



SELÇUKLU KÜLTÜR
VE MEDENİYETİ UYGULAMA
VE ARAŞTIRMA MERKEZİ

**SELÇUKLU MEDENİYETİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
(SEMA)**

**JOURNAL OF SELJUK CIVILIZATIONAL STUDIES
(JSCS)**

YIL: 2016 SAYI: 1 ISSN: 2548-0367

Konya, 2016

DergiPark
AKADEMİK

Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA)
Journal of Seljuk Civilizational Studies (JSCS)

Yıl: 1 Sayı: 1 2016

Sahibi / Owner of Journal

Necmettin Erbakan Üniversitesi Selçuklu Kùltür ve Medeniyeti
Uygulama ve Araştırma Merkezi Adına
Prof. Dr. Muzaffer ŞEKER

Editor / Editor in Chief

Prof. Dr. Ahmet ÇAYCI

Editör Yardımcıları / Assistant Editors

Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŐU
Yrd. Doç. Dr. Zekeriya ŞİMŞİR
Yrd. Doç. Dr. Murat AK
Yrd. Doç. Dr. Ali Fuat BAYSAL

Yazışma Adresi / Communication Address

Prof. Dr. Ahmet ÇAYCI
Necmettin Erbakan Üniversitesi Rektörlüğü Nişantaşı Mah. Dr. Hulusi
Baybal Cad. No:12 Kat: 25 Post Kodu: 42060 Selçuklu/Konya
0332-280-81-19
www.konya.edu.tr/selcuklukultur
sekmam@konya.edu.tr

ISSN: 2548-0367

Tasarım & Dizayn / Graphic & Design

Mustafa ALTINTEPE
Serpil YAKUT

Kapak Deseni / Cover Design

Sahib Ata Türbesi Kemer Karnındaki Çini Tezyinat
Çizim: Yrd. Doç. Dr. Zekeriya ŞİMŞİR

Baskı / Printing

Erman Ofset Matbaacılık Ltd. Őti.
Fevzi Çakmak Mah. Özlem Cad. No: 33/G
Karatay / KONYA – Tel: 0332 342 01 55
Sertifika No: 15409

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Takdim	7
Önsöz	8

Salim Koca

Türkiye Selçuklu Hükümdarlarının Temel İç ve Dış Politikaları ve Bu Politikalardan Güttükleri Amaçlar.....	9
--	---

Mehmet Şeker

Süleyman Şah (I), Rukne'd-din Süleyman Şah b. Kutalmış	39
--	----

Mikail Bayram

Anadolu Ahiliğinin Teşekkülündeki Rolü Açısından Fütüvvet Hareketi ve Tarihi	51
--	----

Fatih Yahya Ayaz

Memlük-Türkiye (Anadolu) Selçuklu Münasebetleri.....	73
--	----

İlyas Gökhan

Türkiye Selçukluları Zamanında Maraş Uç Beyliği.....	115
--	-----

Ayşe Dudu Kuşçu

Selçuklu Devlet Yönetiminde Kadının Yeri ve Altuncan Hatun Örneği.....	173
--	-----

Altay Tayfun Özcan

Lübeckli Arnold'un Chronica Slavorum Adlı Eserinde Arslan Heinrich'in II. Kılıç Arslan'ı Ziyareti.....	191
--	-----

Bilal Kuşpınar

An Analysis of the Views of al-Ghazâlî, İbn al-'Arabî and Mawlânâ Rûmî on the Concept of Justice	217
--	-----

Rüçhan Arık

Malazgirt ve Çevresi Yüzey Araştırması.....	249
---	-----

Selçuk Mülayim

İlhanlı Dönemi Anadolu Plastiğinde Asya Çağrışımları.....	275
---	-----

KİTAP TANITIMI

Oluş Arık'la Asya'dan Anadolu'ya 297

ETKİNLİKLER/KONFERANS

Anadolu'nun Vatanlaşmasında Selçukluların Rolü 303

VEFEYÂT

Muhterem Hocamız Prof. Dr. Ahmet Saim Arıtan 309

Prof. Dr. Yıldız Demiriz'i Kaybettik 313

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Ahmet ÇAYCI	(N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Fak.)
Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU	(N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Fak.)
Doç. Dr. M. Ali HACIGÖKMEN	(S.Ü. Edebiyat Fak.)
Doç. Dr. Bekir BİÇER	(N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Fak.)
Yrd. Doç. Dr. Erkan AYGÖR	(N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Fak.)
Yrd. Doç. Dr. A. Fuat BAYSAL	(N.E.Ü. Güzel Sanatlar Fak.)
Yrd. Doç. Dr. İ. Mete MİMİROĞLU	(N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Fak.)
Yrd. Doç. Dr. Murat AK	(N.E.Ü. A. K. İlahiyat Fak.)
Yrd. Doç. Dr. Mustafa AKKUŞ	(N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Fak.)
Yrd. Doç. Dr. Sefer SOLMAZ	(S.Ü. Edebiyat Fak.)
Yrd. Doç. Dr. Zekeriya ŞİMŞİR	(N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Fak.)
Öğr. Gör. Ahmet YAVUZYLMAZ	(N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Fak.)
Arş. Gör. Cahit KARAKÖK	(N.E.Ü. Sosyal ve Beşeri Bilimler Fak.)

Bu Sayının Hakemleri/Academic Referees of This Issue

Prof. Dr. Ahmet Turan YÜKSEL	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Caner ARABACI	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Fatih Yahya AYZAZ	(Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Haşim KARPUZ	(Karatay Üniversitesi)
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN	(Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail YİĞİT	(Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi)
Prof. Dr. Mikail BAYRAM	(Selçuk Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ	(Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Naim ŞAHİN	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Ömer Soner HUNKAN	(Trakya Üniversitesi)
Prof. Dr. Remzi DURAN	(Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Salim KOCA	(Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Yıldırım ÖZBEK	(Akdeniz Üniversitesi)
Doç. Dr. Adnan ÇEVİK	(Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Doç. Dr. Bekir BİÇER	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Doç. Dr. M. Ali HACIGÖKMEN	(Selçuk Üniversitesi)
Doç. Dr. Muharrem KESİK	(İstanbul Üniversitesi)
Yrd. Doç. Dr. Zekeriya ŞİMŞİR	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Danışma ve Hakem Kurulu/Advisory Board and Referees

Prof. Dr. Abdullah ATİYYE	(Mansura Üniversitesi, Mısır)
Prof. Dr. Abdülhalik BAKIR	(Bilecik Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdülkerim ÖZAYDIN	(İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdullahil AHSAN	(International Islamic University, Malezya)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK	(TOBB Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Turan YÜKSEL	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali AKTAN	(Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Caner ARABACI	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Bayram ÜREKLİ	(Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Bilal KUŞPINAR	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Cüneyt KANAT	(Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ	(Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Gülay Öğün BEZER	(Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Hanefi PALABIYIK	(Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Hakki ACUN	(Gazi Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Haşim KARPUZ	(Karatay Üniversitesi)
Prof. Dr. İhsan FAZLIOĞLU	(Medeniyet Üniversitesi)
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN	(Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. İsmail YİĞİT	(Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi)
Prof. Dr. Kemal ÖZCAN	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Ali KAPAR	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet KIRBIYIK	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet ŞEKER	(Uşak Üniversitesi)
Prof. Dr. Mikail BAYRAM	(Selçuk Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ	(Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa DAŞ	(Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Osman BAKAR	(University Brunei, Darussalam, Brunei)
Prof. Dr. Ömer Soner HUNKAN	(Trakya Üniversitesi)
Prof. Dr. Ömür BAKIRER	(ODTÜ Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Refik TURAN	(Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Remzi DURAN	(Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Salim CÖHCE	(İnönü Üniversitesi)
Prof. Dr. Salim KOCA	(Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Selçuk MÜLAYİM	(Marmara Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Stephen P. BLAKE	(St. Olaf College, Northfield, Minnesota, USA)
Prof. Dr. Tuncer BAYKARA	(Uşak Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Yıldırar ÖZBEK	(Akdeniz Üniversitesi)
Doç. Dr. Adnan ÇEVİK	(Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Doç. Dr. Ali TEMİZEL	(Selçuk Üniversitesi)
Doç. Dr. Altay Tayfun ÖZCAN	(Dumlupınar Üniversitesi)
Doç. Dr. İbrahim KUNT	(Selçuk Üniversitesi)
Doç. Dr. Muharrem KESİK	(İstanbul Üniversitesi)
Doç. Dr. Shahriar HASSANZADEH	(Islamic Azad University, İran)

TAKDİM

1040 yılındaki Dandanakan Savaşı ile bağımsızlığını ilan eden Selçuklu Devleti çok kısa süre zarfında fetih faaliyetlerini genişleterek Anadolu topraklarına kadar ilerlemiştir. 1071 yılındaki zafer ile birlikte Anadolu topraklarında yeni bir vatan teşekkül etmeye başlamış, İznik ve Konya şehirlerinin başkent ilan edilmeleriyle birlikte idari mekanizma sistemli bir hal almıştır.

Medreselerin ilk banisi olarak kabul edilen Selçuklu Devleti, bu girişimini bütün topraklarına yaymış, kısa süre zarfında Selçuklu şehirlerini birer medrese şehirleri haline dönüştürmüştür. Medreselerdeki eğitim ve öğretim bin yıllık Türk-İslam Tarihinin en önemli muharriki olmuştur. Medreselerde eğitim alan gençler, saray yönetiminden başlayarak devletin diğer kurumlarına kadar oldukça geniş bir sahada görev ifa etmiş ve ülkenin geleceğinde söz sahibi olmuşlardır. Tamamen eğitim sistemine odaklanan bu gelişmeler, Selçuklu devletinin bekası ve Osmanlının teşekkülüne mesnet teşkil etmiştir.

Anadolu Selçuklu bakiyesi/başkenti üzerinde yaklaşık beş yıl önce kurulmuş bulunan Necmettin Erbakan Üniversitesi, ülkemizin geçmişine ve geleceğine ışık tutacak araştırmalar yapmak üzere kurulmuştur. Üniversitemiz bünyesinde, kısa süre zarfında, çok sayıda Araştırma Merkezi kurmuş bulunmaktayız. Bu merkezlerden biri durumundaki Selçuklu Kültür ve Medeniyetini Uygulama ve Araştırma Merkezi; Selçuklunun tarih, edebiyat, felsefe, tasavvuf, bilim ve sanatı üzerine araştırma ve incelemelere rehberlik yanında bu araştırmaların neşredilmesine yönelik katkı sağlamayı amaçlamaktadır. İşte böyle bir yaklaşımın ürünü olan mevcut çalışma, Selçuklunun bilinmeyenlerini ortaya çıkarma konusunda yardımcı olacaktır. Bu derginin hazırlanmasında emeği geçenlere teşekkürlerimi bildirir, dergimizin ülkemize ve Konya'mıza hayırlı olmasını dilerim.

Prof. Muzaffer Şeker
Necmettin Erbakan Üniversitesi
Rektörü

ÖNSÖZ

Çin sınırından başlayarak Ege Denizi'ne kadar uzanan geniş coğrafyada hakimiyet kuran bir devletin, başta siyasi tarihi olmak üzere çok geniş bir bakış açısıyla ele alınarak incelenmesi gerekmektedir. Bu güne kadar bu alanda birçok araştırma ve inceleme ortaya konulmuştur. Bununla birlikte mevcut araştırmalarla iktifa etmek, tarihin akışını statik bir mecraya sürüklemek demektir. Bu cümleden olmak üzere, Selçuklu coğrafi yapısından ordu teşkilatına kadar geniş bir alanda araştırma ve inceleme yapmanın zarureti ortada dumaktadır. Konuyu bilimsel çerçeve ve akademik disiplin anlayışı içerisinde ele alarak analiz edecek çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır. Bu alandaki eksikliklerin giderilmesine yönelik, Türkiye üniversitelerinde mevcut bulunan akademisyenlerin bilgi birikimini bir araya toplayarak, Selçuklunun gizli kalan yönlerini ifşa etmek amacıyla yola çıkmış bulunuyoruz. Sabır ve metanete muhtaç durumdaki bu yolculuğun hayırlara vesile olmasını diliyoruz.

Selçuklu yolculuğunda esas gayemiz konunun özellikle Anadolu boyutunun ele alınmasıdır. Anadolu coğrafyasının merkezinde bulunan Konya şehrindeki bir üniversitede görev ifa ediyor oluşumuz tereddüde mahal vermeksizin bize böyle bir sorumluluğu yüklemiştir. Daha açık ifadesiyle Anadolu Selçuklu başkentinde henüz teşekkül etmiş olan Necmettin Erbakan Üniversitesi, Selçuklu Kültür ve Medeniyetini Uygulama ve Araştırma Merkezi kurumsal kimliğiyle böyle bir vazifeye girişmiş bulunmaktayız.

Uzun soluklu ve sabır isteyen bu yolculukta bizden desteklerini esirgemeyen Necmettin Erbakan Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Muzaffer Şeker Bey başta olmak üzere; dergimizin ilk sayısına makaleleri ile katkı sağlayan Türkiye'nin güzide bilim insanlarına ve derginin teşekkülünde zahmet çeken yayın ekibine teşekkürlerimi sunmak isterim.

Prof. Dr. Ahmet Çaycı

TÜRKİYE SELÇUKLU HÜKÜMDARLARININ TEMEL İÇ VE DIŞ POLİTİKALARI VE BU POLİTİKALARDAN GÜTTÜKLERİ AMAÇLAR

The Fundamental Domestic and Foreign Policies of Anatolian Seljuk Rulers and Their Purposes

*Salim Koca*¹

Öz

Malazgirt Zaferi'nin en önemli siyasî sonucu, hiç kuşkusuz Türklüğe ve Türk kültürüne yeni bir vatan kazandırmış olmasıdır. Bu zaferden sonra Selçuklu ve Türkmen beyleri, 15-20 yıl içinde Orta Anadolu, Kuzey-Batı Anadolu, Doğu Anadolu ve Güney-Doğu Anadolu bölgelerini fethederek, bu bölgelerde yan yana kendi devletlerini ve beyliklerini kurmuşlardır. Fakat bu genç Türk devletleri ve beylikleri, Anadolu'ya tamamen hâkim olma fırsatı bulamadan Bizans ile Batı dünyasının tehdidi ve tehlikesiyle karşı karşıya gelmişlerdir. Hem Bizans'ın hem de Batı dünyasının gayesi, Türkleri, Anadolu'dan tamamen geldikleri yere atmak veya burada imha etmektir. Türkiye Selçuklu hükümdarları, Anadolu'daki varlıklarını korumak, savunmak ve devam ettirmek için şu temel iç ve dış politika ve faaliyetleri göstermişlerdir: 1-) Devletin sınırlarını doğal sınırlarına ulaştırmak, 2-) Anadolu'da Türk varlığını korumak ve devam ettirmek, 3-) Türkiye Selçuklu hâkimiyeti altında Anadolu'da Türk siyasî birliğini kurmak, 4-) Anadolu Türk halkını bütünüyle refaha ulaştırmak ve refah içinde yaşatmak.

¹ Prof. Dr., G.Ü. Edebiyat Fak. Tarih Böl. Öğretim Üyesi, skoca@gazi.edu.tr

Bu küçük incelemenin amacı, Türkiye Selçuklu hükümdarlarının bu politika ve faaliyetlerini yeniden ele alıp bu hususlarda neleri yapıp yapamadıklarını tespit etmektir.

Anahtar Kelimeler:

Türkiye Selçuklu Hükümdarları (I. Süleymanşâh, I. Kılıç Arslan, Sultan I. Mesud, Sultan I. Gıyâseddîn Keyhüsrev, Sultan I. İzzeddîn Keykâvus, Sultan I. Alâeddîn Keykubaâd), Doğal Sınırlar, Vatan Savunması, Anadolu Türk Siyasî Birliği, Selçuklu Ekonomisini Dış Dünyaya Açma, Bizans'ın ve Batı Dünyasının Amacı.

Abstract:

The most significant political result of the Battle of Manzikert is, without doubt, that it helped Turks and Turkish culture to acquire a new homeland. Following this victory, within 15-20 years, Seljuk and Turkmen begs conquered the regions of Central, North-western, Eastern and Southeastern Anatolia, founding their own states and principalities next to each other. However, before being able to dominate all of Anatolia, these young Turkish states and principalities were faced with the threats and dangers of Byzantium and the Western world. The purpose of both Byzantium and the Western world was to expel the Turks entirely from Anatolia back to where they came from, or annihilate them entirely in this region. Anatolian Seljuk rulers pursued these fundamental domestic and foreign policies and activities in order to protect, defend and preserve their presence in Anatolia: 1-) Expanding the sultanate towards its natural borders, 2-) Protecting and preserving Turkish presence in Anatolia, 3-) Establishing Turkish political union in Anatolia under Anatolian Seljuk rule, 4-) Helping the Anatolian population to reach prosperity and have them live in abundance.

The purpose of this short study is to reexamine these policies and activities of Anatolian Seljuk rulers and determine what they did and could not do in this respect.

Keywords:

Anatolian Seljuk Rulers (Suleimānshāh I, Kilij Arslan I, Sultan Mas'ūd I, Sultan Giyāth ad-Dīn Kaykhusraw I, Sultan 'Izz ad-Dīn Kaykāwus I, Sultan 'Alā ad-Dīn Kayqubād I), Natural Borders, Homeland Defense, Anatolian Turkish Political Union, Opening up Seljuk Economy to the Outside World, Purpose of Byzantium and the Western World.

Giriş

Büyük Selçuklu hükümdarı Sultan Alp Arslan, Malazgirt Zafesinden sonra savaş meydanında Bizans İmparatoru Romanos Diogenes ile yapmış olduğu antlaşmanın yeni Bizans imparatoru VII. Mikael tarafından tanınmaması üzerine Selçuklu ve Türkmen beylerine Anadolu'nun fethi emrini vermiştir². Bu emir üzerine arkalarındaki kuvvetlerle Anadolu'ya giren Selçuklu ve Türkmen beyleri, 15-20 yıl içinde Anadolu'nun büyük bir kısmını fethederek, bu yerlerde kendi devletlerini ve beyliklerini kurmuşlardır. Bunların içerisinde hiç kuşkusuz en büyüğü Selçuklu hanedanından Kutalmış oğullarının (*Mansur ve Süleyman Şah kardeşler*) İznik merkez olmak üzere İç Anadolu ve Marmara bölgesinde kurmuş oldukları Türkiye Selçuklu Devletidir. Türkiye Selçuklu hükümdarlarının, başta kendi devletleri olmak üzere Anadolu'daki öteki Türk devletlerinin geleceğini yakından ilgilendiren bazı plan ve projeleri olmuştur. Onlar, bu plan ve projeleri gerçekleştirmek için bazı politika ve faaliyetler göstermişlerdir. Türkiye Selçuklu hükümdarlarının göstermiş oldukları bu politika ve faaliyetleri şu şekilde belirlemek ve tanımlamak mümkündür:

1-) Türkiye Selçuklu hükümdarları, I. Haçlı Seferi sonucunda sahilleri ve sahillere yakın yerleri Bizans'a ve Haçlılara kaptırarak, İç Anadolu yaylasına çekilmek zorunda kalmışlardır. Devletleri de,

² Urfalı Mateos, 1987: 144; Resideddīn Fazlullah, 1960: 38; 2010: 120; Sümer-Sevim, 1971: 64.

bir kara devleti hâline gelerek, dört taraftan sarılmıştır. Bu durumda kendilerini koruyamayacaklarını ve savunamayacaklarını anlamış olan Türkiye Selçuklu hükümdarları, bundan böyle devleti, dört taraftan sarılmış bir kara devleti olmaktan kurtarıp doğal sınırlarına, yani denizlere ulaştırma politikasına ve faaliyetine yönelmişlerdir. Bundan dolayı onlar, bütün güçlerini ve enerjilerini bu gaye üzerinde toplamışlardır. Bütün seferlerini ve savaşlarını da bu gayelerini gerçekleştirmek için birer vasıta olarak kullanmışlardır.

2-) Türkiye Selçuklu Devleti, kuruluşundan henüz 20 yıl geçmişti ki³, iki büyük dış tehdit ve tehlike ile karşı karşıya gelmiştir. Bu tehdit ve tehlikelerden biri Batı Hristiyan Dünyasından (Haçlılar), diğeri de Selçukluların sınır komşusu olan Bizans'tan gelmekteydi. Gerek Batı Hristiyan Dünyasının gerekse Bizans'ın gayesi, Türkiye Selçuklu Devletini yıkmak, Türkleri Anadolu'dan tamamen atmak veya burada imha etmektir. Türkiye Selçuklu hükümdarları, takriben bir asırdan fazla bir süre bu iki büyük tehdit ve tehlike ile uğraşmak zorunda kalmışlardır. Kısaca söylememiz gerekirse, ilk Selçuklu hükümdarları, Batı Hristiyan Dünyasına ve Bizans'a karşı Türk tarihinin en ağır ve en çetin vatan savunmasını yapmışlardır. Daha önemlisi, onlar, bu gayretleri sonucunda özellikle Batı Hristiyan Dünyasına Anadolu'nun bir Türk yurdu olduğu gerçeğini kabul ve tescil ettirmişlerdir. Nitekim Batı Hristiyan Dünyası, II. Haçlı seferi sırasında Türklerle dopdolu olarak gördüğü ve onların büyük bir gayretle savunduğu Anadolu'yu, bundan böyle Türk vatanı anlamında "Türkiye" (Turchia, Turquia) adıyla anmaya başlamıştır⁴.

Türkiye Selçuklu hükümdarları, geç de olsa aynı başarıyı Bizans karşısında da elde etmişlerdir: Bizans, Türklerin Malazgirt zaferinden sonra Anadolu'da gerçekleştirdikleri fetih, göç, yerleşme

³ Türkiye Selçuklu Devletinin kuruluş tarihi olarak genellikle 1077 yılı kabul edilmektedir.

⁴ Turan, 1971: 196; Turan, 1980: 295, 355 vd.; Cahen, 2002: 100; Ayrıca bkz. Danişmend, 1966: 119-124; Koca, 2000: 57.

ve teşkilâtlanma faaliyetlerini hep geçici bir faaliyet olarak değerlendirmiş, onları buradan atma gayesi güderek, bu hususta defalarca teşebbüste bulunmuştur. Fakat Türkiye Selçuklu Devletinin beşinci hükümdarı Sultan II. Kılıç Arslan (1155-1192), Miryokefalon zaferi (1176) ile Bizans'ın Türkleri Anadolu'dan sürüp çıkarma plânına tamamen son vermiştir. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, Bizans, bu yenilgi ile Malazgirt meydan savaşından beri 105 yıl taşımış olduğu Anadolu'yu Türklerden geri alma ümit ve emelini tamamen yitirmiştir. Tıpkı Batı Dünyası gibi o da, bu yenilgiden sonra Anadolu'nun bir Türk vatanı olduğu gerçeğini ister istemez kabul etmek ve onaylamak zorunda kalmıştır⁵.

3-) Bilindiği gibi, Selçuklu ve Türkmen beyleri, Malazgirt zaferinden sonra Anadolu'da fethettikleri yerlerde kendi devletlerini ve beyliklerini kurmuşlardı. Bu devletlerin ve beyliklerin tek tek dış istilâlara ve tehditlere karşı koymaları çok zor idi. Bu, ancak güçlerini birleştirdikleri takdirde mümkün olabilirdi. Anadolu'nun en büyük Türk devletini kurmuş olan Selçuklu hükümdarları, buradaki varlıklarını koruyabilmek ve savunabilmek için Türkiye Selçuklu Devleti hâkimiyeti altında Anadolu'da Türk siyasî birliğini kurma politikası ve faaliyeti gütmüşlerdir. Bu politikanın ve faaliyetin gereği olarak onlar, Türk soyundan olan devletleri ve beylikleri birer birer ortadan kaldırıp topraklarını ilhak ederken başka soydan ve kültürden olan devletleri ve beylikleri de belirli statülerle kendilerine bağlayarak, Anadolu'da büyük ölçüde Türk siyasî birliğini kurmuşlardır.

4-) Bütün Türk hükümdarları gibi Türkiye Selçuklu hükümdarlarının da başlıca gayesi, idare ettikleri toplumu bütünüyle refaha ulaştırmak ve refah içinde yaşatmaktır. Fakat onlar, Türkiye Selçuklu Devletinin ilk yüzyılı içinde iç ve dış meselelerinin çokluğu ve

⁵ Köymen, 1977: 30; Turan, 1971: 210; Kafesoğlu, 1972: 95; Gordlevski, 1988: 48; Cahen, 1984: 116; Kienitz, tarihsiz: 123; Çay, 1987: 83; Koca, 1997: 7.

yoğunluğu yüzünden ekonomik meselelerle yakından ilgilenme fırsatı ve imkânı bulamamışlardır. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse onlar, ancak devletin sınırlarını doğal sınırlarına ulaştırma ve Anadolu'da Türk siyasî birliğini kurma politikalarında belirli bir başarı elde ettikten sonra ekonomik meseleleri ele alabilmişlerdir. Türkiye Selçuklu hükümdarları, bu hususta önce ekonominin temel altyapısını (yol, köprü, kervansaray, han vs. gibi)⁶ kurup geliştirerek, doğu-batı, kuzey-güney ülkeleri arasında işleyen dünya transit ticaretinin Anadolu'dan geçmesini sağlamışlardır. Onlar, bununla da kalmamışlar, yaptıkları uluslararası antlaşmalarla Selçuklu ticaretini dış dünyaya açmışlar ve onunla bütünleştirmişlerdir. Böylece Anadolu, tarihinin hiçbir devrinde görülmemiş şekilde iktisadî ve medenî bakımdan büyük bir gelişmeye sahne olmuştur. Bu gelişmenin etkisi topluma, refah, mutluluk ve zenginlik olarak yansımıştır.

A-) TÜRKİYE SELÇUKLU DEVLETİNDE TEMEL İÇ VE DIŞ POLİTİKALARIN OLUŞUMU, GELİŞİMİ VE SONUCU

1-) Türkiye Selçuklu hükümdarlarının Anadolu'nun Dışında Yayılma ve Genişleme Politikaları ve Faaliyetleri

Türkiye Selçuklu Devletinin ilk iki hükümdarı Süleyman Şah (1077-1086) ve Kılıç Arslan (1092-1107), sadece Anadolu içinde değil, Anadolu dışında, yani Büyük Selçuklu Devletine ait topraklarda da genişleme ve yayılma politikası ve faaliyeti gütmüştür. Onların bu politika ve faaliyeti gütmelerinde iki temel faktör rol oynamış gözükmektedir. Bunlardan biri Büyük Selçuklu Devleti

⁶ Anadolu'da, ekonominin temel altyapısı olan kervansaray inşasına, ilk defa Sultan II. Kılıç Arslan zamanında (1155-1192) başlanmıştır. Tarihî kayıtlara göre, Sultan II. Kılıç Arslan zamanında Konya-Aksaray ve Konya-Akşehir yolları üzerinde olmak üzere iki kervansaray inşa edilmiştir. Bunlardan Konya-Aksaray yolu üzerindeki kervansaray Sultan II. Kılıç Arslan'a, Konya-Akşehir yolu üzerindeki kervansaray ise devlet adamı Altun-apa'ya aittir (Anonim Selçuk-nâme, 1952: 25/38; Turan, 1946: X, 476). Fakat, her iki kervansaray da zamanın ve iklimin yıpratıcı etkisi ve ihmal sonucunda yerle bir olmuş, zamanımıza ulaşamamıştır.

hâkimiyetindeki ülkelerin o zaman Anadolu'ya göre daha zengin ve gelişmiş olmasıdır. Diğeri ise, hanedanın iki kolu arasında (*Arslan Yabgu oğulları ile Mikail oğulları*) Büyük Selçuklu Devletinin kuruluş yıllarında (1025), Mâverâünnehir'de başlamış olan rekabetin burada tekrar canlanmış ve su yüzüne çıkmış bulunmasıdır⁷.

Türkiye Selçuklu hükümdarları Süleyman-şâh ve Kılıç Arslan'ın Anadolu dışında topraklarını genişletme ve yayılma politikası gütmelerinin bedeli çok ağır olmuştur. Özellikle her iki hükümdar, bu politikalar yüzünden Bizans'a karşı yürütmekte oldukları gaza ve fetih politikasını feda etmişlerdir. Üstelik her ikisi de Büyük Selçuklu Devletinin Kuzey Suriye ve Kuzey Irak'taki valileri ve vassallarıyla çatışmak zorunda kalmışlardır. Onlar, bu çatışmada hem mücadeleyi hem de hayatlarını kaybetmişlerdir.

Bu durum, Anadolu'da henüz sağlamca yerleşmemiş olan Türkler için büyük bir tehlike yaratmıştır. Özellikle bu yanlış politika ve faaliyet, genç Türkiye Selçuklu Devletini temelinden sarsmıştır. Daha doğrusu Türkiye Selçuklu Devleti ve iktidarı çökmüş; teşkilâtı da dağılmıştır. Selçuklu ülkesi ve halkı sahipsiz ve savunmasız bir duruma düşmüştür. Daha da kötüsü, Anadolu Türk halkı Bizans'ın, Haçlıların ve Ermenilerin imhasına ve katliamına maruz kalmıştır. Onlar bu tehdit ve tehlikeyi, ancak Ebû'l-Kasım, Ebû'l-Gazi (Hasan Bey) ve Gümüş Tigin Dânişmend Ahmed Gazi gibi Selçuklu ve Dânişmendli beylerin kararlı ve etkili mücadeleleri sayesinde atlatabilmişlerdir.

⁷ Bilindiği gibi, 1025 yılında Mâverâünnehir'de Gaznelilerin büyük hükümdarı Sultan Mahmûd tarafından Türkmenlerin başında bulunan ve kendi devletini kurma çabası içinde olan Arslan Yabgu bertaraf edilmiştir. Türkmenler, bu bertaraf olayından sonra parçalanmış, bir daha birleşme mek üzere "Irak Türkmenleri ve Selçuklu Türkmenleri" olarak iki guruba ayrılmıştır. Öte yandan Arslan Yabgu ve oğulları da devlet kurma ve liderlik inisiyatifini tamamen amcaoğulları (Mikail oğulları) Tuğrul ve Çağrı Beylere kaptırmışlardır. Böylece Selçuklu tarihinde Arslan Yabgu oğulları ile Mikail oğulları arasında yıllarca sürecek olan bir rekabet başlamıştır. Bundan böyle Arslan Yabgu oğulları ile Mikail oğulları arasındaki her kavganın temelinde liderlik, iktidar ve üstünlük duygusu ve mücadelesi bulunacaktır.

Sultan I. Kılıç Arslan'dan sonra gelen Türkiye Selçuklu hükümdarları, Anadolu'da sağlamca yerleşmeden ve kuvvetli hâle gelmeden Anadolu dışında genişleme politikası ve faaliyeti gütmenin yanlışlığını ve tehlikesini anlamış olmalı ki, bu politikayı tamamen terk etmişlerdir⁸. Bunun yerini, bu bölgelerdeki idarelerle ittifak ve iş birliği politikaları almıştır. Bu yeni politika da her iki taraf için son derece faydalı olmuştur.

2-) Türkiye Selçuklu Hükümdarlarının Devletin Sınırlarını Doğal Sınırlarına Ulaştırma Politikaları ve Faaliyetleri

Anadolu'da kurulan Türk devletleri ve beylikleri, bu ülkede Türk varlığını henüz kökleştirip kuvvetlendirmeden Batı Hristiyan dünyasının istilâ ve işgal tehdidi ve tehlikesi ile karşı karşıya gelmiştir. Burada hemen belirtelim ki, ülkesi istilâya ve işgale uğramış bir toplulukta vatan fikri ve bilinci olup olmama durumuna göre o topluluk farklı davranışlar gösterir. Eğer bir topluluk, kuvvetli bir vatan, özgürlük ve bağımsızlık fikrine ve bilincine sahipse, o topluluk istilâ karşısında şartlar ne olursa olsun sonuna kadar direnir ve mücadele eder. Eğer aynı toplulukta vatan fikri ve bilinci doğmamış ve gelişmemiş ise, o topluluk istilâ ve işgal karşısında direnmez; ya istilâcıya boyun eğer ya da onun önünden kaçır. Başta Selçuklu ve Danişmendli Beyleri olmak üzere Anadolu'daki bütün Türk beyleri, Haçlı ve Bizans istilâsı karşısında ne kaçmışlar ne de boyun eğmişlerdir; kuvvetli bir dayanışma ve işbirliği içinde güçlerini birleştirip⁹ mükemmel bir vatan savunması yaparak, kendilerinden sonraki nesillere örnek ve model olmuşlardır. Fakat onlar, sonunda sahilleri ve sahillere yakın yerleri Bizans'a, Haçlılara ve Ermenilere kaptırmışlardır. Devletleri de bir kara devleti hâline gelmiş ve dört taraftan sarılmıştır.

⁸ Anadolu dışında yayılma ve genişleme politikasını daha sonra Sultan I. İzzeddîn Keykâvus da bir kere daha denediysede de o da başarısızlığa uğramıştır (1220).

⁹ Turan, 1971: 101, 103 vd.

Özellikle Türkiye Selçuklu hükümdarları, bundan böyle devletlerini dört taraftan sarılmış bir kara devleti olmaktan kurtarıp doğal sınırlarına, yani denizlere ulaştırma politikası ve faaliyeti gütmüşlerdir. Zira istilâlara açık bir ülke olan Anadolu'nun bir bütün hâlinde korunması ve savunulması, ancak bu ülkenin doğal sınırlarında mümkün olabilirdi. Bu durumu çok iyi anlamış ve kavramış olan Türkiye Selçuklu hükümdarları, Anadolu'nun doğal sınırları olan denizlere doğru ısrarla yürümüşlerdir.

Tarihî kayıtlara göre, Anadolu'daki Türk beyleri arasında ilk olarak devletin sınırlarını doğal sınırlarına ulaştırma politikası ve faaliyeti güden Türk hükümdarı, Dânişmendlilerin Sivas şubesinin başında bulunan Yağlıbasan'dır. Melik Yağlıbasan, 1158 yılında Sivas'tan harekete geçerek, Karadeniz sahillerine inmiş, Ünye ve Bafra'yı ele geçirmiştir¹⁰.

Devletin sınırlarını doğal sınırlarına ulaştırma politikasında ikinci bir teşebbüs de, Türkiye Selçuklu Devletinin beşinci hükümdarı olan Sultan II. Kılıç Arslan'da (1155-1192) görülmüştür. Miryokefalon Savaşında Bizans'a ağır bir darbe vurarak bu devleti etkisiz hâle getiren Sultan II. Kılıç Arslan, bundan sonra bütün gücünü devleti sarılmış olmaktan kurtarma ve devletin sınırlarını batıda doğal sınırlarına ulaştırma politikası ve faaliyeti üzerinde toplamıştır. Böylece Sultan II Kılıç Arslan zamanında Batı Anadolu'ya arka arkaya dört büyük sefer düzenlenmiştir. Bunlardan ilki, Atabeg unvanını taşıyan komutan tarafından gerçekleştirilmiştir. 1177 yılında 24 bin kişilik bir ordunun başında, Sultan II. Kılıç Arslan'ın emri ile harekete geçen Atabeg, Menderes Nehri boyunca ilerleyerek, Adalar Denizine (Ege) ulaşmıştır. Atabeg, bu başarısının sembolü olarak, buradan Kılıç Arslan'a götürmek üzere yanına "deniz suyu, kum ve kayık küreği" almıştır. Fakat o, geri dönerken Bizans ordu-

¹⁰ Kinnamos, 2001:129.

sunun pususuna düşmüş ve yapılan çarpışmada hayatını kaybetmiştir¹¹.

Batı Anadolu üzerine ikinci seferi bizzat Sultan II. Kılıç Arslan yapmıştır. 1182 yılında ordusunun başında Batı Anadolu'ya giren Sultan Kılıç Arslan, Eskişehir, Kütahya ve Uluborlu'yu aldıktan sonra güneye inmiş, Antalya'yı ele geçirerek, devletin sınırlarını güneyde denizlere ulaştırmak istemişse de bu son teşebbüsünde başarılı olamamıştır¹². Batı Anadolu üzerine üçüncü seferi, 1183 yılında 40 bin kişilik bir Selçuklu ordusu yapmıştır. Bu ordu, Adalar Denizine kadar ilerleyerek, Batı Anadolu'da birçok müstahkem yer ele geçirmiştir¹³.

Sultan II. Kılıç Arslan zamanında Batı Anadolu üzerine dördüncü, yani son seferi Sami komutasında başka bir Selçuklu ordusu yapmıştır. Sami, başında bulunduğu ordu ile 1185 yılında Alaşehir'e kadar ilerleyip Bizans İmparatorluğunu 10 yıllık vergiye bağladıktan sonra geri dönmüştür.¹⁴

Kılıç Arslan'ın oğlu Sultan II. Süleyman-şâh, henüz melik iken Tokat'tan hareket edip, Samsun ve çevresini fethederek, babasının politikasını kuzeyde başarıya ulaştırmıştır. Fakat Süleyman-şâh'ın Türkiye Selçuklu tahtını ele geçirmek üzere bölgeden ayrılmasından sonra (1196), bu sahil şehri elden çıkmıştır. Buna rağmen, Samsun'un kenarında oluşmuş olan Türk kolonisi, şehir tekrar Türkler tarafından alınincaya kadar varlığını korumuştur¹⁵.

Devleti sarılmış olmaktan kurtarıp, doğal sınırlarına ulaştırma faaliyetinde ilk önemli ve kalıcı başarıyı elde eden Türkiye Selçuklu hükümdarı ise, Sultan I. Gıyâseddîn Keyhüsrev'dir (1204-

¹¹ Niketas, 1995: 133 vd.

¹² Michel le Syrien, 1905: III, 395.

¹³ Michel le Syrien, 1905: III, 395.

¹⁴ Michel le Syrien, 1905: III, 395; Turan, 1971: 214.

¹⁵ Koca, 2011: 229; Turan, 1971: 219.

1211). Sultan Keyhüsrev, 1207 yılında Antalya şehrini sürekli ve ısrarlı bir kuşatma sonucunda ele geçirerek, devleti güneyde doğal sınırlarına ulaştırmada ilk önemli ve büyük başarıyı elde etmiştir. Fakat Keyhüsrev'in yerini alan oğlu Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un saltanatının ilk yıllarında, Türkiye Selçuklu Devletinin içinde bulunduğu otorite bunalımından yararlanan Antalya Rumları, Kıbrıs Franklarıyla birleşip, kanlı bir gece baskınıyla şehirdeki Türk hâkimiyetine son vermişlerdir. Kısa sürede iç meselesini halleden Sultan I. Keykâvus (1211-1220), önce Sinop'u fethetmek (1214) ve sonra da Antalya'yı geri almak (1216) suretiyle devletin sınırlarını, bir daha değişmemek üzere kuzeyde ve güneyde denizlere ulaştırmıştır. Sultan I. Keykâvus, bu iki önemli başarının sembolü olarak "Karanın ve İki Deniz'in Sultanı" (*Sultanü'l-Berr ve'l Bahreyn*) unvanını alıp kullanmıştır¹⁶. Öte yandan Antalya'da kurduğu bir deniz filosunu, diğer Akdeniz sahillerini ele geçirmek için değerlendiren Sultan I. Alâeddîn Keykubâd da, Akdeniz sahillerindeki Kalonoros (*Alâ'yye=Alanya*) ve Alara kalelerini fethederek (1223), babası Keyhüsrev'in ve kardeşi Keykâvus'un faaliyetlerini tamamlamış, Türkiye Selçuklu Devletini en geniş sınırlarına kavuşturmuştur. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, Sultan Alâeddîn Keykubâd zamanında (1220-1237) Türkiye Selçuklu Devletinin sınırları kuzeyde, güneyde ve doğuda aşağı yukarı bugünkü Türkiye Cumhuriyeti'nin sınırlarına ulaştırılmıştır diyebiliriz.

3-) Türkiye Selçuklu Hükümdarlarının, Ülkelerini ve Devletlerini Savunma ve Koruma Faaliyetleri

Bilindiği gibi Türkler, Malazgirt zaferinden sonra Anadolu'da giriştikleri fetih, göç ve teşkilâtlanma, yani devlet kurma faaliyetlerini birlikte ve aynı zamanda yürüterek, bu ülkenin büyük bir kısmına 15-20 yıl gibi kısa bir zaman içinde sahip olmuşlardır. Selçuklu ve Türkmen beyleri, bütün bu faaliyetleri geçici değil, kalıcı bir

¹⁶ Ülkütaşır, 1949: V, 122 vd.; Tevhid, 1341: 86, 169; Koca, 1995: 56 vd.

düşünce ve amaçla yapmışlardır. Hâlbuki Bizans imparatorları, bu fetih ve göç hareketini kalıcı değil, geçici bir istilâ ve işgal hareketi olarak kabul etmişler; daima Anadolu'yu geri alma ve Türkleri buradan geldikleri yere sürme düşüncesi ve emeli taşımışlar; bunun için çeşitli planlar yapmışlar ve bu planlarını da fırsat buldukça uygulama yoluna gitmişlerdir.

Bizans imparatorları, Anadolu'daki Türk devletlerini yıkmak ve Türkleri buradan geldikleri yere atabilmek için önce Papalıktan askerî yardım istemişlerdir¹⁷. Papalık askerî yardım yerine Anadolu'ya Haçlı ordularını göndermiştir. Fakat bu orduların, daha I. Haçlı seferi sona ermeden Bizans'ın gayesine hizmet etmeyeceği açık bir şekilde görülmüştür. Daha da kötüsü, ilk Haçlı seferi sırasında Batı dünyasının işgalci ve sömürgeci bir düşünceye sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Bu yüzden Bizans imparatorları, Batı dünyasına karşı olumsuz bir tavır içine girerek, Haçlı orduları Anadolu'dan geçerken bu orduların başarısızlığa uğramaları için ellerinden gelen her şeyi yapmışlardır¹⁸.

Bizans imparatorları, Türkleri Anadolu'dan atabilmek için Batı Hristiyanlık dünyasından arzu ettikleri yardımı göremeyince, bu işi ancak kendi güçleriyle yapmak zorunda olduğunu anlamışlar, bunun için de uygun fırsat kollamaya başlamışlardır. Onlar için ilk fırsat İmparator Aleksios zamanında (1078-1118) ortaya çıkmıştır. Sultan I. Kılıç Arslan'ın Anadolu dışında Büyük Selçuklu beyleri ile girdiği mücadelede hayatını kaybetmesi, ordusunun ve teşkilatının dağılması, üstelik yerini alması gereken oğullarının çocuk yaşta olmaları ve bunların da tutsak düşmeleri, Konya'daki Türkiye Sel-

¹⁷ Turan, 1971: 52 vd.; 92.

¹⁸ Koca, 2003: 86. I. Haçlı Seferinden itibaren Anadolu'da sadece Grekler değil, çarpışan bütün kuvvetler, itti fak, işbirliği, destek ve himaye gibi hususlarda daima Türkleri terah etmişlerdir. Bunun en önemli sebebi şudur: Türklerin son derece güvenilir ve sözlerine sadık insan olmalarıdır. Diğer milletlerde ise bu özellik bulunmamaktadır.

çuklu tahtının 3 yıl boş kalmasına yol açmıştır (1107). İşte bütün bu durumlar, İmparator Aleksios'a aradığı fırsatı fazlasıyla vermiştir.

Talihin önüne çıkardığı bu fırsatı kaçırmak istemeyen Bizans İmparatoru Aleksios, Türkleri Anadolu'dan atmak için derhal komutanlarını ve ordularını Batı Anadolu'ya göndermiştir. Türklerin Anadolu'dan atılmasını onların imhasında gören İmparatorun komutanları, kendilerine verilen görevi çok zalimce yerine getirerek, Batı Anadolu'daki Türkler arasında büyük bir katliam yapmışlardır. Ancak zamanında İç Anadolu'ya kaçabilen ve Kapadokya emiri Hasan Bey ile Dânişmendli beylerine sığınabilen Türkler, bu katliamdan kendilerini kurtarabilmiştir¹⁹.

Başta Kapadokya emiri Hasan Bey olmak üzere Dânişmendli beyleri, bununla da kalmamışlar, derhal karşı saldırıya geçerek, Bizans ordularının ilerlemesini ve katliamını durdurmuşlardır. Böylece onlar, bu teşebbüsleriyle sadece Selçuklu Türklerinin değil, bütün Anadolu Türklerinin hayatlarını ve geleceklerini kurtarmışlardır. İmparator Aleksios, komutanları vasıtasıyla istediği sonucu alamayınca, Türkiye Selçuklu Devletini yıkmak ve Türkleri Anadolu'dan atmak için ordularının başında bizzat Konya üzerine yürümüş ise de, Akşehir'de Sultan Şahinşâh tarafından başarısızlığa uğratılarak, geri püskürtülmüştür (1116)²⁰. Aleksios'dan sonra İmparator Manuel de aynı gaye ile Türkiye Selçuklu Devleti üzerine yürümüş, üç Selçuklu engelini aşarak Sultan I. Mesud'u Konya'da kuşatmıştır. Sultan Mesud, Türk savaş taktiğini başarıyla uygulayarak, Bizans ordusunu Konya önünde yenilgiye uğratarak def ederek, Türkiye Selçuklu Devletini ve ülkesi bir kere daha korumuş ve kurtarmıştır (1146).²¹

¹⁹ Anna Kommena, 1996: 441-443.

²⁰ Geniş bilgi için bkz. Koca, 2003: 102-107.

²¹ Geniş bilgi için bkz. Koca, 2003: 126-132.

II. Haçlı Seferi sırasında (1147-1148) Fransız orduları Anadolu'dan geçerken bu orduda bulunan Haçlı kronik yazarları, Anadolu'nun Türklerle dopdoluluğunu ve onların da büyük bir gayretle vatan savunması yaptıklarını görüp bu ülkeye "Türkiye" (Turchia) adını vermişlerdir²². Bu önemli tespit, hiç kuşkusuz Anadolu'nun bir Türk vatani olduğu gerçeğinin Batı Dünyası tarafından tescili demektir. İmparator Manuel, Türkiye Selçuklu Devletini yıkmak veya çökertmek için bir ara Selçuklu ve Dânişmendli meliklerini (Şahinşâh ve Zunnûn) kullanmış ise de, o bu teşebbüslerinden de bir sonuç alamamıştır²³.

Anadolu'nun bir Türk vatani olduğu gerçeğini bir türlü içine sindirememiş olan İmparator Manuel, bu defa tıpkı Malazgirt savaşından önce Romanos Diogenes'in yaptığı gibi büyük bir hazırlık yaparak, Türkiye Selçuklu Devletinin üzerine yürümüştür. Bu ordu, Sultan II. Kılıç Arslan tarafından Miryokefalon denilen yerde ağır bir yenilgiye uğratılmıştır (*Eylül 1176*). Bu yenilgi, Bizans imparatoru Manuel'in, Türkleri Anadolu'dan sürüp çıkarma şeklinde olan plan ve emeline tamamen son vermiştir. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, Bizans, Malazgirt yenilgisinden beri 105 yıl taşımış oldukları Anadolu'yu Türklerden geri alma ümit ve emelini, bu ağır yenilgiden sonra tamamen yitirmişlerdir. Tıpkı Batı dünyası gibi o da, bu yenilgiden sonra Anadolu'nun bir Türk vatani olduğu gerçeğini kabul etmek zorunda kalmışlardır. Bu bakımdan Miryokefalon zaferini, Malazgirt zaferinin tam bir tescili saymak gerekir. Zira Malazgirt zaferiyle açılmış olan vatan yani Anadolu ve burada kurulmuş olan Türk devletleri yani Türkiye Selçuklu Devleti ve diğer-

²² Turan, 1971: 196; Turan, 1980: 295, 355 vd.; Cahen, 2002: 100; Danişmend, 1966: 119-124, Koca, 200: 57.

²³ KinnaMos, 2001: 210-212; Michel le Syrien, 1905: III, 369; Ebû'l-Ferec, 1950: II, 421vd.; Koca, 2003: 175 vd

leri, Miryokefalon zaferiyle korunmuş ve emniyet altına alınmıştır²⁴.

4-) Türkiye Selçuklu Hükümdarlarının Anadolu Ekonomisini Dış Dünyaya Açma ve Onunla Bütünleştirme Politikaları ve Faaliyetleri

Türk devlet anlayışı ile Türk hükümdarlarının izledikleri ekonomik politikalar arasında çok sıkı bir bağ ve ilişki bulunmaktadır. Türk devlet anlayışına göre, halkı bütünüyle refaha ulaştırmak ve refah içinde yaşatmak, Türk hükümdarlarının başlıca gayesi olmuştur. Özellikle Türkiye Selçuklu hükümdarları, bu gayeye ulaşabilmek, yani idare ettikleri toplumda refah ve zenginlik yaratabilmek için çeşitli ekonomik politikalar uygulamışlardır. Bu politikalardan biri de Anadolu ekonomisini dış dünyaya açmak ve onunla bütünleştirmektir. Bu, hiç kuşkusuz, zamanına göre son derece ileri bir anlayıştır. Zira günümüzde olduğu gibi Ortaçağda da devletlerin ve milletlerin zenginliği ve refahı ancak böyle bir ekonomik politika ile mümkün olabilmektedir. Dış dünyaya kapalı ve dış dünya ile rekabet edemeyen ekonomilerde ve toplumlarda ise, gelişme olmadığı gibi refah ve zenginlik de olmamaktadır. Türkiye Selçuklu hükümdarları, ekonomilerini dış dünyaya açıp onunla bütünleştirebilmek, yani ekonomilerine evrensel bir özellik kazandırmak için şu tedbirleri alıp uygulamışlardır:

a-) Türkiye Selçuklu hükümdarları, kuzey-güney, doğu-batı ülkeleri arasında işleyen transit ticaret yollarına kendi ülkeleri içinde sağlam ve iyi işleyen bir altyapı²⁵ kazandırarak, ticarî faaliyetlerin Anadolu'da toplanmasını ve aracılık etmesini sağlamışlardır.

²⁴ Koca, 2003: 194.

²⁵ Ekonominin altyapısından kastımız "yol, köprü, han, kervansaray, çeşme ve menzil hâne" gibi eserlerdir. Bunlardan özellikle kervansaraylarda yolculara ve tüccarlara verilen hizmetler üç gün meccanen idi.

b-) Türkiye Selçuklu hükümdarları, Anadolu'dan geçen transit ticaret yollarına sadece kuvvetli bir altyapı kazandırmakla kalmamışlar, bu yolları daima açık ve güvenlik altında tutarak, ticaretin engelsiz yürümesini sağlamışlardır. Zira komşu devletle ilişkiler bozulduğu ve bu yollarda güvenlik zâfiyeti ortaya çıktığı zaman ticaret yolları kapanmakta, mal akışı tamamen durmakta ve tüccar büyük zararlara uğramaktaydı. Selçuklu hükümdarları, böyle durumlarda savaş ve seferlerini daima ticaret yollarını açmak için bir vasıta olarak kullanmışlardır²⁶.

c-) Türkiye Selçuklu hükümdarları, Selçuklu ekonomisini dünya ticaretine açabilmek için ticaret yolları üzerinde milletlerarası özellikte pazarlar (*fuar*) kurmuşlardır. Bu pazarlar, iç ticaret için olduğu kadar dış ticaret için de devlete büyük faydalar sağlamıştır. Elbistan yakınlarında Halep-Kayseri ticaret yolu üzerinde kurulan "Yabanlu Pazarı", bunların en ünlüsüydü. Yabanlu Pazarına alış-veriş yapmak için hem memleketin her tarafından hem de komşu ülkelerden mallarıyla birçok tüccar gelmekteydi. Tüccarın buradaki alış-verişleri üç-dört ay sürmekteydi²⁷.

ç-) Türkiye Selçuklu hükümdarları soyuna, inancına ve kültürüne bakmaksızın kervanları soyulan tüccarların zararlarını devlet hazinesinden ödemekteydi. Bu davranış, zamanına göre bir çeşit devlet sigortası olup ekonomik politikada ileri bir anlayışı temsil etmekteydi.

d-) Türkiye Selçuklu hükümdarları, bazı devletler ve topluluklarla ticareti karşılıklı düzenleyen antlaşmalar yaparak, hem Anadolu'da üretilen malların uzak ülkelere ulaşmasını hem de uzak ülkelerde üretilen malların Anadolu'ya getirilmesini kolaylaştırıp teşvik etmişlerdir. Onlar, özellikle Kıbrıs Frankları ve Venediklerle

²⁶ İbnü'l-Esîr, 1987: XII, 242; İbn Bîbî, 1956: 95 vd., 171; 1996: I, 191; Turan, 1971: 286; Koca, 2011: 463.

²⁷ İbn Bibi 1956: 162, 185 vd.; 1996: I, 183, 204; Geniş bilgi için bkz. Sümer, Yabanlu Pazarı, 1985:

yaptıkları ticarî antlaşmalarda bağ, geçiş ve gümrük vergilerini tamamen kaldırmak veya çok düşük oranlara (% 2 veya % 10 gibi) çekmek suretiyle dış ticareti desteklemişler ve teşvik etmişlerdir. Bu destek ve teşvik sayesinde de içeriden dışarıya, dışarıdan da içeriye mal akışı son derece hızlanmıştır²⁸. Bütün bu tedbirler sonucunda Anadolu ekonomisinde büyük bir gelişme meydana gelmiştir. Medenî ve iktisadî alanlarda görülen bu gelişme de, topluma refah ve zenginlik olarak yansımıştır. Yahudi kökenli büyük Fransız tarihçisi Claude Cahen'in dediği gibi, Anadolu'da yaratılan bu refah ve zenginlik de ne Selçuklulardan önce ne de Selçuklulardan sonra Anadolu tarihinin hiçbir devrinde görülmemiştir.

5-) Türkiye Selçuklu Hükümdarlarının Anadolu'da Türk Siyasî Birliğini Kurma Politikaları ve Faaliyetleri

Anadolu, jeopolitik konumu ve stratejik durumu bakımından sunduğu önemli imkânlar ve avantajlarla tarih boyunca istilâları daima üzerine çekmiş bir ülkedir. Bu ülkenin elde tutulması, korunması ve savunulması, ancak burada siyasî birliğin ve bütünlüğün sağlanmasıyla mümkün olabilmiştir. Zira siyasî ve askerî bakımdan gücü bölünmüş ve parçalanmış bir ülkenin büyük istilâlara karşı koyması ve direnmesi hiç kuşkusuz zor, hatta imkânsız olacaktır. Bu gerçeği çok iyi anlamış ve kavramış olan Türkiye Selçuklu hükümdarları, iç meselelerini hallettikten sonra bütün güçlerini ve enerjilerini Türkiye Selçuklu Devleti hâkimiyeti altında Anadolu'da siyasî birliği ve bütünlüğü kurma politikası üzerinde toplamışlardır. Bunun için onlar, bir taraftan Türk soyundan olan devletleri (*Dânişmendliler, Mengücekler, Saltuklar, Artuklular, Ahlatşahlar gibi*) ortadan kaldırıp topraklarını ilhak ederken, diğer tarafta Türk soyundan olmayan devletleri de (*Kilikya Ermeni Baronluğu, Trabzon Rum Krallığı*) de belirli statülerle kendilerine bağlamışlardır.

²⁸ İbn Bîbî, 56: 96, 99-101, 303, 332, 343; 1996: I, 116, 119-121, 318, 344, 354; Turan, 1971: 285; 1988: 124-128.

Türkiye Selçuklu hükümdarlarının Anadolu'da Türk siyasî birliğini kurma gayelerine ulaşmaları hiç de kolay olmamıştır. Bu hususta Türkiye Selçuklu hükümdarlarının önüne en büyük güçlüğü ve engeli çıkaran siyasî teşekkül, komşu ve kardeş beylik olan Dânişmendliler ile Bizans İmparatorluğu'dur. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, özellikle Dânişmendli beyleri, Selçuklu hükümdarlarının bu politikalarına karşı çok kuvvetli bir direniş göstermişlerdir. Bunun birinci sebebi, her Türk beyinde olduğu gibi Danişmendli beylerinde de egemenlik, bağımsızlık ve özgürlük fikrinin ve duygusunun son derece kuvvetli olmasıdır. İkinci sebebi ise, aynı politikayı ve gayeyi az veya çok Danişmendli beylerinin de taşımış olmalarıdır. Bu sebeplerden dolayı 1116 yılından itibaren Selçuklu beyleri ile Dânişmendli beyleri arasında, Anadolu'da Türk siyasî birliğini kurma politikasında şiddetli bir rekabet ve mücadele yaşanmıştır. Biz, incelememizin bu kısmında, bu iki kardeş devlet arasında meydana gelen bu rekabeti ve mücadeleyi Anadolu'da Türk siyasî birliğini kurma politikası açısından ele alıp değerlendireceğiz.

B-) ANADOLU POLİTİKASININ BELİRLEYİCİ SİYASÎ VE ASKERÎ GÜÇLERİ VE BUNLARIN FAALİYETLERİ

1-) Anadolu Politikasında Hâkim ve Belirleyici Gücün Türkiye Selçuklularından Bizans'a ve Dânişmendlilere Geçişi

XII. yüzyılın başlarında Anadolu politikasının hâkim ve belirleyici siyasî gücünü, Bizans İmparatoru Aleksios ile Türkiye Selçuklu Devletinin ikinci hükümdarı I. Kılıç Arslan temsil etmekteydi. Kılıç Arslan, Haçlı istilâsına ve işgaline karşı mükemmel bir vatan savunmasında bulunarak Anadolu'yu koruyup kurtardıktan sonra dış politikada büyük bir değişiklik yapmıştır. Bu değişikliğin özü şudur: Kılıç Arslan, Türkiye Selçuklu hükümdarlarının Bizans'a

karşı yürütmekte oldukları geleneksel gaza ve fetih politikasını tamamen terk etmiştir. Bu politikanın yerine de Doğu Anadolu ve Anadolu dışında genişleme ve yayılma politikasını koymuştur. Bunlardan birinci politika ne kadar doğru ise ikinci politika da o kadar yanlış idi. Nitekim bu politikanın ne kadar yanlış ve tehlikeli olduğu aradan çok geçmeden anlaşılmıştır.

Sultan I. Kılıç Arslan, Doğu Anadolu'nun önemli şehirlerinden Malatya'yı aldıktan sonra (1105) yönünü ve yüzünü Anadolu'nun içinden dışına çevirerek, Büyük Selçuklu Devletine ait ülkelerde genişleme ve yayılma politikası gütmüştür. Amacı, Büyük Selçuklu tahtını ele geçirmek²⁹, yani Türkiye Selçukluları ile Büyük Selçukluları birleştirmek idi. Bu gaye ile Anadolu'nun dışına çıkarak, Kuzey Irak'taki Musul'u almıştır. Bu yüzden Büyük Selçuklu komutanları ve vassalları ile çatışmıştır. Kılıç Arslan, bu çatışmada hem mücadeleyi hem de hayatını kaybetmiştir (1107). Daha da kötüsü onun bu çatışma sonucunda ordusu dağılmış, teşkilâtı da çökmüştür. Kılıç Arslan'ın oğullarından Şâhinşâh, muhtemelen de Mesud ve Arap tutsak alınıp Büyük Selçuklu Devletinin merkezine sevk edilirken, Tuğrul Arslan adlı en küçük oğlu ise annesi tarafından Malatya'ya kaçırılıp burada sultan ilan edilmiştir. Konya'daki Türkiye Selçuklu tahtı ise üç yıl boş kalmıştır. Türkiye Selçuklu iktidarındaki bu boşluktan yararlanan Bizans imparatoru Aleksios, daha önce belirtildiği gibi Türkleri Anadolu'dan atmak istemişse de, başta Kapadokya emîri Hasan Bey olmak üzere Danişmendli beylerinin etkili müdahalelerinden dolayı bu teşebbüsünden arzu ettiği sonucu alamamıştır.

1110 yılı, Kılıç Arslan'ın tutsak oğulları için kurtuluş yılı olmuştur. Bu tarihte tutsak kardeşlerden Şâhinşâh, Mesud ve Arap, bir fırsatını bularak, kaçıp Konya'ya gelmişler³⁰, babalarının mül-

²⁹ İbnü'l-Esîr, 1987: X, 345; Köymen, 1989: 111 vd.

³⁰ Bu hususta farklı görüşler için bkz. Cahen, 2002: 19.

küne ve teşkilâtına sahip çıkmışlardır. Bunlardan Şâhinşâh kendisini sultan ilan etmiştir³¹. Fakat kısa bir süre sonra Şâhinşâh ile kardeşlerinin arası iktidar meselesi yüzünden bozulmuştur. Şâhinşâh, kardeşlerini iktidarı önünde tehlike olarak gördüğü için her ikisini de tutuklatıp hapse koymuştur. Şehzadelerin hapis hayatı çok uzun sürmemiş, bir süre sonra her iki şehzade de bir yolunu bulup kapıldığı yerden kaçmıştır. Bunlardan Mesud, Dânişmendlilerin yanına sığınıp Emîr Gazi'nin kızı ile evlenirken, Arap da Selçuklara ait Ankara'ya gelip yerleşmiştir. Böylece Türkiye Selçuklu Devleti ve iktidarı Konya, Malatya ve Ankara olmak üzere Kılıç Arslan'ın oğulları arasında üç şubeye bölünmüştür³².

Bu durumda Şahinşah'ın önünde bulunan en önemli mesele, hiç kuşkusuz kardeşlerinin Malatya ve Ankara'daki hâkimiyetlerine birer birer son verip Selçuklu ülkesini bir merkez etrafında birleştirmek idi. Fakat Şahinşah'ın, bunu yapmaya gücü yetmediği gibi Konya'daki iktidarını korumaya da gücü yetmemiştir. Buradaki iktidarını da 1116 yılında Emîr Gazi'ye sığınmış olan kardeşi Mesud'a kaptırmıştır. Böylece Türkiye Selçuklu tarihinde bir dönem kapanmış, yeni bir dönem açılmıştır.

2-) Anadolu'da Türk Siyasî Birliğini Kurma Politikasında Temelin Atılması

Sultan I. Mesud'un iktidarı 39 yıl (1116-1155) sürmüştür. Mesud'un hükümdarlık yıllarını Anadolu politikasındaki rolü açısından değerlendirecek olursak, onun saltanatını 3 döneme ayırmak mümkündür:

- Sultan Mesud'un Danişmendli Emîr Gazi'nin desteğinde ve himayesinde faaliyet gösterdiği dönem (1116-1134).

³¹ Şahinşah, 1110 tarihinde 14 yaşında idi. Bu, iktidarın gerektirdiği sorumluluğu yerine getirebilecek bir yaş değildi. Buna rağmen o, kısa saltanat döneminde (1110-1116) Bizans'a karşı başarılı bir vatan savunması faaliyeti yürütmüştür.

³² Ebû'l-Ferec, 1950: II, 349; Müneccimbaşı, 2001: II, 11, 16.

- Sultan Mesud'un Dânişmendli Melik Muhammed ile eşit ve müttelik hükümdar olarak faaliyette bulunduğu dönem (1134-1143).
- Sultan Mesud'un Anadolu politikasında hâkim ve belirleyici hükümdar olarak faaliyet gösterdiği dönem (1143-1155)³³.

Şimdi, bu üç dönemin karakteristik özelliklerini ayrı ayrı belirtmeye çalışalım:

a-) Birinci Dönem: Bu dönemde Anadolu politikasında hâkim ve belirleyici iki hükümdar bulunmaktadır. Bunlardan biri Dânişmendli hükümdarı Emîr Gazi, diğeri Bizans İmparatoru Ioannes'dir.

Mesud, aynı zamanda kayınpederi olan Danişmendli hükümdarı Emîr Gazi'nin fiili desteği ile kardeşi Şâhinşâh'ı bertaraf edip Konya'daki Selçuklu tahtını ele geçirmiştir. Fakat o, kardeşlerinden Tuğrul Arslan'ın Malatya'daki, Arab'ın Ankara'daki hâkimiyetine dokunamamıştır. Esasen onun, bu sırada kardeşlerinin hâkimiyetine son verip Selçuklu ülkesini kendi hâkimiyeti altında birleştirebilecek bir gücü bulunmuyordu. Dolayısıyla Şâhinşâh zamanındaki devletin ve saltanatın bölünmüş hâli, Sultan Mesud'un ilk yıllarında da devam etmiştir³⁴. Sultan Mesud ve kardeşleri, bu dönemde hem Bizans karşısında hem de Dânişmendliler karşısında çok miktarda toprak kaybetmiştir. Bu kayıpları şu şekilde belirtmek mümkündür: Sultan Mesud, 1119 yılında Denizli'yi, 1121 yılında da Uluborlu'yu Bizans İmparatoru Ioannes'e kaptırarak, Batı Anadolu'dan tamamen atılmıştır³⁵.

Sultan Mesud'un Dânişmendliler karşısındaki toprak kaybı ise daha büyük olmuştur: Dânişmendlilerin büyük hükümdarı Emîr

³³ Turan, 1971: 178.

³⁴ Koca, 2003: 109.

³⁵ Geniş bilgi için bkz. Koca, 2003: 119111.

Gazi, Kapadokya'yı Şâhinşâh'dan; Malatya'yı Tuğrul Arslan'dan; Ankara, Çankırı ve Kastamonu'yu da Melik Arap'tan alarak (1124-1127), topraklarını Fırat havzasından Sakarya havzasına kadar genişletmiştir³⁶. Sultan Mesud'un hâkimiyet sahası ise, Konya ve çevresinden ibaret kalmıştır. Bu duruma bakılırsa, Emîr Gazi, Anadolu'da Türk siyasî birliğini Dânişmendlilerin hâkimiyeti altında kurabilecek bir hükümdar olarak gözükmektedir. Emîr Gazi'nin bu başarısı karşısında Sultan Mesud'un en önemli avantajı ise, iktidarı için büyük bir tehlike olarak gördüğü kardeşlerinden tamamen kurtulmuş olmasıdır.

b-) İkinci Dönem: Görüldüğü gibi Sultan Mesud, himaye döneminde, Emîr Gazi'nin desteğini ve himayesini ustalıkla kullanarak, kardeşlerinin muhalefetinden kolayca kurtulduğu gibi bu arada kendisini de dış yardıma ihtiyaç duymayacak kadar kuvvetlendirmiştir. Zira onun, bu ikinci dönemde Dânişmendlilerin vesayetine ihtiyacı kalmamıştır. Sultan Mesud, bu dönemde kendi çıkarlarına uygun ve daha bağımsız bir dış politika izlemeye başlamıştır. Artık o, bu dönemde, Emîr Gazi'nin yerini almış olan oğlu Melik Muhammed Gazi ile eşit ve müttefik hükümdar durumundadır. Özellikle Bizans'a karşı bütün faaliyetlerinde hep onunla birlikte hareket etmiştir.

Selçuklu-Dânişmendli ittifakı ve işbirliği, Melik Muhammed Gazi'nin ölümüne kadar devam etmiştir. Bu ittifak ve işbirliği iki taraf için de son derece faydalı olmuştur. Özellikle İmparator İoannes'in Karadeniz bölgesindeki yapmış olduğu istilâ hareketi, bu ittifak sayesinde Niksar kalesi önlerinde durdurulmuş ve geri püskürtülmüştür (1139)³⁷.

c-) Üçüncü Dönem: Dânişmendlilerin gücünü bütün hükümdarlığı boyunca korumuş ve etkili bir şekilde kullanmış olan Melik

³⁶ Geniş bilgi için bkz. Koca, 2003: 111-114.

³⁷ Koca, 2003: 119-121

Muhammed Gazi, 1143 yılında vefat etmiştir. Bu zamansız ölüm, iç politikayı son derece olumsuz etkilemiştir. Zira Melik Muhammed Gazi'nin oğulları ve kardeşleri arasında hemen hükümdarlık ve hâkimiyet mücadelesi başlamıştır. Bu mücadele sonucunda da Dânişmendliler Devleti parçalanarak, Sivas, Kayseri ve Malatya olmak üzere üç şubeye ayrılmıştır. Bunlardan Melik Yağıbasan Sivas ve çevresine, Melik Aynu'd-devle Malatya ve çevresine, Zunnûn da Kayseri ve çevresine hâkim olmuştur³⁸. Böylece Dânişmendli beyleri, Anadolu'da Türk siyasî birliğini kurmak şöyle dursun kendi birliklerini bile koruyamamışlardır. Artık bundan böyle Anadolu'da Türk siyasî birliğini kurma politikasının tek bir temsilcisi olacaktır ki, o da Türkiye Selçuklu hükümdarlarıdır.

Sultan I. Mesud, Dânişmendli Devletinin parçalanarak kuvvet kaybetmesini kendi lehine değerlendirerek, derhal harekete geçmiş; 1143 yılında Zunnûn'un başında bulunduğu Kayseri şubesini, 1152 yılında da Yağıbasan'ın ve Zülkarneyn'in başında bulunduğu Sivas ve Malatya şubelerini birer birer kendisine bağlayarak, Türkiye Selçuklu Devletinin hâkimiyeti altında Anadolu'da Türk siyasî birliğini kurma politikasının temelini atmıştır³⁹. O, bununla da kalmamış, Dânişmendli beyleri ile kurduğu akrabalık ve dostluk ilişkileriyle bu temeli daha da sağlamlaştırıp kuvvetlendirmiştir. Sultan Mesud, bu dönemde sadece Dânişmendli beyleri karşısında değil; Bizans, Haçlılar ve Ermeniler karşısında da önemli başarılar elde ederek, bütünüyle Anadolu politikasında hâkim ve belirleyici hükümdar olarak başlıca rol oynamıştır⁴⁰.

3-) Anadolu'da Türk Siyasî Birliğini Kurma Politikasında İlk Büyük Başarının Elde Edilmesi

³⁸ Zunnûn, Melik Muhammed Gazi'nin oğlu, Yağıbasan ve Aynu'd-devle ise aynı hükümdarın kardeşleridir.

³⁹ Ebû'l-Ferec Tarihi, 1950: 390; Michel le Syrien, 1905 II, 304 vd., 310

⁴⁰ Koca, 2003: 137, 139 vdd., 143 vd.

1155 yılında ölen Sultan I. Mesud'un yerini oğlu II. Kılıç Arslan almıştır. Sultan II. Kılıç Arslan, babasının vassal Dânişmendli beyleri ile olan iyi ilişkilerini sürdürmemiştir. Daha açık ve kesin bir ifade ile söylemek gerekirse, Sultan II. Kılıç Arslan, babasının Dânişmendli beyleriyle olan dostluk ve işbirliği politikasını âdeta rekabete ve düşmanlığa çevirmiştir. Üstelik o, babasının Dânişmendli beyleri üzerinde elde etmiş olduğu metbu hükümdarlık hakkını da tamamen kaybetmiştir. Böylece Sultan II. Kılıç Arslan, saltanatının ilk yıllarında Anadolu politikasında tam bir siyasî yalnızlık içine düşmüştür.

Sultan II. Kılıç Arslan'ın içine düştüğü bu hatalı politikadan en çok yararlanan Bizans İmparatoru Manuel olmuştur. İmparator Manuel, düşmanının karşısına bu defa ordularını değil, aynı soydan rakip çıkarma şeklinde olan Bizans'ın klasik dış politikasını harekete geçirmiştir⁴¹. Amacı, Kılıç Arslan'ın rakip ve düşmanlarını bir ittifak koalisyonu içinde toplayıp onu bu koalisyon sarmalı içine alarak ezmek veya Anadolu'dan atmaktır. Bizans İmparatoru Manuel, bu gaye ile Halep hükümdarı Nureddin Mahmud'u, Dânişmendlilerin Sivas şubesinin başında bulunan Yağlıbasan'ı, Kayseri şubesinin başında bulunan Zunnûn'u, Malatya şubesinin başında bulunan Zülkarneyn'i, Türkiye Selçuklu Devletinin Ankara ve Çankırı Meliki Şâhinşâh'ı Sultan II. Kılıç Arslan'a karşı bir ittifak koalisyonu içinde toplamıştır (1159)⁴². Böylece İmparator Manuel, Türk beyleri arasındaki rekabeti ve düşmanlığı kendi lehine değerlendirmek suretiyle askerî güç ile elde edemediği başarıyı siyaset yo-

⁴¹ Bizans'ın klasik dış politikasının esasları şu idi: Bizans, bazen düşmanının karşısına bir rakip çıkararak bunları birbirine kırdırıyordu. Bazen de düşmanlarından en zayıfını tutarak gücünün gücünü kırılıyordu. Böylece o, kuvvetler dengesini daima kendi elinde tutuyordu. Bu politikayı Bizans İmparatorlarından Aleksios (1080-1116), Peçeneklere, Kumanlara, Çağa Beye, Sultan I. Kılıç Arslan'a karşı ustalıkla uygulamıştır. O, Peçeneklerin karşısına Kumanları, Çağa Beyin karşısına da Kılıç Arslan'ı çıkararak, bunları birbirine kırdırıştır. Aleksios'un torunu İmparator Manuel de bu politikayı Anadolu'da Sultan II. Kılıç Arslan'a karşı uygulamıştır (1162).

⁴² Turan, 1971: 201; Koca, 2003: 164.

luyla elde ederek, Kılıç Arslan'ı tam bir ittifak sarmalı içine düşürmüştür.

Bundan sonra İmparator Manuel'in siyaset planı işlemeye başlamıştır. Kılıç Arslan bir anda birkaç cepheden müttefik güçlerin saldırısına uğramıştır. Tıpkı dedesi I. Kılıç Arslan gibi o da kuvvetli bir vatan savunması yaptıysa da, karşı konulması çok zor büyük bir güç karşısında olduğunu anlamış; Anadolu siyasetinde geri adımlar atmak durumunda kalarak hem İmparator Manuel'den hem Yağlıbasan'dan barış isteğinde bulunmuştur. Barış karşılığında da her iki hükümdara verilebilecek en ağır tavizleri vermiştir⁴³. Daha da kötüsü, bizzat İstanbul'a gidip imparatorun önünde boyun eğmiştir. İmparator, böylece Kılıç Arslan'ı maddeten ve manen ezdikten sonra onun barış isteğini kabul etmiştir.

Sultan II. Kılıç Arslan'ın geçirmiş olduğu bu büyük tehlike ona şu gerçeği öğretmiştir: Anadolu, ancak siyasî birliği sağlandığı ölçüde güvenlik ve emniyet içinde olabilir. Aksi takdirde savunulması ve korunması mümkün olmayabilir. Sultan II. Kılıç Arslan bu durumu bizzat yaşamış ve görmüştür.

Sultan II. Kılıç Arslan, Bizans imparatoru ile yapmış olduğu ağır tavizli anlaşma ile arkasını emniyet altına aldıktan sonra yönünü ve yüzünü Dânişmendli meliklerine çevirmiştir. Amacı, Dânişmendli melikleri ile tam bir hesaplaşmaya girip onları cezalandırmak değildi; Anadolu'da Türk siyasî birliğinin önünde en büyük engel olan Dânişmendli beyliklerini ortadan kaldırmak, topraklarını ilhak etmek ve Türkiye Selçuklu hâkimiyeti altında Türk siyasî bir-

⁴³ Kılıç Arslan ile İmparator arasında yapılan antlaşmada şu hükümler yer alıyordu:

- Kılıç Arslan, İmparatorun dostuna dostça, düşmanına da düşmanca davranacaktır.
- İmparatorun düşmanları ile hiçbir şekilde antlaşma ya pamaya caktır
- Bizans'ın bütün savaşlarında ordusu ile İmparatorun yanında yer alacaktır.
- Bizans'tan aldığı şehirleri ve yerleri geri verecekti.
- Türkmenlerin Bizans topraklarına olan akınlarını önleyecekti (Kinnamos, 2001: 151; Niketas, 1995: 83).

liğini kurmaktı. Fakat onun bu politikayı ve faaliyeti yürütmesi hiç de kolay olmamıştır. Önüne önce İmparator Manuel, sonra da Nu-reddîn Mahmûd çıkmıştır. Sultan II. Kılıç Arslan, sabırla, kararlılıkla ve yılmadan yürütmüş olduğu bir mücadele sonucunda her iki engeli de aşır 1169 yılında Dânişmendlilerin Kayseri şubesini, 1175 yılında Sivas şubesini, 1178 yılında da Malatya şubesini ortadan kaldırarak topraklarını ilhak etmiştir.

Dânişmendli topraklarının Selçuklu Devletine ilhaki, Türkiye Selçuklu hükümdarlarının Anadolu'da Türk siyasî birliğini kurma plânlarına kuvvetli bir temel oluşturmuştur. Bu suretle, Türkiye Selçuklu Devletinin hem toprakları iki katına çıkmış hem de siyasî ve askerî gücü iki kat artmıştır. Ayrıca iktisâdî ve malî kaynakları da son derece genişlemiştir. Daha da önemlisi, Anadolu'daki Türk varlığının geleceği emniyet altına girmeye başlamıştır. Çünkü istilâlara açık bir ülke olan Anadolu'da Türk varlığının geleceği, büyük ölçüde buradaki siyasî birliğin sağlanmasına ve devamına bağlı idi. Ancak, siyasî birliğin ve bütünlüğün sağlanması ve devamı hâlinde, Anadolu'daki Türk varlığı emniyette olabilirdi.

Sultan II. Kılıç Arslan'ın tarihte oynadığı rol bununla sınırlı kalmamıştır. O, Miryokefalon Zaferi ile Bizans'ın Batı Anadolu'daki güçlü durumuna son vermiş, sınırlarda toplanmış olan kalabalık Türkmen kütlelerinin önünü açmıştır. Böylece, Bizans ordusunun tehdidinden ve tehlikesinden kendilerini kurtarmış olan Türkmen kütleleri, sahillere doğru yayılmaya başlamışlardır. Daha önemlisi, Miryokefalon Zaferinden sonra Anadolu'nun fethi ve Türkleşme hareketi son derece hızlanmıştır. Bu suretle, Batı Anadolu'nun ve sahillerin fethini ve Türkleştirmesini tamamlayacak olan Anadolu Türk Beyliklerinin de temeli atılmıştır⁴⁴.

⁴⁴ Koca, 2003: 196.

4-) Anadolu'da Türk Siyasî Birliğinin Tamamlanması

Yukarıda görüldüğü gibi, Anadolu'da Türk siyasî birliğini kurma politikasında temeli, Sultan I. Mesud atmıştır. Oğlu Sultan II. Kılıç Arslan da Dânişmendli Beyliklerini ortadan kaldırmak ve topraklarını ilhak etmek suretiyle bu politikada ilk büyük ve önemli başarıyı elde etmiştir. Kılıç Arslan'ın oğlu II. Süleyman Şah ise, 1202 yılında Erzurum Saltuklu Beyliğine son vererek, babasının faaliyetine devam etmiştir. Anadolu'da Türk siyasî birliğinin sağlandığı ölçüde Türkiye Selçuklu Devletinin emniyetinin artacağını ve savunmasının kolaylaşacağını çok iyi kavramış olan Sultan I. Alâeddin Keykubâd da, 1228 yılında Mengücek Beyliğini, 1230 yılında Erzurum Selçuklu Kolunu, 1234 yılında da Artuklular'ın Harput kolunu ortadan kaldırmak ve topraklarını ilhak etmek suretiyle, dedesi II. Kılıç Arslan'ın başlatmış olduğu faaliyeti, Batı Anadolu dışında büyük ölçüde tamamlamıştır⁴⁵.

Sultan I. Alâeddîn Keykubâd zamanında büyük ölçüde sağlanmış olan Anadolu'nun siyasî birliği, Köseadağ bozgunundan sonra (1243) tekrar bozulmuştur. Türkiye Selçuklu Devleti de bir daha kurtulmamak üzere Moğol hâkimiyeti altına girmiştir. Bundan sonra Türkiye Selçuklu Devleti yavaş yavaş çökerken Uçlardan yeni bir hayat fışkırmaya başlamıştır. Moğol hâkimiyetine karşı Türkiye Selçuklu Devletinin Kuzey, Güney ve Batı Uçlarında 20 civarında Türk Beyliği birden ortaya çıkmıştır. Anadolu Türk Beyliklerinin ortaya çıkışı, siyasî bakımdan Türklüğün ne kadar aleyhine olduysa, kültürel bakımdan da o kadar lehine olmuştur. Zira Türkiye Selçukluları zamanında Ege, Karadeniz ve Akdeniz bölgelerinde alınamamış olan yerler, özellikle Batı, Kuzey ve Güney Uçlarında teşekkül eden Türk Beylikleri tarafından alınarak, Anadolu'nun fethi, Türkleştirilmesi, iskân ve imarı büyük ölçüde tamamlanmıştır. Böylece Selçuklular ile başlayan Anadolu'yu Türkleştirme ve Türk vatani hâline getirme faaliyeti, son derece hızlanmış ve sonunda gerçek hedefine ulaşmıştır. Anadolu Türk Beylerinin faaliyetleri bununla da sınırlı kalmamıştır. Onlar, özellikle izledikleri bilinçli kültür poli-

⁴⁵ Koca, 2011: 229.

tikalariyla yeni vatan Anadolu'da Türklüğe ve Türk kültürüne dönüş hareketi başlatarak, Türkçenin bu ülkede yerleşmesinde ve kökleşmesinde, Türk millî ruhunun uyanmasında ve gelişmesinde, Türk manevî ruhunun zenginleşmesinde ve yükselmesinde başlıca rol oynamışlardır.

Anadolu'nun Batı, Kuzey ve Güney Uçlarında kurulan Türk Beyliklerinin bu bölgelerin Türkleştirilmesinde oynadıkları rolün bir benzerini, Akkoyunlu ve Karakoyunlu Türkleri de Doğu ve Güney-Doğu Anadolu bölgelerinde oynayarak, Anadolu'yu tam bir Türk vatanı hâline getirmişlerdir. Fakat Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın Devletin merkezini Diyarbakır'dan Tebriz'e alması ve İran'da mezhep ideolojisine dayanan Safevî Devletinin kurulması, Türklüğün aleyhine olmuştur. Zira Anadolu'da meydana gelen her olay, bu ülkeden İran'a akan bir Türkmen göçüne sebep olmuştur. Bu göç Doğu ve Güney-Doğu Anadolu'nun etnik yapısını değiştirmediyse de bu bölgelerdeki Türk varlığını hissedilir derecede zayıflatmıştır.

Türkiye Selçuklu Devletinin son zamanlarında Anadolu'nun siyasî bakımdan parçalanmış olması, istilâlara açık bir ülke olan Anadolu için son derece tehlikeli bir durum yaratmıştır. Üstelik ülkenin bu hâliyle korunması ve savunulması da bir hayli zorlaşmıştır. Hâlbuki Türk siyasî varlığının devamı, ancak Anadolu'da siyasî birliğin ve bütünlüğün sağlanması ile mümkün olabilmekteydi. Anadolu'nun Batı Ucunda beyliklerini gaza teşkilâtı şeklinde kurmuş olan Osmanlı Beyleri, bu tehlikeyi anlamakta ve kavramakta geç kalmamışlardır. Onlar, işin başından itibaren bütün güç ve enerjilerini, Anadolu Türk Beyliklerini kendi hâkimiyetleri altında birleştirmek, yani Anadolu'da Türk siyasî bütünlüğü sağlamak gayesi üzerinde toplamışlardır. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, Anadolu'da Türk birliğini kurmak ve siyasî bütünlüğü sağlamak, daima Osmanlı hükümdarlarının siyasî hedeflerinin ve faaliyetlerinin başında gelmiştir⁴⁶.

⁴⁶ Koca, 2013: 276.

Anadolu'da Türk birliğini kurmak ve siyasî bütünlüğü sağlamaktan güdülen bir diğer amaç ise, Osmanlı hükümdarlarının dünya hâkimiyeti plânlarına Anadolu'yu kuvvetli ve sağlam bir temel yapma düşüncesi idi. İşte bu düşüncelerle, Osmanlı hükümdarlarından Orhan Bey'in Karasi Beyliğini ortadan kaldırmasıyla başlayan Anadolu'da Osmanlı hâkimiyeti altında Türk birliğini kurma veya Anadolu'nun siyasî bütünlüğünü sağlama faaliyeti (1345), Sultan I. Murad ve Yıldırım Bayezid zamanında devam etmiştir. Özellikle Yıldırım Bayezid bu faaliyeti gerçek hedefine ulaştırmak üzere idi. Fakat Yıldırım Bayezid'in Ankara savaşında yenilmesi ve Timur'a tutsak düşmesi, bu faaliyeti, başladığı noktaya döndürmüştür⁴⁷.

Ankara Savaşının Anadolu Türk Beylikleri bakımından siyasî sonucu da şu olmuştur: Yıldırım Bayezid'in ortadan kaldırarak, Osmanlı Devletine katmış olduğu bütün beylikler, Timur'a bağlı olarak yeniden kurulmuştur. Fakat bu durum, Osmanlıların aleyhine olan tarihin akışını pek fazla değiştirmemiştir. Mehmed Çelebi zamanında tekrar başlayan Anadolu'da siyasî bütünlüğü kurma faaliyeti, II. Murad devrinde devam ederek, özellikle Fatih Sultan Mehmed ve Yavuz Sultan Selim zamanında büyük ölçüde tamamlanmıştır. Bu faaliyet, I. Ahmed zamanında son Ramazanoğulları mülkünün Osmanlı Devletine ilhaki ile gerçek hedefine ulaştırılmıştır (1608). Böylece, Anadolu Beylikleri de, tarihî görevlerini tamamlamış olarak, sessiz ve sedasız tarih sahnesinden çekilip gitmişlerdir⁴⁸.

KAYNAKLAR

ANNA KOMMENA, (1996), *Alexiad*, çevr. B. Umar, İstanbul.

CAHEN, Claude, (2002), *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çevr. E. Üyepazarcı, İstanbul.

⁴⁷ Koca, 2013: 277.

⁴⁸ Koca, 2013: 277.

- DANIŞMEND, İsmail Hami, (1966), *Türklük Meseleleri*, İstanbul.
- EBÛ'L-FEREC, (1950), *Ebû'l-Ferec Tarihi, II*, Ankara.
- İBN-İ BÎBÎ, (1956, 1996), *El-Evâmîrû'l Âla'iyye, fi'l Umuri'l-Âla'iyye*, Ankara.
- İBNÜ'L-ESÎR, (1987), *El-Kâmil fi't Tarih, X*, İstanbul.
- KİNNAMOS IONNES, (2001), *Historia*, Haz. I. Demirkent, Ankara.
- KOCA, Salim, (2013), *Anadolu Türk Beylikleri Tarihi*, Ankara.
- KOCA, Salim (2011), *Selçuklu Devri Türk Tarihinin Temel Meseleleri*, Ankara.
- KOCA, Salim, (1995), "Türkiye Selçuklu Sultanı İa. İzzeddin Keykâvus'un Aldığı ve Kullandığı Hâkimiyet Sembolleri", *Belleten*, LIX, 224, 55-74.
- KOCA, Salim, (2003), *Türkiye Selçukluları Tarihi* (Malazgirt'ten Miryokefalon'a), I, Çorum.
- KÖYMEN, Mehmet Altay, (1989), *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara.
- MİCHEL LE SYRIEN, (1905), *Cronique de Michel le Syrien, III*, Fr. Çvr. J.B. Chabot, Paris.
- MÜNECCİMBAŞI, (2001), *Câmiü'd-Düvel, II*, çvr. A. Öngül, İzmir.
- NİKETAS KHONIATES, (1995), *Historia*, çvr. F. Işıltan, Ankara.
- REŞİDEDDİN FAZLULLAH, (1960, 2010), *Câmiü't-Tevârîh, II*, yay. A. Ateş, Ankara.
- SÜMER, Faruk (1995), *Yabanlu Pazarı*, Ankara.
- SÜMER, F.-SEVİM, A., (1971), *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı*, Ankara.
- TEVHİD, AHMED, ((1341), *Antalya Surları Kitâbeleri, T.O.E.M*, 86, 169.
- TURAN, Osman (1980), *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul.
- TURAN, Osman, (1971), *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul.
- URFALI MATEOS, (1987), *Urfalı Mateos Vekayı-nâmesi*, çvr. H.D. Andreasyan, Ankara.
- ÜLKÜTAŞIR, M. Ş, (1949), "Sinop'ta Selçukîler Zamanına Ait Tarihî Eserler", *TTAED*, V, 122-124.

**SÜLEYMAN ŞAH (I), RUKNE'D-DİN SÜLEYMAN ŞAH b.
KUTALMIŞ (Ö.479/1086)
-Anadolu (Türkiye) Selçuklu Devleti'nin Kurucusu ve
İlk Sultanı (1075-1086)-**

**Süleyman-Shah (I), Rukne'd-Din Süleyman-Shah b.
Kutalmış (479-1086)
-The founder and first Sultan of the Anatolian (Turkey)
Seljuk State (1075-1086)**

Mehmet Şeker¹

Öz

Selçuklu Tarihinin önemli simalarından biri olan Süleyman Şah'ın siyasi tarihi hakkında bazı bilinmeyenlerin bilinir hale getirilmesi gerekmektedir. İşte Süleyman Şah ile ilgili kaynaklarda geçen bilgilerden hareketle hem Suriye hem de Anadolu Türk tarihine katkıları incelemeye çalışılacaktır. Konya şehrinin fethedilmesinde Gevale Kalesi'nin alınması ve bunu izleyen süreçte Konya'ya hakimiyet gerçekleşmiştir. Süleyman Şah bu kadarla yetinmeyerek İznik'e kadar fetihlerini genişletmiştir. Böylece Anadolu dışından göçle gelen Türkmen kitleleriyle nüfus ihtiyacı temin edilmiş ve vatanlaşmanın yolu açılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Selçuklu, Süleyman Şah, İznik, Konya

Summary

Some unknowns about the political history of the Süleyman Shah, one of the important figures of the Seljuk history, need to be made known. Moving information gained from the sources which are belong to Süleyman Shah will be tried to investigate of the cont-

¹ Prof. Dr. Uşak Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi

ributes to the history of Syria and Anatolia Turk. After capturing of the Gevale Castle, Konya was dominated. This seen insufficient by Süleyman Shah, who continued his conquests to Iznik. Thus, the population need was met with the Turkmen groups who came from outside of Anatolia and the way of being a homeland has been opened.

Keywords: Seljuk, Süleyman Shah, Iznik, Konya

Selçukluların atası sayılan Selçuk Bey'in torunu Kutalmış'ın oğlu olan Süleyman Şah hakkında kaynaklarda çok az bilgi vardır. Bu bilgilerden bir kısmı çelişkili, bir kısmı hatalı ve müphem olduğundan onun şahsiyeti, siyasi kimliği ve faaliyetleri ile Anadolu (Türkiye) Selçuklu Devleti'nin kuruluşu hakkındaki tartışmalar bugün bile ilgililerini uğraştırmaktadır. Hatta bu devletin kuruluşunda başkent olarak Konya mı, yoksa Iznik mi kabul edilecektir? Ya da Süleyman Şah'a sultan unvanı verildi ise, bu unvan Melikşah tarafından tasdik edilmiş midir? Melikşah adına Anadolu'da fetihleri sürdüren Türk Bey ve komutanları arasında Süleyman Şah'ın konumu nedir? gibi birçok soruyu cevaplandırmak için kaynaklar hâlâ yeterli görünmemektedir. Bu konular, Süleyman Şah'ın hayatı ve faaliyetleri, vefatına kadar Anadolu'nun özellikle orta ve batı bölgelerinde yürüttüğü fetih hareketleri, ölümüne kadar Anadolu'da sağladığı siyasî birlik ve Bizanslılarla ilişkileri Türk tarihinin çok önemli sayfalarını teşkil ettiğinden bu konularda yapılan araştırmalar önem arz etmektedir.

Kutalmışoğullarının Anadolu'ya gelişleri hakkında muhtelif rivayetler nakledilmektedir. Bunlardan birine göre, Kutalmış'ın 1064'te Sultan Alp Arslan'a karşı mücadelesini kaybedip ölmesi üzerine Sultan onun çocuklarını esir almıştı. Bunların hayatına da son vermek istediğini ifade ederek veziri Nizâmülmülk ile istişarede bulunan Alp Arslan, vezirinin hânedan üyelerinin idam edilmesinin uğursuzluk getireceğini ve devletin bekâsını olumsuz yönde etkileyeceğini belirtmesi üzerine bu düşüncesinden vazgeçmişti. Bu

durumda onların, yeniden isyan edebilecekleri endişesiyle Bizans hudutlarına sürgüne gönderilmelerine karar verildiği ve Kutalmışoğullarının Diyarbekir-Urfa yöresine ve Birecik taraflarına gönderildikleri ileri sürülmektedir.²

Bir başka rivayette Kutalmışoğlu Süleyman'ın, Malazgirt zaferini kazanan Alp Arslan tarafından Anadolu'nun fethine görevlendirilen kumandanlar arasında yer aldığı hatta ona iktâ olarak fethedilen bölgelerin tahsis olunduğu belirtilmektedir. Bu farklı görüşlere rağmen, bazı araştırmalarda ortaya konulduğu gibi Süleyman ve kardeşleri, Alp Arslan zamanında ne Anadolu'da ne de Suriye'de bulunmuşlardır. Zira Alp Arslan'ın kardeşi Kavurt ve diğer Selçuklu şehzadelerinden el-Basan'ın isyanlarının ardından, onlara mensup Yabgulu (Yavgılı/Nâvkiyye) Türkmenleri³ Anadolu ve Suriye'ye kaçtıkları halde Süleyman ve kardeşlerinin bu bölgede bulunmadıkları daha sonraki gelişmelerden anlaşılmaktadır. Bu gelişme, bölgede fetihlere devam eden Atsız ile diğer Oğuz beylerinin yönetiminde bulunan Türkmen kitlelerinden bir bölümünün kendisine bağlı olduğu Şöklü'nin bir arayış içine girerek Kutalmışoğullarından birini kendi başlarına geçmek üzere davet etmiş olmasıdır.⁴

Bu arada Şöklü, Fatımiler idaresindeki Akkâ'yı ele geçirmişti. Buna güvenerek Atsız'dan ayrılıp bir beylik kurmak niyeti taşıyordu. Bu amaçla Kutalmışoğullarından birini, muhtemelen Süleyman Şah'ın kardeşi Alp İlig'i davet ederek; kendisine Selçuklu hanedanına mensup olduğu için tabi olup itaat edeceğini bildirmişti. Atsız, sultanın ailesinden olmadığı için ona tabi olmayacağını, eğer Atsız'ı yenebilirlerse Fâtımilerin de kendilerine destek vereceklerini, böylece Suriye ve Filistin'de hâkimiyet kurabileceklerini söyle-

² Osman Turan, "Süleyman Şah I", *İslam Ansiklopedisi (İA)*, XI, s.201-202.

³ Bu konuda bkz. Ali Sevim, Makaleler II, Ankara 2005. Ayrıca Nâvekiyye Türkmenleri hakkında ayrıntılı bilgi için yine aynı yazarın, "Nâvekiyye Türkmenleri Sorunu", Erdem Der., Aydın Sayılı özel sayısı, II, IX, S.26'da başvurulabilir.

⁴ Osman Turan, *İA*, XI, s.202

mişti. İşte bu davet üzerine Kutalmışoğlu, kardeşi Devlet (Dolat) ve amcaları Resul Tigin'in bir oğlu ile birlikte Taberiye'ye giderek Şöklü'yle birleşti ve Fâtîmi Devletine tabi olduklarını ilan ettiler. Bunu işiten Atsız, harekete geçti ve Şöklü ile müttefiklerini Taberiye'de mağlup ederek, esir aldığı Şöklü'yü ve oğlunu öldürttüğü gibi, Kutalmışoğullarını da esir olarak muhafaza etti (Temmuz 1075). Durumu öğrenen Süleyman Şah, Suriye bölgesine gelerek Halep'i kuşattı. Halep Emiri Mirdâsiler'den Nasr b. Mahmud, Süleyman Şah'la başa çıkamayacağını anlayınca ona, kendisinin sultanın nâibi olduğunu bildirerek, sultana bağlı ise kendisine bir miktar mal ve para vermeyi teklif etti. Bunun üzerine Süleyman Şah Halep'i kuşatmayı kaldırarak daha güneye indi ve Selimiye'de karargâh kurup Emir Atsız'a, kardeşleri ile amcasının oğlunun kendisine iade edilmesini isteyen bir haber gönderdi. Ancak Atsız, Süleyman'ın bu isteğine olumlu cevap vermedi. Kardeşleri ile amcasının oğlunun durumlarını Sultan Melikşah'a arz ettiğini ondan gelecek emire göre hareket edeceğini bildirdi. Nitekim Melikşah onların Bağdat'ta bulunan Aytekin Süleymaniye'ye gönderilmesini emrettiği için o da Kutalmışoğullarını oraya gönderdi. Oradan da Isfahan'a yollandılar. Bu durumda Süleyman Şah onlarla ilgili yapılabilecek bir şeyi olmadığı için bulunduğu bölgeden kuzeye yönelerek Bizans idaresindeki Antakya'yı kuşatan Vali Isaakies Komnenos ile 20.000 dinar karşılığında anlaşarak kuşatmayı kaldırdı. Bu arada Atsız'a yardıma gelmekte olan atlı üç bin Türkmen'in yolunu keserek, mallarını yağmalayıp tekrar Antakya bölgesine döndü. Bu arada Melikşah adına Anadolu'da askeri faaliyetler yürüten Artuk Bey'in Melikşah tarafından merkeze çağrılmış olması Kutalmışoğulları adına bir fırsata dönüştü. Zira Suriye bölgesinde Atsız'ın gücü ve kudreti karşısında kendileri için uygun bir ortam bulamayacaklarını anlayan Mansur ile Süleyman Şah bölgedeki faaliyetlerini, Anadolu ortalarına kaydırmayı ve bu bölgeye gelmiş olan Yabgulu Türkmenlerinin başına geçerek mutlak bir hâkimiyet kurmayı düşünmüşlerdi. Süleyman Şah'ın bu dönemde Anadolu'ya gelmeden önce nerelerde faaliyet-

lerde bulunduğu tam olarak bilinmemektedir. Onun Antakya önlelerinden ayrılıp Anadolu'nun içlerine doğru yürüyüşünü sürdürürken Konya'ya geldiği, bu şehri Mârtâvkûstâ'dan ve Takkeli dağın üstünde kurulmuş olan Gevale (Gevele/Kevele) kalesini de Romanus Mâkri'den almış (yaklaşık 1075) olduğu tahmin edilmektedir.⁵ Onun bu başarısıyla, bu tarihte Konya'da Anadolu (Türkiye) Selçuklu Devleti'nin, daha sonraları Konya Selçukluları olarak da anılacak olan bu devletin devlet olma yolunda temelini atmış; bir bakıma sahip oldukları gücü fark ederek âdeta kendileri adına güven tazelemiş oldukları söylenebilir.

Orta Anadolu'daki akınlarına devam ederek Marmara bölgesi yönüne hareket eden Süleyman Şah İznik'i fethedince, burayı temellerini atmakta olduğu devletin başkenti olarak seçmişti. *Azimi* tarihinde Süleyman Şah'ın İznik'i, Konya ile aynı yılda 467/1075'de ele geçirdiği kaydı yer almıştır.⁶ O yüzden bazı tarihçiler Türkiye Selçuklu Devleti'nin kuruluş yılı olarak bu tarihi, bazı tarihçiler ise Türkiye Selçuklularının 1078-1081 yılları arasında kurulduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁷ Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah, İznik'in fethi ile elde ettiği bu başarı sebebiyle amcazadesi Süleyman Şah'a bir menşur göndermiş olması, onların faaliyetlerinin meşru sayıldığıнын resmî göstergesi olarak kabul edilebilir. Ayrıca Abbasî halifesi Kâim-Biemrillah'ın ona hem hil'at, hem de "Nâsıruddevle, Ebu'l Fevâris Ruknüddîn" unvan ve lakaplarını hâvi bir ferman göndermiş olması da İslâm-Türk devlet anlayışı bakımından önem arz etmektedir. Bizans müelliflerinin Süleyman Şah'ın 1078 yılında İznik'te hâkim olduğunu belirtmiş oldukları dikkate alınırsa, İz-

⁵ Osman Turan, *İA.*, XI,206; *Anonim Selçukname* (Yay. Haz.; F. Na'iz Uzluk), Ankara 1952, s.23.

⁶ Ali Sevim, "Süleyman Şah I", *TDVİA*, C.38, İstanbul 2010, s. 104.

⁷ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1969, s.213-218; aynı yazar, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1971, s.55; İbrahim Kafesoğlu, "Anadolu Selçuklu Devleti Hangi Tarihte Kuruldu", *İÜTED*, Sayı:10-11, İstanbul 1981,s.1-28.

nik'in bu tarihten önce onun eline geçmiş olduğunu ve İslâm kaynaklarının verdiği bilgilerin doğruluğunu kabul etmek gerekir.

Süleyman Şah'ın 1075 yılında İznik'i ele geçirmesinden sonra artık komşusu olduğu Bizans'ın iç işleri ile de ilgilenmeye başladığı görülür. Bu sıralarda Bizans'ta devam etmekte olan siyasi buhrandan yararlanarak hızla devletini genişleten Süleyman Şah, gelişen olayları kendi lehine çevirmesini bilmiştir.⁸ Bunun sonucunda Süleyman Şah dolayısıyla Türkler, hâkimiyetlerini Karadeniz, Marmara ve Akdeniz sahilleri dâhil, Anadolu'nun her tarafına yayma imkânı bulmuşlardır. Süleyman Şah'ın kurduğu bu devlet sâyesinde Anadolu'ya önceden gelmiş olan Türkmenler onun etrafında toplanmışlar, ayrıca bu başarıyı haber alan Türkistan ile İran bölgesindeki Türkmenlerin de batıya, Anadolu'ya göçleri artarak devam etmiştir. Nitekim 1080 yılında Azerbaycan'dan Anadolu'ya çok büyük bir Türk göçünün olduğu bilinmektedir.⁹ Süleyman Şah'ın kurduğu devlet ve kazandığı başarılar, Anadolu'da Türk nüfusunun artmasını sağladığı gibi, Bizans'ta devam eden kötü yönetim ve ardı arkası kesilmeyen isyanlar ve savaşlar sebebiyle perişan duruma düşen yerli halkın da; Süleyman Şah'ın yönetimini tercih etmeleri Türkiye Selçuklu Devleti'ni sağlam bir temele dayandırmıştır. Bu arada "Bizans'ın takip ettiği Ortodokslaşırma ve Rumlaşırma siyaseti de Ermenileri, Süryanileri, Rafizî (Hristiyan) mezheplerinde bulunan yerli halkları ve Pavlakîleri (Pauliciens, A. Bayalika) de bu devlete düşman etmiş ve Selçuklulara yaklaştırmıştır"¹⁰

Sultan Melikşah'ın hem büyük Türkmen kitlelerinin, hem de yerli halkın destekleri sayesinde Anadolu'da bir devlet kurmayı başaran Kutalmışoğullarını itaat altına almak maksadıyla Emir Porsuk'u Anadolu'ya gönderdiğine dair rivayetlere rastlanmaktadır. Bu rivayetlerden birine göre; Melikşah Porsuk'u Anadolu'ya, Rumları

⁸ Osman Turan, *İA*, XI, s.106.

⁹ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 212.

¹⁰ Osman Turan, *İA*, XI, s.207.

sıkıştırarak imparatoru da yıllık vergiye bağlamak suretiyle; Konya, Aksaray, Kayseri ve bütün Anadolu (Rum) beldelerini alarak Kutalmış oğlu Süleyman'ı da Rum'a melik yapmış ve Antakya'yı da alıp kendisine teslim etmiştir. Bu arada kardeşi Tutuş'u da Suriye (Şam)'ye göndererek Mısır ve Kuzey Afrika'yı fethetmesini emretmiştir.¹¹ Bir başka rivayette de; "Kutalmış ölünce oğlu Mansur, Rum'a gitti ve çok yerler fethetti. Melikşah tahta çıkınca Emir Porsuk'u Rum'a (Anadolu) gönderdi. O Emir Mansur'u öldürdüğü zaman kardeşi Süleyman küçük idi. O da Türkmenlerin iltihakıyla çok yerler aldı." ifadelerinde Kutalmışoğullarına karşı Melikşah'ın Porsuk'u gönderdiği teyit edilmektedir.¹² Yine başka bir müellif de Melikşah'ın Kutalmışoğullarını itaat altına almak maksadıyla 1078 yılında Emir Porsuk'u Anadolu'ya gönderdiğini, bu sırada İstanbul'a sığınmış bulunan Mansur'u İmparator N. Botaniates'ten istediğini kaydetmiştir. Bu arada Porsuk ile Mansur arasında bir savaşın vuku bulunduğu ve iki taraftan da çok kayıp verildiği, Porsuk'un bir hile ile Mansur'u bertaraf ederek durumu sultana haber verdiği bildirilmektedir. Neticede Mansur'un ortadan kaldırılması üzerine Türkmenlerin Kutalmış'ın diğer oğlu Süleyman'a iltihak ettikleri ileri sürülmektedir.¹³ Bu rivayetlerden Mansur ile Süleyman'ın bu sırada Bizans İmparatoru ile ittifak halinde oldukları anlaşılmaktadır. Zira Melikşah ile eski İmparator Mihael arasındaki görüşmelerin yeni imparator ve müttefiklerine karşı bir anlaşma ile sonuçlandığı tahmin edilirse, Kutalmışoğullarının da bundan dolayı İmparator Bataniates tarafını tutmayı yeğledikleri düşünülebilir.

Porsuk'un 1078 yılındaki girişiminin ardından Süleyman'ın daha güçlendiği 1081'de Bizans'la yaptığı bir anlaşma ortaya koymaktadır. Bu anlaşma ile Süleyman Şah İstanbul hudutlarını bo-

¹¹ Būndanî, *Zübdetü'n-Nusra*, nşr. Th. Houtsma, s.55-70; Sadruddin el-Hüseynî, s.71-72; Osman Turan, *Türkiye*, s.57.

¹² Cenâbi, *el-Eylemü'z-Zahir*, Ayasofya Nu:3033, v. 470'dan naklen Osman Turan, *Türkiye*, s.58.

¹³ *Ebu'l-Ferec Tarihi*, I, Ankara, 1987, s.329; Osman Turan, *Türkiye*, s.58.

şaltmakla beraber, daha büyük bir güç elde etmiş oluyordu. Başlangıçta geleceği belirsiz ve muhatap kabul edilmeyen bir yönetimin başında bulunan Süleyman'ın bu anlaşma ile hukukî bir meşrûiyet elde ettiği görülmektedir. Dönemin müelliflerinden, aynı zamanda imparatorun kızı olan Anna Komnena, Süleyman Şah'ın İznik'i başkent yaptığını, kendisine İmparator anlamına gelen "Sultan" denildiğini ve sürekli olarak farklı bölgelere akıncılar göndererek çevresindeki komşu ülkeleri tehdit ettiğini daha o zamanlar eserinde kaydetmiş olması dikkat çekicidir.¹⁴ Hatta Süryani Mihael; "Süleyman İznik ve İzmit şehirlerini alarak oralarda hüküm sürdü. Bütün memleket Türklerle doldu. Bunu öğrenen Bağdad halifesi ona sancak ve diğer şeyler (yani hâkimiyet alametleri) gönderip onu taçlandırdı ve Sultan ilan etti. Böylece Türklerin, Türkistan (Margiana) dışında, biri Horasan'da ve öteki de Roma (Anadolu) ülkesinde olmak üzere iki hükümdarı oldu" demek suretiyle Süleyman Şah'a sultan unvanının bizzat halife tarafından verildiğini ya da halifenin fiilî durumu tasdik etmek zorunda kaldığını belirtir. Anna Komnena, eserinin bir başka yerinde de, Süleyman Şah'ın Antakya seferine çıkmadan önce; sultan unvanını almış olduğunu kaydeder.¹⁵ Bütün bu kayıtlar, Süleyman Şah'ın ister melik, ister sultan unvanı ile olsun İznik'in başkent olduğu bir devleti yönettiğini göstermektedir. Süleyman Şah ve Alexis arasında varılan anlaşmaya göre, İstanbul'da Maltepe'nin batı kısmı ile Kartal sınırını teşkil eden Drakon çayı iki devlet arasında hudut kabul edilmiştir. Bundan Süleyman'ın Marmara denizi kıyılarına kadar bütün Anadolu'ya fiilen hâkim olduğunu Bizanslılara kabul ettirdiği anlaşılmaktadır.

Süleyman Şah'ın Anadolu'nun batısıyla olduğu kadar doğusuyla da ilgilendiği görülmektedir. Nitekim 1082-1083 yılında Güneydoğu Anadolu bölgesinde bir Ermeni prensliği kurmuş olan

¹⁴ Anna Komnena, *Alexiade*, (Bilge Umar) İstanbul, 1996,XI/1, s.124; Osman Turan, *Türkiye*, s.62; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu da Türkler*, trc. Yıldız Moran, İstanbul 1979, s.91.

¹⁵ Süryani Mihael, *Chronique III*, s.172'den Osman Turan, *Türkiye*, s.63; *Alexiade*, s.194.

Filaretos hâkimiyet alanını gittikçe genişletmiş ve prensliğinin sınırları Harput'tan Kilikya'ya kadar uzanmıştı. Hatta Süleyman Şah'ın hâkimiyetini bu bölgelere yaymasından korkarak Melikşah'a yaklaşp ona hâkimiyetini tasdik ettirmek amacıyla kendisinin Müslüman olduğunu bildirme ihtiyacı duyuyordu. Bu Ermeni prensliğinin Türkiye Selçuklularının doğusunda güçlenmesi ve Melikşah'ın desteğini de elde etmiş olması Süleyman Şah tarafından endişe ile takip edilmekteydi. Bu sebeple onun Çukurova bölgesine bir sefer düzenleyerek Tarsus, Adana, Misis, Aynizerbâ ve bütün Kilikya bel-delerini hâkimiyeti altına aldığı görülmektedir. Hatta Süleyman Şah'ın Tarsus'u fethinin hemen akabinde Trablusşam hâkimi, Şii Kadı Celâlül-mülk Ebu'l-Hasan Ali b. Ammar'a bir elçi göndererek ondan yeni fethettiği şehirler için kadı ve hatip talep etmesi Melikşah'a karşı yeni bir politika geliştirmek istediğini göstermektedir. Ayrıca Süleyman Şah bu şehir ve kalelere vali ve kumandanlar da tayin etmiş bulunmaktadır.¹⁶

Başta Antakya olmak üzere, idaresi altındaki şehirlerde halka ve askerlere çok kötü davranan Ermeni prensi Filaretos, baskı ve zulmü gittikçe artırmaktaydı. Hatta oğlu Barsama'yı bile hapse atmaktan kaçınmamıştı. Filaretos'un bir düğüne katılmak üzere Urfa'ya gidişini fırsat bilen şehrin şahne (askeri vali)si olan İsmail, Barsama'yı hapisten çıkararak onunla babası aleyhine ve Antakya'nın Süleyman Şah'a teslimi hususunda işbirliği yapmak üzere anlaştı. Hemen gizlice ve süratle bir özel mektup göndererek Süleyman Şah'ı Antakya'ya davet ettiler. Bu davet üzerine Süleyman Şah derhal harekete geçti. Rivayete göre, Süleyman Şah ordusuyla birlikte İznik'ten Antakya'ya cebrî bir yürüyüşle geceleri yürüyüp gündüzleri dinlenmek suretiyle on iki günde ulaştı. Birdenbire Antakya surları önünde görüldü (12 Aralık 1084) ve şehre girdi. Bu esnada halkın karşı koymadığı ancak Filaretos'un askerlerinin iç kaleye çekildikleri görüldü. Onların da yaklaşık bir ay sonra (10

¹⁶ Osman Turan, *Türkiye*, s. 68-69.

Ocak 1085) dirençleri kırılarak kale ele geçirildi. Böylece hem Antakya'yı hem de kaleyi fetheden Süleyman Şah, Rumların ardından Ermeni Filaretos'un eline geçen, Hristiyanlık tarihi bakımından çok önemli bir konuma sahip olan Antakya'ya yaklaşık yüz on beş yıl sonra tekrar Müslümanların hâkimiyetini sağlamış oldu. Askerlerin şehir halkına iyi davranmalarını ve onların evlerine girmemelerini emreden Süleyman Şah, fetih alâmeti olarak Kavasyana (Kasiyan, Mar Gassianus) kilisesini camiye çevirerek Cuma günü kalabalık bir cemaatle Cuma namazını kıldı (17 Aralık 1084). Bu namaz vesilesi ile yüz on müezzinin okuduğu ezanla da fetih ilan edildi. Antakya'nın fethini Sultan Melikşah'a bildiren Süleyman Şah böylece Sultan'a bu fethi kendisi adına yaptığını da belirtmiş oluyordu. Antakya'nın fethine çok sevinen Sultan Melikşah, bu haberi her tarafa duyurmuş, müjde davulları çaldırmış, Isfahan halkı da fethi kutlamıştır. Dönemin şairleri de, bu fetih münasebetiyle Sultan Melikşah adına kasideler yazmışlardır. Fethin gerçekleştirilmesinin ardından halka iyi davranılması ve adaletin gözetilmesi yanında halkın isteği üzerine Antakya'da Meryem Ana ve Aziz Circis adlarına iki kilisenin yapımına da izin verilmiştir. Önceleri Bizanslıların, ardından da Filaretos'un zulüm ve baskılarından bıkan şehrin Ermeni ve Süryani halkı, bu fethi memnun olmuşlardır. Hatta uzun süreden beri istila ve baskı altında bulunan Halep'in Hârim ve Dulûk bölgeleri de kendiliklerinden Süleyman Şah'ın idaresine geçmişlerdir.

Süleyman Şah'ın Antakya'yı fethetmesi hem Halep Emiri Şerefüddeve Müslim'in hem de Melikşah'ın kardeşi Şam Meliki olan Tutuş'un dikkatlerini üzerine çektiği görülmektedir. Bu sebeple önce Şerefüddeve Müslim ile Halep ve Antakya arasında Kurzahil mevkiinde 20 Haziran 1085'te vuku bulan savaşta Süleyman Şah Şerefüddeve'yi bozguna uğrattığı gibi kendisini de öldürerek Halep şehri kapısının önüne defnedilmiştir. Antakya'nın fethinden ve Şerefüddeve'nin de ortadan kaldırılmasından sonra da Halep'in kuşatılmış olması Süleyman Şah ile Tutuş'u karşı karşıya getirmiştir. Yaklaşık bir yıl sonra Halep'e üç mil uzaklıkta bulunan Aynüseylem

yöresinde Tutuş'la tutuştuğu savaşı kaybeden Süleyman Şah'ın ya savaş meydanında şehit olduğu ya da uzaklaştıktan sonra ümitsiz bir ruh haliyle bıçağını kendi kalbine saplayarak intihar ettiğini kaynaklar kaydetmektedir (4 Haziran 1086).¹⁷ Cesedinin Halep kapısında toprağa verildiği kaydedilmektedir. Bu arada Süleyman Şah'ın mezarının Caber Kalesi'nde olduğuna dair görüşler ihtiyatla karşılanmalıdır. Bu sonuç Süleyman Şah'ın Marmara sahillerinden Antakya'ya kadar uzanan hakimiyetinin Şam bölgesine genişleme emareleri göstermesi sebebiyle Büyük Selçuklular veya tâbîleri ile Anadolu (Türkiye) Selçuklularının bir rekabet ve çatışma ortamına girmiş olduklarını ortaya koymaktadır. Bu çatışmanın taraflarından biri olarak Süleyman Şah'ın ölümüyle sonuçlanmış olması her ne kadar Anadolu'da tesis edilmiş olan birliğin başsız kalmasına yani yüksek otorite boşluğuna yol açmışsa da bu durumun uzun sürmediği görülmüştür. Ancak Süleyman Şah, Anadolu'yu neredeyse batısından doğusuna kadar fethetmek suretiyle, bölgenin Türk yurdu olmasının yolunu açmış ve böylece bundan sonraki gelişmelere zemin hazırlayarak; Türk tarihinde "Anadolu Türklerinin en büyük ve en muhterem babası"¹⁸ olma şerefini kazanmıştır.

KAYNAKÇA

- Anna Komnena, *Alexiade*, (Çev.:Bilge Umar) İstanbul, 1996.
Anonim Selçukname (Yay. Haz.; F. Nafiz Uzluk), Ankara, 1952.
Bündari, *Zübdetü'n-Nusra*, (nşr. Th. Houtsma), Leiden, 1889.
CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu da Türkler*, (trc. Yıldız Moran), İstanbul, 1979.
Cenâbi, *el-Eylemü'z-Zahir*, Ayasofya Nu:3033, v. 470.
Gregory Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi* (Türkçe Ter: Ömer Rıza DOĞRUL), Ankara, 1987, II. Baskı.

¹⁷ Osman Turan, *İA*, s.216; Aynı Yazar, *Türkiye*, s.74-76; Ali Sevim, *TDVİA*, s.105

¹⁸ Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, İstanbul 1994, s.128

Mehmet Şeker

KAFESOĞLU, İbrahim, "Anadolu Selçuklu Devleti Hangi Tarihte Kuruldu",
İÜTED, Sayı:10-11, İstanbul, 1981.

Sadruddin ebu'l-Hasan Ali bin Nâsır bin Ali el-Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's-Selçukiyye*, (Haz. :Necati Lugal), Ankara, 1943.

SEVİM, Ali, Süleyman Şah I,TDV.İA, c.XXXVIII.

_____, "Nâvekiyye Türkmenleri Sorunu", *Erdem Der.*, Aydın Sayılı özel sayısı, II, IX, S.26.

_____, *Makaleler II*, Ankara, 2005.

Süryani Mihael, *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche* (1166 1199), ed. and trans. J.B. Chabot, 3 vols. (I. 1899; II. 1901; III. 1905), by E. Leroux in Paris.

TURAN, Osman, "Süleyman Şah I", *İslam Ansiklopedisi*, c. XI.

_____, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul, 1969.

_____, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul, 1971.

YİNANÇ, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, İstanbul, 1994.

ANADOLU AHİLİĞİNİN TEŞEKKÜLÜNDEKİ ROLÜ AÇISINDAN FÜTÜVVET HAREKETİ ve TARİHİ

Futuwwa Movement and Historical Role in Formation of Anatolian Akhism

Mikail Bayram¹

Öz

Anadolu Ahiliğinin Türklere has bir kuruluş olduğu, konu ile uğraşan bütün araştırmacıların kabul ettiği bir husustur. Menşei bakımından Türk kültür ve zevkinin eseri olmakla beraber, Abbasi Halifesi en-Nasır li-Dinillah'ın kurduğu 'Fütüvvet Teşkilat'ına bağlı olarak kurulduğu ve bir teşkilat haline geldiği de bir vakiadır. Tarih boyunca Ahi tüzük ve yönetmenliklerinin 'Fütüvvetnâme' diye adlandırılması ve bu fütüvvetnâmelerin Anadolu Ahiliğinin ortaya çıkmasından önce yazılan fütüvvetnâmelerden, özellikle de 34. Abbasi Halifesi en-Nasır li-Dinillah'ın (1180-1225) Şeyh Şihabü'd-Din Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdi'ye (632-1235) düzenlettirmesi bunu gösterir. Bu bakımdan Anadolu Ahi Teşkilatı'nın nasıl kurulduğunu ve nasıl bir siyasî, sosyal ve kültürel ortamda teşekkül ettiğini anlayabilmek için fütüvvet harekâtı ve tarihi gelişimi üzerinde bir nebze durmayı gerekli buluyoruz.

Anahtar Kelimeler: Ahilik, Fütüvvet, Anadolu

Summary

The fact that the Anatolian Brotherhood (Akhism) is an institution unique to Turks, a subject accepted by all researchers involved. Although the terms of the origin of the work of Turkish culture and pleasure, it is also a fact that the Abbasi Caliphate was founded

¹ Prof. Dr. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Emekli Öğretim Üyesi

and became an organization under the umbrella of the "Futuwwa Organization" established by the Nasir li-Dinillah. Throughout history, the Akism statutes and directives called 'Futuwwa-name' and these futuwwa-names written before the emergence of the Anatolian Akism, especially during the 34th Abbasid Caliphate en-Nasir li-Dinillah (1180-1225) with the help of the Sheikh Shihab'd-Din Ebu Hafs Ömer es-Suhreverdi (632- 1235) indicates this. In this respect, we find it necessary to stop a little bit on the operation of Futuwwa and its historical development in order to understand how the Anatolian Akism Organization is formed and how it is formed in a political, social and cultural environment.

Keywords: Akhism, Futuwwa, Anatolia

1-Fütüvvet'in Tarifi

Fütüvvet, mastar anlamında Arapça bir kelimedir. Cömert, yiğit, delikanlı, gözü pek gibi anlamlara gelen 'feta' (çoğulu fityan) kelimesinden türemiş olup; ahlaki ve insani üstün meziyetlerden olan kahramanlık, hak ve hukuka riayet etmek, fazilet icaplarını yerine getirmek, güzel huylu, feragat sahibi olmak ve gücüyle başkalarına yardıma koşmak, bağışlayıcı olmak ve nihayet Allah yolunda nefsinin hakir tutmak gibi anlamlar taşır. Bu yüksek meziyetlere sahip olan 'feta' ideal insan tipidir.

Her devirde ve her toplumda mahiyetleri farklı olmakla beraber bir kahramanlık ülküsü ve üstün insan olan kahraman düşüncesi mutlaka vardır. İslam'ı din olarak kabul eden milletlerdeki kahramanlık ülküsüne 'fütüvvet', bu ülküyü taşıyana da 'feta' denmiştir.² Fakat tarih boyunca İslam dünyasında bu ideal insan anlayışının mahiyet değiştirdiği, yeni boyutlar kazandığı görülür. Tabii

² M. Fuat Köprülü'nün Ahilik ile ilgili çalışmalarından sonra Ahiliğin Türklere has bir Fütüvvet tarzı olduğu genel olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Neşet Çağatay da "Bir Türk Kurumu Olan Ahilik" adlı eserinde bu hususu yeterince açıklamıştır.

bunda en önemli etken farklı kültürel ortamların doğması, siyasî şartların değişmesi, dinî anlayış ve düşüncedeki farklılaşmadır.³

2-Fütüvvetin Kısa Tarihçesi

a- Birinci Devre

Cahiliye çağı Arap toplumunda 'feta' hem cömert, misafirperver, yardımsever, hem de asalet ve şecaat sahibi yiğit kişiyi ifade ederdi. Şecaat ve sahavet gibi iki meziyeti bulunan bu üstün insan Arap toplumunda takdir edilen, saygı gören, övülen, dillere destan olan kişidir. Cahiliye çağı insanı, insanların veya çevresinin takdirini kazanmak ve şöhret sahibi olmak için cömertçe davranışlarda bulunurdu. Burada tabii şahsi menfaat sağlama gayreti gayedir. Bir ülkü söz konusu değildir.

Kur'an-ı Kerim'de 'feta' kelimesi birkaç defa geçmekte, her defasında sadece yaş bakımından genç adamı ifade etmektedir. Fakat İslam'da da sahavet ve şecaat iki makbul meziyettir. Cahiliye devrinde sahaveti ile ün yapmış olan Hatem et-Tai'nin bu meziyetinin Hz. Peygamber tarafından övülmesi, onu sahavet bakımından Müslümanlar tarafından örnek alınması gereken bir insan kılmıştır. Tarih boyunca fütüvvet mesleği için sahavet bakımından Hatem et-Tai, şecaat bakımından da Hz. Ali örnek gösterilmişlerdir. 'La Feta İlla 'Ali'(Yiğit ancak Ali'dir.) sözü darb-ı mesel haline gelmiştir.

Şecaat ve sahavet İslam dininde iki üstün meziyet olarak kabul edilmiş olmakla beraber, İslam'ın ortaya koyduğu Arapça 'İsâr', Türkçe'de "diğerkâmlık" diyebileceğimiz bir başka ideal kahraman anlayışı vardır ki, Kur'an-ı Kerim'de İsâr sahibi kişi üstün insan tipi olarak gösterilir.⁴ Bu insan başkasını kendi nefesine tercih eden, korkusuz, güçlülere göğüs geren, sabırlı, inancı bütün, Allah yoluna sıdk ile kendini adayan, yolunda seve seve canını veren,

³ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1974, s. 28-48

⁴ Kur'an-ı Kerim, 59/9.

Mikail Bayram

dünya hayatını hiçe sayan, her türlü gösteriş ve menfaat duygusundan uzak, sadece Allah rızasını gözeten kişidir. İlk Müslümanlar arasında bu vasıflara haiz ideal kahramanların sayısı gayet çoktur. Gerçekten bu anlamda üstün kahramanlıklar göstermişlerdir. Bu yüzden de Kur'an-ı Kerim'de onlar hakkında övgüler bulunmaktadır.

İslam dininin ortaya koyduğu bu ideal kahramanlık anlayışı, cahiliye çağı insanının fütüvvet (yiğitlik) ruhu ile kaynaşması, ilk Müslümanlardaki cihat ruhu ve mücadele azminin doğmasını gerçekleştirmiştir. İlk Müslümanlardaki bu mücadele ruhu ve cihat aşkı 30-40 sene gibi kısa bir zamanda İspanya'dan Hindistan'a kadar olan ülkelerin fethi ve İslam'ın bu ülkelerde sür'atle yayılması sonucunu doğurmuştur. İlk Müslümanların bu kahramanlık anlayışının eseri olduğu kadar, cahiliye Araplarının mütehammil, sabırlı, ağır çöl şartlarının doğurduğu zorluklara karşı direnme azim ve iradesi, macera düşkünü olmalarının da payı büyüktür. Bu dönemde fütüvvet daha çok askeri ve idari bir mahiyet arz etmekte ve İslam'ın ilk iki asrına inhisar edilebilir.

İslam öncesi Arap toplumunda sulh ve sükûnu korumayı, haksızlıkları önlemeyi gaye edinen 'Hilfu'l-fuzul' adıyla anılan bir teşkilatın (erdemli insanlar ittifakı) mevcut olduğu bilinmektedir. Toplumdaki itibarlı kişiler bu örgüte üye idiler.⁵ Hz. Peygamber'in de peygamber olmadan önce bu teşkilata katıldığı, peygamber olduktan sonra da teşkilatın faaliyetlerini övdüğü rivayet edilir.⁶

Şüphesiz toplumdaki haksızlıklarla mücadele etmek, sulh ve sükûnu muhafaza maksadıyla savaşmayı göze almak, yiğitlik ve fedakârlık isteyen bir iş, âlicenaplıktır. Bu bakımdan 'Hilfu'l-fuzul', fütüvvet (yiğitlik ve kahramanlık) duygusunun cahiliye çağında Hicaz bölgesinde bir teşkilat hüviyeti almış şeklidir. Hz. Peygam-

⁵ İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye, I*, Mısır 1335/1336, s.140-143.

⁶ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, (Terc. M.S. Mutlu), İstanbul 1972, s.149-150.

ber'in gerek bizzat bu örgütün üyesi olması, gerek örgütün faaliyetlerini övmesi, bu cahiliye devri kuruluşunun İslam'dan sonra da devam etmiş olacağı, İslamî dönemde bu ülkünün daha da gelişerek, yeni boyutlar kazanarak İslamî bir mahiyete dönüşeceği tabiidir. Nitekim Emeviler devrinde bile 'Hilfu'l-fuzul'un Hicaz'da varlığını sürdürdüğünü görüyoruz. Hz. Hüseyin ile Muaviye'nin Medine'ye vali olarak tayin ettiği yeğeni Velid b. Utbe b. Ebi Sufyan arasında Zu'l-Merve adlı köyde bulunan bir maldan ötürü anlaşmazlık çıkmıştı. Velid yetkisini kullanarak Hz. Hüseyin'den o malı zorla almaya kalkışınca, Hz. Hüseyin de ona: "Vallahi ya hakkımı verirsin yahut kılıcımı alır, Mescidü'n-Nebi'ye gider, Hilfu'l-fuzul üyelerini yardıma çağırırım." demişti. Bu sırada Abdullah b. Zübeyr de Vali Velid'in yanında bulunuyormuş. O da Vali'ye: "Vallahi Hüseyin Hilfu'l-fuzul'dan yardım isterse, kılıcımı çekip onun hakkımı almak için ölünceye kadar savaşağım." demiştir. Abdullah b. Zübeyr gibi daha birçokları Hz. Hüseyin'in yanında yer almışlardı. Bunun üzerine Velid, Hz. Hüseyin'in hakkını vermek zorunda kalmıştı.⁷ Görülüyor ki, Hilfu'l-fuzul denilen bu cahiliye çağı kuruluşu, İslamî dönemde de devam etmiş, şüphe yok ki, İslamî değerlerle beslenerek, güçlenerek varlığını sürdürmüştür. Ancak bu ülkünün de İsar ülküsü ile beraber II. Hicri asırdan sonra İslam dünyasında belirtilerine rastlanmaktadır.

b. İkinci Devre

Hicri II. asrın sonlarından itibaren İslam dünyasında tasavvufi düşünce doğmaya ve hızla yayılmaya başladı. Tasavvuf hareketi yeni bir dinî anlayış ve yaşayış, değişik bir hayat telakkisi getirmiş oluyordu. Bu yeni düşünce tarzı ve dinî anlayışın ilk önce İran'ın Horasan, Kirman, Maveraünnehir bölgelerinde daha etkili olduğu görülür.

⁷ *Siretü'n-Nebeviyye, I, s.142.*

Mutasavvıflar, kendi düşüncelerine uygun hümanist bir fütüvvet anlayışı ortaya koydular. Mutasavvıfların ideal kahramanı (feta) silahla savaşmak, düşmanı kahretmek yerine, fevkalade dürüst, cömert, başkaları için çalışan yardımsever, engin hoşgörü sahibi, kusurları bağışlayan, çok merhametli, Allah'tan korkan, iyi huylu, karıncayı bile incitmekten çekinen, kusursuz gibi üstün meziyetlerle tarif edilir. Fütüvvete dair ilk olarak eser yazan Ebu Abdur-Rahman es-Sülemi (412/1021), talebesi Kuşeyri (465/1073) ve bir İranlı prens olan Vuşm-gir-i Keykavus eserlerinde bu tür bir kahramanı idealize etmişlerdir.⁸

Mutasavvıfların yaptığı gibi fütüvvet erbabı da meslek ve meşreplerini İslamî menşee dayarlar ve ilk Müslümanları özellikle Hz. Ali'yi ideal numune olarak görürler. Fakat gerçek şu ki, bu yeni fütüvvet anlayışı ile İslamî fütüvvet, yani İsar hasleti arasında derin fark vardır. Bu bakımdan olmalı ki, yazarı bilinmeyen ve tasavvufi hikâyeler ihtiva eden eserde, İsar ile fütüvveti ayrı baplar, altında incelenmiştir.⁹ Bu yeni fütüvvet anlayışı, tasavvuf ile beraber ve tasavvufun doğduğu Horasan, Maverâünnehir ve Irak bölgelerinde Hicri II. asır sonlarından itibaren İslam toplumunda etkisini göstermeye başladı.

Tasavvufun eseri olarak doğan fütüvvet anlayışı büyük ölçüde eski İran halkının içinde bulunduğu yeni siyasi ve dinî ortam karşısındaki ruhi durumunun tezahürü olarak meydana çıkmış ve şekillenmiştir. Meşhur İran şairi Firdevsi'nin '*Şehnâme*'si, İran halkının İslam'dan sonra kurulan yönetime ve meydana gelen sosyal

⁸ İbnü'l-Mi'mar, *Kitabü'l-Futuva*, (Nşr. M. Cevad-T. Hilâli), Bağdad 1958, s.12-112; Ebu'l-Kasım Abdulkarim Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyriye*, Mısır 1367/1957, s.103-105; Unsuru'l-Maali Keykavus, *Kâbus-nâme*, (Trc. M. Ahmed; Nşr. O. Şaik Gökya), İstanbul 1944, s.375-393

⁹ Bu eser 673(1275) yılında David b. Abdü'l-Aziz b. Karagöz tarafından istinsah edilmiş olup, nüshası Karaman İl Halk Ktp. Nr.2'dedir. Hucvî'nin "*Keşfü'l-mahcub*"unun (s.27.245.258) kaynaklarından olan "*Hikayet*"adlı eser olduğunu tahmin ettiğimiz bu eserin belirtilen nüshasından kopya edilmiş bir başka nüshası da Konya Yusufaga Ktp. Nr. 6852'de bulunuyor. Her iki nüsha da da baştan üç bap eksiktir. Kitap 76 bap olup her babda 10 hikaye vardır.

ve kültürel ortama karşı, tavrını yansıtmaması bakımından büyük önem taşır. Zaten Sasaniler zamanında Horasan ve Kirman'da bir yiğitlik ve kahramanlık ülküsü yaygın olarak vardı. O dönemde bu ülkeye 'cevanmerdî' bu mesleğin kahramanlarına da 'cevan-merd' denirdi. Bu yüzden Keykavus, *Kâbus-nâme*'sinde fütüvveti 'cevan-merdî' başlığı altında incelemiştir. Nitekim fütüvvet ehlinin merasimlerinde, usul ve erkânında Zerdüştiliğin geniş etkisi görülmektedir.¹⁰ Şalvar giyme, şed (kuşak, Zerdüştlükte koştı) kuşanma gibi fütüvvet üniforması (libasü'l-futuvva) giymek ve bunları giyme ve kuşanma ile ilgili merasimlerin İran menşeli olduğu iyi bilinen bir husustur. İbnü'l-Mi'mar'ın *Kitabü'l-Futuvva*'sını yayınlayan Mustafa Cevad ile Takiyü'd-din Hilali, bu esere yazdıkları önsözde, fütüvvet adap ve erkânının eski İran Ayyarlarından, Zerdüş't ve Mani dininden gelmiş olduğunu yazmaktadır.¹¹

İranlı bir prens olan Unsur'ul-Ma'ali Keykavus, oğlu Giylanşah için kaleme aldığı *Kabus-nâme*'sinde İran gelenek ve törenlerini, bu arada cevan-merdlikle ilgili bölümünde de Sasaniler devrindeki cevan-mertliğin esaslarını derlemiş olduğu kabul edilir.

Bu İranî fütüvvet anlayışı ile İslam'ın özünden doğan ve İsar adı verilen fütüvvet telakkisi arasındaki farkı belirtmesi bakımından Belhli Şakik ile Ca'ferü's-Sadık arasında geçen bir konuşma enteresandır. Horasanlı bir fütüvvet ehli olan Şakik, Medine'de Ca'fer es-Sadık ile karşılaşır. Karşılıklı fikir teatisi sırasında Şakik, İmam Sadık'a mesleğini tarif sadedinde: "Allah bize verdiği zaman şükreder, vermediği zaman sabrederiz" diyor. İmam Ca'fer de Ona: "Sizin bu yaptığınızı Medine'nin köpekleri de yapıyor" diye karşılık verir. Bunun üzerine Şakik, İmam Ca'fer es-Sadık'ın yolunu ve anlayışını öğrenmek maksadıyla kendisine: "Peki siz ne yaparsınız? Ey Peygamber'in kızının torunu" diye sorar. İmam da bir nevi İsar

¹⁰ Abdalbaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. II, İstanbul, 1950, s. 83-85.

¹¹ *Kitabü'l-Futuvva Mukaddimesi*, s.105.

mefkûresini tarif ederek “Allah bize verince başkalarına dağıtırız, vermediği zaman şükrederiz” der¹². Derci Belhli Şakik’in sözü Hind telakkisini andırıyor ama Horasan ve Mevaraünnehir’de teşekkül eden tasavvufi düşüncenin ortaya koyduğu fütüvvet anlayışı ile İslamî fütüvvet arasındaki fark, bu iki zatın konuşmasında açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

Bilindiği gibi Emeviler devrinde Irak çok kanlı olaylara sahne oldu. Hz. Ali ile Muaviye çatışması, Hz. Hüseyin’in öcünü almak için girişilen savaşlar hep bu bölgede cereyan etti. Çoğunluğu İranlı olan ve kendilerine Mevali denilen bu bölge halkı birçok defalar Emeviler’e karşı isyan ettiler. Her defasında bu isyanlar çok merhametsiz ve kanlı bir şekilde bastırıldı ve katliamlara girişildi. Nihayet Ebu Müslim el Horasani başkanlığında Emeviler’e karşı başlatılan ayaklanma ve bu ayaklanmada Horasan ve Irak’ta cereyan eden kanlı olaylar, arkasında Emevi iktidarına son veren Abbasîlerin kin ve nefret dolu intikam duygusu ile Suriye ve Filistin’de Emeviler’e karşı giriştikleri katliam hareketleri hissedilmektedir. Bütün bu olayların Müslümanların ruhunda ve toplumun vicdanında derin yaralar açtığı, psikolojik çöküntülere sebep olduğu muhakkaktır.

İşte böyle bir siyasî ve sosyal ortam tabii olarak insanların af ve merhamet duygularının inkişafına, sevgi ve acıma hislerinin kabarmasına, kısacası insan fitratındaki mistik duyguların gelişmesine ve hatta insanların mistikleşmesine yol açar. Hayata karşı bezginlik onları dünyadan el, etek çekmeye yöneltir. Şiddet ve baskı rejimleri karşısında çaresiz kalan ve kurtuluş ümidini yitiren insanları, bu insani duygular üzerinde derin derin düşünmeye ve onları işleyip yaymaya yöneltir. Emeviler’in şiddet fikri, siyasî baskıları ve muhaliflerine karşı merhametsiz tutumları karşısında çaresiz kalan, zulme uğrayan Irak halkı arasında bir ‘Mehdi’ (esrarengiz kurtarıcı) inancının doğmasına; Abbasîlerin insafsız tutum ve davranışları, gerçekleştirdikleri zulüm ve şiddet altında ezilen, kurtuluş ümidi

¹² el-Kuşeyri, *er-Risale*, s.104

kalmayan Suriye ve Filistin halkı arasında da bir 'sufyan' (esrarengiz kurtarıcı) inancının doğmasına yol açmıştır. Iraklılar Mehdilerinin Hz. Ali soyundan, Suriyeliler ise Sufyanlarının Ebu Sufyan'ın soyundan olacağına inanmışlardır.

İşte İslam dünyasında ortaya çıkan bu acıklı sosyal ve siyasî manzara, tasavvufî düşüncenin doğması, ilgi görmesi, tutunup süratle yayılmasının en önemli sebeplerinden biri olduğu gibi, yukarıda tarifini sunduğumuz hümanist fütüvvet anlayışının doğmasının da en önemli sebebi olarak görünmektedir. Bir ölçüde İslam toplumunun içine düştüğü sosyal, kültürel ve siyasî ortamın tabii sonucu olarak bu fütüvvet hareketi doğup gelişmiştir. Irak ve İran halkının Emevilere karşı sürdürdükleri mücadele bir yönüyle de Hz. Ali ve oğullarının hakkını ve intikamını almaya yönelik idi. Fütüvvet ehli arasında Hz. Ali'ye özel bir önem atf edilmesi ve saygı duyulmasının sebebi de burada aranmalıdır. Aynı şey "Tasavvuf" için de geçerlidir.

Bu ikinci devirde fütüvvet ehlinin bir takım sınıflara ayrıldıkları, bir kısmına 'ayyar' (çoğulu ayyarun), bir bölümüne 'şatır' (çoğulu şuttar), asker olanlara 'sipahi' dendiği gibi, bazen sofilik ve fütüvvetin iç içe ve aynı sıfatları haiz olmalarından dolayı sofi sözü ile fütüvvet ehli veya fütüvvet ehli sözü ile de sofinin kast edildiği de olmuştur. Nitekim pek çok mutasavvıf fütüvveti tasavvufun bir şubesi veya tasavvufta bir makam olarak görmüşler ve tasavvufa dair eserlerinde bir bap veya fasılda fütüvvetten bahis etmişlerdir¹³. İlk önce Horasan ve Mevaraünnehir'de Hicri III. Asrın başlarından itibaren fütüvvet ülküsüne bağlı kişilerin teşkilatlandıkları ve kendi aralarında gruplara ayrıldıkları bilinmektedir. Bu grupların 'Reisü'l-fityan' veya 'Reisü'l-ayyarın' denilen başkanlarının emri

¹³ Muhÿ'd-din İbnü'l-Arabi, *el-Fütuhâtü'l-Mekkiye*, I, Kahire 1293, s.257-261; el-Kuşeyri, *er-Risale*, 103-105.

altında sosyal siyasî ve askerî olaylarda aktif rol oynadıkları görülür.¹⁴

Fütüvvet çatısı altında toplanan bu zümreler içinde Arap ve İranlılarla birlikte şüphesiz Türkler de bulunuyordu. Bu dönemde Türklerdeki milli kahramanlık ülküsü de İslamî bir yapıya dönüşmeye başlamış ve Türk Alp Erenler ve Akılar da fütüvvet dairesine girmiş bulunuyorlardı. Özellikle Maverâünnehir bölgesinde Arap, İran ve Türklerden oluşan fütüvvet birlikleri iç içe bulunuyorlar ve birbirlerini kültür yönüyle etkiliyorlardı. Bu etkinin sonucu olarak eski Türklerdeki Alplık ülküsü Gazilik mefkûresi adı altında daha aktif ve heyecanlı safhaya girmiştir.

Bu fütüvvet birliklerinin bazen devlet hizmetlerine girdikleri görüldüğü gibi¹⁵ bazen de gayr-i Sünni zümreler olarak devletlere karşı isyanlarda –Bâtıniler ve Karmatiler isyanında olduğu gibi– aktif rol oynadıkları da görülür. Fütüvvet birliklerinin sosyal ve siyasî faaliyetleri hakkında kaynaklarda pek geniş malumat vardır.¹⁶

Fütüvvet hareketi Kuzey Afrika ve Mağrib’de yörenin etnik ve kültürel yapısından dolayı daha değişik bir gelişim tarzı göstermiştir. Ribat denilen karargâhlarda faaliyetlerini sürdürdükleri için kendilerine ‘murabıt’ (çoğulu murabutun) deniyordu.¹⁷ Bunlar senenin belli mevsimlerinde Afrika içlerine kadar gidiyor, sosyal, ticari ve kültürel faaliyetlerde bulunuyor ve belli zamanlarda gene ribatlarına dönüyorlardı. İslam’ı yayma ülküsü ile de dolu olan Murabıtlar denizcilikte de ileri gitmişler ve Ortaçağ boyunca Akdeniz ve Atlas Okyanusu’nda üstünlük kurmuşlardır. Doğu şövalyeliğinin

¹⁴ İzzud’d-din Ebi’l-Hasan Ali eş-Şeybani, İbnu’l- Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, IX, Beyrut 1385/1965-1386/1966, s. 422-424, 438-439, 431, XI, 63,95; *Kitabü’l-Uyun ve’l-Hadaik fi Ahbari’l-Hakaik*, IV, (Nşr. O. Es-Saidi) Dımaşk 1972-1973, s.209, 363, 449.

¹⁵ el-Kamil, IX, s. 431,438-439.

¹⁶ el-Kamil, XI, s. 63,95; Ebu Ali Hasan Nizamülmülk, *Siyaset-name*, I, (Nşr. M. Atay Köymen), Ankara 1976, s. 204-260; *Kitabu’l-Uyun ve’l-Hadaik*, IV, s. 221-241

¹⁷ Philip Hitti, *Tarih-i Arap*, II, (Trc. Ebu’l-Kasım Payende) Tebriz 1939, s.692-693

(futuvva), Batı şövalyeliğini etkilemesi; Doğu kültürünün Batıya intikalinde bu Murabıtların önemli rolü olmuştur.¹⁸

Abbasi Halifeliğine de bağlı olan Murabıtlar yörede devlet otoritesinin zayıfladığı dönemlerde yönetimi ellerinde tutmuş ve asayiş sağlamışlardır. XI. Asırda bugünkü Tunus'tan Senegal'e kadar uzanan topraklarda 'Murabıtlar Devleti' adı verilen büyük bir devlet kurmuşlardır.¹⁹ Kuzey Afrika'nın Osmanlı idaresine girmesinden bir süre sonra Osmanlı Devleti'nin yöredeki otoritesinin zayıflaması üzerine kendilerine 'dayı' denilen yörenin yiğit ve kabadayıları bu otorite boşluğunu doldurmuşlardır.²⁰

Fütüvvet erbabının kendilerine has bir dünya görüşü ve hayat anlayışları vardır. İnsanın nefsi kınaması ve yermesi (levm) esasına dayanan bu düşünce ve yaşayış tarzına 'Melamet' veya 'Melameti' denir. Fütüvvet hakkında ilk defa bir risale yazan Ebu Abdi'r-Rahman es-Sülemi, Melamet'e dair de bir risale yazarak fütüvvet ehlinin düşünce tarzını, inanç ve ahlak esaslarını açıklamıştır.²¹ Fütüvvet Teşkilatı'na mensup kişi, cömertçe ve yiğitçe davranışlarda bulunur, fakat bu davranışlarından ötürü çevresinden takdir görmek (teveccüh-i nas) ve bu yolla mal, şan ve şerefe sahip olmaktan sakınır. Çünkü o yalnız Allah rızasını gözetir, dünyevi şeref ve menfaate talip değildir.

Melamet felsefesinde kişinin iyi ve güzel davranışlarının Allah'ın eseri, kötü ve çirkin davranışlarının da nefsinin eseri olduğu

¹⁸ Franz Taeschner, *Das Futuwwa Rittertum des Islamischen Mittelalters, Beitrage Zur Arabistik Semitistik und Islam Wissenschaft*, Leipzig 1944, s.382-385.

¹⁹ Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, I, (Trc. Neşet Çağatay), Ankara 1964, s.188-192; *Tarih-i Arap*, II, 692-698.

²⁰ Mehmed Maksudoğlu, "Zuhuru'd-Dayat bi'l-Kutr't-Tunisi", *A.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, XIV, Ankara, s. 203-219.

²¹ Melamet Hakkında bk. es-Sülemi, *Risaletu'l-Melametiyye*, (Nşr. Ebu'l-Alâ el Afifi), Kahire 1945, Ebu'l-Hasen Ebî Ali el-Hucvîrî, *Keşfu'l-mahcub*, (Nşr. V. Jokofsky), Tahran 1338, s.68-78; İbn'l-Cevzi, *Telbisu İblis*, Beyrut 1368, s.363; Abdülbaki Gölpınarlı, *Melamilik ve Melamiler*, İstanbul 1931; Mustafa Kamil eş-Şeybi, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-Teşeyyu*, Bağdad 1383/1964, s.227-238.

na inanılır.²² Bu bakımdan iyilik ve güzelliklerin Allah'a ait olduğu, Allah'a ait olan Őeylere benimdir diye sahip çıkmanın, onunla övünmenin doğru olmayacağı savunulur.

c.  c nc  Devre

VI (XII). Asrın sonlarına gelinceye kadar fütüvvet birlikleri çeşitli gruplara ayrılıyor, farklı din  (mezhebi) ve tasavvufi zümre-ler halinde bulunuyorlardı. Faaliyet sahaları da farklılık gösteriyordu. Tabii ki, farklı mezhep mensubu fütüvvet zümreleri arasında düşünüş, anlayış ve yaşayış farkı da olacaktır. Farklı Şeyh ve liderlere bağlılık da fütüvvet birlikleri arasında meŐrep farklılığını doğuruyordu.²³

34. Abbasi Halifesi en-Nasır li-Dinillah (Hilafeti: 575-622/1180-1225) bazı siyas  emellerini gerçekleştirmek için fütüvvet birliklerinden yararlanmak maksadıyla İslam dünyası çapında fütüvvet harek tını yeniden organize etmiş ve yeni bir temele oturtmuŐtur. Böylece fütüvvet harek tı yeni bir mahiyet kazanmış ve yeni bir gelişme tarzı göstermeye başlamıştır.

Hicri IV. Asra gelindiği zaman Abbasi halifeliği din  ve siyas  iktidarını yitirmiŐ bulunuyordu. Şii B veyh OĞulları Devleti (320-347/932-1055) Bağdat'ı işgal etmiş Abbasi Halifeliğini emirleri altına almış bulunuyorlardı. Bu durumda Abbasi Halifeliğinin din  olsun, siyas  olsun İslam dünyası üzerinde hiçbir fonksiyonu kalmamıŐtı. Abbasileri bu durumdan Selçuklular kurtardı. Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey 448 (1055) yılında Bağdat'a girerek Halife el-Kaim bi-Emrillah'ı Büveyhiler'in elinden kurtardı. Bu tarihten sonra Abbas  halifeleri, Büyük Selçuklu Devleti'nin himayesinde din iŐlerinin lideri olarak itibarlarını ve manevi otoritelerini devam ettirdiler. Dünya işleri (dünya siyaseti) Selçuklu Sultanlarına verilmiş oldu. Ancak Sultan Sencer'in ölümünden sonra (552/1157)

²² Kur' n-ı Kerim, 4/79.

²³ Neşet Çağatay, "Fütüvvet-ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", *A. .İlahiyat Fak. Dergisi*, I, Ankara 1952, s.61-68.

Büyük Selçuklu Devleti'nin zayıf düşmesi ve kısa bir zaman sonra da ortadan kalkmasıyla Abbasi Halifeliği yeniden kritik bir duruma düştü. Harezmsahlar Devleti'nin tehdidi altında yok olmaya yüz tuttuğu bir sırada en-Nasır li-Dinillah, halife olarak iş başında bulunuyordu.

Öte yandan en-Nasır zamanında İslam dünyasında güçlü devletler kurulmuş; Bunlardan Harezm Şahlar Devleti, İran ve Kirman Selçuklularını ortadan kaldırarak, Orta Asya'dan Irak'a kadar uzanan büyük bir devlet haline gelmişti. Anadolu'da da Türkiye Selçukluları Devleti bu sırada en güçlü dönemini yaşıyordu. I. Gıyasü'd-Din Keyhüsrev ve oğulları I. İzzü'd-din Keykavus ve Alaü'd-din Keykubad'ın saltanatları zamanında Anadolu'da güçlü bir iktidar bulunuyordu. Yine bu sıralarda Salahü'd-din el-Eyyubi, Kudüs ve Suriye'de bazı bölgeleri işgal ederek Haçlıları yenmiş, Mısır'da Şii Fatımi Devleti'ni ortadan kaldırarak, Kuzey Irak, Suriye, Filistin, Mısır Arap Yarımadası'nı ele geçirmiş, büyük ve güçlü bir devlet kurmuştu. İran'ın Azerbaycan ve Mazenderan Bölgesi'nde Hasan Sabbah başkanlığında Bâtini-Şii bir devlet kurulmuştu. Abbasi Halifeliği ise, Irak'ta çok küçük bir bölgeye hâkim durumdaydı. Ancak başşehir Bağdat yine belki dünyanın en kalabalık şehri olduğu gibi büyük bir ilim ve irfan merkezi idi. Bu özelliği ile Bağdat İslam dünyasının kalbi durumundaydı. Bu yüzden Bağdat ilmi ve manevi otoritesini devam ettiriyordu.

İşte İslam dünyasındaki bu siyasî şartlar en-Nasır li-Dinillah'ı Abbasi Halifeliğine yeniden eski siyasî ve dinî nüfuz ve itibarlarını sağlama yolunda gayret göstermeye zorladı. Bu maksadını gerçekleştirmek için Fütüvvet Teşkilatı'nı İslam dünyası çapında yeniden organize edip, dinî ve siyasî emeli istikametinde harekete geçirmiştir. Bu sayede kırk altı sene gibi uzun bir süre halifelik yapmış, dinî ve siyasî nüfuzunu bütün İslam dünyasına kabul ettirmiştir.

En-Nasır li-Dinillah, gençliğinde Bağdat'ta fütüvvet şeyhi olan Abdül-Cabbar el- Bağdadi'ye (583/1187) intisap etmiş, bu şeyhin elinden fütüvvet libası giyerek fütüvvet zümresine katılmıştır. Halife olduktan sonra fütüvvet şeyhliğini üzerine almış, ona muasır olan ünlü tarihçi İbnü'l-Esir'in bildirdiğine göre; Bütün fütüvvet birliklerini kendi şahsına bağlamış, kendisine bağlanmayanları ve kendisinden fütüvvet libası olan şalvar, giyip, şed (kuşak) kuşanmayanları meşru saymamıştır. Tarihçilerin yazdığına göre, en-Nasır, devrinin bütün devlet adamlarına elçiler göndererek kendisinden fütüvvet libası (üniforma) giymelerini ve fütüvvet şarabı (ka'su'l-futuvva) içmelerini istemiştir. Pek çok hükümdar ve devlet adamının onun bu isteğine uydukları (Harezmsaşahlar hariç) ve ondan fütüvvet libası giydikleri kaydedilir.²⁴ Şüphesiz bu hükümdarlar da ülkelerinde fütüvveti yaymaya çalışmış veya en azından teşvik etmişlerdir.

En-Nasır, bu amacını gerçekleştirebilmek için pek çok mutasavvıfı himayesine almış, onlardan yararlanmıştı. Bu cümleden olarak ünlü Şafii bilgin ve mutasavvıflardan olan Şihabü'd-din Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdi, Evhadü'd-din Hamid el-Kirmani, Ebu Ca'fer Muhammed el-Berzai gibi daha birçok şeyhin onun hizmetinde diplomat olarak çalıştıkları görülür. Bunlardan Şihabü'd-din es-Sühreverdi 'Şeyhü's-şuyuh' (Şeyhlerin lideri) makamında bulunuyordu.

En-Nasır li-Dinillah, kendi şahsına bağladığı Fütüvvet Teşkilatı'nı bütün İslam âlemine kol budak salan milis gücü haline getirmişti. İslam âlemine yayılmış olan fütüvvet erbabı şeyhler, halife ve müritleri onun adına faaliyetlerde bulunuyordu. Ajan olarak da hizmet gören bu şeyhler sayesinde İslam dünyasını siyasi bakımdan kontrolü altında tutmaya çalışıyordu. Çağdaşı İbn Tiktaka ve ez-Zehebî'nin dediği gibi her devlet başkanını takip etmek için ca-

²⁴ el-Kamil, XII, 440.

susları vardı ve ona haber ulaştırıyorlardı.²⁵ Nitekim meşhur Şeyh Mecdü'd el-Bağdadi (613/1216), en-Nasır hesabına bazı siyasî faaliyetlerde bulunduğu gerekçesi ile Harezmsahlı Sultan Muhammed tarafından öldürülmüştür.²⁶ Halife bu şeyh ve müritler sayesinde muhaliflerine karşı uyanık bulunuyor, zamanında tedbir alabiliyor, onları sindirebiliyor, gerektiğinde gizlice ortadan kaldırabiliyordu.²⁷ Kendisine korkulu anlar yaşatan Harezmsahlıların saldırısından korunmak için Harezmsahlara karşı Cengiz Han (624/1227) ile siyasî ittifak içine girdiği için İbnü'l-Esir'in ağır tenkidine maruz kalmıştır.²⁸

Anadolu'daki Türkmen şeyhler ve dervişlerin de en-Nasır'ın hizmetine girdikleri ve coşkun bir imanla ona bağlandıkları görülür. Çağdaşı Seyyah İbn Cübeyr (613/1216) onun askerlerinin Türkler ve Deylemliler olduğunu bildirmektedir.²⁹ Annesinin Türk olması, bir elçilik münasebetiyle huzuruna çıkıp kendisini bizzat gören Anili Kadı Burhanü'd-din Ebu Nasr b. Mes'ud'un bildirdiğine göre,³⁰ Türk çehreli olmasının bunda rol oynadığı düşünülebilir. Bu durum ileride görüleceği gibi Türkmen ve Ahilerin siyasî mücadelelerinde etkili olmuştur.

²⁵ el-Hafız Şemsü'd-din Zehebi, *Devletü'l-İslam, II*, Mısır 1974, s. 127.

²⁶ Hamdullah Müstevfî, *Tarih-i Güzide, II*, (Nşr. E. Browne), London 1328/1910, s. 788; Abdurrahman Câmî, *Nafahatü'l-üns*, (Trc. Lami Çelebi), İstanbul 1279, s. 482. Ayrıca Krş. İbrahim Kafesoğlu, *Harezmsahlı Devleti Tarihi*, Ankara 1956, s.220; V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Nşr. H. Dursun Yıldız), İstanbul 1981, s.463-468. Mecdü'd-din-i Bağdadi'nin komitacı bir sofi olduğu görülmektedir. Cendli Müeyyedü'd-Din "Nafhatü'r-Ruh" adlı eserinde (Bursa H. Çelebi Ktp. Nr. 1184. Yp. 48b-42b) onun suikast düzenlediğini yazmaktadır. Oğlu ile siyasî mücadele halinde olan Harezmlî Muhammed Şah'ın anası Terken Hatun ile gizli siyasî ilişkiler içinde olduğu gerekçesi ile idam edilmiş olabilir.

²⁷ Gregory Ebu'l-Ferec, *Ebu'l-Ferec Tarihi, II*, (Trc. Ö. Rıza Doğrul), Ankara 1945-1950, s.518-520.

²⁸ el-Kamil, XI,440; İmamü'd-din İsmail Ebu'l-Fida, *Tarihi Ebi'l-Fida, III*, Mısır 1325, s.136.

²⁹ Ebu'l-Hüseyn Muhammed el-Endelusi İbn Cübeyr, *Rihletü İbn Cübeyr*, Beyrut, 1384, s.203.

³⁰ Fuad Köprülü, "Enisü'l-Kulub", *Belleten*, S.VII, Ankara 1943, s. 515.

En-Nasır, Fütüvvet Teşkilatı'nın başına geçtikten sonra en yakın müşaviri Şeyh Şihabü'd-din es-Sühreverdi'ye teşkilatın yönetmenliği demek olan bir '*Fütüvvetnâme*' düzenletmiştir. Bu fütüvvetnâmede teşkilat mensuplarının uymaları gereken adap ve erkân belirlenmiş, yapılacak tören ve merasimler açıklanmıştır. F. Taeschner'in de belirttiği gibi en-Nasır'dan sonra İslam dünyasında bir 'Fütüvvet' edebiyatı doğmuş ve *Fütüvvetnâme* adı verilen pek çok müstakil eserler yazılmaya başlanmıştır.³¹ Sühreverdi'nin yazdığı *Fütüvvetnâme*'de bunların ilkidir.³² Bundan sonra da pek çok yazar değişik adlar altında fütüvvetnâme yazmıştır.³³ Abbasi halifeliği ortadan kalktıktan sonra da Fütüvvet edebiyatı devam etmiştir.

En-Nasır'ın fütüvvet ülküsünü topluma benimsetmek için sık sık göz alıcı üniformalı (fütüvvet libası) maiyetinin katıldığı merasimler, özel spor eğlenceleri düzenlediği, gösterişli kıyafet ve kayıklarla Dicle'de gezintilere katıldığı, nehir kenarında gayet nefis köşkler, saray ve parklar yaptırdığı, bildirilir. Kısacası tantanalı bir hayat sürdürdüğünü bu eğlence ve merasimleri bizzat gören İbn Cübeyr anlatmaktadır.³⁴

En-Nasır'ın halefleri olan Abbasi Halifeleri, ez-Zahir bi Emirillah, el-Mustansır Billah ve el-Musta'sım Billah da onun siyasetini devam ettirmiş ve kendilerini Fütüvvet Teşkilatı'nın başı olarak görmüşlerdir.³⁵ Ancak en-Nasır kadar başarılı olmadıkları muhakkaktır. Hulagu Han'ın Abbasi Halifeliği'ne son verdikten sonra Mısır Memlûklülük Devleti'ne sığınan Abbasi şehzadesi el-Hâkim bi Em-

³¹ Franz Taeschner, "İslam Ortaçağında Futuwa", *İktisat Fak. Mec.* XV, s.13-14.

³² Bu eserin bir nüshası Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2049yp. 154-181'dedir.

³³ Bu fütüvvet-nameler için bkz. Muallim Cevdet, *Zeylun ala Fasli'l-Ahiyyeti'l-fityani't-Turkiyye fi Kitabi'r-Rihle li İbn Batuta*, İstanbul 1351/1932, s.71-72.

³⁴ Rihletü İbn Cübeyr, s.202-204.

³⁵ Halife Mustansır'ın terzilere elbise diktirerek –ki fütüvvet libası olmalı– şeyh ve müritlere giydirmek üzere maiyetinde Şeyhü'ş-Şuyuh olan Evhadü'd-din el-Kırmani'ye verdiği nakledilmektedir. Bkz. *Menakıb-i Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmani*, (Nşr. B. Furuzanfer), Tahran 1969, s.50-51. Böylece bu halifenin fütüvvet üniforması dağıttığı görülmektedir.

rillah, daha önce fütüvvet libası giymiş olan Memlûk Sultanı Baybars'a (Miladi 1260-1277), fütüvvet libası giydirmiş ve Abbasi Halifesi olarak tanınmıştır. Ancak Sultan Baybars'tan sonra fütüvvet ülküsü ve teşkilatı gitgide zayıflamış ve itibarını yitirmiştir.

Genel olarak muasır yazarlar en-Nasır hakkında ikiye ayırırlar³⁶. Bir kısmı onun yüksek siyasî bir deha sahibi olduğunu, çok adil ve merhametli, eşsiz bir devlet adamı, uyanık ve çok zeki bir insan olup harikulade halleri bulunduğunu ileri sürer ve onu överek göklere çıkarırken; bir kısmı da onun çok zalim, merhametsiz, kötü bir yönetici olduğunu dile getirerek şiddetle tenkit ederler. Fakat onun usta bir politikacı olduğu asla inkâr edilemez. Zaten yarım asra yaklaşan halifeliği müddetince güçlü devlet adamlarına kendisini kabul ettirmesi ve onların desteğini kazanması, yıkılmaya yüz tutmuş olan Abbasi Devleti'ne yeni bir canlılık getirmesi bunu açık olarak göstermektedir.

Muasır kaynaklar en-Nasır'ın 'İmamiyye' mezhebine girdiğini yazarlar.³⁷ Hangi sebep ve gaye ile Abbasîlerin Sünni politikasından ayrılıp, 'Şia-i İmamiyye' mezhebine girdiği henüz izah edilememiştir. Bütün fütüvvet birliklerini kendi şahsında birleştirme hesapları içinde bulunmasından dolayı Şii eğilimli fütüvvet birliklerini de kurduğu teşkilata katma ve onların gücünden de yararlanma gayretiyle böyle bir yola başvurmuş olabilir. Bu takdirde onun Şiiliğe meyil göstermesinde bir takım politik hesaplar bulunduğunu kabul etmek gerekir. Ayrıca onun Şiiliği, sadece fütüvvet silsilesini Şiilerin İmamlarına dayanmaktan ibaret bir Şiilik mi idi? Yoksa akide (inanç esasları) bakımından da mı Şii idi? Bu hususa da bir açıklık getirilmemiştir. Maiyetinde çalışmayı iman haline getiren başta Şihabü'd-din es-Sühreverdi, Evhadü'd-din el-Kirmani, Ebu

³⁶ Celalü'd-din Abdu'r-rahman es-Suyuti, *Tarihü'l-Hulefa*, Mısır 1952 adlı eserinde (s. 448-458) onun hakkındaki farklı görüşleri özetlemiş bulunuyor.

³⁷ en-Nasır'ın "İmamiyye" mezhebi ile ilgisi ve fütüvvet-namelerde Şii unsurları için bkz. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, s.20-27; *es-Sila beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, s.190-226.

Ca'fer Muhammet el-Berzai, Mecdü'd-din el-Bağdadi gibi daha pek çok meşayihin hepsi de Sünni idiler. Bu şeyhlerin Şii olan bir halife-ye tam bir teslimiyet ile bağlanmaları ve hizmetinde sadakatle çalışmalarını da izaha muhtaçtır. Şayet en-Nasır, gerçekten Şii idi ise o dönemde yalnız Bağdat ve çevresi değil, İslam dünyasında Sünniliğin hâkim olduğu göz önünde bulundurulursa onun bir Şii olarak kendisini kabul ettirmesi, kırk altı sene başarılı bir şekilde iktidarını sürdürmesi gibi durumlar göz önünde bulundurulursa onun Şii-liği benimsemesini anlamak daha da güçleşecektir. Bu bakımdan O, yukarıda temas edildiği gibi akide (inanç) bakımından değil sadece fütüvvet silsilesinin Şiilerin 12 imamına dayanması cihetiyle 'İmamiyye' mezhebine girmiş olabilir. Ayrıca onun Şiilik ile Sünniliği şahsında birleştirme gibi bir gayret içinde olduğu da düşünülebilir. Şimdilik bu kadarlık bir açıklama ile konuyu kapatıyoruz.

3-Anadolu'da Fütüvvet

Anadolu'da fütüvvet hareketi Abbasi Halifesi en-Nasır li-Dinillah ile siyasî ve kültürel temas geçilmesi ile başlamıştır. Bu siyasî ve kültürel temas ise Sultan I. Gıyasü'd-din Keyhüsrev'in ikinci saltanatı döneminde olmuştur. I. Gıyasü'd-din'den önce Halife en-Nasır ile bu tür bir temasın mevcudiyetini bilmiyoruz. Siyasî ve kültürel ilişki şöyle cereyan etmiştir: I. Gıyasü'd-din ikinci defa tahta geçer geçmez hocası Malatyalı Şeyh Mecdü'd-din İshak'ı cülusunu Abbasi Halifesi'ne bildirmek üzere Bağdat'a göndermiştir. Şeyh Mecdü'd-din, bu diplomatik vazifesi sırasında o yıl (601/1204) Bağdat üzerinden Hacca da gitmiş, dönüşte yine Bağdat üzerinden Anadolu'ya dönerken beraberinde birçok ilim adamı ve şeyhleri de getirmiştir. Muhyi'd-din Mahmud (Ahi Evren), Şeyh Ebu Ca'fer Muhammed el-Berzai, Muhaddis Ebu'l-Hasan Ali el-İskenderanî, Arapkir'de medfun Şeyh Hasan Onar bunlardan ilk akla gelen isimlerdir. Bu ilim ve fikir adamlarından daha birçoklarının adları Şeyh Mecdü'd-din İshak'ın oğlu Sadrü'd-din Konevi'den (673/1275) intikal

eden ve bugün Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi'nde bulunan kitapların sema' ve kıraat kayıtlarında geçmektedir.³⁸

Türk asıllı olan Şeyh Evhadü'd-din Hamid el-Kirmani'nin (635/1238), Anadolu'daki Fütüvvet Teşkilatı'na mensup şeyhlerin lideri olarak (Şeyhü's-Şuyuhi'r-Rum) Anadolu'ya geldiği de 'Menakıbnâme'sinden anlaşılmaktadır.³⁹ Bu Şeyh Evhadü'd-din el-Kirmani'nin, Ahi Teşkilatı'nın kurucusu sayılan Ahi Evren Şeyh Nasirü'd-din Mahmud'un hocası ve kayınpederi, Bacıyan-ı Rum Teşkilatı'nın lideri Fatma Bacı'nın da babası olduğu tespit olunmaktadır.⁴⁰

Fütüvvet Teşkilatı'nın Şeyhü's-Şuyuh'u Şihabü'd-din es-Sühreverdi 632 (1235)de ölünce Şeyh Evhadü'd-din Anadolu'dan Bağdat'a çağırılarak bu makama tayin edilmiştir.⁴¹ Şeyh Evhadü'd-din'in Abbasi Halifesi Musta'sım'a yazdığı bir mektup da günümüze gelmiştir.⁴² Bu da onun halifelere ne kadar yakın olduğunu göstermektedir. Evhadü'd-din Anadolu'dan ayrılınca onun görevini talebesi Zeynü'd-din Sadaka (660/1262) üstlenmiştir.⁴³

Yukarıda belirtildiği üzere başta Evhadü'd-din el-Kirmani olmak üzere Fütüvvet Teşkilatı'na mensup pek çok şeyh ve dervişin Anadolu'da faaliyet göstermeleri ve Anadolu Selçuklu sultanlarının bu şeyhleri himaye etmeleri sonucu fütüvvet ülküsü Anadolu'da yayılmıştır. Halife en-Nasır birçok defalar Anadolu'ya elçiler göndererek Selçuklu sultanlarına fütüvvet üniforması olan şalvar ve şed

³⁸ Abdü'l-Halîk el-Endelusi'nin "Ahkamu'l-kubra" adlı eserinin Sadrü'd-din Konevi'den intikal eden nüshasının (Yusufağa Ktp. nr.1050-1055) sema' ve kıraat kayıtlarında bu eseri mütalaa eden bilginlerin adları geçmektedir. Ayrıca bkz. Yusuf ağa Ktp. nr. 4668, 7843,7847'deki eserlerde de bu tür kayıtlar mevcuttur.

³⁹ İbn Bibi, *el-Evamiru'l-alâiyye fi'l-Umuri'l-alâiyye*, (Nşr. sadık Erzi), Ankara 1956, s.84-85; *Ebu'l Ferec Tarihi*, II,474.

⁴⁰ Mikail Bayram, *Bacıyan-ı Rum*, Konya 1987, s.10-18.

⁴¹ *Menakıb-i Şeyh Evhadü'd-Din-i Kirmani*, s.241-249.

⁴² *Fevaid-i Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmani*, Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2910, yp.4a. Ayrıca bkz. *Menakıb-i Şeyh Evhadü'd-Din-i Kirmani*, s.197-199.

⁴³ *Menakıb-i Şeyh Evhadü'd-Din-i Kirmani*, s.167-168.

göndermiştir. I. İzzü'd-din Keykavus ve Alaü'd-din Keykubad tahta geçişlerinde halifeye elçiler göndererek ona cüluslarını bildirmiş ve hediyeler yollamışlardır. Halife en-Nasır, Fütüvvet Teşkilatı'nın Şeyhü'l-Meşayihini Alaü'd-din Keykubad'a fütüvvet üniforması giydirmek üzere Anadolu'ya göndermişti. Bu elçi Malatya'dan itibaren karşılanmıştır.⁴⁴ Elçi, devletin başşehri Konya'ya gelişinde büyük merasimler düzenlemiştir.⁴⁵

Halife Harezmsahlarla giriştiği mücadelede Anadolu Selçuklarından destek gördüğü gibi Bağdat'ta halifeye karşı ayaklanmaların bastırılması için de I. Alaü'd-din Keykubad, Emir Seyfü'd-din Tuğrul komutasında bir orduyu Bağdat'a gönderdiğini de İbnü'l-Enceb es-Sai'den öğreniyoruz.⁴⁶

Anadolu Selçuklu sultanlarının fütüvvet ülküsünü himaye etmeleri sonucu Anadolu'daki hemen bütün büyük şehirlerde fütüvvet şeyhleri ve bu şeyhlere tahsis edilen tekke ve zaviyeler bulunuyordu. II. Gıyasü'd-din Keyhüsrev zamanında (634-643/1237-1245) Abbasi Halifeliği ile siyasî ilişkiler bozuldu. Fakat bu durum fazla uzun sürmedi. Celalü'd-din Karatay'ın iktidarı döneminde bu ilişkilerin de normale döndüğü görülmektedir. Nitekim Karatay zamanında Fütüvvet Teşkilatı'nın Şeyhü's-şuyuh'u olan İmadü'd-din es-Sühreverdi'nin (Şihabü'd-din Suhreverdi'nin oğlu) Anadolu'ya geldiğini görüyoruz.⁴⁷

Anadolu'daki Türkmen şeyh ve dervişler coşkun bir iman ile Fütüvvet Teşkilatı'na bağlı idiler. Menakıbnâmesi'nden öğrendiğimize göre Türkmen Şeyhi Evhadü'd-din el-Kirmanî'nin hemen her beldede halifeleri vardı.

Sonuç olarak Anadolu Ahi Teşkilatı, Anadolu Selçukluları zamanındaki bu siyasî ve kültürel münasebetler ve faaliyetler so-

⁴⁴ İbn Bibi, s.230.

⁴⁵ Aynı eser, s,229-235.

⁴⁶ es-Sa'i İbnü'l-Enceb, *el-Cami'u'l-Muhtasar*, (Nşr. M. Ceva d), Bağdad 1937, s.148.

⁴⁷ *Menakıb-i Şeyh Evhadü'd-Din-i Kirmani*, (Mukaddimesi), s.34.

nucunda Anadolu'da meydana gelen sosyal, kültürel ortamda kurulmuştur. O dönemde Ahi Evren Şeyh Nasirü'd-din Mahmud gibi hâkim ve bilge kişilerin rehberliği sonucunda Fütüvvet Teşkilatı'nın yapısı içinde Ahilik denilen ayrı bir örgüt teşekkül etmiştir. Tabii o dönemde Anadolu'daki sosyal, kültürel, siyasî, ticarî, sınaî ve hatta askerî ortam ve şartlar da Ahi Teşkilatı'nın kurulmasında etken olmuştur. Bu ortam ve şartlar, Ahiliğin teşekkül edip belli bir istikamet göstermesine de sebep olmuştur.

KAYNAKÇA

- BARTHOLD, V. V., *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Nşr. H. Dursun Yıldız), İstanbul 1981.
- BAYRAM, Mikail, *Bacıyan-ı Rum*, Konya 1987.
- BROCKELMANN, Carl, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi, I*, (Trc. Neşet Çağatay), Ankara 1964.
- CÂMÎ, Abdurrahman, *Nafahatü'l-Üns*, (Trc. Lami Çelebi), İstanbul 1279.
- ÇAĞATAY, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1974.
- _____, "Fütüvvet-ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", *A.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, I, Ankara 1952, s.61-84.
- EBU'L-FEREC, Gregory, *Ebu'l-Ferec Tarihi, II*, (Trc. Ö. Rıza Doğrul), Ankara 1945-1950.
- EBU'L-FİDA, İmamü'd-din İsmail, *Tarihu Ebi'l-Fida, III*, Mısır 1325.
- Fevaid-i Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmani*, Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2910.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki, *Melamilik ve Melamiler*, İstanbul 1931.
- _____, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. II, İstanbul, 1950, s.3-354.
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (Trc. M.S.Mutlu), İstanbul 1972.
- HİTTİ, Philip, *Tarih-i Arap, II*, (Trc. Ebu'l-Kasım Payende) Tebriz 1939.
- HUCVİRİ, Ebu'l-Hasen Ebî Ali, *Keşfu'l-mahcub*, (Nşr. V. Jokofsky), Tahran 1338.
- İBNÜ'L-ARABİ, Muhyi'd-din, *el-Fütihatü'l-Mekkiye, I*, Kahire 1293.

Mikail Bayram

- İBN BİBİ, *el-Evamiru'l-Alâiyye fi'l-Umuri'l-Alâiyye*, (Nşr. Sadık Erzi), Ankara 1956.
- İBNU'L-CEVZİ, *Telbisu İblis*, Beyrut 1368.
- İBN CUBEYR, Ebu'l-Hüseyin Muhammed el-Endelusi, *Rihletu İbn Cübeyr*, Beyrud, 1384.
- İBNU'L-ENCEB, es-Sa'i, *el-Cami'u'l-Muhtasar*, (Nşr. M. Cevad), Bağdad 1937.
- İBNU'L-ESİR, İzzud'd-din Ebi'l-Hasan Ali eş-Şeybani, *el-Kamil fi't-Tarih, IX*, Beyrut 1385/1965-1386/1966.
- İBN HİŞAM, *es-Siretü'n-Nebeviyye, I*, Mısır 1335/1336.
- İBNÜ'L-Mİ'MAR, *Kitabü'l-Futuvva*, (Nşr. M. Cevad-T. Hilâli), Bağdad 1958.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Harezmşahlar Devleti Tarihi*, Ankara 1956.
- KEYKAVUS, Unsuru'l-Maali, *Kâbus-nâme*, (Trc. M. Ahmed; Nşr. O Şaik Gök-yay), İstanbul 1944.
- Kitabü'l-Uyun ve'l-Hadaik fi Ahbari'l-Hakaik*, IV, (Nşr. O. Es-Saidi) Dimaşk 1972-1973.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, "Enisü'l-Kulub", *Belleten*, S.VII, Ankara 1943, s. 459-522.
- Kur'ân-ı Kerim,
- KUŞEYRİ, Ebu'l-Kasım Abdulkerim, *Risaletü'l-Kuşeyriye*, Mısır 1367/1957.
- MAKSUDOĞLU, Mehmed, "Zuhuru'd-Dayat bi'l-Kutri't-Tunisi", *A.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, XIV, Ankara, s. 203-219.
- Menakıb-i Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmani*, (Nşr. B. Furuzanfer), Tahran 1969.
- MUALLİM CEVDET, *Zeylun ala Fasli'l-Ahiyyeti'l-Fityani't-Turkiyye fi Kitabı'r-Rihle li İbn Batuta*, İstanbul 1351/1932.
- MÜSTEVFİ, Hamdullah, *Tarih-i Güzide, II*, (Nşr. E. Browne), London 1328/1910.
- NİZAMÜLMÜLK, Ebu Ali Hasan, *Siyaset-name, I*, (Nşr. M. Atay Köymen), Ankara 1976.
- es-SÜLEMİ, , *Risaletü'l-Melametiyye*, (Nşr. Ebu'l-Alâ el Afifi), Kahire 1945.
- es-SUYUTİ, Celalü'd-din Abdu'r-Rahman, *Tarihü'l-Hulefa*, Mısır 1952.
- eş-ŞEYBİ, Mustafa Kamil, *es-Sila beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu*, Bağdad 1383/1964.
- TAESCHNER, Franz, *Das Futuwwa Rittertum des İslamischen Mittelalters, Beitrage Zur Arabistik Semitistik und Islam Wissenschaft*, Leipzig 1944.
- _____, "İslam Ortaçağında Futuvva", *İktisat Fak. Mec. XV*, s.13-14.
- ZEHEBİ, el-Hafız Şemsu'd-din, *Devletü'l-İslam, II*, Mısır 1974.

MEMLÜK-TÜRKİYE (ANADOLU) SELÇUKLU MÜNASEBETLERİ

Relationships Between Memluk and Turkey (Anatolian) Seljuk

Fatih Yahya Ayaz¹

Öz

Memlükler, İslâm tarihinde önemli rol oynayan büyük Müslüman Türk devletlerindedir. Bu devlet Mısır, Suriye ve Hicaz bölgelerinde iki yüz altmış yedi sene hüküm sürmüş ve bu süreçte de devrinin en kudretli devletlerinin başında kabul edilmiştir. Aynı zamanda, sahip olduğu coğrafyada önemli siyasî, askerî, medenî ve kültürel izler bırakmıştır. Bu izleri günümüzde bile görmek mümkündür. Memlüklerin, İslâm dünyasının merkez kabul edilen bölgelerinde yaklaşık iki buçuk asır civarında hâkimiyet kurması önemli oranda dış ilişkilerindeki stratejik tavrıyla bağlantılıdır. Zira bu coğrafyada kendisinden önce kurulan devletlerin tarihleri böyle bir stratejik tutumun gerekliliğini hatırlatan hadiselerle doludur. Memlük Devleti'nin özellikle Suriye sınırında veya buraya yakın bölgelerde bulunan Müslim, gayrimüslim birçok devletle yakın ilişki içerisinde olduğu bilinmektedir. Doğrudan sınır komşusu olmamakla birlikte Türkiye (Anadolu) Selçukluları dabu devletlerarasında yer almıştır.

Bu çalışmada Memlükler ile Türkiye Selçukluları arasındaki münasebetler ele alınmıştır. Çalışmada öncelikle Memlük Devleti'nin dış ilişkilerindeki temel stratejilerine temas edilmiş, bu çer-

¹ Prof. Dr., Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, fyayaz@cu.edu.tr, gsm:05327095977

çevrede Türkiye Selçukluları ile münasebetlerin zeminini oluşturan İlhanlılarla yapılan mücadelelere işaret edilmiştir. Daha sonra da Türkiye Selçukluları ile ilişkiler incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Memlükler, Türkiye (Anadolu) Selçukluları, Baybars, İlhanlılar, Pervâne, Kayseri Seferi.

Summary

Memluks is one of the great states which played an important role in Islamic History. This state ruled for two hundred and sixty-seven years in the regions of Egypt, Syria and Hijaz and was accepted as the most powerful states of the period. This state also left important political, military, civilian and cultural traces on that geographical area. These traces can be seen today. The Mamluks' dominance in the centralized regions of the Islamic world about two and a half centuries is related to their strategic attitudes in the external relations. When looking at the history of the states established before Memluk in this geography is full of story that reminds the necessity of such a strategic attitude. It is know that Memluks were in a close relationship especially with Moslem and non-Moslem states at the border of Suriye and the regions close to it. Even, Turkey (Anatolian) Seljuks was not a directly border neighbor, it was included in these states.

In this research, the relationships between Memluks and Turkey (Anatolian) Seljuks are studied. Primarily, the basic strategies of the Memluk State in the external relations are discussed, then in this frame, the struggles made with Ilkhanids who formed the basis of relations with the Seljuks of Turkey were pointed out.

Keywords: Memluks, Turkey (Anatolian) Seljuks, Baybars, Ilkhands, Pervane, Caesarea Expedition.

Giriş

Memlükler (648-923/1250-1517), İslâm tarihinde önemli rol oynayan büyük Müslüman Türk devletlerindedir. Bu devlet Mısır, Suriye ve Hicaz bölgelerinde iki yüz altmış yedi sene hüküm

sürmüş ve bu süreçte de devrinin en kudretli devletlerinin başında kabul edilmiştir. Aynı zamanda, sahip olduğu coğrafyada önemli siyasî, askerî, medenî ve kültürel izler bırakmıştır. Bu izleri günümüzde bile görmek mümkündür. Memlûkler'in, İslâm dünyasının merkez kabul edilen bölgelerinde yaklaşık iki buçuk asır civarında hâkimiyet kurması önemli oranda dış ilişkilerindeki stratejik tavırla bağlantılıdır. Zira bu coğrafyada kendisinden önce kurulan devletlerin tarihleri böyle bir stratejik tutumun gerekliliğini hatırlatan hadiselerle doludur. Memlûk Devleti'nin özellikle Suriye sınırında veya buraya yakın bölgelerde bulunan Müslim, gayrimüslim birçok devletle yakın ilişki içerisinde olduğu bilinmektedir. Doğrudan sınır komşusu olmamakla birlikte Türkiye (Anadolu) Selçukluları da (468-707/1075-1308) bu devletler arasında yer almıştır.

İki devlet arasında Memlûkler döneminin ilk yarım asrına tekabül eden zaman diliminde tesis edilen ilişkiler genelde dostane gelişmiştir. Bununla birlikte bu mûnasebetlerin gelişiminde ortak düşmanları olan İlhanlılar'a/İran Moğolları'na (1256-1335) karşı pozisyon belirleme, tedbir alma gibi saıkların önemli etkisi olduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla iki devlet arasındaki ilişkilerin onların İlhanlılar'la mûnasebetlerinden ayrı ele alınması konunun anlaşılmasını zorlaştırır. Hadiseye Memlûkler açısından bakıldığında İlhanlılar'la ilişkiler bir beka meselesi olup dış politika gündeminin büyük bir kısmını oluşturmaktadır. Bir yandan da gayrimüslim devletlere karşı yapılan mücadelelerin getirdiği büyük itibar iç politikada siyasî-dinî meşruiyet açısından önemli bir unsur teşkil etmektedir. Bu bakımdan Memlûk-Selçuklu ilişkilerini ele almadan önce Memlûkler'in dış ilişkileri ve bu ilişkileri etkileyen unsurlarla genel stratejilerine işaret etmek faydalı olacaktır.

Bu çalışmanın amacı ülkemizde Süleyman Özbek'in doktora tezi ve bir makalesi ile Ferhat Parpucu'nun yüksek lisans tezi ve birkaç makale dışında doğrudan ele alınmayan bir konuya ilgi çekmek ve Memlûk araştırmalarına katkıda bulunmaktır. Diğer taraftan Özbek ve diğer araştırmacıların çalışmaları el-Melikü'z-Zâhir Baybars (658-676/1260-1277) zamanıyla ve Baybars'ın Anadolu

seferi gibi belli konularla sınırlandırıldığından daha sonraki dönemde bu iki devletin ilişkilerini de tespit etmek gerekmektedir. Bu çalışmada söz konusu münasebetlerin Baybars dönemi sonrasındaki seyri de ele alınmıştır. Çalışmada öncelikle Memlûk Devleti'nin dış ilişkilerindeki temel stratejileri ele alınmış, daha sonra Türkiye Selçukluları ile ilişkileri incelenmiştir.

Memlûk Devleti'nin Dış İlişkilerindeki Belirleyici Unsurlar ve Temel Stratejileri

Memlûk Devleti'nin hâkim olduğu Mısır, Suriye ve Hicaz gibi önemli bölgeleri içine alan coğrafya,² tarih boyunca dinî, siyasî ve iktisadî açılardan büyük stratejik ehemmiyete sahip olmuştur. Dolayısıyla Memlûkler'in bu coğrafyaya komşu veya bir şekilde bağlantısı bulunan ülkelerle çeşitli diplomatik ilişkilere ve siyasî-askerî çekişmelere girmesi kaçınılmazdır. Haçlı saldırılarının devam ettiği ve Moğol istilâsının hedef aldığı bir coğrafyada kurulan Memlûkler, bu fevkalade hassas durumun farkında olduğunu gösteren bir siyaset takip etmiş, gayrimüslim komşularına karşı genelde sert bir tutum takınırken, Müslüman ülkelerle de hâkim konumunu kabul ettirme hedefine yönelik münasebetler geliştirmiştir. Memlûk Devleti'nin dış siyaseti bahsi geçen coğrafî konumunun tesiriyle şekillenmiştir. Bu coğrafî konumunu komşuları bakımından daha ayrıntılı ifade etmek gerekirse, devletin kurulduğu sırada Suriye'nin önemli bir kısmında Eyyûbîler'in(567-659/1171-1260) çeşitli kolları hüküm sürmekte, sahil kısmı ve Antakya'da Haçlı devletleri bulunmaktaydı. Daha kuzeyde, Çukurova bölgesinde ise Haçlı güçleri arasında mütalâa edilen Ermeniler hâkim durumdaydı. Daha da kuzeyde yer alan Anadolu Selçukluları ise bu sırada Moğol tahakkümü altına girmiş olup Memlûkler'le doğrudan sınır komşusu değildi. Yine Memlûk Devleti'nin kurulmasından kısa bir süre sonra Moğollar da Irak'a girmiş, Abbâsî Devleti'ni(132-656/750-1258) yıkarak Suriye'ye yönelmişti. Dolayısıyla Memlûkler daha sonra

² Memlûk Devleti'nin sınırlarıyla alakalı bk. Altan Çetin, *Memlûk Devleti'nin Kuzey Sınırı*, Ankara 2009; a.mlf., "Memlûk Kaynaklarına Göre Mısır'ın Hududları", *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, X (2004), s. 1-7.

hâkimiyet alanını genişleteceği doğu istikametinde ikisi gayrimüslim üç hasım güçle komşuydu.

Memlûkler'in Moğollar başta olmak üzere gayrimüslim devletlerle yaptığı mücadeleler öncelikle jeostratejik zorunlulukların bir yansımasıydı. Mısır'ın müdafaası Suriye'nin elde tutulabilmesiyle mümkündü. Suriye'nin elde tutulabilmesi ise kuzeyindeki Anadolu'dan gelebilecek tehditlerin engellenmesine bağlıydı.³ Bunun yanı sıra Memlûkler'in bahsi geçen mücadeleleri siyasî meşruiyetini sağlama ve güçlendirme gibi unsurlara da dayanmaktaydı. Zira Memlûkler'in etnik menşei kendisinden farklı olan bir halkın yaşadığı coğrafyada devlet kurması ve hükümranlığını ilan etmesi kolay olmamıştı. Ancak bu noktada bazı şartların lehte gelişmesi, onların hâkimiyetlerini yerleştirmelerine yardımcı olduğu gibi güçlü bir devlet yapısı tesis etmelerine de imkân tanımıştı. Bu şartların başında, kendi devletlerini kurmaya giden yolun başlangıcı kabul edilen ve VII. Haçlı Seferi sırasında 647 (1250) senesinde vuku bulan Mansura Savaşı'nda⁴ gösterdikleri üstün başarılar gelmekteydi. Bu savaş sayesinde Memlûk Devleti'ni kuran Bahrî Memlûk grubunun⁵

³ Bk. Kürşat Solak, "Memlûk Devleti ve Kuzey Anadolu", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 11/3 (2012), s. 109-110.

⁴ Bu savaşla ilgili geniş bilgi için bk. Işın Demirkent, "Haçlılar", *DİA*, XIV (1996), s. 541; İsmail Yiğit, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi: Memlûkler*, VII, İstanbul 1991, s. 17; Robert Irwin, *The Middle East in the Middle Ages the Early Mamluk Sultanate 1250-1382*, Illinois 1986, s. 20-21.

⁵ Bahrî Memlûkler (el-Memâlîkü'l-Bahrîyye), Eyyûbîler'in Mısır'daki son hükümdarlarından el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyûb (637-647/1240-1249) tarafından teşkil edilen, gerek bu sultanın kardeşiyle yaptığı iktidar mücadelesinde, gerekse iktidardaki hâkimiyetini sağlamlaştırmasında önemli rol oynayan ve çoğunluğunu Kıpçak ve Hârizmliler'in oluşturduğu Türk memlûk grubudur. Bu grup, Necmeddin Eyyûb'un onları Nil kıyısında bulunan Ravza adasındaki kaleye yerleşmesi nedeniyle Nil'e (Bahrü'n-Nîl) nispetle Bahrî Memlûkler olarak isimlendirilmiştir. Daha geniş bilgi için bk. David Ayalon, "Memlûklü Ordusunda Bahriye Alayı" (çev. Ali Aktan), *Türk Kültürü*, XXVIII / 326 (1990), s. 350-354; a.mlf., "al-Bahrîyya", *The Encyclopaedia of Islam New Edition (EI²)*, I (1954), s. 944-945; Kâzım Yaşar Kopruman, "Bahriyye", *DİA*, IV (1991), s. 512.

şöhreti her tarafa yayılmış,⁶buradaki kahramanlıkları Memlûk Devleti'nin ortaya çıkışının ilk belirtisi kabul edilmişti.⁷ Ancak onları İslâm âleminin gözünde yücelten ve hâkimiyetlerini sağlamlaştıran asıl olay, 658 (1260) senesinde Moğollar'la yapılan Aynicâlût Savaşı'nda elde ettikleri parlak zafer olmuştur. Nitekim Aynicâlût Savaşı'nı değerlendiren araştırmacıların büyük çoğunluğu bu savaşın en önemli sonuçları arasında, daha önce Memlûkler'e Eyyûbîler'den saltanatı gasp eden zorba köleler olarak bakan yerli halkın söz konusu zaferin ardından onlara karşı saygı ve güveninin artmasını göstermektedirler.⁸ Dolayısıyla bahsedilen iki savaş, özellikle de Aynicâlût Savaşı sırasındaki kahramanlıkları Memlûkler'in kurduğu devletin temellerini sağlamlaştıran, gerek Mısır ve Suriye'deki yerel halkın gözünde gerekse İslâm âlemi nezdinde siyasî meşruiyetlerini sağlayan unsurların başında gelmektedir. Bu sebeple Memlûkler özellikle gayrimüslim hasımlarına karşı mücadeleyi Allah yolunda cihat, Müslümanları himaye etme⁹ gibi bir sloganla yürütmüşler, bunun sağladığı prestiji içte ve dışta kullanma cihetine gitmişlerdir. Bu ifadelerle kastımız kesinlikle Memlûkler'in söz konusu mücadelelerdeki samimiyetini sorgulamak değildir. Zira Memlûkler'in kendi devletlerini kurduktan çok kısa bir süre sonra Moğollar gibi çok

⁶ Takıyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Kitâbü'l-Mevâ'izve'l-i'tibârî-zikri'l-hıttatve'l-âsâr (el-Hıttat)*, I-II, Beyrut, ts., II, 237; Yiğit, *Memlûkler*, s. 17; ayrıca bk. Âdil Zeytûn, *Târîhu'l-Memâlîk*, Dimaşk, ts., s. 6.

⁷ Kâsım Abduh Kâsım, *Dirâsât fî Târîhi Mısri'l-ictimâî*, Kahire 1983, s. 12.

⁸ Zeytûn, *Târîhu'l-Memâlîk*, s. 23; Fayed H. Âşûr, *el-'Alâkâtü's-siyâsiyyebeyne'l-Memâlîkve'l-Muğûlfi'd-Devleti'l-Memlûkiyyeti'l-ûlâ*, Kahire 1976, s. 55-56; Muhammed S. Takkûş, *Târîhu'l-Memâlîk fî Mısır ve Bilâdi'sh-Şâm (648-923/1250-1517)*, Beyrut 1999, s. 81-82; M. C. Şehabeddin Tekindağ, *Berkuk Devrinde Memlûk Sultanlığı*, İstanbul 1961, s. 29; Süleyman Özbek, "Yakın Doğu Türk-İslam Tarihinin Akışını Değiştiren bir Meydan Savaşı: Aynicâlût", *Türkler*, V (2002), s. 131. Kâsım Abduh Kâsım, Memlûkler'in Aynicâlût, Mansura gibi savaşlardaki kahramanlıklarına rağmen yerel halkın onların köle oldukları ve saltanata lâayık olmadıkları şeklindeki kanaatlerini değiştiremediğini ileri sürmekte ve buna bedevî Araplar'ın söz konusu gerekçeyle isyan çıkarmalarını delil olarak göstermektedir (*Dirâsât*, s. 13).

⁹ Baybars el-Mansûf, Moğollar'la yapılan mücadeleyi bu sebeplere bağlamaktadır (*et-Tuhfetü'l-mülûkiyyefi'd-devleti't-Türkiyye* [nşr. Abdülhamid Salih Hamdân], Kahire 1987, s. 41; a.mlf., *Zübdetü'l-fikre fî târihi'l-Hicre* [nşr. Donald S. Richards], Beyrut 1998, s. 51).

Memlûk-Türkiye (Anadolu) Selçuklu Mûnasebetleri

güçlü ve düşmanlarına karşı acımasızca davranan bir grubun karşısına dikilmeleri büyük bir cesaret örneğidir. Bu cesaretin altında yatan dinî hissiyatı görmezden gelmek kanaatimizce büyük haksızlık olur. Ancak mevcut durumda idareci Türkler ile halkın ortak noktası Müslümanlıktır ve bu mücadelelerde İslâm'ın mukaddes değerlerinin ön plana çıkarılması kaçınılmaz görünmektedir. Nitekim Memlûkler'in, Abbâsî hilâfetini Mısır'da yeniden tesis etmeleri de (659/1261) siyasî meşruiyetlerini dinî meşruiyetle tahkim etme gayesine matuftur.¹⁰

Memlûkler bahsi geçen komşularıyla mûnasebetlerinde ayrıntılarını ileride ele alacağımız gibi temel strateji olarak hasımlarını yalnız bırakmayı hedeflemiş, bu gaye ile de rakipleriyle çeşitli ilişkileri bulunan bazı devletlerle diplomatik ilişkiler kurmuştur. Bunun yanı sıra başta Sultan Baybars olmak üzere Memlûkler, Moğol istilâsı sebebiyle Anadolu ve Suriye'nin kuzeyine göç eden Türkmenlere kucak açmış, onları Gazze'den başlayarak Sis (Kozan) hududuna kadar olan bölgede iskân etmişti. Böylece Suriye sınırında Türkmenlerin oluşturduğu bir tampon bölge meydana getirilmişti.¹¹Bu noktada şunu da ifade etmek gerekir ki Memlûklerin en tehlikeli ve öncelikli düşmanı olarak Moğollar öne çıkıyordu. Moğollar, aynı zamanda Anadolu Selçuklularının da düşmanıydı. Bir başka ifadeyle Moğollar ile mücadele iki devletin ilişkileri bakımından ortak noktasını oluşturmaktaydı. Bu sebeple Memlûk-Moğol ilişkilerine kısaca temas etmek Memlûk-Anadolu Selçukluları arasındaki mûnasebetlerinin bir anlamda zeminini oluşturduğundan yararlı olacaktır. Ancak Moğollar'la girişilen mücadelelerin daha sonra ifade edilecek sebeplerden dolayı Haçlılar'la yapılanlardan

¹⁰ Bk. Yiğit, *Memlûkler*, s. 42, 159 vd.;Kopruman, "Mısır Memlûkleri Tarihi: Sultan al-Malik al-Mu'ayyad Şeyh al-Mahmûdî Devri (1412-1421)", Ankara 1989, s. 6.

¹¹ Faruk Sümer, "Çukurova Tarihine Dâir Araştırmalar (Fetihten XVI. Yüzyılın İkinci Yarısına Kadar)", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 1/1(1963), s. 8; Cüneyt Kanat, "Memlûklerin Baybars Zamanındaki (1360-1377) Suriye-Çukurova Siyaseti ve bu Siyasetin Çukurova'nın Türkleşmesindeki Rolü", III. Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni Sempozyumu, *Bildiriler*, Adana 1999, s. 432.

ayrı tutulması mümkün görünmediğinden¹² konuyu gayrimüslim devletlerle mücadeleler şeklinde bir bütün olarak ele almanın daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Yine bu konuyu ele alırken öncelikle söz konusu mücadelelerin arka planında yatan iç ve dış kamuoyuna yönelik hedeflere de işaret edilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Yukarıda bahsettiğimiz dinî, siyasî, sosyal ve iktisadî birçok etkenin şekillendirdiği Memlük-Moğol mücadeleleri Aynicâlût Savaşı (658/1260) ile başladı. Bu savaş, Moğollar'ın tarihte kaybettikleri ilk meydan muharebesi olması ve Suriye'nin Memlük hâkimiyetine girmesi bakımından da ehemmiyet arz ediyordu. Moğol İlhanlılar Aynicâlût yenilgisine rağmen Şam bölgesi üzerindeki emellerinden vazgeçmemişlerdi. Memlük hâkimiyeti altında bulunan Suriye ve Filistin'i ele geçirmek, böylece denize inmek istiyorlardı. Stratejik hedefleri ise Mısır'ı da ele geçirmek suretiyle Suriye ve Filistin'deki hâkimiyetlerini sağlamlaştırmaktı.¹³ Bu amaçla stratejik öneme sahip Kal'atür-rûm (Rumkale veya Kal'atülmüslimîn) gibi bazı bölgeleri daha kurucu hükümdarları Hülâgû (1256-1265) zamanında ele geçirmişlerdi. Buranın daha sonra Memlükler tarafından fethedilmeye çalışılması da söz konusu stratejiye cevap amacını taşımaktaydı.¹⁴ İlhanlılar hedeflerine ulaşabilmek için bir yandan da çeşitli ittifaklar kurmaya başlamış, hükümdarlarından Abaka (1265-1282) Memlükler'e karşı birlikte hareket etmek için Haçlılar'la yakın ilişki kurmuştu. Ancak Abaka'nın bu husustaki çabaları beklediği sonucu vermedi.¹⁵ Ne var ki bu durum Haçlılar ve İlhanlı-

¹² M. Cemaleddin Sürûr da Memlükler'in meseleye böyle baktığı düşüncesindedir (*Devletü Benî Kalavun fî Mısır*, Mısır 1947, s. 232).

¹³ Bertold Spuler, *İran Moğolları* (çev. Cemal Köprülü), Ankara 1987, s. 70-71; Nadir Devlet, "İlhanlılar", *DGBİT*, IX (1987), s. 64-65; Kanat, "Bağbars Zamanında Memlük-İlhanlı Münasebetleri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVI (2001), s. 32.

¹⁴ Muammer Gül, "Mısır Memlûklarının Hudud Kalesi Rumkale ve Anadolu'da Memlûk İzleri", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XII/2 (2002), s. 361-362.

¹⁵ Âdil İ. M. Hilâl, *el-'Alâkât beyne'l-Muğûl ve Avrûbâ ve eseruhâ 'ale'l-'âlemi'l-İslâmî*, el-Herem 1998, s. 110 vd.; Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi* (çev. Fikret İşıltan), I-III, Ankara 1986-1987, III, 294-295; Sürûr, *Devletü Benî Kalavun*, s. 160; ayrıca bk. Spuler, *İran Moğolları*, s. 71.

lar'ın vasâlleri konumundaki Ermeniler'in,¹⁶ İlhanlılar'la ittifak kurarak, Memlûkler'e karşı büyük bir tehdit oluşturma ihtimalini ortadan kaldırıyordu.¹⁷ Nitekim Memlûk sultanı el-Melikü'z-Zâhir Baybars çoğunlukla hem İlhanlılar hem de Haçlılar'a karşı aynı anda mücadele etmek zorunda kalmıştı.¹⁸ Moğollar'la Haçlılar ve Ermeniler'in ortak hareket etmesi veya böyle güçlü bir ihtimalin varlığı, Memlûkler'in dış siyasetini ve Suriye'ye bakışlarını temelden değiştirmiş, birçok devletle diplomatik ilişkiler kurmayı getiren çok yönlü yeni bir strateji belirlemelerini zorunlu kılmıştı.¹⁹ Zira Memlûkler kendilerini, gerek Moğollar'a gerekse Suriye sahilleri ve Antakya'da bulunan Haçlı devletlerine karşı Müslümanları himaye edebilecek en önemli güç olarak görüyorlardı. Esasen bahsi geçen bölgede en güçlü devlet de Memlûkler'di. Ayrıca onlar özellikle müessesleşme konusunda olduğu gibi²⁰ Haçlılar'la mücadele hususunda da selefleri Eyyûbîler'in mirasçısı durumundaydılar.²¹ Ancak bu defa öncelikle baş edilmesi gereken düşman Moğollar idi.

¹⁶ İlhanlılar ile Kilikya Ermeni Krallığı arasındaki bağıllık ilişkisi hakkında bk. Mehmet Ersan, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, Ankara 2007, s. 192-194; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, III, 251; Angus Stewart, "The Assassination of King Het'um II: The Conversion of The Ilkhans and the Armenians", *JRAS*, XV/1(2005), s. 45 vd.; Hasan Oktay, *Emeni Kaynaklarında Türkler ve Moğollar*, İstanbul 2007, s. 62, 125 ve tür. yer.

¹⁷ Ali Aktan, "Memlûk-Haçlı Münasebetleri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 106 (1997), s. 152; krş. Reuven Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks: the Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281*, Cambridge 1996, s. 106.

¹⁸ Kanat, "Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri", s. 32.

¹⁹ R. Stephen Humphreys, "Ayyubids, Mamluks, and the Latin East in the Thirteenth Century", *Mamlûk Studies Review*, II (1998), s. 11.

²⁰ Memlûkler, müesseselerini oluştururken büyük oranda kendilerinden önceki Müslüman devletlerden, özellikle de bu konuda köprü vazifesi gören selefleri Eyyûbîler'den istifade etmişler ancak bazı değişikliklerle kendi damgalarını vurdukları daha gelişmiş bir teşkilat kurmuşlardır. Bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, Ankara 1988, s. 293; Yiğit, *Memlûkler*, s. 179; Ayalon, "From Ayyubids to Mamluks", *Revue des Études Islamiques*, XLX (1981), s. 43; P. M. Holt, "The Position and Power of the Mamluk Sultan", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)*, XXXVIII/2 (1975), s. 238; Müna Muhammed Bedr, *Eserü'l-hadâreti's-Selçûkiyye fî düvel şarki'l-âlemi'l-İslâmî 'ale'l-hadâretheyni'l-Eyyûbiyye'l-Memlûkiyyebi-Mısır*, I-II, Kahire 2002, I, 57 vd.

²¹ Bk. Saîd A. Âşûr, *Kubrusve'l-hurûbü's-Salîbiyye*, Mısır 2002, s. 44. vd.

Memlûkler, belirledikleri strateji çerçevesinde bahsettiğimiz hamilik duygusunun da etkisiyle öncelikli düşmana karşı harekete geçmişler, Aynicâlût Savaşı'ndan sonra Bağdat'ı İlhanlılar'ın elinden alma teşebbüsünde bulunmuşlardı.²² Bir taraftan da, Müslüman olan ve İlhanlı düşmanlığı konusunda kendileriyle aynı safta yer alan Deşt-i Kıpçak'taki bir başka Moğol devleti Altın Ordu (1241-1502) ile ittifak kurmuşlardı. Altın Ordu ile yakın ilişkilerinin temelinde Memlûk sisteminin²³ devamını sağlayan köle-

²² F. Âşûr, *el-'Alâkâtü's-siyâsiyye*, s. 56; Yiğit, *Memlûkler*, s. 39, 43; ayrıca bk. Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks*, s. 1-2.

²³ Memlûk sistemi hükümet hesabına satın alınan özellikle beyaz kölelerin muhtelif kışla ve mekteplerde askerî gayelerle yetiştirilmeleri ve bunları satın alan halife, sultan veya emîrin maksatlarını gerçekleştirmek üzere ordularda birlikler hâlinde istihdam edilmeleri olarak tarif edilebilir. Bu sistem İslâm dünyasında Abbâsîler zamanında III. (IX) asrın ilk yarısından başlaarak XII. (XIX) yüzyılın başlarına kadar çeşitli gelişmeler göstermekle birlikte temel amaçları değişmeden mevcudiyetini devam ettirmiş, Memlûkler zamanında zirve noktasına ulaşmıştır. Bu dönemdeki sisteme göre, ağırlıklı olarak Orta Asya ve Kafkasya'dan getirilen ve genellikle Türk kökenli Müslüman olmayan memlûkler, halkın geri kalanına nispetle imtiyazlı bir grup olan hoca lâkaplı köle tacirleri tarafından belirli merkezlerden alınmak suretiyle Mısır ve Suriye'ye ulaştırılıyordu. Buralardaki köle pazarlarında bunların meziyetlilik, güç, uzun boy vb. özelliklere sahip olanları ve genellikle küçük yaşta bulunanları yüksek bedellerle satın alınarak Memlûk Devleti'nde sultanların sarayı olarak kullanılan Kal'atülcebel'deki kışlalarda (tıbâk) dinî ve askerî eğitimden geçiriliyorlardı. Daha sonra yetişkinlik çağına gelince azat ediliyor ve aldıkları itâka denilen diplomalarıyla hem bunu belgeliyor hem de askerî sınıfa girmiş oluyorlardı. Bunun ardından, aralarındaki kabiliyetli memlûkler, emîrlik sınıfına geçiyor ve bundan sonra en üst askerî rütbe olan yüzler emîrliğine, hatta şartlar müsait olursa tahta da hi çıkabiliyorlardı. Bu devlette söz konusu rütbelere çıkabilmenin öncelikli şartı memlûk sisteminin içinde yer almaktı. Yani memlûk olmak bir ayrıcalık kabul ediliyordu. Böylece memlûk sisteminin oluşturduğu bir askerî aristokrasi vücuda getirilmişti. Ancak bu aristokrasi tek nesilli idi. Sultanların kiler de dâhil olmak üzere bu sistemin içinde yetişenlerin çocukları memlûk kabul edilmiyordu. Bu nedenle mütemadiyen yeni memlûk alımına gidilmek suretiyle sistemin devam etmesi sağlanıyordu. Memlûk Devleti'nin yıkılmasından sonra da varlığını sürdüren bu sistem, Mısır valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın (1220-1265/1805-1849) 1811 senesinde Memlûk beylerini ortadan kaldırmasıyla sona ermiştir. Memlûk sisteminin daha değişik bir tarzda (Devşirme) Osmanlılar (1300-1922) tarafından da uygulandığı bilinmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Ayalon, "Memlûk Devletinde Kölelik Sistemi" (çev. Samira Kotrantamer), *Tarih İncelemeleri Dergisi*, IV (1989), s. 212-247; Süleyman Kızıltoprak, "Memlûk Sistemi", *Türkler*, V (2002), s. 320-334; a.m.f., "Memlûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIX (2004), s. 87-89; Çetin, *Memlûk Devletinde Askerî Teşkilat* (Basılmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (SBE), Ankara 2002, s. 42-74.

askerlerin ekseriyetle bu devletten geliyor olması yatıyordu. Ortak düşmanları İlhanlılar'ın kara yolunun üzerinde olması bu iki devletin bağlantısını deniz yoluyla sınırlıyor, bu da deniz yolunun üzerinde hâkim olan Bizans Devleti'ni (330-1453) anahtar konuma getiriyordu. Dolayısıyla hem Memlûkler, hem de Altın Ordu devletleri Bizanslılar'la anlaşmak zorundaydı. Bizans İmparatoru VIII. Mikhail (1259-1282), muhtemelen İlhanlılar'la olan iyi ilişkilerini Anadolu Selçuklularına karşı bir baskı unsuru olarak kullandığından Memlûk ve Altın Ordu devletleri ile anlaşma yapmaktan kaçınıyordu.²⁴ Ancak Hülâgû'nun ölümünün ardından VIII. Mikhail'in tavrını değiştirmeye başladığı ve Bizans'a zarar veren Bulgarlar'ı baskı altında tutmak için bu devletlerle dostluk kurmayı siyasetine daha uygun bulduğu belirtilmektedir.²⁵

Memlûkler bir yandan Moğollar'la savaşırken bir yandan da düşmanlarını yalnız bırakmak için bir başka ifadeyle Moğol-Haçlı ittifakına mani olmak amacıyla stratejik hamleler yapmayı sürdürüyordu. Baybars ve haleflerinden el-Melikü'l-Mansûr Seyfeddin Kalavun (678-689/1279-1290) gibi Memlûk sultanları Suriye bölgesindeki Haçlı devletleriyle birtakım anlaşmalar yapıyorlar,²⁶ fırsat bulduklarında da Haçlılar'ın hâkim oldukları bölgelere saldırılar düzenliyorlardı. Nitekim Moğollar'la mücadelelerine paralel şekilde bir dizi fetih hareketi sonucunda Suriye bölgesindeki Haçlı devletlerini tamamen ortadan kaldırdılar.²⁷ Memlûkler bir başka stratejik

²⁴ George Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, (çev. Fikret Işıltan), Ankara 1981, s. 423-424; Kanat, "Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri", s. 32; krş. P. M. Holt, *Haçlılar Çağı* (çev. Özden Arıkan), İstanbul 2003, s. 160-161.

²⁵ Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 424; ayrıca bk. Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks*, s. 91 vd.

²⁶ Peter Thorau, *The Lion of Egypt Sultan Baybars I and the Near East in the Thirteenth Century* (İng. çev. P. M. Holt), London, New York 1992, s. 120 vd.; Özbek, *El-Melikü'z-ZâhirRükne'd-din Baybars El-Bundukdârî (?-1277) Hayatı ve Faaliyetleri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 1988, s. 83 vd.; Kopruman, "Baybars I", *DİA*, V (İstanbul 1992), s. 221-222; Sürûr, *Devletü Benî Kalavun fî Mısır*, s. 232 vd.; Aktan, "Bahri Memlûklerden Sultan Kalavun ve Hânedanı", *Belleten*, IX/226 (1995), s. 614 vd.

²⁷ Memlûkler'in bölgedeki Haçlı devletlerini ortadan kaldırmasıyla ilgili bilgi için bk. Aktan, "Memlûk-Haçlı Münasebetleri", s. 416-451; ayrıca bk. Saîd A. Âşûr, *Advâün-*

hamle daha yaptı. Daha önce ifade edildiği gibi Sultan Baybars, Moğol istilâsı sebebiyle Anadolu'ya ve Suriye'nin kuzeyine göç eden Türkmenler'i Gazze'den Sis (Kozan) hududuna kadar olan bölgede iskân etmişti. Böylece Moğollar ve tâbileri Ermeniler'e karşı Suriye sınırında Türkmenler'in oluşturduğu bir tampon bölge meydana getirdi.²⁸

Sonuç itibariyle Memlûkler, hem kendi varlıkları hem de İslâm dünyası için ciddi bir tehdit olarak gördükleri Moğol İlhanlılar'a karşı yaklaşık altmış yıl sürecek, bazen karşılıklı küçük akınlar, diplomatik manevralar ve casusluk faaliyetleri gibi "soğuk savaş" biçiminde nitelendirilebilecek, bazen de bizzat savaş şeklinde ortaya çıkan bir mücadele başlatmışlardır. Sıcak çatışma olarak nitelendirilebilecek süreç Şakhab Savaşı (702/1303) ile son bulmuş, ilişkiler nispeten yumuşamaya başlamıştır.²⁹ Ancak şunu da tekrar vurgulamak gerekir ki Memlûkler'in bu mücadeleleri sadece İlhanlılar'a değil, onlarla zaman zaman ittifak hâlinde bulunan bölgedeki Haçlı devletleri ve Çukurova'daki Kilikya Ermeni Krallığı'na karşı da yapılmıştır. Dolayısıyla, Memlûkler, Moğollar'la giriştikleri mücadelede Haçlılar ve Ermeniler'in de içinde bulunduğu geniş bir cepheyle karşılaşmıştır. Bu geniş cepheye karşı özellikle Baybars döneminde Altın Ordu ile ittifak kurmak ve Bulgarlar'ın baskısı altındaki Bizanslılar'la ilişki tesis etmek, Suriye'deki Haçlılar'la geçici anlaşmalar yapmak gibi stratejik hamlelerle cevap vermiştir. Memlûkler bu siyasetlerinde başarılı olmuş, Moğollar'ı Suriye'den uzak tuttuğu gibi kısa sayılabilecek bir süre zarfında Haçlı devletlerini de bertaraf etmiştir. Bütün bu faaliyetleri sırasında düşmanla-

cedîde 'ale'l-hurûbi's-Salîbiyye, Kahire 1964, s. 46 vd.; a.mlf., *el-'Asru'l-Memâlikî fi Mısırve's-Şâm*, Kahire 1976, s. 52-76; 275-282; Seyyid Ali el-Harîrî, *Kitâbü'l-Ahbârî's-Seniyyefi'l-hurûbi's-Salîbiyye*, Kahire 1985, s. 335 vd.; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, III, 268-296, 329-358.

²⁸ Sümer, "Çukurova Tarihine Dâir Araştırmalar", s. 8; Kanat, "Memlûkler'in Baybars Zamanındaki (1360-1377) Suriye-Çukurova Siyaseti", s. 432.

²⁹ Bu mücadele hakkında geniş bilgi için bk. Fatih Yahya Ayaz, "Memlûk-İlhanlı İlişkilerinde Bir Dönüm Noktası: Şakhab Savaşı (702/1303)" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV(2007), s. 1-32.

rının düşmanı konumunda bulunan Anadolu Selçukluları gibi devletlerle de diplomatik temas içerisinde bulunmayı ihmal etmemiştir.

Memlûk-Türkiye Selçukluları Münasebetleri

İki devlet arasındaki ilişkiler öncelikle tarihî bağlara dayanır. Zira hem Memlûkler hem de Anadolu Selçukluları etnik menşe bakımından Türk'tür. Yine her iki devletin teşkilat yapısı ve müesseselerinin şekillenmesinde Büyük Selçuklular (429-552/1038-1157) örnek alınmıştır.³⁰ Memlûk Devleti ile Anadolu Selçukluları arasında bahsi geçen tarihî bağların dışındaki münasebetlere gelince daha önce de ifade edildiği gibi doğrudan sınırdaş olmamalarına rağmen bu iki devleti birbirleriyle ilişki kurmaya götüren temel etkenin Moğol İlhanlılar olduğu anlaşılmaktadır. Memlûkler tarafından bakıldığında bu durum Müslümanların hamisi olduğu iddiasını desteklemek bakımından önemli bir fırsattı ve en büyük düşmanına karşı kendini tekrar ispatlama imkânı sunmaktaydı. Selçuklular açısından ise kendilerini tahakküm altına alan Moğollar'dan kurtulmak için bunları defalarca yenilgiye uğratan İslâm dünyasının yeni gücü Memlûkler'den yardım istemek yegâne seçenek gibi görünmekteydi.³¹ İki devlet arasındaki münasebetlere kaynaklardaki malumat çerçevesinde bakıldığında üç hususun öne çıktığı tespit edilmektedir. Bunların birincisi karşılıklı mektuplaşma ve elçi teatileridir. İkincisi el-Melikü'z-Zâhir Baybars'ın meşhur Anadolu seferidir (675/1277). Üçüncüsü ise Memlûk kaynaklarında Anadolu Selçuklu Devleti'nde meydana gelen önemli olaylardan bahseden bilgilerdir. Ancak bu malumatta zaman zaman sultan isimleri ve hadiselerin karıştırılmış olduğuna da³² işaret edilmeli-

³⁰ Müna Muhammed Bedr, *Eserü'l-Hadâreti's-Selcûkiyye*, I, 57.

³¹ Bk. Ferhat Paırcı, *Hatiroğlu Şerefü'd-din İsyanı ve Sultan Baypars'ın Anadolu Seferi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Niğde Üniversitesi SBE, Niğde 2002, s. 72.

³² Bk. Makrîzî, *Kitâbü's-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*(nşr. M. Mustafa Ziyâ de-Saîd A. Âşûr), I-XI, Kahire 1956-1973, I/2, 399-400; Bedreddin Mahmud b. Ahmedel-Aynî, *'İkdü'l-cümân fî târîhiehli'z-zamân*(nşr. Muhammed M. Emin), I-IV, Kahire 1987-1992, I, 137-138.

dir. Biz hem çalışmamızın başlığına riayet etmek amacıyla hem de bu tür hatalara temas ederek konuyu uzatmamak için bu üç tür bilgiden sadece devletlerarası ilişkilerle ilgili olanları öne çıkaran bir yaklaşımı tercih ettik.

İki devlet arasındaki diplomatik ilişkilerin ne zaman ve ne surette başladığını tam olarak tespit etmek zor olmakla birlikte, kaynaklardaki birtakım bilgilerden hareketle bu münasebetlerin, Bahrî Memlûk grubunun bir kısmının Anadolu Selçukluları'na sığınmasıyla başladığı söylenebilir. Memlûkler'in ilk sultanı kabul edilen el-Melikü'l-Muiz İzzeddin Aybek et-Türkmânî (648-655/1250 - 1257) kendisinin tahta olmasından rahatsız olan ve iktidara ortakmış gibi hareket eden Bahrî Memlûk grubunu, liderleri Aktay'ı ortadan kaldırarak ve bir kısmını da cezalandırarak devreden çıkarmış (Şaban 652/Ekim 1254), bu sırada söz konusu grubun büyük kısmı çeşitli devlet ve bölgelere kaçmıştır.³³ Memlûkler döneminin en meşhur tarihçilerinden Makrîzî (ö. 845/1441), kaçan memlûklerden yüz otuz kişilik bir süvari grubunun Rum sultanı Alâeddin'e (II. Keykubad [647-652/1249-1254]) sığındığını nakleder. Tarihçi, çeşitli bölgelere dağılan Bahrî Memlûk grubunun daha sonra tehlike oluşturacağını fark eden Aybek et-Türkmânî'nin, bunların sığındığı ülkelerin sultanlarına mektuplar göndererek iadeleri konusunda ricada bulunduğunu belirtir. Makrîzî, Memlûk sultanının Rum sultanına da mektup gönderdiğini ve bu grubu kötüleyerek onlardan sadır olabilecek tehlikeler hususunda Selçuklu hükümdarına ikazlarda bulunduğunu söyler. Selçuklu sultanının bu mektuptan etkilendiğini belirten tarihçi, sığınmacı memlûklerden önde gelen birinin Memlûk sultanının hakikati çarpıttığını ve asıl zulme uğrayanların kendileri olduğunu söylemesiyle de onları iade

³³ Bk. Cemaleddin Muhammed b. Salim İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kürûb fî ahbâri Benî Eyyûb*, VI (nşr. Ö. Abdüsselam Tedmürî), Kahire 2004, s. 178, 179; Ahmed b. Abdülvehhab en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb*, XXIX (nşr. M. Ziyâeddin er-Reyyis-M. Mustafa Ziyâde), Kahire 1992, s. 430, 431-432; Makrîzî, *es-Sülûk*, I/2, 389-390, 394, Özbek, "Türkiye Selçukluları-Memlûk Münasebetleri (1250-1277)", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, I/2 (1999), s. 43-44.

etmekten vazgeçtiğini ilâve eder.³⁴ Selçuklu ülkesine sığınan bu memlûklerin, Aybek et-Türkmânî'nin öldürülmesinden hemen sonra Kahire'ye döndükleri de belirtilmelidir (655/1257).³⁵

el-Melikü'z-Zâhir Baybars'ın tahta çıkışından hemen sonra iki devlet arasında tekrar diplomatik ilişki kurulduğu tespit edilmektedir. Nitekim Anadolu Selçukluları dönemi tarihçilerinden İbn Bîbî'nin (ö. 684/1285'ten sonra) naklettiği bir rivayetten anlaşıldığı kadarıyla II. Keykâvus (643-660/1246-1262³⁶), kardeşi ile ihtilafa düştükten sonra bir arayış içerisinde girmiş ve deniz yoluyla Memlûkler'e devamlı elçi yollamak suretiyle yardım talebinde bulunmuştu.³⁷ Memlûk tarihçisi Yûnînî'nin (ö. 726/1326) aktardığı bir rivayet ise İbn Bîbî'nin naklini tamamlar mahiyettedir. Buna göre Sultan Baybars, II. Keykâvus'un kardeşiyle ihtilafı neticesinde başkenti Konya'dan ayrıldığını haber almış, İmâdüddin Abdürrahim el-Hâşimî ve Emîr Şerefüddin İlcâkî'yi (el-Câkî ?) kendisine elçi olarak göndermiş ve bu elçilerle bir de mektup yollamıştır. Bu mektupta II. Keykâvus'tan Mısır'a gelmesini isteyen Sultan Baybars, kendisine her türlü imkânı seferber ederek destek olacağı hatta bizzat Anadolu'ya sefer düzenleyerek bütün memleketini kurtaracağı ve ona teslim edeceği vaadinde bulunmuştur. Mısır'a gitmesi şeklinde bir talebi beklemediği anlaşılan II. Keykâvus, elçilere şimdilik gelişmeleri bekleyeceğini, hemen harekete geçmek istemediğini, şayet başka çıkar yol bulamazsa mutlaka Sultan Baybars'a sığınacağını bildirmiştir. Bunun üzerine de elçiler Mısır'a dönmüştür.³⁸ İki rivayet birlikte değerlendirildiğinde II. Keykâvus'un Konya'dan ayrılmak

³⁴ Bk. Makrîzî, *es-Sülûk*, I/2, 392, 393; ayrıca bk. Özbek, "Türkiye Selçukluları-Memlûk Münasebetleri (1250-1277)", s. 44; Bedr, *Eserü'l-hadâreti's-Selcûkiyye*, I, 162-163.

³⁵ Bk. Makrîzî, *es-Sülûk*, I/2, 406; Bedr, *Eserü'l-hadâreti's-Selcûkiyye*, I, 163.

³⁶ Karşılıklı sebep olmamak için II. Keykâvus'un hükümdarlığı kardeşiyle paylaştığı yılları belirtmeden bir şekilde tahta olduğu döneme işaret ettik.

³⁷ Bk. Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-'alâiyye fi'l-ümûri'l-'Alâiyye* (çev. Mürsel Öztürk), Ankara 2014, s. 587.

³⁸ Bk. Kutbüddin Ebü'l-Feth Musa b. Muhammed el-Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, I-IV, Haydarâbâd 1954-1961, II, 160; Özbek, "Türkiye Selçukluları-Memlûk Münasebetleri (1250-1277)", s. 45 vd.

zorunda kalıp Antalya'ya geldiğinde durumunu mektup ve elçiler vasıtasıyla Sultan Baybars'a ilettiği, Baybars'ın da bahsi geçen elçileriyle ona yardım vaadinde bulunduğu anlaşılmaktadır.

Diğer Memlûk tarihçileri ise hadisenin bundan sonraki seyriyle alâkalı ayrıntılı nakillerde bulunmaktadırlar. Bu rivayetlere göre söz konusu iki elçi İmâdüddin Abdürrahim el-Hâşimî ve Emîr Şerefüddin İlcâkî, yanlarında II. Keykâvus'un elçileri olan Nâsırüddin Nasrullah b. Güç Arslan, Sadreddin el-Ahlâtî ve Sultan Baybars'a iletmek üzere bir bilgi notu (tezkire) ile birlikte Kahire'ye geldiler (Şaban 660/Haziran-Temmuz 1262). Bu elçilerin beraberlerinde getirdikleri tezkirede II. Keykâvus fevkalade hürmetkâr ifadelerle ülkesinin yarısını Sultan Baybars'a bırakacağını, elçileriyle yolladığı kendi tuğrasının bulunduğu boş derclerin³⁹ Memlûk sultanına ait olduğu ve sultanın bunları kullanarak Anadolu topraklarından istediği yerleri seçtiği emîrlere iktâ olarak tahsis edebileceğini bildirmektedir.⁴⁰ Cemaziyelâhir 660 (Mayıs 1262) tarihinde kaleme alındığı belirtilen bu tezkirenin bir nüshası Memlûk tarihçileri tarafından nakledilmiştir.⁴¹ Bazı değerlendirmeler yapmak açısından söz konusu tezkirenin şekli ve içeriğine de temas etmek gerekir. Buna göre, "zamanın ve durumun gereği olarak" Arapça yazıldığı ifade edilen tezkire, bunu getiren Nâsırüddin Nasrullah b. Güç Arslan'a yönelik övücü ve yüceltici sıfatlarla başlamakta, onun belirtilen hususların icrasında tam yetkili olduğu ifade edilmektedir. Cârî âdet üzere bu şahsa Sultan Baybars'a sunulmak üzere sancak ve mendil verildiği de belirtilmektedir. Daha sonra Sultan Baybars'ın bahsi geçen derclere istediğini yazabileceği, bu hususta vereceği kararların bizzat II. Keykâvus'un kararları gibi telakki edileceği,

³⁹ Derc (ç. dürûc), Memlûk inşâ divanında rulo şeklinde veya katlanmış uzun kâğıtlar için kullanılan bir tabirdir (Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sinâ'ati'l-inşâ*, I-XV, Kahire 1963, I, 138).

⁴⁰ Ebü'l-Fazl Muhyiddin Abdullah İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzü'z-zâhir fî sîreti'l-Meliki'z-Zâhir* (nşr. Abdülaziz el-Huveytır), Riyad 1976, s. 125; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kürûb*, VI, 330; Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 75.

⁴¹ Bk. İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzü'z-zâhir*, s. 126-127; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kürûb*, s. 330-332.

asla değiştirilmeyeceği İslâmî usulde Allah lafzı defalarca anılarak yeminlerle teminat altına alınmaktadır. Hatta II. Keykâvus, bu yeminin şahsî yemini olduğunu özellikle belirtmektedir. Bunların ardından o günden sonra Sultan Baybars'ın yazdıracağı bütün emirlerin harfiyen yerine getirileceği, artık iki devletin tek devlet olduğu (Sâre'l-beytânivâhidün), aradaki tam muhabbetin bunu teyit ettiği şeklindeki ifadelerle ve "Allah bu konuştuklarımıza şahittir"⁴² âyetiyle tezkireye son verilmektedir. Bu tezkireyle ilgili bazı değerlendirmeler yapmak gerekirse öncelikle iki taraf da Türk olmakla birlikte aralarındaki yazışmaların Arapça yapıldığı sonucuna varmak mümkündür. Bunun bir başka örneği Sultan Baybars'ın Selçuklu ümerasına gönderdiği ve onları kendisine tâbi olmaya çağırdığı mektuplarda da görülmektedir (675/ 1276). Bu mektuplar da Arapça kaleme alınmış ve Selçuklu emîrleri bunların tercümelerini yaptırmıştır.⁴³ İkinci olarak, tezkiredeki ifadelerden II. Keykâvus'un içinde bulunduğu durumun vahameti ve tek kurtuluş ümidinin Memlûk Devleti'nin yardımını olduğu anlaşılmaktadır. Üçüncü ve son olarak iki devletin tarihî bağlarına atfen tek devlet gibi mütalaa edildiğinin resmî ifadelerle de kayıt altına alındığı tespit edilmektedir.

Bahsi geçen tezkire ve elçilerin verdiği bilgilerin ardından Sultan Baybars'ın hemen harekete geçtiği görülmektedir. Öncelikle Selçuklu elçilerine gereken ihtimamın gösterilmesi ve en iyi şekilde ağırlanmalarını emreden Sultan Baybars, daha sonra II. Keykâvus'a yardım yollamak için hazırlıklara başladı. Memlûk emîri Nâsirüddin Ağlamış komutasında üç yüz süvariden müteşekkil bir birliğin yola çıkmak üzere hazırlanmasını emreden sultan, söz konusu emîre Anadolu topraklarından bir iktâ tahsis etti. II. Keykâvus'un elçisi olan Nâsirüddin Nasrullah b. Güç Arslan'ın emrine de üç yüz kişilik bir birlik veren sultan, ona da Diyarbakır bölgesini iktâ etti ve diğer Memlûk birliği ile birlikte yola çıkmasını söyledi. II. Keykâvus'un

⁴² Yusuf 12/66.

⁴³ Bk. İzzeddin Muhammed b. Ali b. İbrahim İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*(nşr. Ahmed Hutayt), Beyrut 1983, s. 157.

ikinci elçisi Sadreddin el-Ahlâtî'nin ise kendi yollayacağı elçilerle birlikte deniz yolunu kullanarak Selçuklu sultanına ulaşmaları gerektiğini ve ona taleplerinin karşılanacağını söylemelerini emretti. Bunların ardından Şam ve Halep bölgesindeki Memlük emîrlerine de haber yollayan Sultan Baybars, sefer için hazırlanmaları talimatını verdi.⁴⁴ Bu hazırlıklar yapıldığı sırada söz konusu elçilerin Kahire'ye gelmesinden bir ay sonra II. Keykâvus'tan bir mektup geldi. Bu mektupta verilen bilgilere göre kendisinin Sultan Baybars'la ittifak yaptığını öğrenen Moğollar, Baybars'tan korktukları için kaçarak memleketlerine dönmüşlerdi. II. Keykâvus ise başkent Konya'yı kardeşinden geri almak için muhasara altına almıştı.⁴⁵ Ne var ki, Moğollar'ın desteğini alan kardeşinin harekete geçtiğini ve vezirinin dahi karşı tarafla anlaşmış olduğunu gören II. Keykâvus, Bizans'a sığınmaktan başka çare bulamamıştır (660/1262).⁴⁶ Hadiselerin bu şekilde cereyan etmesi Memlükler'in yardım çabalarını da akim bıraktı. Memlük tarihçilerinin ifadelerine göre II. Keykâvus'un kardeşiyle giriştiği mücadelede yenilgiye uğradığına dair haberlerin Kahire'ye ulaşması sebebiyle, gönderilecek yardım birliğinin hareketi tehir edildi (660/1262).⁴⁷

Daha sonraki süreçte Memlük kaynaklarında hem Anadolu Selçuklularındaki yeni gelişmelerden hem de II. Keykâvus'un bundan sonraki durumu ile ilgili bazı bilgilerden ve vefatından bahsedildiği tespit edilmektedir. Kaynaklarda yer alan kronolojik olarak ilk bilgiye göre Kilikya Ermeni Kralı, İlhanlı hükümdarı Hülâgû'nun yanından dönerken kendi memleketine uğramadan Moğol devlet ricalinden bazılarıyla birlikte Anadolu Selçuklu sultanı IV. Rükned-

⁴⁴ İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzû'z-zâhir*, s. 125, 127; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kürûb*, s. 330, 332; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXX (nşr. Muhammed A. Şâire-M. Mustafa Ziyâde), Kahire 1990, s. 57.

⁴⁵ İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzû'z-zâhir*, s. 128; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kürûb*, s. 333; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXX, 57.

⁴⁶ Bk. İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-'alâiyye*, s. 588, 589; Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, II, 160; Paṛpuca, *Hatıroğlu Şerefü'd-din İsyânı*, s. 10-11; Sümer, "Keykâvus II", *DİA*, XXV (2002), s. 356.

⁴⁷ Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 75; Aynî, *'İkdü'l-cümân*, I, 334.

din Kılıcarslan'la (647-652/1249-1254, 652-660/1254-1262) anlaşma yapmak amacıyla Konya'ya gitmiştir. IV. Rükneddin Kılıcarslan, Ermeni kralını tuzağa düşürmeyi ve bunu Türkmenler'in yaptığını ileri sürerek sorumluluktan kurtulmayı planlamıştır. Ancak kralın bunu sezmesi sebebiyle planını uygulamaktan vazgeçmiş, hatta heyette Hülâgû'nun adamlarının da bulunduğunu görünce son derece hürmetkâr davranmış, Ermeni kral ve Moğol idarecilere kıymetli hediyeler sunmuştur. Moğol idarecilerin aracılığı yüzünden Ermeni kralıyla sulh ve ittifak yapmak zorunda kalmıştır (662/1264). Dış gelişmeler konusundaki hassasiyeti bilinen Sultan Baybars'ın bu gelişmelerden de haberdar olduğu nakledilir.⁴⁸ Memlûk kaynaklarındaki ikinci bilgi ise II. Keykâvus'un Bizans'a ilticasından sonra burada başına gelenlerle ilgilidir. Buna göre II. Keykâvus beraberindeki emîrlerin Bizans İmparatoruna suikast düzenleyerek ülkeyi ellerine geçirme teşebbüsünün ortaya çıkması üzerine adamlarıyla birlikte tutuklanmış, bir kalede hapsedilmiştir (662/1264). Altı sene kadar hapiste kalan II. Keykâvus, Altın Ordu hükümdarı Mengü Timur'un (1266-1280) yardımıyla esaretten kurtulmuş, söz konusu hükümdarın lütuf ve ihsanlarıyla 677 (1279) senesinde gerçekleşen vefatına kadar Kırım'da müreffeh bir hayat sürmüştür.⁴⁹

II. Keykâvus sonrası dönemde Memlûkler'in Anadolu Selçukluları ile münasebetleri bu dönemin Selçuklu sultanlarını tahakkümü altına alan kudretli devlet adamı Muînüddin Süleyman Pervâne'nin faaliyetleri etrafında şekillenmiş görünmektedir. Mesele 670 (1272) senesinde Pervâne'nin, Moğollar'ın Anadolu valisi Samgar Noyan'la birlikte bir elçi heyeti teşkil ederek Sultan Baybars'a gönderdiği tespit edilmektedir. Bu heyetin gönderilme sebe-

⁴⁸ İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzü'z-zâhir*, s. 191-192; Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 88; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXX, 259-260.

⁴⁹ Bk. Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 93-94, 126, 168-169; İmâdüddin İsmail b. Ali Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer* (nşr. Muhammed Azbv.dğr.), I-IV, Kahire 1998-1999, III, 259-260, IV, 11-12, 19; krş. İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 77-78; Yûnîni, *Zeylü Mir'âti'z-zamân*, II, 66-67; ayrıca bk. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 515-516, 516-518.

bi Baybars'ın İlhanlı hükümdarı Abaka'ya elçi göndermesini rica ederek Memlûkler ile İlhanlı Devleti arasında bir sulh tesis edilmesi idi. Elçiler vasıtasıyla iletilen bu ricayı memnuniyetle karşılayan Sultan Baybars, iki emîrini Abaka'ya göndermeyi kabul etti. Memlûk elçileri, Selçuklu başkenti Konya'da bir süre kaldıktan sonra Pervâne ile birlikte Abaka'nın yanına gittiler. Elçileri önce güzel bir şekilde karşılayan Abaka, onların getirdiği mektupta yer alan Baybars'ın kendisine yönelik işgal ettiği Müslüman topraklarından ayrılması talebini duyunca, Memlûk sultanına hakaret ederek elçileri kovdu.⁵⁰

Memlûkler, Pervâne'nin Anadolu Selçuklu Devleti'ndeki etkin konumunu bilmekte ve buna dayanarak gerçekleştirdiği icraatı da takip etmekteydi. Nitekim Sultan Baybars'ın daha önce bahsi geçen elçilerle birlikte Abaka ve Anadolu valisine hediyeler yollarken Pervâne'yi de ihmal etmediği ve ona gizlice verilmek üzere pahalı kumaşlar gönderdiği belirtilmektedir.⁵¹ Yine, Baybars'ın hayatı hakkında bir eser kaleme alan ve bu dönemde yaşamış bulunan Memlûk tarihçisi İbn Şeddâd'ın (ö. 684/1285), Anadolu Selçuklu veziri Hoca Fahreddin Ali'nin, 671 (1273) senesinde Pervâne tarafından tutuklandığına dair uzunca nakli de⁵² bu yakın alâkanın bir göstergesi olarak burada zikredilmelidir.

Pervâne'nin Selçuklu yönetimindeki mutlak otoritesini sürdürme gayreti, Memlûk-Anadolu Selçukluları diplomatik ilişkilerini farklı bir noktaya taşıdı. Pervâne bir yandan devlet yönetimini tekelinde tutmak için rakiplerini hatta sultanları devreden çıkarmaya çalışırken bir yandan da İlhanlılar'ı karşısına almadan kurduğu düzenin devamını sağlamaya gayret gösteriyordu. Daha önce bahsi geçen vezirin tutuklanması onun bu çabalarının bir örneği idi. Ne var ki, Moğollar'ın Anadolu'daki idarecileri İlhanlı hükümdarı Aba-

⁵⁰ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 34-35; Yûnîni, *Zeylü Mir'âti'z-zamân*, II, 471-472; Özbek, *El-Melikü'z-Zâhir Rükne'd-din Baybars*, s. 99;krş. İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzü'z-zâhir*, s. 399-400; Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 134.

⁵¹ İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzü'z-zâhir*, s. 399; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXX, 192.

⁵² *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 62-63; ayrıca bk. Yûnîni, *Zeylü Mir'âti'z-zamân*, III, 7-8.

ka'nın kardeşi Acay ile Samgar Noyan'ın ona yaptığı baskılar Pervâne'nin rahat hareket etmesine mani oluyordu.⁵³ Pervâne bu durumdan kurtulabilmek için önce Abaka ile gizli bir görüşme yaptı. Bahsi geçen Baybars'ın elçileriyle Abaka'nın yanına gittiği sırada bir fırsatını bularak İlhanlı hükümdarına kardeşi Acay'ın Memlûk-ler'le anlaşarak Anadolu'ya hâkim olmak istediği ihbarında bulundu. Böylece Acay'ı gözden düşürerek görevden aldırarak ve Anadolu'da daha rahat hareket etmek istiyordu. Abaka ona bunu gizli tutmasını söyledi ve Acay ile Samgar'ı görevden alarak yerlerine Toku Noyan'ı atayacağını vaat etti. Bu vaatle rahatlayan Pervâne, memleketine döndüğünde Acay'ın eskisinden daha sert davranışlarıyla karşılaştı. Acay'ın durumu öğrendiği zannına kapılan Pervâne acil destek arayışına girdi ve Sultan Baybars'tan yardım istemek zorunda kaldı. Sultana bir elçiyle gizlice yolladığı mektubunda III. Keyhusrev'in (664-682/1266-1284) sultanlığı ve kendisinin mevcut konumunun muhafazası hususunda teminat verilmesi kaydıyla Baybars'ın buradaki Moğollar'la Acay ve Samgar'ın yok edilmesine yardımcı olmak için Anadolu'ya daimî olacak bir ordu göndermesini talep etti (Recep 672/Ocak 1274). Sultan Baybars bu mektuba cevaben Anadolu'ya gönderilecek ve orada kalacak ordunun iâşe ve ibatesi için bazı yerlerin gelirlerinin tahsis edilmesi yahut Pervâne'nin şahsî mülk veya vakıflarından bunlar için irat aktarılması gerektiğini, Moğol meselesi halledildikten sonra bu tahsisatın iade edileceğini ancak bu engeller aşılrsa dahi bu mevsimde daha iyi beslenmesi gereken atları ve yorgun orduyu dar geçitlere sokmak istemediğini belirtti. Nasip olursa ertesi yıl Anadolu'ya geleceğini de ekleyerek Pervâne'nin cevabını beklemeye başladı. Ancak Baybars'ın mektubu ulaşmadan önce Abaka, Acay ve Samgar'ı Anadolu'daki görevlerinden azletmiş böylece Pervâne'nin sıkıntıları ortadan kalkmıştı. Bu durumda Pervâne, Sultan Baybars'ın mektubuna

⁵³ Parpuca, *Hatiroğlu Şerefü'd-din İsyanı*, s. 26-27; Muharrem Kesik, "Muînüddin Süleyman Pervâne", *DİA*, XXXI (2006), s. 92.

cevap verme lüzumu dahi hissetmedi.⁵⁴ Esasen Pervâne'nin Baybars'a yönelmesinin altında da Acay'ı görevden almak için bir süre beklemesi sebebiyle Abaka'dan ümidini kesmiş olması yatıyordu. Beklediği gerçekleşince de yazdıklarını unutmayı tercih ederek verdiği sözleri tutmamıştı.⁵⁵ Baybars ise Pervâne'ye verdiği sözün gereği olarak ertesi yıl (Şaban 673/Şubat 1275) Anadolu topraklarına yöneldi. Bu sırada İlhanlı hükümdarının yanında olduğu anlaşılan Pervâne⁵⁶ Baybars'ın Anadolu'ya yöneldiğini duyunca bir elçi yollayarak sultanın bu yıl Sis'e, Ermeniler'in üzerine yürümesinin daha uygun olacağını, ancak gelecek sene gerekli şartları oluşturabileceğinden Selçuklu topraklarına o zaman yönelmesinin münasip olduğunu bildirdi. Baybars da seferin yönünü Ermeni ülkesi olarak belirledi.⁵⁷

Sultan Baybars'ın Ermeniler üzerine gerçekleştirdiği bu sefer, Memlük-Anadolu Selçuklu ilişkilerinde iki tarafın bir çatışmada karşı karşıya geldiği yeni bir gelişmeye de sebep oldu. Muhtemelen söz konusu sefere cevap olarak İlhanlı hükümdarı Abaka, el-Bîre'ye (Birecik-Urfa) bir saldırı tertip edilmesini emretti. Yarısını Pervâne'nin komutasında Anadolu'daki çeşitli bölgelerden gelen askerlerin diğer yarısını da Moğollar'ın oluşturduğu otuz bin kişilik ordu, Bîre'yi muhasaraya başladı (Cemaziyelâhir 674/Kasım 1275). Bu ordunun başında Atabay ve Tabşi Noyan bulunuyordu. Muhasara devam ederken Pervâne, Sultan Baybars'ı Bîre'ye getirerek Moğollar'la karşılaşmasını sağlamak ve bu sırada yanındaki Selçuklu askerleriyle ona iltihak etmek suretiyle Anadolu üzerindeki emellerine ulaşabilmek için dört yüz kişilik bir süvari birliğini Baybars hakkında istihbarat toplamak ve yağma yapmak bahanesiyle Şam'a

⁵⁴ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 78-79; Yûnînî, *Zeylü Mir'âti'z-zamân*, III, 33-34; Özbek, "Türkiye Selçukluların-Memluk Münasebetleri (1250-1277)", s. 48-49; Parpu-cu, *Hatiroğlu Şerefü'd-din İsyânı*, s. 26-28.

⁵⁵ Bk. Özbek, *El-Melikü'z-ZâhirRükne'd-din Baybars*, s. 100.

⁵⁶ Bk. İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 122; Yûnînî, *Zeylü Mir'âti'z-zamân*, III, 112.

⁵⁷ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 107; ayrıca bk. Özbek, *El-Melikü'z-Zâhir Rükne'd-din Baybars*, s. 103; a.mlf., "Türkiye Selçukluları-Memluk Münasebetleri (1250-1277)", s. 49-50; Ersan, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, s. 207.

yolladı. Bu birlik Fırat'ı geçtikten sonra Baybars'ın Pervâne'ye yolladığı elçilerle karşılaştı ve onları yakaladı. Bu elçilerin yanında Pervâne'ye hitaben onun yazdığı mektuplar gereğince harekete geçildiği ve Pervâne'nin de hazırlık yapması icap ettiği şeklinde bilgiler bulunan mektup vardı. Elçiler ve mektup Moğol ordusu komutanı Atabay Noyan'a teslim edildi. Atabay mektuptaki bilgilere muttali olunca ordusundaki Pervâne dâhil bütün Müslümanları öldürmeye karar verdi ancak diğer Moğol idarecilerinin tavsiyesiy-le bundan vazgeçti. Daha sonra elçileri Pervâne'ye getirerek yüzleş-tirdi. Pervâne, bunun Ermeni kralı tarafından gerçekleştirilmiş bir tertip olduğunu, bunun daha önce de yapıldığını ileri sürerek inkâr cihetine gitti. Atabay Noyan buna inanmış gibi görünmekle birlikte bahsi geçen mektubu gizlice Abaka'ya göndermeyi de ihmal etmedi. Bunların ardından Baybars'ın yola çıktığını da öğrendiğinden kuşatmayı kaldırarak ordusuyla geri çekildi.⁵⁸ Memlûk devlet adamı ve tarihçi Baybars el-Mansûrî (ö. 725/1325) ise hadisenin bazı kısımlarını farklı bir şekilde aktarmaktadır. Onun nakline göre, Atabay (Abatay) Noyan, Pervâne'nin Sultan Baybars'la yapmış olduğu daha önceki yazışmalardan haberdar idi. Bundan dolayı Bîre kuşatması sırasında dört yüz kişilik bir süvari birliğini Pervâne'nin Sultan Baybars'a yolladığı elçileri yakalamak üzere yollamıştı. Bu birlik Pervâne'nin elçilerini yakalayarak Atabay'a getirdiler. Bunların yanındaki mektupta Sultan Baybars'a hitaben Bîre'ye gelirse bir yandan Memlûk ordusu bir yandan da Selçuklu askerlerinin Moğollar'ı çevirme imkânı bulunduğu ve böylece Moğollar'dan kurtulacakları şeklinde malumat bulunmaktaydı. Atabay Noyan bundan dolayı Bîre kuşatmasını kaldırmış, bahsi geçen elçiler ve mektubu da Hükümdar Abaka'ya göndermişti.⁵⁹

⁵⁸ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Melikî'z-Zâhir*, s. 126-127, 128; Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, III, 114-115.

⁵⁹ *Zübdetü'l-fikre*, s. 146; krş. Nâsirüddin Muhammed b. Abdürrahim b. Ali İbnü'l-Furât, *Târîhu'd-düvel ve'l-mülûk-Târîhu'lbnî'l-Furât*, VII (nşr. Kostantin Züreyk), Beyrut 1942, s. 41-42.

Sonuç itibariyle Pervâne'nin Moğollar'a ihanet ettiği anlaşılmıştı. İlhanlı hükümdarı Abaka kendisine ulaşan bilgiler sebebiyle Pervâne'ye tavrını değiştirdi ve onu başkentine çağırdı. Pervâne ise başkente giderse öldürüleceğini düşündüğünden çeşitli bahaneler ileri sürerek bu talebi geri çeviriyor, bir yandan da Sultan Baybars'ı Anadolu'ya davet eden mektuplar yolluyordu.⁶⁰ Anadolu Selçukluları dönemi tarihçileri, Pervâne'nin Abaka'nın davetine hemen icabet etmemesini kendisinin memleketten ayrılması durumunda ülkeye bir zarar gelebileceği endişesine bağlamaktadır.⁶¹ Dolayısıyla Pervâne artık dönüşü olmayan bir yola girdiğinin farkındaydı. Bîre muhasarasının kaldırılmasından sonra başında bulunduğu ordu ile Moğollar'dan ayrıldı, memleketine döndüğünde de Selçuklu devlet erkânıyla durumu müzakere etti. Bazıları muhalif, bazıları da çekimser olmakla birlikte devlet erkânının çoğu mevcut durumda Moğollar'ın tahakkümüne daha fazla katlanamayacakları düşüncesiyle Pervâne'nin tavsiyesini kabul ederek Sultan Baybars'la anlaşma yapmaya karar verdi. Pervâne'nin yanı sıra Emîr Hüsameddin Bîcâr, oğlu Bahaeddin,⁶² Hatîroğlu Şerefüddin Mesudve kardeşi Ziyaeddin Mahmud ile Eminüddin Mikâil Sultan Baybars'ın dost oldukları ile dost, düşmanlarıyla da düşman olmak üzere yemin ederek anlaştılar. Pervâne bu anlaşmanın bir nüshasını Nureddin Bezîz adlı bir adamıyla Baybars'a gönderdi ve Memlûk sultanından Anadolu'ya Moğollar'dan kurtulmalarına yardımcı olmak üzere bir ordu göndermesini talep ettiler. Bunun yanı sıra III. Keyhusrev'in Anadolu Selçuklu sultanı olarak bırakılmasını isteyen Pervâne, Moğollar'a ödenen verginin artık Memlûkler'e ödeneceğini de taahhüt etti. Sultan Baybars ise mektuptan duyduğu memnuniyeti ifade

⁶⁰ Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 146; İbnü'l-Furât, *Târîhu İbni'l-Furât*, VII, 42.

⁶¹ Bk. İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-'alâiyye*, s. 608; Kerîmüddin Mahmud el-Aksarâîyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr* (çev. Mürsel Öztürk), Ankara 2000, s. 77.

⁶² Emîr Hüsameddin Bîcâr ve oğlu Bahaeddin daha sonra başlarına gelen bir hadise yüzünden Pervâne'nin de tavsiyesiyle 675 senesi başlarında (Temmuz 1276) Memlûkler'e sığınmışlardı. Yanlarında Anadolu Selçuklu devlet erkânından on iki civarında kişi ve bunların aileleri de vardı. Bk. İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 155-156; Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 152-153; Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, III, 166-167; İbnü'l-Furât, *Târîhu İbni'l-Furât*, VII, 66.

ettikten sonra suların azlığı sebebiyle bu mevsimde Anadolu'ya girmesinin mümkün olmadığını ancak Bahar geçince gelebileceğini belirterek mukabelede bulundu. Sultan Baybars'tan ümidini kesen Pervâne ise Bîre kuşatmasının gerçekleştiği yılın sonunda Abaka'nın davetine icabet etmek zorunda kaldı (Zilhicce 674/Mayıs 1276).⁶³

Abaka'nın yanına gitmekten başka çaresi kalmayan Pervâne, burada fazla kalmamak için bir plan yapmıştı. Yola çıkarırken Amasya meliki Hüsameddin Toruntay'ı çağırdı ve ona gitmek istemediğini ancak buna mecbur olduğunu, böyle bir durumda ancak mücbir bir sebep bulabilirse dönme imkânı olacağını, bu amaçla Selçuklu ümerasıyla bir araya gelerek görüşmesini ve kendisinin söyleyeceği bazı şeyleri yapmalarını istedi. Buna göre Selçuklu devlet erkânı bir araya gelecek ve Memlûk sultanı Baybars'ın Anadolu'ya yöneldiği ve Selçuklu ülkesini istilâ etmeye çalıştığına dair Pervâne'ye peş peşe mektuplar göndereceklerdi. Pervâne, Abaka'nın yanında iken daha önce yaptığı plan çerçevesinde bahsi geçen hususta bir dizi mektup kendisine iletildi. Bunları Abaka'ya sunan Pervâne amacına ulaştı ve İlhanlı hükümdarının talimatıyla yanına otuz bin kişilik bir Moğol ordusu da verilerek Anadolu'ya gönderildi.⁶⁴

Pervâne memleketine döndüğü esnada, Anadolu Selçuklu emîrlerinden Hatîroğlu Şerefüddin Mesud, Sultan Baybars'ı Anadolu'ya davet eden bir mektup yazdı ve bir adamıyla bu mektubu Elbistan'daki Memlûk emîrine gönderdi. Sonradan pişman olduysa da mektubun Baybars'a ulaşmasına mani olamadı. Mektubu alan Sultan Baybars, Emîr Bedreddin Bektût el-Atabekî'yi bin kişilik bir süvari birliği ile Anadolu'ya gönderdi ve bu emîre önce Halep'e uğramasını ve buradaki Memlûk ordusundan takviye almasını em-

⁶³ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 128-129, 153; Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, III, 116-117, 165; ayrıca bk. Özbek, *El-Melikü'z-Zâhir Rükne'd-din Baybars*, s. 104-105; Pa rpu cu, *Hatiroğlu Şerefü'd-din İsyanı*, s. 31-32.

⁶⁴ Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 147; İbnü'l-Furât, *Târîhu İbni'l-Furât*, VII, 42-43.

retti. Baybars ayrıca bu emîre Anadolu Selçuklu ümerasına ulaştırılmak üzere yazdıkları mektupları da verdi. Mektuplarda Selçuklu emîrlere hitaben Rum ümerasını kendisine tâbi olmaya çağırıyor, muhalefet edenleri cezalandırmakla tehdit ediyordu. Emîr Bedreddin Bektût, Elbistan'a geldiğinde mutat olduğu üzere sınırları teftiş eden bir grup Selçuklu emîriyle karşılaştı. Mübarizüddin es-Sûrî, Seyfeddin Candar ve oğlu Bedreddin ile Bedreddin Mikâil'den müteşekkil Selçuklu birliği Bedreddin Bektût ile anlaşarak Memlûk Devleti'ne iltica ettiler. Memlûk emîri Bedreddin Bektût yanındaki mektupları Selçuklu ümerasına birer birer yolladıktan sonra iltica eden grupla Sultan Baybars'ın yanına gitti. Bu emîrleri Halep'te kabul eden Baybars, onlara ihsanda bulundu (Muharrem 675/Temmuz 1276).⁶⁵

Sultan Baybars'ın Selçuklu ümerasına gönderdiği mektuplar tesirini göstermeye başladı. Selçuklu ordusunun komutanlarından Hatîroğlu Şerefüddin Mesud ve Taceddin Giv, Baybars'ın mektubunun ulaştığı diğer ümerayı da toplayarak durumu müzakere ettiler. Seyfeddin Toruntay'ın oğlu Sinaneddin'e mektupları tercüme ettirip okuttular. Bu sırada Sultan Baybars'ın yolda olduğunu bildiren başka mektuplar da ulaşmıştı. Taceddin Giv'in önerisiyle kendilerine mektup gelen her emîrin ayrı ayrı cevap yazması ve Sultan Baybars'a hitaben kesin olarak ona boyun eğdiklerini ayrıca Kayseri'ye giderek diğer devlet erkânına da durumu haber verip III. Keyhusrev'i yanlarına alarak kendisinin huzuruna gideceklerini bildirmeleri şeklinde bir karar alındı. Cevabî mektuplar gönderildikten sonra Hatîroğlu Şerefüddin Mesud, komutası altındaki Anadolu Selçuklu ordusunu civarda bulunan Moğollar'ı öldürmek ve mallarını yağmalamak üzere gönderdi. Karamanoğulları ve Türkmenler'in de katılımıyla isyan iyice büyüdü.⁶⁶ Hatîroğlu Şerefüddin Mesud isyana katılmayan ve Pervâne'nin oğlu Mühezzebüddin Ali ile anlaşarak

⁶⁵ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 154-155, 157; Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, III, 165-166.

⁶⁶ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 157, 158-159; Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, III, 167.

kendilerini ortadan kaldırmaya çalışan Taceddin Giv ve bir emîri öldürttü.⁶⁷

Daha sonra Mühezzebüddin Ali ile arasını düzelten Hatîroğlu Şerefüddin Mesud, III. Keyhusrev'in yanına gelmişti. Burada Selçuklu sultanının ordu ile Niğde'de beklemesi ve Sultan Baybars'a elçi yollanarak III. Keyhusrev ve kendileri için eman ve teminat alınması hususunda görüş birliğine vardılar. Pervâne'nin oğlu Mühezzebüddin Ali ise Kayseri'ye dönerek hazırlık yapmak ve eşyalarını almak üzere müsaade istedi. Kayseri'ye gelince de adamları ve ailesini alarak gece gizlice Tokat'a kaçtı. Bunu duyan Hatîroğlu Şerefüddin Mesud, kardeşi Ziyaeddin'in maiyetinde otuz yedi adamını, Seyfeddin Toruntay da oğlu Sinaneddin ile yirmi adamını Sultan Baybars'a gönderdiler. Bu iki elçi ve beraberindekiler Humus'ta Sultan Baybars'a ulaştılar (Safer 675/Ağustos 1276). Anadolu'daki gelişmeleri sultana arz ettiler. Sultan Baybars, onlara Moğollar'a karşı giriştikleri isyan konusunda acele davrandıklarını, Pervâne'nin oğlunun doğru olanı yaptığını zira babası ile bu yılın sonunda Anadolu'ya geçme hususunda yaptıkları anlaşmayı onun bildiğini belirtti. Bu konuşmadan bir süre sonra Hatîroğlu Şerefüddin Mesud'un kardeşi Ziyaeddin, Sultan Baybars'la hususî görüşme talebinde bulundu. Talebi kabul edilen Ziyaeddin, Baybars'a şayet şimdi harekete geçilmezse kardeşi ve isyancı ümeranın hayatlarının tehlikeye gireceğini söyledi. Sultanın böyle bir sefere niyeti yoksa bile hiç olmazsa Selçuklu sultanı ve kardeşinin Anadolu'dan çıkarılmasını temin edecek küçük bir birliği sevk etmesini istihham etti. Sultan ise yine kışa kadar beklemesi gerektiğini, onların memleketlerine dönerek kalelerini tahkim etmek suretiyle tehlikeden korunabileceklerini söyledi. Bununla birlikte Sultan Baybars, bu elçileri de yanına alarak Halep'e döndüğünde bir yardım birliği göndermeye karar verdi. Emîr Balaban ez-Zeynî komutasında bir memlûk kuvvetini III. Keyhusrev, Hatîroğlu Şerefüddin Mesud, Seyfeddin Toruntay ve diğer ümerayı kurtarmak üzere Anadolu'ya

⁶⁷ İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-'alâiyye*, s. 609-610; Aksarâyi, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, s. 78; Parpucu, *Hatiroğlu Şerefüddin İsyanı*, s. 37-38.

gönderdi (Safer 675/Ağustos 1276). Ancak bu memlûk birliği Gönük'e ulaştığı sırada Pervâne ile birlikte otuz bin kişilik Moğol ordusunun Anadolu'ya girdiği haberi geldi. Emîr Balaban ez-Zeynî bu ordunun Sultan Baybars'ın az bir kuvvetle Suriye'de olduğunu du-yarsa üzerine gelebileceği endişesiyle Memlûk sultanına haber yol-ladı. Sultan Baybars da Kahire'ye döndü. Emîr Balaban ez-Zeynî ise Anadolu'ya girmekten vazgeçti.⁶⁸

Bu sırada Selçuklu ülkesinde durum Hatîroğlu Şerefüddin Mesud ve mütteliklerinin aleyhine dönmüştü. Pervâne'nin büyük bir Moğol ordusuyla çıkagelmesi, yanında çok az adamı olan Hatîroğlu Şerefüddin Mesud'un geri çekilmesini mecbur kıldı. Sı-ğındığı kalenin muhafızı tarafından Pervâne'ye teslim edilmesiyle de isyan resmen sona erdi ve isyancıların muhakemesi başladı. Hatîroğlu Şerefüddin Mesud sorumluluğu üzerine alarak Seyfeddin Toruntay ve diğer erkânın kurtulmasını sağladı. Ancak bu muha-keme esnasında isyanın gerekçesi olarak Pervâne'nin Sultan Bay-bars'la görüşmesi ve anlaşmasını göstermesi, Pervâne'yi büyük sıkıntıya soktu. Pervâne daha önce yaptığı gibi bunu da inkâr etti, bir yandan da Hatîroğlu Şerefüddin Mesud'a gizlice haber göndere-rek ikinci sorgulamasında daha önce söylediklerinden dönmesini belki böylece ikisinin de kurtulabileceğini ifade etti. Hatîroğlu ikinci sorgulamada söyleneni yaptı ancak feci şekilde katledilmekten kurtulamadı (Rebûlâhîr 675/Ekim 1276). Başka bazı emîrlerin yanı sıra pek çok Türkmen de bu cezalardan nasibini aldı.⁶⁹

Hatîroğlu'nun başını çektiği ve kanlı bir şekilde neticelenen isyan aslında Anadolu Selçuklularının bir türlü kurtulamadıkları

⁶⁸ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 160-161; Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, III, 168-170; ayrıca bk. Papucu, *Hatiroğlu Şerefüddin İsyanı*, s. 39-40.

⁶⁹ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 162-164; Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, III, 171-173; krş. Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 147-148; Şemseddin Muham-med b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîrve'l-a'lâm: sene 671-680* (nşr. Ömer A. Tedmûrî), Beyrut 2003, s. 20-22; İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-'alâiyye*, s. 608-614; Aksarâ'î, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, s. 77-84; Hatîroğlu Şerefüddin Mesud isyanıyla ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Papucu, *Hatiroğlu Şerefüddin İsya-nı*, s. 35-54.

Moğol tahakkümüne karşı duydukları hissiyatın bir yansımasıydı. Moğollar'ı yenebilme kudreti bulunan güçlü bir Müslüman devletten gördükleri küçük bir ümit ışığı onları harekete geçirmeye yetmiş fakat netice alamamışlardı. Ancak bu isyanın en önemli sonucu Baybars'ın beklenen Anadolu seferini gerçekleştirmeye karar vermesiydi. Baybars'ın böyle bir sefere kalkışmasının altında Anadolu'dan geçen ticaret yollarının, özellikle köle ticareti bakımından Moğol hâkimiyetinden kurtarılması gibi bir düşünce de yatmaktaydı.⁷⁰ Sultan Baybars, ülkesinde gerekli düzenlemeleri yaptıktan ve beş bin civarında süvariye koruma amaçlı Kahire'de bıraktıktan sonra daha önce Hatîroğlu Ziyaeddin ile yaptığı konuşmada söylediği gibi Anadolu'ya doğru sefere çıktı (20 Ramazan 675/25 Şubat 1277). Dimaşk, Halep, Antep, Göynük, Göksu (Maraş) yolunu takip eden sultan, nihayet Elbistan'a giden yoldaki geçitlerden Akça Derbent'e ulaştı (7 Zilkâde/12 Nisan). Burada askerlerini etrafa dağıtan sultan, Emîr Sungur el-Aşkar komutasında bir öncü birliği keşif amaçlı olarak daha ileri yolladı. Memlûk keşif birliği Moğollar'ın üç bin kişilik öncü birliği ile karşılaştı ve onları hezimete uğrattı (9 Zilkâde/14 Nisan). Bu sırada Sultan Baybars, Tudavun ve Pervâne komutasındaki Moğol ordusunun Ceyhan nehri üzerinde olduğunu ve kendilerine yaklaştığını öğrenmişti. Baybars ordusu ile birlikte yamaçlara çekildi. Buradan Elbistan ovasındaki Moğol askerlerini görebiliyorlardı. Moğol ordusu biner kişiden oluşan on bir tabura ayrılmış, ihanetlerinden korktukları Anadolu Selçuklu askerlerini de ayrı bir tabur olarak farklı bir yere konuşlandırmışlardı. Sonuçta iki ordu savaş nizamı alarak çarpışmaya başladı. Sultan Baybars'ın bizzat harekete geçtiği hızlı bir hücumla Moğol ordusu dağılmaya başladı. Memlûk ordusunun ısrarlı takibiyle çok azı kurtulabildi. Birçok komutanları esir alındı. Pervâne'nin oğlu ve torunu başta olmak üzere pek çok Selçuklu ileri geleni de esirler arasındaydı (10

⁷⁰ Bk. Özbek, "Türkiye Selçukluları-Memlûk Münasebetleri (1250-1277)", s. 49.

Zilkâde 675/15 Nisan 1277).⁷¹ Selçuklu esirlerinin bir kısmı gönüllü olarak Memlûk saflarına geçmişti.⁷²

Moğol ordusunun hezimete uğradığını gören Pervâne, Kayseri'ye kaçtı (12 Zilkâde/17 Nisan). Burada Selçuklu sultanı III. Keyhusrev ve hizmetindeki emîrlere Moğollar'ın buraya döndüklerinde intikam almak amacıyla bütün Müslümanları ve dolayısıyla kendilerini de öldüreceklerini belirterek kaçmaları gerektiğini söyledi. Daha sonra III. Keyhusrev ve bütün mallarını alarak Tokat'a gitti. Sultan Baybars ise bu sırada savaş alanında beklemekteydi. Burada düzenlemeler yapan Baybars, Emîr Sungur el-Aşkar'ı bir miktar askerle hem kaçan Moğollar'ı takip etmek hem de ahaliye eman vererek dükkânların açılması ve Memlûk parasıyla ticaret yapılması gerektiğini bildirmek üzere Kayseri'ye gönderdi. Ertesi gün de (11 Zilkâde/16 Nisan) kendisi yola çıktı. Yolda birçok kaleyi teslim alan Memlûk sultanı nihayet Kayseri'ye ulaştı (17 Zilkâde/22 Nisan). Burada şehir halkı ve ileri gelenler tarafından karşılanan Baybars, Selçuklu geleneğine göre yapılan bir cülûs merasimiyle tahta oturdu. Kendisine sunulan hediyeleri kabul etti. Rivayete göre Pervâne de sultana tebrik mesajı göndermiş idi. Sultan Baybars ise lütufla muamele göreceğini bildirerek ondan Kayseri'ye gelmesini ve tekrar makamına geçmesini istedi. Pervâne on beş gün mühlet talep etti. Esir olan Moğol komutanı Tudavun, Emîr Sungur el-Aşkar'a bunun bir hile olduğunu, Pervâne'nin zaman kazanarak İlhanlı hükümdarı Abaka'ya gitmeyi ve onu Sultan Baybars üzerine yürümeye teşvik etmeyi tasarladığını söyledi. Bunu öğrenen Baybars, askerin erzakının da azalması sebebiyle Kayseri'den ayrılma-

⁷¹ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Melikîz-Zâhir*, s. 169-173; Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 153-155; Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, III, 175-178; krş. İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-âläyye*, s. 614 vd.; Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, s. 87 vd.

⁷² İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzû'z-zâhir*, s. 462; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXX, 353; Baybars'ın Anadolu seferi hakkında daha ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Kemal Göde, "Mısır Türk Sultanı Baybars'ın Anadolu Seferi ve Kayseri'ye Gelişi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, V (1994), s. 83-98; İbrahim Güneş, "Memlûk Sultanı I. Baybars'ın 1277 Yılındaki Anadolu Seferi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XX/2 (2010), s. 346-358; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 560-566; Thorau, *The Lion of Egypt*, s. 235-240.

ya karar verdi. Baybars'ın Kayseri'den hareket ettiğini öğrenen Pervâne ise onun hangi yöne gideceğini tam olarak bilemediğinden hatta Sivas'a yöneleceği şeklinde bir istihbarat da aldığından bir elçiyle Memlûk sultanına haber gönderdi ve ayrılmamasını istirham etti. Sultan Baybars bu elçiye hem Pervâne hem de kendisiyle yazışan ümeranın sözlerini tutmadığını, kendisinin Selçuklu tahtında gözünün olmadığını, Allah'ın izniyle yapmak istediğini gerçekleştirmeye muktedir olduğunu göstermek için burada bulunduğunu söyledi. Rum topraklarını ve yolunu öğrendiğini, tekrar gelebileceğini, burada Pervâne'nin ailesinden birçok kişiyi ele geçirmesinin yeterince ibret verici olduğunu ilâve ederek onu uyarmayı da ihmal etmedi. Daha sonra yola çıkan Baybars, Elbistan'da muharebe alanını ziyaret edip bir süre burada kaldı. Başka yerlere de uğradıktan ve bazı elçileri kabul ettikten sonra Dımaşk'a döndü (7 Muharrem 676/10 Haziran 1277).⁷³ Sultan Dımaşk'ta iken Abaka'nın Elbistan'a geldiği ve buradan Şam'a yönelerek Memlûk ordusuna saldıracağı şeklinde bilgiler ulaştığı, bunun üzerine Baybars'ın savaşa hazırlandığı ancak Abaka'nın memleketine döndüğü haberi alınınca hazırlıklara son verildiği de rivayet edilmektedir.⁷⁴

Baybars'ın Anadolu seferi ile ilgili kaynaklarda yer alan bazı bilgilere bakıldığında onun sözünü tutmak konusundaki samimi tavrı görülmekte, Selçuklular'ı kurtarmak kadar Moğollar'a ders verme amacıyla da hareket ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu sefere iştirak eden ve Baybars'ın hayatını kaleme alan muasır tarihçi ve inşâ kâtibi Muhyiddin İbn Abdüzzâhir (ö. 692/1293), Memlûk sultanının Selçuklu tahtına oturmasından sonra yapılan kutlamalarda şarkı söylenmesine müsaade etmediğini, böyle bir anda bunun yapılmasını doğru bulmadığını görgü şahidi olarak aktarır. Sultanın, Pervâne'nin hediyelerini geri çevirirken kâfirlere karşı kazandığı

⁷³ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 175-179; Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, III, 177-178, 181-183; krş. Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 155-156.

⁷⁴ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 221-222; Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, III, 233; Makrîzî, *es-Sülûk*, I/2, 635; krş. Özbek, *El-Melikü'z-Zâhir Rükne'd-din Baybars*, s. 110.

zaferin kendisi için yeterli olduğu, Anadolu halkının hayatını kurtarma arzusuyla hareket ettiği şeklinde ifadeler kullandığını da ilâve eder.⁷⁵ Anadolu Selçukluları dönemi tarihçisi Kerîmüddin el-Aksarâyî (ö. 733/1332-1333) ise, Memlûk sultanının Kayseri’de bulunduğu on gün süresince, çok sayıda askerin mevcudiyeti sebebiyle gıda fiyatlarının çok arttığını, ordudaki hayvanlara yem bulmakta büyük sıkıntı çekildiğini hatta fahiş fiyatlarla hayvanlara kuru üzüm yedirildiğini, bu durumda dahi Baybars’ın gerek devlete ait tahıl ambarlarının açılmasına gerekse halkın elindeki yiyecek veya yemlere el konulmasına izin vermediğini ifade etmekten çekinmez.⁷⁶ Muasır Süryânî tarihçisi İbnü’l-İbrî Ebü’l-Ferec de (ö. 685/1286), Baybars’ın “Ben bu memleketi harap etmek için gelmedim, sultanını Moğollar’ın esaretinden kurtarmak için geldim” diyerek askerinin yağma yapmasına müsaade etmediğini, tedarik edilen her şeyin bedelinin ödendiğini, hiç kimseye de dokunulmadığını itiraf eder.⁷⁷ Bu noktada Kayseri seferine iştirak eden İbn Abdüzzâhir’in, dönemin meşhur veziri Bahaeddin b. Hinnâ’ya (ö. 677/1279), Kayseri’den gönderdiği makâme tarzındaki risalesine de işaret etmek gerekir. İbn Abdüzzâhir’in gazve risalesi Baybars’ın bahsi geçen seferini bütün ayrıntıları ile aktarmakta, Türkiye Selçukluları’nın giyim-kuşamından Kur’ân-ı Kerîm okuma usullerine kadar birçok âdet ve uygulamalarıyla alakalı oldukça kıymetli malumat ve ayrıntıyı içermektedir. Bu risale söz konusu müellifin eserinin yazmalarında eksik olmakla birlikte, nâşir tarafından Memlûkler döneminin meşhur münşî ve tarihçilerinden Kalkaşendî’nin (ö. 821/1418) *Subhu’l-a’şâ* adlı kitabından iktibasla esere ilâve edilmiştir.⁷⁸ Türkiye Selçukluları Devleti üzerine çalışma yapan araştırmacıların bu oldukça uzun risaleden istifade etmeleri gerektiği kanaatindeyiz.

⁷⁵ Bk. İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzü’z-zâhir*, s. 466, 468.

⁷⁶ Bk. Aksarâyî, *Müsâmeretü’l-ahbâr*, s. 88.

⁷⁷ Bk. Gregory Ebü’l-Ferec İbnü’l-İbrî (Bar Hebraeus), *Abü’l-Farac Tarihi* (çev. Ömer Rıza Doğrul), I-II, Ankara 1987, II, 599.

⁷⁸ Bk. Kalkaşendî, *Subhu’l-a’şâ*, XIV, 139-165; ayrıca bk. İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzü’z-zâhir*, s. 453-471.

Ne var ki Anadolu seferi beklenenin aksine Türkiye Selçukluları için felaket getirmiştir. Pervâne'nin yolladığı mektupla ordusunun büyük bir hezimete uğradığını öğrenen İlhanlı hükümdarı Abaka, otuz bin kişilik ordusuyla Elbistan'a geldi ve burada Pervâne ile buluştu. Savaş meydanındaki Moğol cesetlerini görünce ağlayan Abaka, Pervâne'ye hitaben Mısır sultanı ile gizlice ittifak yaptığı şeklindeki şayanın doğru olduğunu söyledi. O kızgınlıkla ordusunu Şam'a göndermeyi düşündüyse de yanındaki askerin buna yeterli olamayacağı söylendiğinden ve Baybars'ın Şam'da onu beklediğini öğrendiğinden dolayı bundan vaz geçerek Kayseri'ye gitti. Burada yaptığı sorgulamalardan sonra bazı ileri gelenleri öldürttüğü gibi askerlerini de Kayseri'de katliama teşvik etti. Sadece Kayseri'de iki yüz binden fazla insan öldürüldüğü, Erzurum'a kadar olan bölgede öldürülen her sınıftan insanla birlikte bu rakamın beş yüz bine ulaştığı aktarılmaktadır. Abaka daha sonra memleketine dönmek için yola çıktı. Yanına Pervâne'yi de almıştı. Öldürülen Moğollar'ın yakınlarının baskısı üzerine Pervâne'nin de idamına karar verdi. Onunla birlikte başka bazı Selçuklu devlet adamları da katledildi (Muharrem 676/Haziran1277).⁷⁹

Pervâne'nin iki tarafı da hoş tutma siyaseti netice vermemiş, bunu kendi hayatıyla ödediği gibi Anadolu Selçuklu Devleti'nin hızla inkırazına da sebep olmuştur. Bununla birlikte onun dönemini genel olarak değerlendiren merhum Osman Turan, her iki devleti de hoş tutarak kendi memleketinde nizam ve asayiş sağladığına, huzur getirdiğine de dikkat çeker. Nitekim onun öldürülmesinin ardından Moğollar'ın artan baskı ve zulümleri sebebiyle Anadolu halkının Pervâne dönemini hasretle aradığını vurgularken, tarihçilerin ondan ve onun devrinden sitayişle bahseden söz ve şiirlerine de atıfta bulunur.⁸⁰ Pervâne'nin izlediği siyaseti değerlendiren

⁷⁹ İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*, s. 181-184; Yûnînî, *Zeylü Mir'âti'z-zamân*, III, 185-186, 269-271; Baybars el-Mansûrî, Pervâne'nin Safer sonunda (1 Ağustos 1277) öldürüldüğünü nakleder (*Zübdetü'l-fikre*, s. 159).

⁸⁰ *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 570-571, 573 vd.; ayrıca bk. Yûnînî, *Zeylü Mir'âti'z-zamân*, III, 269; Aynî, *'İkdü'l-cümân*, II, 165; Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, s. 90, 91.

Memlûk araştırmacısı Süleyman Özbek ise, onun Anadolu seferi sayesinde asrın iki büyük ve güçlü devletinin savaşarak zayıflayacaklarını böylece Anadolu'da müstakil hareket etme imkânı bulacağı şeklinde bir kanaate sahip olmasını muhtemel görür. Baybars'a yardımcı olmamasını ise, Memlûk sultanının sonunda memleketine döneceğini, onun ardından gelecek olan Moğollar'ın da intikam alacaklarını bilmesi sebebiyle ihtiyatlı davranma arzusuna bağlar.⁸¹

Pervâne döneminden sonra Memlûk-Anadolu Selçuklu ilişkileri bir anlamda Memlûk-İlhanlı münasebetlerine dönüşmüştür. Her ne kadar daha önceki ilişkilerin tayin edici unsurlarının başında Moğollar gelmekteyse de bu yeni süreçte artık neredeyse tek belirleyici olarak Memlûk-İlhanlı münasebetleri öne çıkmıştır. Ayrıca gerek artan Moğol baskısı gerekse iç çekişmeler ve Anadolu'daki beyliklerin müdahaleleri sebebiyle ortaya çıkan büyük karģa⁸² Selçuklu hanedanından muktedir bir muhatap bulmayı da zorlaştırmıştır. Bu bakımdan Pervâne sonrası dönemin Anadolu Selçukluları ile ilgili Memlûk kaynaklarındaki rivayetler incelendiğinde bunların çoğunlukla İlhanlılar'a dair malumat çerçevesinde ele alındığı tespit edilmektedir. II. Mesud'un (680-695/1282-1296, 702-708/1302-1308), babası II. Keykâvus'un vefatından sonra Anadolu'ya gelmesi ve Selçuklu topraklarından bir kısmına sultan olarak tayini bu tür örneklerdendir. Memlûk kaynakları onun Anadolu'ya geldikten sonra İlhanlı hükümdarı Abaka tarafından Erzinçan, Erzurum ve Sivas gibi yerlerin idaresine verilmesiyle sultan ilan edildiğini naklederken⁸³ buradaki İlhanlı hâkimiyeti vurgusunu öne çıkarır. Memlûk tarihçilerinden Aynî de (ö. 855/1451) dönemin hükümdarlarını zikrederken Anadolu Selçuklu sultanını "Sultânübilâdi'r-Rûm" şeklinde nitelemekte ancak onun sadece

⁸¹ *El-Melikü'z-Zâhir Rükne'd-din Baybars*, s. 111.

⁸² Bk. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 575 vd.; Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 486 vd.; Sümer, "Selçuklular (Anadolu Selçukluları)", s. 383.

⁸³ Bk. Baybars el-Mansûri, *Zübdetü'l-fikre*, s. 168; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, IV, 19.

ismen bu makamda olduğunu, gerçek iktidarın Moğollar'ın elinde bulunduğunu eklemektedir.⁸⁴

Memlûk kaynaklarında Memlûk-Anadolu Selçuklu münasebetlerine dair malumat bundan sonraki süreçte de yine Moğollar'la ilişkiler çerçevesindedir. Nitekim Müslüman olan Ahmed Teküder'in (1282-1284) İlhanlı tahtına oturmasının ardından Memlûklerle ilişkileri düzeltmek amacıyla yaptığı girişimlerle ilgili yer alan rivayetlerde Anadolu Selçuklularına yer verilmektedir. Bu rivayetlere göre Ahmed Teküder tahta çıktıktan sonra Memlûk sultanı el-Melikü'l-Mansûr Seyfeddin Kalavun'a elçiler yollamış ve sulh teklifinde bulunmuştur. Bu elçiler arasında Anadolu Selçuklu sultanı II. Mesud'un atabeki Bahaeddin ile Sivas kadısı Kutbüddin Mahmud eş-Şîrâzî de bulunmaktadır. Teküder'in bu elçilerle gönderdiği mektubunda özellikle Atabek Bahaeddin ile Sivas kadısı Kutbüddin Mahmud eş-Şîrâzî'ye atfen onların kendi nezdinde güvenilir devlet adamları olduklarını ve bu sebeple Memlûkler'e gönderildiklerini vurgular.⁸⁵ Teküder'in elçi tercihi ve mektubundaki bu ifadelerinden Memlûklerle Anadolu Selçukluları arasındaki tarihî bağlardan da faydalanmak istediği sonucuna varılabilir. Memlûk sultanı Seyfeddin Kalavun'un da bu tarihî bağlara hürmet ettiği Teküder'e gönderdiği cevabî mektupta kendini gösterir. Nitekim Ahmed Teküder'in elçiler vasıtasıyla teklif ettiği sulh anlaşmasını nazik bir üslupla reddederken gerekçe sadedinde Anadolu Selçuklularının mağduriyetinden özellikle bahsetmektedir. Sultan Kalavun, Teküder'in kendisine yolladığı mektupta yer verdiği hususlara tek tek cevap verirken ona hitaben büyük sultanların ülkeleri kendi hükümdarlarına bırakarak ve alıştikları düzende devam etmelerini temin ederek övünmeleri gerektiğini, oysa babasının (Hülâgû) Selçuklu sultanlarına bunu yapmadığını hatırlatmaktadır. Yine Selçuk-

⁸⁴ *İkdü'l-cümân*, II, 198.

⁸⁵ Bk. İbn Abdüzzâhir, *Teşrifü'l-eyyâm ve'l-'usûr fi sîreti'l-Melikî'l-Mansûr* (nşr. Murad Kamil-Muhammed Ali en-Neccâr), Kahire 1961, s. 5, 8; Baybars el-Mansûrî, *Zübde-tü'l-fikre*, s. 219, 220; Yûnînî, *Zeylü Mir'âti'z-zamân*, IV, 145; Şâfi b. Ali el-Askalânî, *Kitâbü'l-Fazli'l-me'sûrminsîreti's-Sultân el-Melikü'l-Mansûr* (nşr. Ömer Abdüsselam Tedmürî), Beyrut 1998, s. 96; krş. Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, s. 107.

lular'ı ima ederek ona düşenin gasp edilmiş bir hak varsa bunu sahibine iade etmesi olduğunu ifade eder. Daha sonra da Teküder'in Müslümanlar'a eziyet varsa yapılan hayırların fayda vermeyeceği şeklindeki ifadelerine yine Selçuklular'ı bizzat zikrederek cevap verir. Bu hususta Teküder'e Moğol şehzadesi Kongurtay'ın Anadolu'da yaptığı zulümleri, katliamı, hür insanları köleleştirmesini ve bunda hâlen ısrarcı olmasını hatırlatır. Ayrıca manidar bir şekilde bu bölgelerin İlhanlılar'ın elinde olduğunu ve bütün vergilerini de kendi hazinesine aktardığını ekler.⁸⁶ Bu noktada benzer bir yaklaşım Sultan Kalavun'un oğlu el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun'un, Memlûk-Moğol mücadelesinin şiddetlendiği bir dönemde İlhanlı hükümdarı Gâzân'a (1295-1304) gönderdiği mektupta da tespit edilmektedir (Muharrem 701/Ekim 1301). Muhtemelen Anadolu'yu kastederek İlhanlılar'ın Müslümanlar'a yaptığı eziyetlerden bahseden Muhammed b. Kalavun, oysa Memlûkler'in Baybars zamanında Abaka'nın ordusunu mağlup edip Selçuklu ülkesine hâkim olduğunda hiçbir Müslüman'a zarar vermediğini, mallarına tasallut etmediğini, kendi yiyeceklerini dahi parayla satın aldığını övünerek hatırlatır.⁸⁷

Esasen Baybars dönemindeki ilişkilerde de görüldüğü gibi iki devlet arasındaki bağların çeşitli tezahürlerini başka hadiselerde de tespit etmek mümkündür. Nitekim Ahmed Teküder'in sulh çabalarından bir sene evvel meydana gelen Humus civarındaki Memlûk-İlhanlı savaşı (Recep 680/Kasım 1281) öncesindeki bazı gelişmeler bunu teyit eder mahiyettedir. Seyfeddin Kalavun hakkında bir eser kaleme alan Memlûk dönemi inşâ kâtiplerinden Şâfi b. Ali el-Askalânî (ö. 730/1330), söz konusu savaş öncesindeki ge-

⁸⁶ Bk. İbn Abdüzzâhir, *Teşrîfü'l-Eyyâm*, s. 13, 16; Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 224, 226; Şâfi b. Ali el-Askalânî, *Kitâbü'l-Fazli'l-me'sûr*, s. 107, 112; Seyfeddin Ebû Bekir b. Abdullah b. Aybek ed-Devâdâ fî (İbnü'd-Devâdâ rî), *Kenzü'd-dürer ve câmiu'l-gurer-ed-Dürretü'z-zekiyye fî ahbâri'd-Devleti't-Türkiyye*, VIII (nşr. Ulrich Haarmann), Kahire 1971, s. 257, 259-260; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, VII, 241; krş. Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî, *Abû'l-Farac Tarihi*, II, 610-611; Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, s.107.

⁸⁷ Bk. Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 360; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, VII, 247-248; Aynî, *İkdü'l-cümân*, IV, 165.

lişmeleri anlatırken bu bağlamda önemli bir bilgi de vermektedir. Buna göre Seyfeddin Kalavun'un özellikle Moğollar'ın hâkim olduğu bölgelerde kendisine istihbarat yollayan birçok muhbiri bulunmaktadır. Hatta bu haber yollayanlar buldukları bölgelerde önemli vazifeleri bulunan kimselerdir. Sultan Kalavun bu istihbaratı sağlayan kişiler için büyük miktarlara ulaşan özel tahsisat ayırmıştır. Kalavun'a üst düzey görevlilerden bilgi gelen yerlerin arasında Anadolu da bulunmaktadır. Hatta Kalavun, şehzade oğluna yaptığı nasihatlerde diğer bölgelerde olduğu gibi Anadolu'dan gelecek istihbarî bilgilere de ihtimam göstermesini istemektedir.⁸⁸ Bu istihbaratın bahsi geçtiği gibi ayrılan tahsisat karşılığında verildiği düşünülebilir ancak müellif bu bilgileri verenlerin bunu samimiyetle, Allah rızası ve Müslümanlar'ın iyiliği için yaptığını açıkça ifade eder.⁸⁹ Müellif istihbarat gelmesiyle alâkalı verdiği bilgiyi somut bir örnekle de teyit eder. Buna göre Humus'taki savaşın hemen öncesinde Anadolu Selçukluları hâkimiyet alanında bulunan Diyarbakır'daki önemli bir kişiden özel bir ulakla Moğol ordusunun sayısı, birliklerinin şekli, tümen komutanlarının ismi, orduyu oluşturanların kimliği gibi ayrıntılı hususlarda istihbarat ulaştırılmıştır. Bu istihbarat, savaş öncesi ele geçirilen Moğol ordusunun önemli komutanlarından birinin verdiği bilgilerle de uyum içerisindedir.⁹⁰

Memlûk-Anadolu Selçukluları ilişkileri bağlamında netice olarak şunu ifade etmek gerekir ki, Anadolu Selçuklu Devleti'nin son yıllarında Memlûk tarihçilerinin bu devlete ilgileri oldukça azalmıştır. Nitekim bazı Memlûk tarihçileri eserlerinin usulü gereği her senenin başında Memlûk devlet görevlilerinin yanı sıra başka ülkelerin hükümdarlarını da sayarken küçük sayılabilecek memleketlerin sultanlarını hatta sadece bir şehre hâkim olan melik/emîrleri dahi zikrederlerken Anadolu Selçuklu sultanlarını an-

⁸⁸ *Kitâbü'l-Fazli'l-me'sûr*, s. 54, 122.

⁸⁹ *Kitâbü'l-Fazli'l-me'sûr*, s. 69.

⁹⁰ Bk. Şâfi b. Ali el-Askalânî, *Kitâbü'l-Fazli'l-me'sûr*, s. 69.

mazlar.⁹¹ Nadiren onlardan bahsettiklerinde de ya isimleri karıştırırlar⁹² ya da bütün yetkilerin İlhanlı valilerinde olduğuna atıfta bulunurlar.⁹³ Bununla birlikte Anadolu Selçuklu Devleti'nde "sultan" olarak isimlendirilen son hanedan mensubunun II. Mesud olduğunu belirten kayıtlarla,⁹⁴ bu devletin yıkıldığı zamana işaret eden rivayetlere de rastlanmaktadır. Mesela Yûnînî, Hicrî 709 ve 710 senelerindeki hükümdarları ve hâkim oldukları bölgeleri sayarken Anadolu'yu İlhanlı toprağı olarak zikretmekte,⁹⁵ böylece Anadolu Selçuklu Devleti'nin bu sıralarda resmen yıkılmış olduğunu zımnen de olsa ifade etmektedir. Makrîzî ise açık bir şekilde ve farklı bir zaman vererek Kutalmışoğulları (Anadolu Selçukluları) Devleti'nin 718 (1318) yılında yıkıldığını belirtir.⁹⁶

⁹¹ Bu hususta örnekler için bk. Yûnînî, *Zeylü Mir'âti'z-zamân* (nşr. Hamza Abbâs), I-III, Abudabi 2007, I, 83-87, 448-452, 516-518, II, 678-680, 761-762, 806-807, 837-839, 1241-1242; İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-dürer ve câmi'u'l-gurer-ed-Dürrü'l-fâhir fi sîreti'l-Meliki'n-Nâsir*, IX (nşr. Hans R. Roemer), Kahire 1960, s. 14, 42-43; Aynî, *İkdü'l-cümân*, IV, 119-120,

⁹² Yûnînî, *Zeylü Mir'âti'z-zamân* (Hamza Abbas), I, 170.

⁹³ Yûnînî, *Zeylü Mir'âti'z-zamân* (Hamza Abbas), II, 1161; İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-dürer*, IX, 14; Mufaddal b. Ebü'l-Fedâil, *en-Nehcü's-sedîdve'd-dürrü'l-ferîd fi mâba'deTârîhi İbni'l-'Amîd*, (nşr. ve Fran. çev. E. Blochet), (*Patrologie Orientale* içinde, XII (I) [Paris 1919], s. 345-350, XIV (II) [Paris 1920], s. 375-672, XX (III) [Paris 1929], s. 1-270); XX (III), 128; krş. Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 238-239.

⁹⁴ Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, IV, 19; krş. Makrîzî, *es-Sülûk*, I/3, 718.

⁹⁵ *Zeylü Mir'âti'z-zamân* (Hamza Abbas), II, 1241, 1312.

⁹⁶ *es-Sülûk*, II/1, 186; ayrıca bk. Tura n, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 659; Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 493. Bu noktada iki hususa işaret edilmelidir. Birincisi Memlûk tarihçileri Anadolu'daki bazı Moğol ileri gelenlerinin Memlûk Devleti'ne sığınması ve Memlûklerin onlara yardım etmesinden bahsederler (bk. Baybars el-Mansûrî, *Zübdetü'l-fikre*, s. 319). Biz bu tür hadiseleri Memlûk-İlhanlı ilişkileri bağlamında değerlendirdiğimiz için metin içerisinde ele almadık. İkinci husus ise Müna Muhammed Bedr'in Memlûk-Selçuklu ilişkileri bağlamında Anadolu ve diğer yerlerden Mısır ve Şam gibi Memlûk bölgelerine gelen şeyh, sanatkâr, zanaatkâr, tüccar vb. kişiler hakkında verdiği malumata, Memlûk-Anadolu Selçuklu münasebetleri çerçevesinde değeriendirmediğimiz için işaret etmedik. Bk. *Eserü'l-hadâreti's-Selcûkiyye*, I, 164 vd.

KAYNAKÇA

- Âdil İ. M. Hilâl, *el-'Alâkâtbejne'l-Muğûl ve Avrûbâ ve eseruhâ 'ale'l'âlemi'l-İslâmî*, el-Herem 1998.
- el-Aksarâyî, Kerîmüddin Mahmud (ö. 733/1332-1333), *Müsâmeretü'l-ahbâr* (çev. Mürsel Öztürk), Ankara 2000.
- Aktan, Ali, "Bahrî Memlûklerden Sultan Kalavun ve Hânedanı", *Belleten*, LIX/226 (1995), s. 605-620.
- , "Memlûk-Haçlı Münasebetleri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 106 (1997), s. 416-451.
- Amitai-Preiss, Reuven, *Mongolsand Mamluks the Mamluk-İlkanid War, 1260-1281*, Cambridge 1996.
- Âşûr, Fayed Hammâd, *el-'Alâkâtü's-siyâsiyyebeyne'l-Memâlî kve'l-Muğûlfi'd-Devleti'l-Memlûkiyyeti'l-ûlâ*, Kahire 1976.
- Âşûr, Saîd A., *Advâüncedîde 'ale'l-hurûbi's-Salîbiyye*, Kahire 1964.
- , *el-'Asru'l-Memâlîkî fî Mısırve's-Şâm*, Kahire 1976.
- , *Kubrusve'l-hurûbü's-Salîbiyye*, Mısır 2002.
- Ayalon, David, "From Ayyubids to Mamluks", *RÉI*, XLIX (1981), s. 43-57.
- , "Memlûk Devletinde Kölelik Sistemi" (çev. Samira Kotrantamer), *Tarih İncelemeleri Dergisi*, IV (1989), s. 211-247.
- , "Memlûklü Ordusunda Bahriye Alayı" (çev. Ali Aktan), *Türk Kültürü*, XXVIII/326 (1990), s. 350-356.
- Ayaz, Fatih Yahya, "Memlûk-İlhanlı İlişkilerinde Bir Dönüm Noktası: Şakhab Savaşı (702/1303)" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV(2007), s. 1-32.
- el-Aynî, Bedreddin Mahmud b. Ahmed(ö. 855/1451), *'İkdü'l-cümân fî târîhiehlî'z-zamân*(nşr. Muhammed M. Emin), I-IV, Kahire 1987-1992.
- Baybars el-Mansûrî, Rükneddin en-Nâsîrîed-Devâdâr el-Hıtâî(ö. 725/1325), *Zübdetü'l-fikre fî târîhi'l-Hicre* (nşr. Donald S. Richards), Beyrut 1998.
- Çetin, Altan, *Memlûk Devletinde Askerî Teşkilat* (Basılmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi SBE, Ankara 2002.
- , *Memlûk Devleti'nin Kuzey Sınırı*, Ankara 2009.
- , "Memlûk Kaynaklarına Göre Mısır'ın Hududları", *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, X (2004), s. 1-7.
- Demirkent, Işın, "Haçlılar", *DİA*, XIV (İstanbul 1996), s. 525-546.
- Ebü'l-Fidâ, İmâdüddin İsmail b. Ali (ö. 732/1331), *el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer* (nşr. Muhammed Azbv. dğr.), I-IV, Kahire 1998-1999.
- Ersan, Mehmet, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, Ankara 2007.

- Göde, Kemal, "Mısır Türk Sultanı Baybars'ın Anadolu Seferi ve Kayseri'ye Gelişi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, V (1994), s. 83-98.
- Gül, Muammer, "Mısır Memlûklarının Hudud Kalesi Rumkale ve Anadolu'da Memlûk İzleri", *FÜSBD*, XII/2 (2002), s. 359-366.
- Güneş, İbrahim, "Memlûk Sultanı I. Baybars'ın 1277 Yılındaki Anadolu Seferi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XX/2 (2010), s. 343-360.
- Holt, P. M., *Haçlılar Çağı* (çev. Özden Arıkan), İstanbul 2003.
- , "The Position and Power of the Mamluk Sultan", *BSOAS*, XXXVIII/2 (1975), s. 237-249.
- Humphreys, R. Stephen, "Ayyubids, Mamluks, and the Latin East in the Thirteenth Century", *Mamlûk Studies Review*, II (1998), s. 1-17.
- Irwin, Robert, *The Middle East in the Middle Ages the Early Mamluk Sultanate (1250-1382)*, Illinois 1986
- İbn Abdüzzâhir, Ebü'l-Fazl Muhyiddin Abdullah (ö. 692/1293), *er-Ravzü'z-zâhir fî sîreti'l-Meliki'z-Zâhir* (nşr. Abdülaziz el-Huveytur), Riyad 1976.
- , *Teşrifü'l-eyyâm ve'l-usûr fî sîreti'l-Meliki'l-Mansûr* (nşr. Murad Kâmil-Muhammed Ali en-Neccâr), Kahire 1961.
- İbn Bîbî, Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî (ö. 684/1285'ten sonra), *el-Evâmîrü'l-'alâiyye fî'l-ümûri'l-'Alâiyye* (çev. Mürsel Öztürk), Ankara 2014.
- İbn Şeddâd, İzzeddin Muhammed b. Ali b. İbrahim (ö. 684/1285), *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir* (nşr. Ahmed Hutayt), Beyrut 1983.
- İbn Vâsıl, Cemaeddin Muhammed b. Salim (697/1298), *Müferricü'l-kürûb fî ahhâri Benî Eyyûb*, VI (nşr. Ömer A. Tedmürî), Kahire 2004.
- İbnü'd-Devâdârî, Seyfeddin Ebû Bekir b. Abdullah b. Aybek (ö. 736/1336'dan sonra), *Kenzü'd-dürrer ve câmi'u'l-gurer*, VIII (nşr. Ulrich Haarmann), Kahire 1971, IX (nşr. Hans R. Roemer), Kahire 1960.
- İbnü'l-Furât, Nâsiruddin Muhammed b. Abdürrahim b. Ali (ö. 807/1405), *Târîhu'd-düvel ve'l-mülûk-Târîhu'l-bni'l-Furât*, VII (nşr. Kostantin Züreyk), Beyrut 1942.
- İbnü'l-İbrî, Gregory Ebü'l-Ferec (Bar Hebraeus) (ö. 685/1286), *Abû'l-Farac Tarihi* (çev. Ömer Rıza Doğrul), I-II, Ankara 1987.
- el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali (ö. 821/1418), *Subhu'l-a'sâ fî sinâ'ati'l-inşâ*, I-XV, Kahire 1963.
- Kanat, Cüneyt, "Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVI (2001), s. 31-45.
- , "Memlûklar'ın Baybars Zamanındaki (1360-1377) Suriye-Çukurova Siyaseti ve bu Siyasetin Çukurova'nın Türkleşmesindeki

Memlûk-Türkiye (Anadolu) Selçuklu Münasebetleri

- Rolü”, *III. Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni Sempozyumu, Bildiriler*, Adana 1999, s. 423-434.
- Kâsım Abduh Kâsım, *Dirâsât fî târîhi Mısri'l-ictimâi*, Kahire 1983.
- Kesik, Muharrem, “Muînüddin Süleyman Pervâne”, *DİA*, XXXI (2006), s. 91-93.
- Kızıltoprak, Süleyman, “Memlûk”, *DİA*, XXIX (2004), s. 87-89.
- , “Memlûk Sistemi”, *Türkler*, V, 320-336.
- Kopruman, Kazım Yaşar, “Bahriyye”, *DİA*, IV (1991), s. 512.
- , “Baybars I”, *DİA*, V (1992), s. 221-222.
- , *Mısır Memlûkleri Tarihi: Sultan al-Malik al-Mu'ayyad Şeyh al-Mahmûdî Devri (1412-1421)*, Ankara 1989.
- el-Makrîzî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali (ö. 845/1441), *Kitâbü'l-Mevâ'izve'l-i'tibârbi-zikri'l-hıtatve'l-âsâr*, I-II, Beyrut, ts.
- , *Kitâbü's-Sülûk li-ma'rifetidüveli'l-mülûk*(nşr. M. Mustafa Ziyâde-Saîd A. Âşûr), I-XII, Kahire 1956-1973.
- Mufaddal b. Eb'ül-Fedâil (ö. 759/1358), *en-Nehcü's-sedîdve'd-dürri'l-ferîd fî mâba'de Târîhi İbni'l-'Amîd*, (nşr. ve Fran. çev. E. Blochet, *Patrologie Orientale*, XII, (I) (Paris 1919), s. 345-350, XIV, (II) (Paris 1920), s. 375-672, XX, (III) (Paris 1929), s. 1-270.
- Müna Muhammed Bedr, *Eserü'l-hadâreti's-Selcûkiyye fî düvel şarkı'l-âlemi'l-İslâmî 'ale'l-hadâreteyni'l-Eyyûbiyyeve'l-Memlûkiyyebi-Mısır*, I-II, Kahire 2002.
- en-Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhab (ö. 733/1333), *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, XXIX (nşr. M. Ziyâeddin er-Reyyis-M. Mustafa Ziyâde), Kahire 1992, XXX (nşr. Muhammed A. Şaîre-M. Mustafa Ziyâde), Kahire 1990.
- Oktay, Hasan, *Ermeni Kaynaklarında Türkler ve Moğollar*, İstanbul 2007.
- Ostrogorsky, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, (çev. Fikret Işıltan), Ankara 1981.
- Özbek, Süleyman, *El-Melikü'z-ZâhirRükne'd-din Baybars El-Bundukdârî (?-1277) Hayatı ve Faaliyetleri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 1988.
- , “Türkiye Selçukluları-Memluk Münasebetleri (1250-1277)”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/2 (1999), s. 43-61.
- , “Yakın Doğu Türk-İslam Tarihinin Akışını Değiştiren bir Meydan Savaşı: AynCalud”, *Türkler*, V, 127-133.
- Parpucu, Ferhat, *Hatiroğlu Şerefüddin İsyamı ve Sultan Baybars'ın Anadolu Seferi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Niğde Üniversitesi SBE, Niğde 2002.
- Runciman, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi*, (çev. Fikret Işıltan), I-III, Ankara 1986-1987.

- Sevim, Ali -Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Ankara 1995.
- Seyyid Ali el-Harîrî, *Kitâbü'l-Ahbârî's-Seniyyefî'l-hurûbi's-Salîbiyye*, Kahire 1985.
- Solak, Kürşat, "Memlûk Devleti ve Kuzey Anadolu", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, II/3 (2012), s. 109-121.
- Spuler, Bertold, *İran Moğolları* (çev. Cemal Köprülü), Ankara 1987.
- Sümer, Faruk, "Çukurova Tarihine Dâir Araştırmalar (Fetihten XVI. Yüzyılın İkinci Yarısına Kadar)", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, I/1 (1963), s. 1-113.
- , "Keykâvus II", *DİA*, XXV (2002), s. 355-357.
- , "Selçuklular (Anadolu Selçukluları)", *DİA*, XXXVI (2009), s. 380-384.
- Sürûr, M. Cemaleddin, *Devletü Benî Kalavun fî Mısr*, Mısır 1947.
- Şâfî b. Ali el-Askalânî (ö. 730/1330), *Kitâbü'l-Fazli'l-me'sûrminsîreti's-Sultân el-Melikü'l-Mansûr* (nşr. Ömer Abdüsselam Tedmürî), Beyrut 1998.
- Takkûş, Muhammed Süheyl *Târîhu'l-Memâlik fî Mısr ve Bilâdi's-Şâm (648-923/1250-1517)*, Beyrut 1999.
- Tekindağ, M. C. Şehabeddin, *Berkuk Devrinde Memlûk Sultanlığı*, İstanbul 1961.
- Thorau, Peter, *The Lion of Egypt Sultan Baybars I and the Near East in the Thirteenth Century* (İng. çev. P. M. Holt), London, New York 1992.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 2004.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, Ankara 1988.
- Yiğit, İsmail, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi: Memlûkler*, VII, İstanbul 1991.
- el-Yûnînî, Ebü'l-FethKutbüddin Musa b. Muhammed (ö. 726/1326), *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, I-IV, Haydarâbâd 1954-1961; *a.g.e.* (nşr. Hamza Abbas), I-III, Abudabi 2007.
- ez-Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1347), *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîrve'l-a'lâm: sene 671-680* (nşr. Ömer A. Tedmürî), Beyrut 2003.
- Zeytûn, Âdil, *Târîhu'l-Memâlik*, Dımaşk, ts.

TÜRKİYE SELÇUKLULARI ZAMANINDA MARAŞ UÇ BEYLİĞİ (1071-1258)

Marash Borderland Emirates in the Time of Turkey Seljukids (1071-1258)

İlyas Gökhan¹

Öz

Maraş, Anadolu Selçuklu devletine bağlı bir vilayetti. Maraş bölgesi Selçuklu sultanı tarafından Emir Hüsameddin Hasan'a ve kendisinden sonra da oğullarına ikta edilmişti. Selçuklular Maraş'ta bir Uç Beyliği kurdular. Bu emirin torunu, Nusreteddin Hasan Bey uzun yıllar Selçuklu sultanına bağlı olarak Maraş'ı idare etti. Selçuklular Maraş'ta Kilikya Ermenileri ve Antakya Haçlılarına karşı bir uç beyliği kurdular. Nusreteddin Hasan Bey'in iki oğlu da sırasıyla Muzaffereddin ve İmadeddin 1258'e kadar Maraş emirliğinde bulundular. 1240 yılında Baba İshak adlı Türkmen dervişi Maraş'ta da etkili olan bir isyan çıkardı. 1254 yılında ise Maraş ve Elbistan şehirleri arasında yaşayan Ağaçeri Türkmenleri ayaklandı. Bu iki ayaklanma Maraş bölgesini siyasi, sosyal ve ekonomik yönden etkiledi. 1258 yılında Kilikya Ermenileri Maraş'ı işgal ettiler. Moğollarla işbirliği yapan Ermeniler Türklere karşı bölgede birçok saldırılar yaptılar. Mısır'da kurulan Memluk Devleti, Moğollar ve Ermenilere karşı Anadolu'ya birçok seferler yaptı. Memluk Ordusu 1277'de Elbistan'da Moğol ordusunu hezimete uğrattı.

Anahtar kelimeler: Maraş, Elbistan, Nusreteddin Hasan, Baba İshak, Ağaçeri Selçuklu, Memluklar, Moğollar, Ermeniler.

¹ Prof. Dr. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi

Abstract

Marash province was ruled under the Seljuk. The Seljuki Sultan granted the rights of the rule of Marash to Emir Hüsametdin Hasan and latter his sons inherited the rule of the province. Seljuks established a border principality Marash. Descending from the same family, Nusreteddin Hasan Bek ruled the Marash for a long time. His sons Muzaffereddin and Imameddin respectively ruled the province until 1258. Beginning with 1240, this family's rule was seriously challenged by Turkoman revolts. In 1240 Dervish Ishak revolted in the city of Marash and in 1254 Ağaçeri Turkoman tribes, who lived between Marash and Elbistan, started another revolt. Especially, these two revolts seriously influenced the political, economic and social life of the region. Weakened by the revolts, Marash was taken by Cilician Armenian Principality by 1258. The Armenians who collaborated with occupying Mongol troops in the region, launched attacks against the Turks. Memluki state in Egypt successfully carried out military campaigns in Anatolia against the Mongols and the Armenians. In 1277, the Memluki forces defeated the Mongol detachment in Elbistan.

Keywords: Marash, Nusreteddin Hasan, Baba Ishak, Ağaçeri, Seljukis, Memluks, Mongols, Armenians

Giriş

Maraş bölgesi Sivas'la birlikte XIV. ve XV. yüzyılda Anadolu'nun doğusu ile batısı arasında geçiş noktasıdır. Selçuklu Türkleri Malazgirt Zaferi sonrası doğudan batıya kısa süre içinde ulaşarak fetihlere girişmişlerdir. Bu durum uzun süre devam etmiştir. Kilikya bölgesi Ermenilerin ve Trabzon bölgesinin de Rumların elinde olması sebebiyle Maraş ve Sivas'ın önemi devamlı korunmuştur. Maraş bölgesi Oğuz göçlerinin güzergâhı olmuştur. 24 Oğuz boyunun hemen hemen hepsi bu bölgeden batıya doğru göç etmiş ve onlardan da bazı kısımları Maraş bölgesine yerleşmişlerdir. Bu yüzden Maraş Vilayet-i Türkmen olarak adlandırılmış ve bu özelliğini yüzlerce yıl sürdürmüştür. Günümüzde de bölge Türkmen de-

posu olarak tarif edilmektedir. Bu çalışmamızda amaç ana kaynaklardan yola çıkarak Maraş ve çevresindeki Selçuklu fethini tarihi seyir içinde incelemek ve bilim âleminin istifadesine sunmaktır. Daha önce yapılan çalışmalardan merhum Mükrimin Halil Yinanç'ın eserleri de dikkate alınarak ayrıntılı olarak Maraş'ın Selçuklular dönemi ayrıntılı olarak ortaya konacaktır. Çalışma da bölgede bir Selçuklu Uç beyliğinin tesis edilmesi çok dikkat çekicidir. Bu Uç Beyliğinin Selçuklu hudutlarını korumak amacıyla Antakya Haçlıları ve Kilikya Ermenilerine karşı kurulduğu da dikkat çekicidir. Çalışmanın dikkat çekici bir hususu da Selçuklulardan günümüze kalan coğrafi isimlerin hala varlığını sürdürmesidir. Makalenin içinde ve dipnotlarında bu onomastik çalışmalara genişçe yer verilmiştir.

1. Türklerin Gelişine Kadar Bölgenin Genel Durumu

Maraş da dâhil olmak üzere Çukurova bölgesine daha önce-leri Luviler, Asurlular, Hititler, Fenikeliler, Persler, Selekoslar, Romalılar ve Araplar hâkim olmuşlardır. Bölgeye, 635'den itibaren Müslüman Arapların eline geçmesiyle birlikte pek çok Müslüman ahali yerleştirildi.² Abbasiler zamanında Türklerin İslâmiyet'i kabul etmesinin hızlanması ve onların İslam ordularına memluk olarak alınmasıyla birlikte birçok Türk, Tarsus'tan başlayarak avâsım (sugûr) olarak adlandırılan Malatya-Erzurum arasındaki şehirlere yerleştirilmişlerdir. Tarsus-Erzurum hatları arasında 300 yıldan fazla süren Müslümanların hâkimiyeti, 960'larda Bizans İmparatorluğunun söz konusu bölgeyi elinde bulunduran bir Müslüman devlet olan Hamdanileri kesin yenilgiye uğratmasıyla sona ermiştir. Söz konusu şehirlerde yaşayan Türk ve Arap ahali Suriye ve Irak'a çekilmek zorunda kaldı. Bu sıralarda Bizans İmparatorluğu Güney Kafkasya ve Doğu Anadolu'da yaşayan Ermenileri 950'lerden sonra Orta Anadolu'ya doğru göçe zorlamıştır. Müslümanların elinden

² Bkz. İlyas Gökhan, Arapların Fethinden Selçuklular Zamanına Kadar Maraş, *Bellekten*, C. CLXXIII, S.266, Ankara Nisan 2009, s.35-76.

alınan ve boşalan Çukurova şehir ve kalelerine de bu Ermeniler yerleştirilmiştir.³

Bizans İmparatoru II. Vasil (Basil), yukarıda bahsedilen göçlerden 70 yıl sonra, 1020-21’de, doğudan 50 binden fazla Ermeni nüfusu Kayseri, Sivas ve Malatya taraflarına tehcir etmiştir.⁴ Malazgirt zaferinden sonra Romanos Diogenes ile Alparslan arasında yapılan antlaşma ile Doğu Anadolu, Selçuklulara bırakılınca bölgeden Ermenilerin göçü hızlandı. Türklerin Anadolu içlerine ilerlemeleri ile birlikte Bizans halkından olan Rumlar Batı Anadolu ve Balkanlar’a doğru çekilirken, onların boşalttığı alanları Ermeniler doldurdu. Ayrıca Türklerin önünden çekilmeye devam eden Ermeniler de kitleler halinde Fırat boylarına, Toros Dağları’na, Orta ve Güney Anadolu’ya ve Suriye taraflarına sığındılar.⁵ Bu sırada Urfa’da yaşayan Ermeni papaz Mateos, doğudan kitleler halinde Ermenilerin batıya doğru göç ettiğini ifade etmektedir. Onun verdiği bilgiye göre doğudan kaçan Ermeniler Urfa, Antakya, Tarsus, Kilikya ve Dülük’e kadar olan alanlara yerleşirler.⁶

Bizans İmparatoru Romanos Diogenes, Malazgirt meydan muharebesinde yenilince ülkesinin doğu hudutlarını korumak için Ermeni asıllı Phileretos’u görevlendirmişti. Phileretos Maraş’ta oturmakta ve kendisine verilen bölgeyi buradan idare etmekteydi. Ancak o, sadakatle bağlandığı Romanos Diogenes’in tahtan indirilip gözlerinin kör edilmesinden sonra Bizans’la bağlarını koparıp 1071’den 1080’lere kadar Çukurova’dan Urfa’ya kadar olan sahayı

³ Faruk Sümer, “Çukurova Tarihine Dair Araştırmalar”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, S.1, Ankara 1963, s.3; Kâzım Yaşar Koprıman, “Abbasîler Döneminde Bizans Sugûrunda Türklük Faaliyetleri” *Makaleler*, (Hazr:E. Semih Yalçın, Altan Çetin), Berikan Yay., Ankara 2005, s.337; Mehlika Aktok Kaşgarlı, *Kilikya Tâbi Ermeni Baronluğu Tarihi*, Kök Yay., Ankara 1990, s.XI-XIV; Mehmet Ersan, *Türkiye Selçukluları Zamanında Anadolu’da Ermeniler*, TTK Yay., Ankara 2007, s.14–15.

⁴ Ali Sevim, *Selçuklu-Ermeni İlişkileri*, TTK Yay., Ankara 1983, s.9-10.

⁵ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Tura n Yay, Boğaziçi Yay., İstanbul 1993, s.40.

⁶ Urfalı Mateos, *Vekâyinâmesi ve Papaz Grigor’un Zeyli* (Çev: Hrnt D. Adnreasyon, Notlar: Edouard Dulaurer, M. H. Yinanç), Ankara, 1987, s.156.

kontrolüne alıp müstakil bir idare oluşturdu. Süryani Mihail, Phileretos'un Maraş bölgesinde Şirbaz adlı bir köyde doğduğunu belirtmektedir.⁷ Maraşlı olduğu iddia edilen Phileretos, Antakya, Maraş, Malatya, Urfa, Samsat, Keysun ve Çukurova'da bulunan şehirlere kendisine bağlı Ermeni asıllı birer komutan tayin eder.⁸ Bu arada Ermeni Prensi Gagik'in akrabası olan Ruben adlı bir Ermeni, Gibidar taraflarına gelip yerleşmişti. Daha sonra bu şahıs şimdi Zeytun⁹ olan Goromozol köyüne geçmiş ve orada ölmüştür.¹⁰

Malazgirt savaşı öncesi Türk komutanlarının Anadolu'daki hareketleri hızlanmıştı. 1064'ten itibaren Türk kuvvetleri Kızılırmak'ı geçerek Kayseri'ye gelmişlerdi. Buradan Halep taraflarına, el-Cezire mintikalarına inen Türk kuvvetleri Bizanslılara ağır kayıplar verdiriyorlardı. Anadolu'da büyük bir hareket yapan bu Türk kuvvetlerinin başında Tuğrul Bey zamanında Bağdat valiliğinde bulunan ancak Alpaslan'ın adamlarından birini öldürerek oradan Anadolu'ya geçen Afşin Bey vardı. Afşin Bey kaybettiği itibarını kazanarak Sultan Alpaslan'ın da gözüne girmek amacıyla Malatya, Kayseri, Maraş, Ayıntab, Raban taraflarına akınlarda bulundu.¹¹ Günümüzde Afşin'e bağlı Höyük köyünün adının Tel-Afşin olması dikkat çekicidir. Muhtemelen bu isim Halife Mutasım (833-842) zamanında buraya sefer yapan Türk komutanlarından Afşin Bey'in adıdır.

Afşin ve diğer Türk komutanlarının Anadolu'daki bu hareketi yüzünden 1020'lerdeki zorunlu sürgünle Orta Anadolu düzlük-

⁷ Süryani Mihail, *Vekâyinâme*, (Çev:H.D Andreasyan), TTK Basılmamış Tercüme Eserler, Ankara 1944, s.30.

⁸ Urfalı Mateos, 164; Süryani Mihail, 31-32; Gregory Ebü'l-Ferec, *Ebü'l-Ferec Tarihi*, (İngilizce Çev. Ernest- A. Wallis Budge, Türkçe Çev. Ömer Rıza Doğrul), C.I, Ankara 1982, s.330-331; Kaşgarlı, .21-24; Ersan, 37-42.

⁹ Süleymanlı Köyü

¹⁰ Goñgos Senjörü Hetum, *Vekâyinâme* (Çev: H. D. Andreasyan), TTK Basılmamış Tercüme Eserler, İstanbul 1946, s.4; Vahram, *Vekâyinâme, Kilikya Kralları Tarihi*, (Çev: H. D. Andreasyan), TTK Basılmamış Tercüme Eserler, İstanbul 1946, s.4.

¹¹ M. H. Yinanç, Anadolu'nun güney havalsininin fatihi olarak gördüğü Afşin Bey'in 1078-79'dan sonra adının bir daha geçmediğini belirtmektedir. Bkz. M. Halil Yinanç, "Maraş Emirleri", (Haz.: Selim Kaş), *Müslümanlar Tarafından Fethinden XIII.yy. Sonuna Kadar Maraş Beyleri*, K.Maraş 2004,s.31.

lerine yerleştirilen Ermeniler, bölgenin 1060'lardan sonra Türklerin eline geçmesiyle daha güvenli olarak düşündükleri Toroslar'ın sarp yerlerine sığınmışlardı. Ayrıca doğudan Türklerin önünden kaçıp gelen Ermenilerin de Çukurova ve çevresine dolmasıyla bölgede Ermeni nüfusunda bir artış olmuştu. Bütün bunların sonuçlarına ek olarak Bizans İmparatorluğu'nun zayıflaması, Türkiye Selçuklularının kurucusu Süleymanşah'ın 1086'da ölümü ve devletin geçici bir süre sahipsiz kalması, bunun arkasından başlayan Haçlı Seferleri Kilikya bölgesinde bir Ermeni prensliğinin doğmasına neden olmuştur. Ermenilerin Çukurova'da kurdukları bu siyasi teşekkülü, bağımsız bir devlet şeklinde değil de bir prenslik veya tabi baronluk¹² şeklinde değerlendirmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Çünkü Ermeniler bölgede hiçbir zaman tam bağımsız bir devlet oluşturamamışlardır. Onlar değişik zamanlarda Bizans, Selçuk, Haçlı, Moğollar ve Memluklere tabi olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir.¹³

2. Selçuklu Türklerinin Maraş'ı Fethi¹⁴

2.1.Çavuldur Bey (1071-1072)

Sultan Alparslan Malazgirt zaferi sonrasında huzuruna kabul ettiği komutanları Anadolu'nun fethine memur ederek ele geçirecekleri toprakları kendilerine ve sonra da vârislerine iktâ edeceğini bildirmişti. Bunun üzerine birçok Türk komutanı Anadolu'da fetihlere başlamışlardı. Bu komutanlardan biri olan Çavuldur Bey de Maraş ve Sarız taraflarını 1071-72'de fethetmiştir.¹⁵ Ancak Maraş'ın Çavuldur Bey tarafından fethi tartışmalı bir mevzu olmuş-

¹² Çukurova'da Ermenilerin oluşturduğu prenslikten bahsederken "*Kilikya Ermeni Prensligi*"; bölgeden bahsederken de Kilikya yerine "*Çukurova*" demeyi uygun gördük.

¹³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mehlika Aktok Kaşgarlı, *Kilikya Tâbi Ermeni Baronluğu Tarihi*, Kök Yay., Ankara 1990.

¹⁴ Maraş'ın Selçuklu Tarihinin bütünü için bkz: İlyas Gökhan, *Selçuklular Zamanında Maraş*, Kahramanmaraş Belediyesi Yay., Kahramanmaraş 2013.

¹⁵ Reşîdüddin Fazlullah-ı Hemedânî, *Câmiü't-Tevârih*, (Neşr: Behmen Kerimi), Tahran 1338, I, 49.

tur.¹⁶ M. Halil Yinanç¹⁷ Çavuldur'un Maraş'ı fethettiğini kabul etmemektedir. Ona göre; Maraş'ı Çavuldur Bey'in fethettiği bilgisini veren İlhanlı veziri Reşidüddin'in eserindeki bilgiler ve ondan nakiller yapan diğer müellifler olayın cereyan ettiği Maraş'a mevkii ve coğrafi bakımdan uzak olması yanında yerli Rum, Ermeni ve Süryani kaynakları tarafından da desteklenmemektedir. Osman Turan¹⁸ da aynı görüşü savunurken, onun öğrencisi Faruk Sümer¹⁹ ise Çavuldur'un Maraş'ı fethettiğini kabul etmektedir. Ona göre Dânişmendnâme'de geçen bu şahsın gerçek adı Çavuldur Çaka olup, Sivas'a gelerek Dânişmend Gazi ve diğer bazı beylerle buluşmuş, Maraş ve Sarız taraflarını fethetmiştir. Ayrıca, Faruk Sümer, Çavuldur Çaka'nın Bizans'a esir düşen ve daha sonra İzmir'de bir Türk beyliği kuran Çaka Bey'le de aynı şahıs olduğunu da eklemektedir. Gerçekten de bu bilgilerin doğru olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü 1071-72'de Maraş'ı fethettiği düşünülen Çavuldur Çaka'nın bir daha adına Çaka Bey'in İzmir'de ortaya çıkışına kadar rastlamıyoruz. Öyle anlaşılıyor ki Çavuldur, Maraş'a kadar uzanan bir sefer yapmış ve daha sonra Bizanslılarla yaptığı bir savaşta esir alınarak İstanbul'a götürülmüştür. Orada Grekçe ve denizcilik öğrenen, devlet yönetimi hakkında bilgi sahibi olan Çaka Bey, Bizans'ın önemli komutanlarından biri olmuştu. O, İstanbul'daki taht mücadelelerinden istifade ederek, yanına aldığı Rum denizcilerle İzmir'e gelip burada İlk Türk denizci beyliğini kurmuştur. Burada Aksaray'ı'de geçen bir bilgi de ilginçtir. Buna göre Malazgirt Zaferi sonrası Sultan Alparslan oğullarını fetih için Anadolu'ya göndermiştir. Bu sırada Elbistan bölgesi Emir Danişmend'in elindeydi. Ayrıca Danişmend Niksar, Tokat ve Sivas taraflarını da ele geçirmişti.²⁰

¹⁶ M. Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri, Anadolu'nun Fethi I*, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul 1944, s.80-81.

¹⁷ Mükrimin Halil Yinanç, *Maraş Emirleri*, s. 32-33.

¹⁸ Turan, 88, 112.

¹⁹ Faruk Sümer, "Çavuldur", *DİA.*, C.VIII, İstanbul 1993, s. 235-236.

²⁰ Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, (Çev: M. Öztürk), TTK Yay., Ankara 2000, s.13.

2.2.Emir Buldacı (Boldacı) (1086–1097)

Kutalmışoğlu Süleymanşah ve kardeşlerinin Anadolu'ya gelişi ile başlattıkları fetih hareketleri Maraş'ta bulunan Phileretos'u zor durumda bırakmıştı. Malazgirt yenilgisi sonrası Bizans'ta imparator değişikliği onun asi bir general olarak kabul edilmesine neden olmuştu. Bir yandan Bizans'ın baskıları diğer yandan Süleymanşah'ın saldırıları yüzünden zor durumda kalan Phileretos sünnet olarak Müslüman olmuş ve Büyük Selçuklu sultanı Melikşah'ın tabiiyetine girdiğini bildirmişti.²¹ Ancak o gerçek anlamda Müslüman olmamış ve Melikşah'ın gözüne girmek için bunu yapmış, daha sonra da eski dinine dönmüştü. Phileretos bütün gayretlerine rağmen bölgede varlığını sürdürememiş, Süleymanşah ve ona bağlı Türk beyleri tarafından kurduğu beylik dağıtılmıştır. Bu Türk beylerinden biri olan Emir Buldacı²² da Phileretos'un elinden 1086'da Maraş'ı aldı. Emir Buldacı'nın hangi Türk boyundan olduğu ve kimliği günümüze kadar meçhul kalmış olup bu konuda bazı iddialar ortaya atılmıştır. Claude Cahen, onun Süleymanşah'a bağlı komutanlardan biri olan ve Kayseri taraflarında bulunan Abdülkasım'ın kardeşi olduğunu belirtmektedir. Hattâ Buldacı'nın Haçlı Seferleri sırasında Kayseri ve Aksaray taraflarında Haçlılara karşı direnen ve adı bir dağa verilen Hasan Bey'le aynı şahıs olabileceğini de ileri sürmektedir.²³

²¹ Urfalı Mateos, 170–171; Ebü'l-Ferec, I, 333, Turan, 69; Sevim, 25, Ersan, 40.

²² *Emir Buldacı*: Bazı tarihçiler ve dilbilimciler bu ismin bolluk anlamına gelen "Boldacı" şeklinde okunması gerektiğini ileri sürmektedirler. Hakkında fazla bir bilgi bulunmayan bu Türk komutanı Alpaslan'ın Kutalmış ile yaptığı savaşta sultanın yanında yer alan Fars valisi olan ve imar faaliyetlerinde bulunan Emir Buldacı ile aynı kişi miydi? Yine I. Haçlı Seferi sırasında Samsat beyi olarak bulunan ve Urfa'yı Haçlılardan almak için kuşatan Baldukluk da bir ilgisi var mıydı? Danişmendli Emir Gazi'nin oğlu Balduk veya Baldukluk Türklerinden Gazi adlarıyla bir kişi daha bulunmaktadır. Ayrıca Artuk Bey'in oğlu İl-Gazi'nin oğlu Süleyman'ın Türkçe adı da Balduk'tu. Bütün bu açıklama ve sorulara rağmen Buldacı'nın kim olduğu netlik kazanmamıştır. Bkz.Turan, 70–71.

²³ Urfalı Mateos, 164; Ebü'l-Ferec, I, 333; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (Çev:Yıldız Moran), e Yay., İstanbul 1994, s.93; Refet Yınanç, *Dulkadir Beyliği*, TTKYay., Ankara 1989, s.1.

M. Halil Yinanç ise Emir Buldacı'nın I. Kılıç Arslan'a değil de Kayseri'de oturan kardeşi Melik Davud ve onun atabeyi Hasan'a tabi olduğunu ifade etmektedir. Soylu bir Türk hanedanına mensup olduğu tahmin edilen Emir Buldacı 1086–1097 yılları arasında Maraş ve Elbistan bölgesini içine alan bir beylik oluşturmuştur. M. Halil Yinanç ve Işın Demirkent gibi tarihçilerimiz Buldacı'nın Maraş ve Elbistan'da bir emirlik kurduğunu kabul ederler.²⁴ Yani Buldacı da Dânişmend Gazi, Mengücek Gazi, Artuk Bey ve Ebu'l-Kasım Sal-tuk Bey gibi Oğuz boylarından birine mensup soylu bir Türk hükümdar ailesine mensuptu. O da fethettiği topraklarda bir beylik oluşturmuş ancak onun şansı iyi gitmemiş ve adı geçen emirlerin kurdukları beylikler gibi, Buldacı'nın ki uzun ömürlü olmamıştır.

Ortaçağ kaynaklarında Ceyhan (Cahan-Pyramos) bölgesi Aşağı Ceyhan ve Yukarı Ceyhan olmak üzere ikiye ayrılırdı. Bölgenin aşağı kısmını bu nehrin denize döküldüğü Çukurova'nın doğu kısmında bulunan Ayas, Ayn-ı Zerbe (Anavarza- Dilekkaya) Misis gibi şehirler oluştururdu. Ceyhan'ın doğduğu ve dağlar arasından akarak geldiği Yukarı Ceyhan bölümünde ise başta Maraş olmak üzere, Elbistan²⁵, Göksun²⁶, Efsus²⁷ ve Huni²⁸ gibi diğer şehirler

²⁴ M. Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri, Anadolu'nun Fethi I*, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul 1944, s.81; Aynı müellif, "Elbistan", *İA*, C.VI, M.E.B. Yay., Eskişehir 1997, s.224; Aynı Işın Demirkent, *Türkiye Selçuklu Hükümdarı Sultan I. Kılıç Arslan*, TTK Yay., Ankara 1996, s.15.

²⁵ Tarih boyunca değişik isimlerle anılan bu şehir Plasta, Ablasta ve Bilistin gibi isimlerle bilinmektedir.

²⁶ Göksun bu isim Besni yakınlarındaki Keysun ile karıştırılmıştır. Göksun, Kokussos ve Koxus gibi isimlerle anılmaktadır.

²⁷ *Efsus*: Günümüzde Afşin ilçesi olup Türkler buraya Yarpuz adını vermişlerdir. Yukarı Ceyhan bölgesinin en önemli şehri olup Bizans zamanında Arabissos adıyla anılmaktadır. 1944'te bölgeyi fetheden Türk komutanlarından Afşin beyin hatırasını yaşatmak amacıyla bu isim verilmiştir.

²⁸ *Huni*: Kahramanmaraş'ın Afşin ilçesine bağlı Arıtış kasabasının eski ismi olup, kuzeydoğusuna düşer ve takriben 10.000 nüfusludur. Selçuklu kaynaklarında Huni vilayeti şeklinde geçtiğine göre büyük bir yerleşim merkezidir. Sultan Zahir Baybars, 1277 yılında Moğol ordusunu burada mağlup etmişti. Huni ve Hunu şeklinde birçok eski kaynakta geçen bu yerleşim merkezinin eski bir şehir olduğu harabelerden anlaşılmaktadır. Huni, Elbistan'ın batısına düşer ve Elbistan Ovası'nın içinde yer alır. Dönemin kaynaklarından bazıları Elbistan daha tanınmış bir yer olduğu için Memlükler ile

vardı. Bu şehirlerin Maraş dışında olanlarını Emir Buldacı 1085'te fethetmişti. Bir süre daha Phileretos'un elinde kalan Maraş ise 1086'da fethedilmişti. Aynı tarihlerde Phileretos bu şehirde yokluk ve perişanlık içinde ölmüştü.²⁹

Türkiye Selçuklu sultanı Süleymanşah, 1086'da Haleb önlerinde Suriye meliki Tutuş ile giriştiği mücadelede ölünce, çocukları Melikşah tarafından Isfahan'a götürülüp hapsedilmişti. İznik'te onun komutanlarından biri olan Ebu'l-Kasım Türkiye Selçuklularını idare etmeye başlamıştı. Ancak Melikşah'ın Anadolu'yu kendisine bağlaması için gönderdiği komutanlarından biri olan Emir Bozan tarafından Ebu'l-Kasım ortadan kaldırıldı. Bunun üzerine Anadolu'da başlayan otorite boşluğunu Süleymanşah'a bağlı diğer komutan ve Türkmen liderleri doldurmaya çalıştılar. Bu komutanlardan biri olan Emir Buldacı da fethettiği Maraş ve Elbistan bölgesini elinde bulunduruyordu. Bu sırada Kilikya'da Ermeniler de bir siyasi teşekkül oluşturmayı başarmışlar ve bölgenin doğusunda bulunan Maraş'a da göz dikmişlerdi. Bizans ise Türklerin içinde bulunduğu bu durumu fırsat bilip Çukurova ve Maraş bölgelerinde yeniden hâkimiyet kurmak için teşebbüse geçmişti. 1086'da Süleymanşah'ın ölümünden oğlu I. Kılıç Arslan'ın İznik'te babasının yerine sultan olduğu 1092'ye kadar geçen altı yıl boyunca Emir Buldacı, Maraş bölgesini müstakil olarak idare etmiş ve Ermeni ve Bizanslıların oluşturduğu tehlikeyi ise başarılı bir şekilde savuşturmuştur.

Melikşah'ın 1092'de ölümü üzerine varisleri arasında başlayan saltanat mücadelesinden istifade ederek gözetim altında tutuldukları Isfahan'dan kaçarak Anadolu'ya gelen Süleymanşah'ın oğulları Kılıç Arslan, Davut (Devlet) ve Kulan Arslan babalarının memleketine sahip oldular. Kılıç Arslan İznik'te tahta çıkarılırken, kardeşleri de ona bağlılıklarını bildirmişlerdi. Bu sırada Maraş bölgesine hâkim olan Emir Buldacı da Anadolu'daki diğer komutanlar

İlhanlılar arasındaki savaşın burada yapıldığını yazarlar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Faruk Sümer, *Yabanlı Pazarı*, Türk Dünyası Araştırmaları Yay., İstanbul, 1985, s. 69.

²⁹ Urfalı Mateos, 164–165; Ebü'l-Ferec, I, 330–331.

gibi, Süleymanşah'ın oğlu Kılıç Arslan'a tabi oldu. I. Kılıç Arslan, Buldacı'nın Maraş ve Elbistan emirliğini kabul etti. Böylece Emir Buldacı, I. Kılıç Arslan'ın en güvendiği adamlarından biri olmuştu. Nitekim I. Kılıç Arslan, 1096'da Ermeni asıllı Bizans valisi Gabriel'in idare ettiği Malatya'yı almak için kuşattığında Buldacı onun yanındaydı. Ancak I. Kılıç Arslan, Haçlıların İznik'i muhasara ettikleri haberini alınca Malatya muhasarasını kaldırarak Maraş emiri Buldacı ile birlikte başkenti kurtarmak amacıyla derhal İznik'e koşmuştu. Fakat çabaları neticesiz kalmış ve İznik düşmüştü. Bundan sonra I. Kılıç Arslan Haçlılara karşı mücadeleye devam ederken, Anadolu'da cereyan eden hadiselerde Buldacı adına bir daha rastlanmaz.³⁰ Emir Buldacı'nın ortadan kalkmasından sonra, on bir yıldan beri Türklerin elinde bulunan başta Maraş ve Elbistan olmak üzere Yukarı Ceyhan bölgesi şehirleri de elden çıktı.

3. Haçlıların Maraş'ı İşgali

1097'ye kadar Türklerin elinde kalan Maraş, bu tarihte Haçlıların istilasına uğradı.³¹ Haçlılardan bir kol Toros geçitlerini aşarak Çukurova üzerinden Antakya'ya doğru ilerlerken diğer bir kol da Kayseri-Sarız-Komana³²-Göksun üzerinden Türklerin terk ettiği Maraş'a geldi. Haçlı ordusunun esas kısmının ilerlediği bu güzergâh üzerinde bulunan şehir ve köylerde yaşayan Türkler daha güvenli alanlara çekilirken onların boşalttığı yerlere Ermeniler dolmuştu. Maraş'ta ikiye ayrılan Haçlıların bir kısmı Urfa'ya doğru ayrılırken

³⁰ Büyük Selçuklu sultanı Muhammed Tapar zamanında (1104–1118) onun hizmetinde bulunan Buldacı adında bir komutanın varlığı biliniyor. Acaba İznik'in düşmesinden sonra Buldacı Anadolu'yu terk ederek Büyük Selçuklulara sığınmış olabilir mi? Bu şahsın Maraş'ı fetheden Buldacı olma ihtimali vardır. Bkz. M. Halil Yinanç, "Maraş Emirleri" (82), s.293.

³¹ Maraş'ın Haçlı işgali dönemi ile ilgili geniş bilgi için tarafımızdan hazırlanan makaleye bkz. "Maraş Haçlı Senyörlüğü" *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul 2008.

³² *Komana*: Günümüzde Tufanbeyiye bağlı bir köy olup Şar adıyla bilinmektedir. Pontus bölgesinde (Tokat) Komana'sından ayırmak için Kilikya Komana'sı olarak bilinmektedir.

diğer kol ise Antakya'ya doğru ilerledi. Haçlılar daha önce Bizans'la yaptıkları anlaşma gereği Maraş'ı onlara teslim edeceklerdi.³³

Haçlılar, Bizans ile yaptıkları anlaşmaya bağlı kalmayarak Maraş'ı onlara terk etmediler. İki taraf arasında daha önce yapılan anlaşmaya göre Haçlılar Anadolu'da ele geçirecekleri eski Bizans topraklarını onlara iade ederken, kendilerine iâşe ve mühimmat yardımı yapılacaktı. Haçlılar, Maraş'a Ermeni asıllı Thatul adlı Bizans'ın eski bir komutanını vali yaparlarken, burada bir de piskoposluk merkezi kurmuşlardı. Ancak bir süre sonra bu şahıs Maraş valiliğinden uzaklaştırıldı. Haçlılar zamanında şehirde. Bizans İmparatoru Alexios, Butimites komutasında bir ordu göndererek Maraş'ı Haçlıların elinden aldıysa da bir süre sonra şehir yeniden onların eline geçti. Bu arada Antakya Haçlı kontu Bohemund, Dânişmend Gazi'nin muhasara ettiği Malatya'nın imdadına yetişmek için giderken,1101'de Maraş ovasında Gafina adlı bir köyde pusuya düşürülerek Dânişmendliler tarafından esir edilmişti.

Bu dönemler Maraş tarihinin çok karışık dönemleri olup şehir sürekli el değiştirmekteydi. 1101'de Dânişmend Gazi bir fırsatını bularak daha önce I. Kılıç Arslan'ın kuşattığı Malatya'yı fethetmişti. Bunun üzerine sultan Malatya'yı ondan istedi. Ancak Dânişmend Gazi buna yanaşmadı. Bunun üzerine Maraş yakınlarında iki taraf arasında şiddetli bir savaş vuku bulmuş ve Dânişmend Gazi yenilmişti.³⁴ Aksarayî tarihi ve ondan nakiller yapan Niğdeli Kadı Ahmed'in verdiği bilgilere göre Danişmend Gazi ve I. Kılıç Arslan'ın Elbistan hâkimiyeti yüzünden mücadeleleri şu şekilde cereyan etmiştir: Danişmend Gazi Elbistan'ı idaresi altında tutmaktaydı. Bizans İmparatoru Danişmend Gazi'nin üzerine yürüyünce, I. Kılıç Arslan'dan yardım istedi. Hatta ona 100 bin dinar vermeyi, Elbis-

³³ Gesta Francorum; *The Deeds Of The Franks and The Other Pilgrims to Jerusalem*, (Edited by: Rosalind Hill), Reader in History in the University of London, Thomas Nelson And Sons Ltd, 1962, s.25; Steven Rundiman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, (Çev: Fikret Işıltan), I, TTK Yay., Ankara 1998, s.146-147; Işın Demirkent, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi (1098-1118)*, C.I, Ankara, 1990, s.7-8; Turan, 104.

³⁴ İbnü'l-Kalanisî, *Zeyli Tarihu Dımaşk*, (Neşr: H. F. Amedroz), Catholic Pres of Beyrut 1908, s.138,143.

tan'ı ona teslim etmeyi ve kızıyla evlendirmeyi vaat etti. Sultanın desteği ile Bizans İmparatoru geri püskürtüldü. Bu olaydan sonra Danişmend Gazi, sultana 100 bin dirhem gönderecektir. Ancak Elbistan'ın teslimini geciktirdi. Kızının çeyizini hazırlamakla meşgul olduğunu ve düğün gecesi Elbistan'ı ona vereceğini vaat etti. Bunun üzerine sultan, Danişmend Gazi'ye kızarak gönderdiği parayı iade ettiği gibi kendisinin ücret için değil İslam'ı korumak için ona yardıma geldiğini, dirhem ve dinara ihtiyacı olmadığını belirterek memleketine döndü. Bu arada Danişmend Gazi'nin hasta olduğu haberini alınca Elbistan üzerine yürüdü. Burayı fethettiği gibi Zibatra'yı³⁵ da aldı. Malatya üzerine yürüdü.³⁶

Thatul'un Maraş valiliğinden uzaklaştırılmasından sonra Tel-Bâşir³⁷ senyörü Joscelin de Curtenay 1104'de şehri ele geçirmiştir.1108'de ise Maraş'a Antakya Haçlı kontu Tankred hâkim olmuştur. Bir ara Keysun Ermeni senyörü Koğ Vasil'in idaresinde kalan şehre daha sonra Haçlılar yeniden hâkim oldular. Bu arada Elbistan'ı da işgal eden Haçlılar burada küçük bir prenslik oluşturmuşlardı. Haçlıların yöreyi ele geçirmesi sadece Türkleri değil Ermenileri de rahatsız etmekte idi. Ermeniler, Elbistan'da Haçlılardan baskı ve zulüm görmüşlerdi. Bundan dolayı onlar 1105'de I.Kılıç Arslan'ı Elbistan'a davet ettiler. Buraya gelen sultan şehri ele geçirerek Ermeni ahaliyi Haçlı zulmünden kurtardı. Şehri veziri Ziyâeddin Muhammed'e iktâ etti. Ancak 1107'de I.Kılıç Arslan'ın ölümü üzerine Elbistan yeniden Haçlıların eline geçti. Haçlıların elinde bulunan yerlere Selçuklularla birlikte Dânişmendli Türkleri de seferler yaptılar. Bu sırada Türk kuvvetleri Maraş ve Elbistan'ı bir ara

³⁵ *Zibatra*: Malatya'nın Doğanşehir ilçesinin eski adı.

³⁶ Aksarayî, s.20-21; Niğdeli Kadı Ahmed, s.438-439.

³⁷ *Tel-Bâşir*: Arapça müjde tepesi anlamına gelmektedir. Fırat nehrinin batısında ve Gaziantep'in Oğuzeli ilçesinin güneyinde tarihi bir kale olup I.Haçlı seferinde, Urfa ile birlikte Hristiyanların eline geçti. Urfa Haçlı Kontluğunun 1144'te İmadeddin Zengî tarafından ortadan kaldırılmasından sonra bir süre daha Hristiyanların elinde kalmış ve 1151 yılında Nureddin Mahmud Zengî tarafından alınmıştır. Bkz. Urfalı Mateos Tarihi, Dipnotları hazırlayan Ed. Dulaurier'in notu, s193, 219 nolu dipnot; Ernest Honigman, *Tell-Başir, IA, CXII*, s.145-147.

ele geçirdilerse de bu fetihler kalıcı olmadı. Haçlılar ise iyice yerleştikleri Maraş'ta bir senyörlük kurdular.³⁸

Haçlılar döneminde Maraş'ta 1114'te büyük bir deprem oldu. Deprem öyle şiddetli olmuştu ki Maraş'tan başka Antakya, Misis, Hısn-ı Mansur, Keysun, Elbistan, Raban, Samsat gibi şehirler de yıkılmıştı. Ancak depremin merkez üssü Maraş olmalıdır ki en fazla yıkım burada görülmüştü. Maraş'ta bu depremden 40.000 kişinin öldüğü, şehrin altının üstüne geldiğini kaynaklar yazmaktadırlar. Depremin şiddetinden dağlarda bulunan kilise ve manastırlar dahi yıkılmıştı. Ermeni ruhani liderleri ve ileri gelenleri Karadağ'da (Amanos dağlarının Doğu Uzantısı-Gavurdağ) Basilen Manastırında ayinde iken meydana gelen depremde manastır yıkılıp 30 papaz ile 2 rahip ölmüştü.³⁹ Bu depremden sonra Maraş Seyfüddele'nin kurduğu Karamaraş (Namık Kemal semti) bölgesinden şimdiki yerine yeniden kurulmuştur.

4. Maraş Üzerinde Devletler Arasında Mücadeleler

Maraş'taki Haçlı idaresi döneminde şehre bir yandan Dânişmendliler diğer yandan da Selçuklular seferler düzenlediler. Ayrıca Kilikya Ermenileri de Maraş'ı Haçlılardan almak için saldırılar yapmaktan geri kalmadılar. Dânişmendli Melik Muhammed 1136'dan 1138'e kadar devam eden seferlerinde Maraş tarafını

³⁸ Süryani Mihail, 55; Turan, 151–152; Runciman, I, 150; Ernest Honigmann, "Maraş" *İA*, C.VII, MEB Yay., Eskişehir 1997, s.314; R.Yinanç, *Dulkadir Beyliği*, s.1.

³⁹ Fulcher of Chartres; *A History of The Expedition to Jerusalem (1095–1127)* (Translated by Frances Rita Ryan Sisters Of St. Joseph), The University of Tennessee Pres Knoxville, 1969, s.210; Azimî Tarihi, *Selçuklularla İlgili Bölümler*, (Çev: Ali Sevim), TTK Yay., Ankara 1988, s.39; Anonim Süryani Kaynağı, *I. ve II. Haçlı Seferleri Vekâyinâmesi*, (H.A.R. Gibb'in notları ve İngilizceye Çev: A.S. Tritton; Türkçeye Çev: Vedii İlmen), Yaba Yay., İstanbul 2005, s.26-27; İbnü'l-Kalânisî, *Zeylu Tarihi Dımaşk*, (Neşr: H. F. Amedroz), Catholic Pres of Beyrut 1908, s.191; Niğdeli Kadı Ahmed, el- Veledü's-Şefîk, ve'l- Hâfidü'l-Halîk, (Tercüme:Ali Ertuğrul), TTKYay., Ankara 2015, s.451.

Ebü'l-Ferec, II, 354; Başkumandan Simbat, *Vekâyinâme*, (Çev: Hrant D. Andreasyan), İstanbul 1946, TTK Basılmamış Tercüme Eserler, s.51; Süryani Mihail, 60; Runciman, II, 107; Honigmann, Maraş, 314.

Türkiye Selçukluları Zamanında Maraş Uç Beyliği

Haçlılardan aldığı gibi Keysun⁴⁰, Elbistan, Geben⁴¹ gibi yerleri de ele geçirdi.⁴² Ancak Bizans İmparatorunun onlara verdiği destekle bölge yeniden Haçlıların oldu.⁴³ Anadolu Selçuklu Sultanı I. Mesud 1144'te Elbistan'ı, 1149'da da Maraş, Göksun, Besni, Ayıntab ve Dülük gibi yerleri alarak bölgedeki Haçlı hâkimiyetine son verdi. I.Mesud Maraş merkez olmak üzere bu bölgenin idaresini oğlu Kılıç Arslan'a bıraktı.⁴⁴

⁴⁰ *Keysun*: Günümüzde Adıyaman'ın Besni kazasına bağlı Çakırhöyük Kasabası olup, Ortaçağ'da önemli bir şehirdi.

⁴¹ *Geben*: Keban, Kaban, Gaban, Kapnisperti, Kapniskerti gibi isimlerle anılan ve Roma-Bizans eseri olan bu kale "*dağ geçidi*" anlamına gelmektedir. Andırın kazası ile Göksun'un Değirmendere Kasabası arasında ve Ceyhan'ın kollarından biri olan Körsulu Çayı üzerinde yüksek dağlar arasında sarp bir kayalığın üzerine inşa edilmiştir. Ermenilerin Kilikya'ya yerleşmesinden sonra Bizanslılardan alınmıştır. Şimdi Meryemçil Kalesi denen Geben, Ayas (Yumurtalık)-Ceyhan-Kadirli-Andırın üzerinden gelip Göksun ve Human'a uzanan tarihi kervan yolunun ağzında olup Ermenilerin Orta ve Doğu Anadolu'ya açılan gümrük kapısıydı. Texier de Kayseri- Göksun üzerinden gelip Geben, Kadirli ve Anavarza'ya inen ve buradan da Suriye'ye geçen bir yol olduğundan bahsetmektedir. Kilikya Ermenileri ile ticari anlaşmalar yapan başta Ceneviz ve Venedikli olmak üzere Avrupalı tüccarlar deniz yoluyla Ayas'a gelip buradan Geben üzerinden Selçuklu topraklarına giderek Afşin'in kuzeyinde olan ve konumu bakımından Geben kalesine benzeyen Human kalesine gelirlerdi. Hurman doğu, batı, güney ve kuzey yollarının kesiştiği nokta olup Kayseri, Sivas, Malatya ve Elbistan'a yollar buradan ayrılırdı. Geben'de Ermenilere ait bir gümrük dairesi olup Orta Anadolu ile Çukurova arasında gelip giden kervanlar kale önünde durdurulup taşıdıkları ticaret eşyalarından vergi alınırdı. Sarp tepeler arasında inşa edilen bu müstahkem kalenin zaptı imkânsız gibi görünüyordu. Kilikya Ermeni prensi II. Leon zamanında Geben, Ermeni prensliğinin en önemli malikânelerinden biri olup Leon adlı başka bir senyöre aitti. Son Kilikya Ermeni prensi VI. Leon, Memluk sultanı Melikü'l-Eşref Şaban'ın Çukurova'yı ele geçirmesi sırasında buraya sığınmıştı. Kale iki yıl Memlukler'e dayanmış ve 1375'te ağıktan teslim olmaya mecbur kalan VI. Leon Kahire'ye götürülmüştür. Buradan da kurtularak Paris'e gitmiş ve orada ölmüştür. VI. Leon'un Çukurhisar Kalesi'ne sığınıp burada Memluklere teslim olduğu da ileri sürülmektedir. Bkz.Vahram, *Vekâyinâme*, Ed. Dulaurier'in notları.; Charles Texier, *Küçük Asya*, C.III, (Çev:Ali Suat), (Hazr: Kâzım Yaşar Koprman, Musa Yıldız), Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı Yay., Ankara 2002, s.136, 141; Turan, 314 dipnot, 105; "Geben", *İ.A.*, C.IV, Eskişehir 1997, s.761-762; Kaşgarlı, 114-116.

⁴² Turan, 174, 175, Simbat, 54.

⁴³ Niketas Khoniates, *Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, (Çev: Fikret Işıltan), TTK Yay., Ankara 1995, s.12-14; Ionnes Kinnamos, *Historia (1118-1176)*, (Yayına Haz: Işın Demirkent), TTK Yay., Ankara 2001, s.11-14

⁴⁴ Anonim Süryani Kaynağı, 72; İbnü'l-Kalanisî, 305-306; Ebü'l-Ferec, II, 386; Süryani Mihail, 123, Runciman, II, 272-274; Honigmann, Maraş, 314.

II. Kılıç Arslan'ın sultanlığı döneminde (1155–1192) Dânişmendli Türkleri atabey Nureddin Mahmud Zengî ile ittifak yaparak Maraş'a saldırdılar. Bir ara Elbistan onların eline geçtiyse de Selçuklular yeniden burayı aldı. 1156'da Musul Atabeyi Nureddin Mahmud Zengî Selçukluların elinde bulunan Ayıntab, Nehrü'l-Cevaz,⁴⁵ Tel-Bâşir, Marzuban, Bire,⁴⁶ Kefersud ve Maraş'ı ele geçirdi. Ancak o, Haçlıların Suriye'de topraklarına saldırısı üzerine bölgeden çekildi. Bunun üzerine II. Kılıç Arslan da buralarda yeniden hâkimiyet sağladı.⁴⁷ 1172 yılında Nureddin Mahmud Zengî, Maraş'ı tekrar zaptetti. Bu duruma razı olmayan II. Kılıç Arslan ile Nureddin karşı karşıya geldiler. İki tarafın ordusu Ceyhan nehri kenarında karşılaştı. Devrin ileri gelen âlimlerinin araya girmesi ile Haçlıların bölgede Müslümanlara yaptıkları katliam ve zulümler dururken, boş yere Müslümanların birbirini kırmasının doğru olmayacağı ileri sürülerek, savaş önlendi. İki taraf arasında bir antlaşmaya varılarak Maraş, Zengîlere bırakıldı. Ancak kısa bir süre sonra Nureddin Mahmud Zengî'nin ölümü üzerine yerine geçen oğlu Melikü's-Salih zamanında Maraş, Selçuklulara iade olundu.⁴⁸ Daha sonra Zengîlerin yerini alan Selahuddin Eyyûbî zamanında Maraş'ın güneydoğusuna doğru uzanan topraklar üzerinde Eyyûbî- Selçuklu çekişmesi başlamıştır. Selçuklular Maraş üzerinde denetimlerini kurarken Samsat, Raban ve Besni gibi yerleri Eyyûbîlere terk etmişlerdi.⁴⁹

5. Maraş Uç Beyliğinin Kurulması

Selçuklu yönetimi, Maraş ve etrafında bulunan şehirlere özel bir önem vermiştir. Çünkü Selçuklu ülkesinin emniyetinin sağlanması ve ticaret yollarının kontrol edilmesi için söz konusu yerlerin elde tutulmasının stratejik bir ehemmiyeti olduğu gibi, Doğu ve Güneydoğu Anadolu, Suriye ve Kilikya üzerinden Selçuklu toprakla-

⁴⁵ *Nehrü'l-Cevaz*: Gaziantep ile Nizip arasında bulunan ve aynı adı taşıyan çayın kenarında yerleşim merkezi.

⁴⁶ *Bire*: Bi recik kazası.

⁴⁷ Sevim, 30.

⁴⁸ M.Halil Yinanç, Maraş Emirleri, *TOEM*, 1340, Nr. 6 (83), s.346.

⁴⁹ Süryani Mihail, 260–261

rına yapılacak saldırıların da ekseriyetinin Maraş bölgesinden geldiği görülmekteydi. Yine bu sırada başta Antakya olmak üzere Suriye sahil şeridinde bulunan şehirlerin Haçlıların ve Çukurova'nın da Ermenilerin elinde olduğu göz önünde bulundurulduğunda Maraş'ın elde tutulmasının stratejik ehemmiyeti artıyordu. Bu sebeplerden dolayı Selçuklular, hanedana mensup bir melik ya da en seçkin komutanlarını Maraş ve Elbistan'a göndermekteydiler. I. Mesud, oğlu II. Kılıç Arslan'ı Maraş ve Elbistan valisi yaparken, II. Kılıç Arslan da oğlu Mugiseddin Tuğrulşah'ı Elbistan melikliğine atamıştı.⁵⁰ I. Gıyâseddin Keyhüsrev zamanından itibaren ise Elbistan doğrudan doğruya Konya merkeze bağlanarak buradan gönderilen valiler tarafından idare edilmeye başlandı. Maraş Uç Beyliğinin güçlenmesi ve Elbistan'ın iç kesimlerde kalması sebebiyle böyle bir uygulamaya gidilmişti. Elbistan'ın batısı Göksun, güneyi Maraş ve güneydoğusu Adıyaman, Maraş Uç Beyliğine bağlı olduğu için güvenliği sağlanmış oluyordu. Pek çok meşhur Selçuklu ümerası Elbistan'a vali olarak tayin edilmişti. Onların yaptıkları eserlerden bazıları günümüze kadar ulaşmıştır. Bu valilerden bazıları şunlardır: Hüsameddin Yusuf, Mübârizüddin Çavlı, Kamereddin Kâmyâr, Feleküddin Halil, Emir Alamâddin ve Seyfûddin Ebû Bekir Candar.⁵¹

Maraş ve çevresinde Bizans İmparatorluğu zamanında birçok kale inşa edilmişti. Özellikle Bizanslılar Müslümanlar ile Maraş çevrelerinde uzun süre mücadele etmişlerdi. Onlar İslam ordularının Anadolu'nun orta kısımlarına ilerleyişlerini durdurabilmek için Torosların orta ve doğu kısımlarına pek çok savunma amaçlı kale yapmışlardı. Daha sonraları bu kaleler bölgeye gelen Ermenilerin eline geçmiştir. Kilikya Ermenileri Sis'teki büyük prence bağlı olarak söz konusu kalelerde küçük derebeylikler kurmuşlardı. Bunlardan bazılarının Andırın- Göksun- Zeytun- Bertiz-Engizek ve Göynük'e kadar uzanan dağ silsilesinde olduğu görülmektedir. Ermeni tarihçi Simbat vekâyinâmesinde bugün isimleri bilinen bazı kale ve senyörlerinin isimlerini saymaktadır. Bunlar: Geben piskoposu ve

⁵⁰ R. Yinanç, *Dulkadir Beyliği*, 2; Selim Kaya, 9, 18.

⁵¹ M. Halil Yinanç, *Elbistan*, 226.

Arek manastırı reisi senyör Grigor⁵², Berdus piskoposu senyör Stepannos, daha sonra Berdus senyörü baron Leon ve oğlu Grigor⁵³, İnguzud(Engizek- Çevizlik) piskoposu senyör Mikhitar ve daha sonra senyör baron Baudouin,⁵⁴ Gançi⁵⁵ senyörü baron Aşot sonra Konstantin, Harun senyörü baron Leon ve Açe veya Ane senyörü baron Henri,⁵⁶ Fornos senyörü baron Apulfgarip,⁵⁷ Şoğagan⁵⁸ senyörü baron Cofri (Geoffroy)'dir.

II. Kılıç Arslan 1155'te sultan olduktan sonra, daha önce kendisinin idare ettiği Maraş'a adını bilmediğimiz bir kişiyi vali tayin eder. Bu sırada Dânişmendlilerden Yağlıbasan⁵⁹ (Yakup Aslan) Elbistan yöresine girerek Selçukluların elinden burayı aldığı gibi, Urfalı Mateos'un verdiği bilgiye göre bu yöreden 70 bin insanı da alıp memleketine götürmüştü. Bunun üzerine sultanın sefere çıkmasıyla Yağlıbasan çekilmiş ve yeniden Elbistan bölgesi Selçukluların eline geçmişti.⁶⁰

⁵² *Arek*: Geben ile birlikte aynı şahıs tarafından idare edildiğine göre Torosların doğusunda olduğu tahmin edilen bu kale buraya yakın bir yerdir. Bkz. Simbat, 69.

⁵³ *Bertiz* bölgesi, Urfalı Mateos da Bertiz mevkiinin mukaddes bir yer olduğunu yazmaktadır. Bkz.Urfalı Mateos, 315-316; Simbat, 70-71.

⁵⁴ *İnguzud*: Engizek Dağı tarafında bir yer. Bol cevizi anlamına gelmektedir. Bkz.Simbat, 70; Ernest Honigmann, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı* (Çev: Fikret Işıltan), İstanbul Üniversitesi Yayını, İstanbul 1970, s.83.

⁵⁵ *Gançi*: Bugünkü Çukurhisar Kalesi olup Hanga ve Hange şeklinde de yazılmaktadır. Büyük bir kale olduğu anlaşılan buraya büyüklüğünden dolayı "Castrum Magnum" denmişti. 1320 tarihinde bu kalenin sahibi naip Oşin'in kardeşi olan Giaudin(Guy) idi. Kilikya Ermeni krallığının ortadan kalkmasından sonra, bu kale son başkumandan Hetum ile karısı Zaman'ın malikânesi olmuştur. Bu kalenin mevkiine bu gün Çukurhisar diyorlar. Son Ermeni idarecisi olan VI. Leon bu kalede Memluklere teslim olduğu ileri sürülmektedir. Bkz. Simbat, 71.

⁵⁶ *Harun*: Bugünkü bildiğimiz Haruniye, Açe ise ona yakın dağlık Kilikya'da Ceyhan'ın orta ve disinde bir kale olmalıdır. Bkz. Simbat, 70-71.

⁵⁷ *Furnus*: Maraş'a bağlı aynı adı taşıyan çayın üzerinde bulunan Fıms Kalesi bkz. Simbat, 71.

⁵⁸ *Şoğagan Manastırı*: Geben Kalesi etrafında yüksek bir dağ üstünde bulunan bir kale ve manastırın adı. Bkz.Simbat, 71.

⁵⁹ *Yağlıbasan*: Düşman basan anlamına gelen bu isim hala Göksun'un kuzey batısında Yağlıbasan bölgesinde yaşılmaktadır.

⁶⁰ Urfalı Mateos, 313-314.

Bu dönemde 1156'da Kilikya Ermeni prensinin kardeşi ve Karadağ (Amanoslar) senyörü Stefan Maraş'a gelip adamlarını Ermeni ahalinin evlerine gizlemişti. Sabah olduğunda onlar, kale kapısı açılınca içeri girip kale kapısı ve dış duvarları tutup içeride kalanları yakalamışlardı. Türklerin gelmekte olduğuna dair haberler ulaştınca Ermeniler korkmuşlardı. Ermeniler hem içeridekilerle hem de dışarıdakilerle çarpışmaktan korkarak şehri yağma edip evleri ve götüremeyecekleri her şeyi yakmışlar, bütün ahaliyi de yanlarına alıp kaçmışlardı. Götürülenler arasında Ermeni, Süryani halkın yanında Bar Dionysius Çalibi adlı bir de Süryani papazı vardı. Bu papaz günümüze ulaşmayan, Stefan ve Ermenilerin Maraş'ı işgali ve yaptıkların zulümleri anlatan, üç risale yazmıştır. Bu sırada Maraş'ta Ermenilerin yanında Süryani halkın da yaşadığı anlaşılmaktadır. Şehrin imdadına yetişen II. Kılıç Arslan yıkık ve harap hale gelmiş bir yerle karşılaşmış, burada yaşayan Hristiyanlara iyi davranarak kaçan ve dönen Ermenilerin evlerine, çiftliklerine ve meyveliklerine dokunmamıştı. O, sadece Ermenilerle işbirliği yapan bir papazı öldürttü. Buradan Keysun taraflarına yürüyen Selçuklu ordusu yerlerinden kaçan ahaliyi yeniden yurtlarına yerleştirdi. Selçukluların kararlılığı karşısında zor durumda kalan Ermeniler pişman oldular. Hattâ Maraş ile Elbistan arasında bulunan Pertus⁶¹ Kalesi Stefan ve kardeşi Toros'un rızasıyla II. Kılıç Arslan'ın dostluğunu kazanmak için Türklere teslim edildi.⁶² Sultan Ermenilerin bu tutumu karşısında Pertus Kalesi'ni yeniden onlara verdi. 1165'de II. Kılıç Arslan, Elbistan ve Darend'e'yi Dânişmendlilerin elinden aldı. Bu sırada Ermeni Prensi Toros da Maraş'ı yağmalayıp 400 Türkü esir almıştı. Ermeni prensi bunları, Nureddin Mahmud'un elinde

⁶¹ *Pertus*: Kaynaklarda Partus, Bartus ve Pertus diye geçen kaledir. Orta çağ'da Ermeniler tarafından işgal edilen Bertiz şehri ve kalesi önemli bir müstahkem yerdi. Günümüzde bir bölge adını almış olan Bertiz, Kahramanmaraş'a bağlı olup Ahır Dağ'ının kuzey ve kuzeydoğu taraflarına düşmektedir. Bazı araştırmacılar Bartus'u yanlış olarak Andırın ile Geben arasında göstermektedirler. Bkz. İbn-i Furat, *Tarihu İbni'l-Furat*, C.V, (Neşr: Hasan Muhammed eş-Şem'a), Basra 1970, s.260; Honigmann, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*, 61.

⁶² Urfalı Mateos, 315; Ebü'l-Ferec, II, 395; Vahram Vekâyi nâmesi, 13; Süryani Mihail, 179; M. H.Yinanç, Maraş Emirleri, Nr. 6 (83), s.346; Turan, 199.

bulunan Hristiyanlarla değiştirmek için ona başvurarak onları teslim etmediği takdirde, Türkleri öldüreceğini bildirdi. Bunun üzerine Nureddin, Hristiyanları fidye karşılığında salıvermiştir.⁶³

II. Kılıç Arslan, Kilikya Ermeni Prenslüğü, Antakya Haçlı Prenskepliği ve Suriye Eyyûbî melikleri arasında kalan Maraş ve çevresine özel bir önem verdi. Bilhassa Maraş-Adana-Kayseri arasındaki üçgenin dağlık mevkide kurulan ve merkezi Sis (Kozan) olan Ermeni Prenslüğü kuvvetleri sürekli Selçuklu topraklarına saldırılar yapıyorlardı. Bunlara karşı koymak için düzenlenen seferlerde bölgenin dağlık olmasından dolayı kesin netice alınamaması yüzünden sultan, Maraş'ta bir uç beyliği kurmak için harekete geçti. Maraş şehri stratejik bir konuma sahip olup, Güney Anadolu ve Suriye üzerinden Orta Anadolu'ya yapılacak askeri seferlerin veya ticaret kervanlarının geçiş güzergâhında bulunmaktaydı. Bu bakımdan Maraş sınırlarından veya yakınından dört önemli kervan yolu geçmekteydi. Bunlardan birincisi Kayseri-Sarız-Göksun-Maraş- Halep, ikincisi Kayseri, Elbistan, Malatya, üçüncüsü Kayseri-Sarız veya Karakilise- Hurman-Elbistan- Akçaderbend⁶⁴-Göynük⁶⁵-

⁶³ Ebü'l-Ferec, II, 402.

⁶⁴ *Akçaderbend*: Selçuklu kaynaklarında sık sık geçen burası Elbistan ile Göynük (Hades) arasında bulunan tarihi bir geçittir. Günümüzde Nurhak-Elbistan yolunun paralelinde kalan ve kullanılmayan bu geçidin yakınında Derbenda dlı bir köy de bulunmaktadır.

⁶⁵ *Göynük (Hades)*: Pazarcık ile Çağlayanerit arasındaki ovanın kuzeyindeki boğaz ağzında olup, şimdiki Bozlar köyünün olduğu yerde bulunan tarihi şehirdir. İslam-Bizans çatışmalarına sahne olan Hades, Haleb-Dülük- Elbistan- Kayseri askerî ve ticaret yolunun üzerinde bulunan başta Akçaderbend olmak üzere birçok geçidin kontrol edilmesi açısından da önemli bir mevkideydi. Hades, Göynük, Hadesü'l-Hamra, Derbü's-Selam, Adata, Mehdiye, Muhammediye gibi isimlerle de anılmıştır. Hades'in toprağı kırmızı olduğu için Hadesü'l-Hamra yani Kızıl Hades de deniyordu. Burası birkaç defa yakıldığı için Türkçe yanık anlamına gelen Göynük de dediği iddia edilmektedir. Hades, Hamdânilerin elinden Bizanslılar tarafından geri alınmış ve Selçukluların Anadolu'yu fethi sırasında Türklerin eline geçmiştir. Ancak Moğol İstilası sırasında, Hades Ermeniler tarafından işgal edilir. Mamluk sultanı Baybars tarafından 1273'te yeniden fethedilen Hades zamanla harabe hale gelmiş ve terk edilmiştir. Bkz. Faruk Sümer "el-Hades (Göynük) Şehri" *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, İstanbul Eylül, 1993, s.4-8. Merhum Faruk Sümer Hoca, Hades'in bugün o yörede Göynük adı ile var olan köyde olduğunu yazsa da, Hades'in Bozlar Kasabası'nda olduğu, buradaki camii ve şehir surlarının kalıntılarından anlaşılmaktadır. Hades'in XIII. yüzyılda tamamen yıkıldıktan sonra burada yaşayan halkın Göynük'e gittiği anlaşılmaktadır. Dulkadir Beyliği zama-

Dülük⁶⁶-Haleb yolu idi.⁶⁷ Dördüncüsü ise Ayas-Misis- Andırın-Geben üzerinden gelip Orta Anadolu ve Doğu Anadolu'ya açılan yoldu. Bu yol Kilikya Ermenilerinin elinde bulunan topraklardan geçmekteydi. Ayrıca Haleb-Akçaderbend-Elbistan-Zibatra (Doğanşehir) üzerinden Malatya'ya giden bir yol daha vardı.

5.1. Hüsameddin Hasan Bey

II. Kılıç Arslan, Maraş ve yöresinde yaşayan Türkmenleri teşkilatlandırıp bir idari düzen içinde yönetmek, Antakya Haçlıları ve Kilikya Ermenilerinin saldırılarına karşı bir savunma noktası oluşturmak ve Eyyûbîlerin bu bölgeye karşı girişecekleri hareketi önlemek için Maraş uç beyliğini kurdu. Şimdiye kadar yapılan araştırmalar neticesinde ortaya çıkan sonuca göre Türkiye Selçuklularının 3 uç beyliğinin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bunlardan biri Anadolu'nun batısındaki Türkmenlerin teşkilatlandırılmasından ibaret olan Batı Uç beyliği, ikinci Kastamonu (Kuzeybatı) Uç beyliği ve üçüncüsü de Maraş Uç Beyliğiydi (Antakya Haçlı ve Kilikya Ermeni sınırı).⁶⁸ Daha sonra bu uç bölgelerinin beşe çıktığı da ileri sürülebilir. Özellikle Alanya ve Antalya taraflarının fethiyle sahil Uç bölgesi de oluşturulmuştur.⁶⁹

Bu uç beyliğinin ne zaman kurulduğu belli değildir. Ancak tahmini olarak 1176'da Miryokefalon Savaşı'nın kazanıldığı tarihten sonra olması muhtemeldir. II. Kılıç Arslan, tahta geçtikten sonra Kayseri, Sivas ve Malatya Dânişmendli melikleri ile mücadeleye girişmişti. Sultana karşı kardeşi Şahinşah'ın da katılımıyla Dânişmendli meliklerinden başta Sivas emiri Yağlıbasan olmak üzere,

nında Göynük'ün içinde, cami ve hamamı olan küçük bir kasaba olduğu görülmektedir. Bkz. Refet Yınanç- Mesut Elibüyük, *Maraş Tahrir Defteri*, C.I, Ankara Üniversitesi, Osmanlı Araştırmalar ve Uygulama Merkezi Yay., Ankara 1988, s.242-243

⁶⁶ *Dülük*: Gaziantep'in 10 km kuzey batısında Kahramanmaraş yolu üzerinde olup, X-XII. yüzyıllar arasında önemli bir yerleşim yeri idi. Bugün Dülük Baba olarak bilinmektedir. Bkz. Sümer, Yabanlu Pazarı, 64.

⁶⁷ Sümer, Yabanlu Pazarı, 4.

⁶⁸ Nejat Kaymaz, *Anadolu Selçuklularının İnhitatinde İdari Mekanizmanın Rolü*, TTK Yay., Ankara 2011, s.45.

⁶⁹ Kaymaz, s.46.

Bizans, Kilikya Ermenileri, Haçlılar, Zengîler ve Artuklular gibi devletlerin katılımıyla arka arkaya ittifaklar kurulmuştu. Bu süreç içinde zaman zaman Maraş ve Elbistan bölgesi de Selçukluların elinden çıkmıştı. Yine Maraş'ın güneydoğusunda bulunan yerlere de önce Zengîler daha sonra da Eyyûbîler göz dikmişti. II. Kılıç Arslan ülkesine karşı girişilen bütün muhalefet ittifaklarını bertaraf ederek 1168–1178 yılları arasında Kayseri, Zamantı, Sivas, Elbistan ve Maraş şehirlerini tamamen hâkimiyeti altına almayı başarmıştı. Elbistan'a oğlu Mugisüddin Tuğrulşah'ı melik olarak görevlendirdi. Mugiseddin Tuğrul uzun yıllar Elbistan'da bulundu. Burası bir meliklik merkezi oldu. Elbistan'da bir kale, saray, darüşşifa, medrese ve camii inşa edilerek şehir imar edildi. I. Gıyaseddin Keyhüsrev tahtını kaybedince buraya gelip bir müddet kalmıştır. Maraş'ı da ümerasından Emir Hüsameddin Hasan Bey'e verdi.⁷⁰ Claude Cahen, Selçukluların XII. yüzyılda Suriye sınırları dolaylarındaki Maraş Eyaletini geçici ya da sürekli olarak timar (iktâ) düzeyine çıkardıklarını, bu düzeyi on üçüncü yüzyılda da koruduklarını belirtmektedir.⁷¹ Hüsameddin Hasan Bey'e iktâ edilen Maraş, onun ölümünden sonra oğullarına intikal edecekti. Bu şahsın II. Kılıç Arslan'ın emirlerinden biri olduğunun dışında kaynaklar bilgi vermemektedir. Ayrıca onun Maraş ve çevresindeki idarî, siyasî ve imar faaliyetleri hakkında da bilgi mevcut değildir.

5.2. Melik İbrahim

Hüsameddin Hasan Bey'den sonra yerine geçmesi gereken oğlu Melik İbrahim'in⁷², Maraş emirliğine tayin edilip edilmediği

⁷⁰ M. Halil Yinanç, Maraş Emirleri, Nr. 6 (83), 346; Turan, 311; R.Yinanç, *Dulkadir Beyliği*, 2.

⁷¹ Cahen, 237.

⁷² *Melik*: Maraş emiri Hüsameddin Hasan'ın oğlu İbrahim ve onun da oğlu Nusretüddin, Melik unvanı ile anıldığına göre bu aile bir hükümdar soyundan gelmiş olmalıdır. Bkz. İbn Bibi, I, 133. Arapça olan melik hükümdar, Farsça ise şah manasına gelmektedir. Orta çağ'da hâkimiyet süren Türk kökenli hükümdar sülaleleri tarafından kullanılan melik, Selçuklu, Artuklu ve atabeylikler devletlerinde bir şeref ismi ile de bir arada kullanılan bir hükümdar unvanıdır. Bkz. M. Plessner, "Melik", *İA*, C.VI, s.664–665; M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimler ve Terimler Sözlüğü*, C.II, M.E. B. Yay., İstanbul 1983, s.473

bilinmiyor. Osman Turan, I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in ölümünden sonra oğulları I. İzzeddin Keykâvus ile I. Alâeddin Keykubâd arasındaki taht mücadelesinde rol oynayan Melik İbrahim'in Hüsameddin Hasan Bey'in oğlu olduğunu belirtmektedir. Buna göre Hüsameddin Hasan Bey'den sonra oğlu Melik İbrahim değil de Maraş Emirliğine onun oğlu Nusretüddin Hasan b. İbrahim getirilmiştir.⁷³ Bu durum iki sebepten kaynaklanmış olabilir. Bunlardan biri, Melik İbrahim, I. İzzeddin Keykâvus'a muhalif olup da kardeşi I. Alâeddin Keykubâd'ı desteklemiş olmalıdır. Oğlu Nusretüddin Hasan'ın ise I. İzzeddin Keykâvus taraftarı olduğu bellidir. Bundan dolayı Melik İbrahim, sultan tarafından Maraş emirliğine getirilmeyip oğlu getirilmiş olabilir. İkincisi ise bu sırada Maraş'ın Ermeniler tarafından işgali Melik İbrahim'in babasının iktâmı elde etmesine mani olmuş olabilir. Nihayet üçüncü bir ihtimal de herhangi bir sebeple Franklara esir düşmüş olması ihtimaldir. I. İzzeddin Keykâvus'un 1216'da Antalya kuşatması sırasında Melik İbrahim'in de adı geçmektedir.

M.Halil Yinanç, Nusretüddin Hasan Bey'in yaklaşık yarım asır kadar Maraş emirliğinde bulunduğunu ifade etmektedir.⁷⁴ Bu bilgi doğruysa Nusretüddin Hasan Bey'in 1185'den sonra Maraş Emirliğine getirilmiş olması lâzımdır. Ancak onun bu kadar uzun süre Maraş Emirliğinde bulunmadığını tahmin ediyoruz. Olsa olsa bu yarım asırlık süre dedesinin emirliği ile birlikte olmalıdır. Ondan sonra Maraş Emiri olan iki oğlunun birincisi 7 yıl, ikincisi ise 17 yıl Maraş Emirliğinde bulunmuştur.

Maraş Uç Beyliğinin ilk emiri olan Hüsameddin Hasan'ın görevinin ne zaman sona erdiği de açıkça belli değildir. 1186'dan sonra da Maraş birkaç defa Selçukluların elinden çıkmıştır. 1208-9 yılında I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in Maraş'ı yeniden Ermenilerden aldığı ve buraya Hüsameddin Hasan Bey'i yeniden emir atadığı ifade edilmektedir. Ancak bu bilginin doğruluğu şüphelidir. Çünkü bu sırada Hüsameddin Hasan Bey'in hayatta olmadığını ve Maraş

⁷³Turan, 311.

⁷⁴ M. Halil Yinanç, Maraş Emirleri, Nr. 6 (83), 346.

emirliğine atanan kişinin de torunu Nusretüddin Hasan Bey olduğunu düşünüyoruz. 1211’de Nusretüddin Hasan Bey’in Maraş emirliğinin başında olduğu görülmektedir. Bu şahsın aynı tarihte I. Gıyâseddin Keyhüsrev’in ölümü ve iki oğlu arasındaki taht mücadelesinde, I. İzzeddin Keykâvus’u sultan seçtirecek kadar nüfuz sahibi olduğu bilindiğine göre çok önceden beri Maraş Emiri olmalıdır.

5.3. Nusretüddin Hasan Bey

II. Kılıç Arslan’ın Maraş Uç Beyliğini kurduğu sırada, Maraş üzerinden Türkmenler Kilikya Ermenileri üzerine akınlarına devam ediyorlardı. II. Kılıç Arslan 1180 yılında Kilikya mntıklarında hayvanlarını otlanan Türkmenlere saldıran Ermeniler üzerine sefer yapmaya karar verir. İbn Tagribirdî’nin belirttiğine göre sultan, Ermeniler üzerine yapılacak sefere Eyyûbîleri de davet etmek için Kahire’ye elçiler gönderir. Selçuklulara yardım etmeye karar veren Selahuddin Eyyûbî ordusu ile Maraş’a kadar gelerek, Ermeni Prensliğinin üzerine Kılıç Arslan ile beraber sefere çıkar.⁷⁵ Birleşik Selçuklu ve Eyyûbî ordusu Ermenilerin yaşadığı şehirler üzerine yürüyüp tahrip etmiş ve Ermeni Prensi II. Rupen aldığı Türk esirleri serbest bırakmak ve tazminat ödemek şartıyla barış istemek zorunda kalmıştır. Bunun üzerine Ermeni Prensinin barış isteği II. Kılıç Arslan ve Selahuddin Eyyûbî tarafından kabul edilmiş ve seferin tamamlanmasından sonra Selahuddin Eyyûbî ordusuyla birlikte ülkesine dönmüştür.⁷⁶

1187 yılında Malatya ve Kayseri yörelerinden ayrılan 5.000 Türkmen süvarisi, Rüstem Bey adlı liderlerinin emrinde Maraş üzerinden Ermenilerin elinde bulunan yerlere saldırırlar. Ancak bölgenin sarp ve dağlık olması, geçitlerin Ermeniler tarafından tutulması yüzünden başta Rüstem Bey olmak üzere birçok Türkmen öldürülür.⁷⁷ Bu hadise yaşanırken Maraş emirliğinin başında bulunan ki-

⁷⁵ İbn Tagribirdî, *en-Nücumü’z-Zahire* (Neşr: M. Hüseyin Şemseddin), C.VI, Beyrut, 1992, s. 24.

⁷⁶ Ebü’l-Ferec, II, 426.

⁷⁷ Ebü’l-Ferec, II, 447–448; Simbat, 63.

şinin bu mücadelede rolü olup olmadığı bilinmemektedir. II. Kılıç Arslan'ın ölümünden sonra, Ermeni prensi II. Leon, sultanın oğulları arasında başlayan saltanat kavgasından istifa ederek Türklerin elinde bulunan pek çok kaleyi ele geçirmişti. Hattâ Süryani Mihail'in verdiği bilgiye göre Anadolu'da 72 müstahkem yer Ermeniler tarafından işgal edilmişti. Bu kalelerden bazıları da Bizans'a aitti. Müellif, II. Kılıç Arslan'ın oğlu Elbistan meliki bulunan Muğiseddin Tuğrulşah'ın bile II. Leon'un yanına giderek ona tabi olduğunu belirtmektedir.⁷⁸ Ancak bu bilgi diğer kaynaklar tarafından doğrulanmamaktadır. Kilikya Ermenilerinin Türk topraklarına saldırılarının devam etmesinden dolayı 1199'da Rükneddin Süleyman Şah, onların üzerine yürümüş ve mağlup ederek Selçuklulara tabi hale getirmişti.⁷⁹

1204'de Sultan II. Rükneddin Süleymanşah'ın ölümü ve yerine çocuk yaşta bulunan oğlu III. Kılıç Arslan'ın geçmesi üzerine Kilikya Ermeni Prensi II. Leon Selçuklu tabiiyetinden çıkarak Türk topraklarına saldırır. O, 1205'te Göksun ve buraya yakın bazı yerleri işgal ederek Elbistan'a kadar gelmiş ve Türkleri esir edip mallarını yağmalamıştı.⁸⁰ II. Leon, Anadolu ve Suriye'de saldırılarına devam ederek Aralık 1205-Ocak 1206'da Antakya'nın kuzeyindeki Derbsâk'ı ele geçirip yakmış ve halkını da esir etmişti. Bu tarafta Ermeniler ilerlemelerine devam ederek Haleb yakınlarına kadar sokulmuşlar, bölgede yaşayan Türkmenleri öldürüp mallarını yağmalamışlardı. Bu defa da Amik ovasından kuzeye doğru yönelen Ermeni kuvvetleri Maraş yakınlarına kadar gelerek birçok yeri yağmalayıp bölge halkını esir edip bir kısmını da öldürmüşlerdi.⁸¹ Ermenilerin ele geçirdiği Haleb yakınındaki beldelerle Antakya yakındaki Derbsâk, Haleb Eyyübî meliki Melikü'z-Zâhir'in elindeydi. Maraş ve Göksun çevreleri ise Selçukluların elindeydi. Melikü'z-

⁷⁸ Süryani Mihail, 291; Ebü'l-Ferec, II, 466.

⁷⁹ Bkz. Simbat, 74; Ali Sevim, 33; Kaşkarlı, 112.

⁸⁰ Simbat, 76; Ergan, 161-162; Selim Kaya, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Rükneddin Süleymanşah Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, TTKYay., Ankara 2006, s.133

⁸¹ Kaya, 133.

Zâhir Ermenilerin üzerine yürüdüyse de II. Leon onunla çatışmadan kaçmış ve elde ettiği ganimetlerle Kilikya'ya dönmüştü.⁸²

Ermenilerin Selçuklu ve Eyyûbî topraklarına saldırıları bir türlü hız kesmiyordu. Bu saldırılar sebebiyle Anadolu ve Suriye şehirleri arasındaki ticaret yollarının güvenliği sarsılmış ve tüccarlar zarar etmeye başlamışlardı. II. Leon 1207-1208'de Göksun üzerinden Elbistan'a kadar ulaşmış, şehri kuşatmış fakat alamamıştı. Ancak bölgede önemli ölçüde tahribat ve yağmada bulunmuştu.⁸³

Kilikya Ermenilerinin Göksun ve Elbistan'daki tahribatları, arkasından da Maraş'ı yağmalayıp Haleb'e kadar inmeleri sebebiyle Selçukluların Ermeniler üzerine bir sefer yapmaları zaruri hale gelmişti. Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev ordusunu toplayarak Maraş'a geldi. Selçuklu ordusu mükemmel bir şekilde donatılmıştı. Ermeni sınırında bulunan Maraş devamlı saldırılara maruz kalmaktaydı.⁸⁴ I. Gıyâseddin Keyhüsrev onlara ağır bir darbe indirmek niyetindeydi. Bu amaçla Ermenileri iki ateş arasında bırakmak için Haleb Eyyûbî hükümdarı Melikü'z-Zâhir'e ittifak teklif etti. Selçuklu sultanı Eyyûbî hükümdarına elçi yollayarak asker göndermesini istedi. Bunun üzerine Melikü'z-Zâhir Seyfeddin İbn Alemüddin ve İzzeddin Aybek komutasında bir ordu gönderdi. Birleşik Eyyûbî ve Selçuklu ordusu Kilikya Ermenilerinin üzerine yürüdü. Bu çatışmalar sırasında başta Maraş ve Pertus Kalesi olmak üzere birçok yer Ermenilerin elinden alındığı gibi bu kalenin senyörü olan Ermeni prensin oğlu Gregorie de esir edildi. Bilhassa Maraş ve Elbistan arasındaki dağlık bölgede bulunan Pertus Kalesi'nin alınması, Ermenilerin morallerini bozdu. Bu arada kış ayları yaklaştığından dolayı sultan ertesi yıl yeniden seferden yapmak kaydıyla geri dönmüştü. Ermeni Prensi Leon ise Eyyûbî Melikleri el-Adil ve ez-

⁸² İbnü'l- Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, (Büyük İslam Tarihi), C.XI, (Çev: A. Ağırakça, A. Öza y dın), Bahar Yay., İstanbul 1987, s.195-196; Ebû Şâ me, *Zeylû'r- Ravzateyn*, (Neşr: es- Seyyid Aziz el-Attar el-Hüseynî) Darü'l-Ceyl, Beyrut 1947, s. 53.

⁸³ Simbat, 76, Kaya, 134.

⁸⁴ M. Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, (Ya.: R. Yinanç), TTK Yay., Ankara 2014, s.14.

Zâhir'e başvurarak barış istedi. I. Gıyâseddin Keyhüsrev, Müslüman esirlerin serbest bırakılması, tazminat ödenmesi ve Haleb sınırlarına bir daha tecavüz edilmemesi şartıyla onun barış isteğini kabul etti. Bundan sonra Ermeni Prensi Selçuklu sultanına tabi olarak onun adına sikkeler kestirmiştir.⁸⁵ Ermenilerden alınan Pertus Kalesi de Nusretüddin Hasan Bey'e tevcih edilmiştir.⁸⁶ Bu sefer neticesinde Selçukluların Maraş bölgesindeki hâkimiyeti pekiştirilmiştir.

1211 yılında I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in Bizans İmparatoru Laskaris'le Alaşehir'de yaptığı savaşta şehit düşmesi üzerine Selçuklu tahtına hangi oğlunun geçeceği konusunda münakaşa çıkmıştı. Tahtın namzedi sultanın üç oğlundan Malatya meliki İzzeddin Keykâvus mu, Tokat meliki Alâeddin Keykubâd mı yoksa Koyluhisar meliki Celaleddin Keyferîdûn mu sultan olacaktı. İşte bu sırada ümeranın en nüfuzlularından biri olan Maraş Emiri Nusretüddin Hasan Bey, İzzeddin Keykâvus tarafına ağırlığını koyarak onun sultan olmasını teklif etti. Bunun üzerine diğer beyler de onun teklifini kabul ederek I. İzzeddin Keykâvus'u sultan yaptılar.⁸⁷ Böylece başta Maraş emiri Nusretüddin Hasan Bey olmak üzere ümeranın çoğunluğunun desteğini elde eden I. İzzeddin Keykâvus'u sultanlık yarışını kazanmış oldu.⁸⁸ I. İzzeddin Keykâvus'un tahta çıkmasında bü-

⁸⁵ Gorios Senyörü, 12; İbnü'l Verdi, *Tarihu İbni'l- Verdi*, C.II, Darü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1996, s.124; İbn Tagribirdî, en-Nücumü'z-Zâhire, C.VI, s. 168; İbn Furat, *Tarihu İbni'l-Furat*, C.IV-V, (Neşr: Hasan Muhammed eş-Şem'a), Bağdad, 1970, s. 260; Turan, 286-287; Ali Sevim, 34; Kaşgarlı, 112; Ersan, 163-164; Kaya, 134.

⁸⁶ Turan, 286.

⁸⁷ Salim Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus(1211-1220)*, TTK Yay., Ankara 1997, s.21.

⁸⁸ Meşhur Selçuklu tarihçisi İbn Bibi, Nusretüddin Hasan Bey'in Selçuklu ümerası arasında ne kadar büyük bir itibar sahibi olduğunu şöyle anlatmaktadır. "... yüzü goncadan daha güleç, eli yağmur bulutundan daha cömert, ihtiyaç gecelerinin karanlığında sıradan ve seçkin kimselerin dünyasında ay ışığı gibi parlayan, sahip olduğu toprak parçasının darlığına rağmen kalbi denizden daha geniş, dergahı cennet bahçesi kadar güzel ve huzur verici, devletin alnında Feridun (İran efsanelerinde ve Şehnâme'de geçen yiğitliğiyle tanınmış padişah)'un büyüklüğü ve Kısra (Sasani Padişahı Hüsrev-i Anuşirvan'ın lakabı)'nın haşmeti bulunan, hiç kimsenin nimetlerinden faydasız kalmadığı, kendisine başvuran hiçbir düşkünün ebedî bir refaha kavuşmadan yanından ayrılmadığı, bu dünyadan kazandığı şöhrete hiçbir padişahın ve sultanın sahip olmadığı Maraş Meliki Emir Nusretüddin el-Hasan b. İbrahim'in -Allah adını her zaman dünyada iyilikle anılmasını sağlasın, onu ahrette en yüksek derecelere yükseltsin- şa-

yük rol sahibi olan Nusretüddin Hasan Bey onun zamanında Maraş emirliğine devam etmiştir.

I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in oğlu I. Alâeddin Keykubâd mağlubiyeti kabul etmeyen bir mizacı sahipti. Bundan dolayı ağabeyinin sultanlığına karşı çıkarak Kayseri'de onu kuşattı. I. Alâeddin Keykubâd Erzurum meliki amcası Muğîseddin Tuğrulşah ve Kayseri'yi vermeyi vaat ettiği Kilikya Ermeni prensi II. Leon'nu da yanına alarak sultana karşı harekete geçmişti. Ayrıca bazı ileri gelen ümeradan da ona destek vardı. I. İzzeddin Keykâvus kendisine karşı oluşan bu ittifakı yanına aldığı Mübârizüddin Çavlı, Zeyneddin Beşâre, Mübârizüddin Behramşah, Celâleddin Kayser ve Nusretüddin Hasan Bey gibi ileri gelen komutanları sayesinde bertaraf etmeyi başardı. Ermeni prensine para, erzak ve ülkesine I. İzzeddin Keykâvus'un saltanatı boyunca dokunmayacağına dair bir ahitname verilerek I. Alâeddin Keykubâd'a verdiği destek kesildi. Kendi hâkimiyet sürdüğü Erzurum'un tehdit altında olduğunu iddia eden Muğîseddin Tuğrulşah da I. Alâeddin Keykubâd'ı yalnız bıraktı.⁸⁹ Bunun üzerine I. Alâeddin Keykubâd ağabeyini kuşattığı Kayseri'yi terk ederek Ankara'ya çekildi. Daha sonra da burada yakalanarak Minşar Kalesi'ne bir müddet sonra da başka bir kaleye nakledilerek ağabeyi ölünceye kadar hapiste tutuldu. I. İzzeddin Keykâvus kardeşinin tehlikesini bertaraf ettikten sonra ümerasına iktâlar dağıttı. Elbistan şehri Mübârizüddin Behramşah'a iktâ edildi.⁹⁰ Maraş'ta ise Nusretüddin Hasan Bey emirliğine devam etti.

I. İzzeddin Keykâvus 1216'de Antalya'yı yeniden fethetti. Yukarıda bahsi geçtiği gibi bu sırada Antalya'da Maraş Emiri olarak adı geçen, fakat hiçbir zaman emirliğinin başına geçemeyen Melik İbrahim b. Hüsameddin Hasan'ın sultana karşı itaatsizlik içinde

hadet parmağı soylu meliklerin ileri gelenlerinden, sultanın çocuklarının büyüklerinden olan Melik İzzeddin Keykâvus'un seçkin adının üzerine konu..." Bkz. İbn Bibi, *el-Evamirü'l-Ala'ıye fi'l-Umuri'l-Ala'ıye* (Selçuk Name), (Çev: Mürsel Öztürk), C.I., Ankara, 1996, s. 133.

⁸⁹ Koca, 22-23.

⁹⁰ Koca, 24.

olduğu görülmektedir. Ancak burada bir netlik yoktur. Melik İbrahim Rumlarla birlikte sultana direnen bir kişi miydi, yoksa onların eline esir mi düşmüştü? Görünen o ki her ne şekilde olursa olsun oğlu Maraş emirliğinde bulunan Melik İbrahim Antalya tarafında bulunmaktaydı. Antalya'nın Rumlardan alınması sırasında 30 kadar adamı ile bir dağa sığınmış olan Melik İbrahim sultanın gönderdiği adamlar tarafından yakalanıp huzura getirilir ve affedilir. Hattâ sultan ona birkaç kasabanın idaresini vererek gönlünü aldı.⁹¹ Selçuklulara karşı direndiği görülen ve yakalandıktan sonra da affedildiği belirtilen Melik İbrahim ile sultanın arasının açık olduğu anlaşılmaktadır.

Ermeni Prensi II. Leon, Selçuklu ordusunun Antalya'yı fethi sırasında, Türk topraklarına karşı saldırıya geçmiş ve bazı yerleri işgal etmişti. I. İzzeddin Keykâvus, Antalya'nın fethini müteakip Ermenileri cezalandırmak için Maraş'a hareket etti (1216). İbn Tagribirdî, Haleb Eyyûbî hükümdarı Melikü'z-Zâhir'in de Ermenilerin üzerine sefere çağrıldığını, ancak onun Selçukluların Haleb'i alma ihtimaline karşı katılmadığını yazmaktadır.⁹² Sultan kendisinin Maraş üzerinden Kilikya'ya girmesini, Eyyûbîlerin ise Antakya üzerinden Çukurova'ya saldırmasını planlamıştı. Ancak Kahire Eyyûbî hükümdarı ve amcası Melikü'l-Adil'in girişimlerinden dolayı Melikü'z-Zâhir Selçuklulara yardım etmedi. Bu arada Ermeniler de kıymetli hediyelerle Eyyûbîleri Selçuklulara yardımdan alıkoymak istemişlerdi.⁹³

I. İzzeddin Keykâvus'un Eyyûbîlerden yardım alamayınca tek başına Ermenilerin üzerine yürümeye karar verdiğini görüyoruz. Sultan ordunun Kayseri'nin doğusunda Zamantı Kalesi yakınlarında bulunan Yabancı Ovası'nda toplanması emretti. Maraş Emiri Nusretüddin Hasan Bey'e de haber gönderilerek Ermenilere karşı harekete geçmesi istendi. Sultan, Maraş Emirini, daha önce

⁹¹ Turan, 311; Koca, 37-38.

⁹² İbn Tagribirdî, VI, 188.

⁹³ Koca, 40.

Eyyûbîleri Ermenilerin üzerine saldırtmayı düşündüğü Antakya taraflarına gönderdi. Nusretüddin Hasan, Maraş'tan yola çıkarak Amik ovasını boydan boya geçerek Haleb Eyyûbîlerine bağlı olan fakat içinde Ermenilerin yaşadığı Balat'ı kuşattı. Kale şiddetli bir muhasara ile ele geçirilerek Ermeniler cezalandırıldı.⁹⁴ Maraş Emirinin Balat'ı alarak içindeki ahaliyi cezalandırdığı haberi Ermeniler tarafından Haleb'e ulaştırılınca, Melikü'z-Zâhir bu durumdan endişe duymuştu. O, Selçukluların gerçek niyetinin Suriye toprakları olduğunu zannetmişti. Bunu haklı çıkaracak işaretler de yok değildi. Ancak, I. İzzeddin Keykâvus Ermenilerin Balat'ı bir üs olarak kullandıklarını, Müslüman tüccarlara saldırarak mallarını yağmaladıklarını ve ele geçirdikleri malları burada sakladıklarını, ayrıca onların Kilikya Ermenilerine yardım ettiklerini ve bundan dolayı da Maraş Emirinin Balat'a girmesini istediğini ifade etti. Selçuklu sultanı, Melikü'z-Zâhir'in gönlünü almak için ondan özür bile diledi.⁹⁵

Çinçin Kalesinin Fethi: I. İzzeddin Keykâvus kendisi de Ermenilerin elinde bulunan kaleler üzerine sefere çıktı. Balat'tan dönen Maraş Emiri de bu sefere iştirak etti. Selçuklu kuvvetleri sefer hazırlıklarını Yabanlu Ovası⁹⁶'nda yaptıktan sonra Ermeni sınırını Kösi-dere⁹⁷ ve Gökerin⁹⁸ üzerinden geçerek Gökşun'a⁹⁹ uğrayıp Çinçin¹⁰⁰ Kalesi'ni kuşattı. Mancınıklar kurularak kaleye ve

⁹⁴ Turan, 313.

⁹⁵ Koca, 41-42; Ersa n, 169.

⁹⁶ Yabanlu Ovası: Pınarbaşı'na bağlı Pazarören köyünün bulunduğu mevkii.

⁹⁷ Kösi-dere: Köstere diye bilinen yer, Kaşeri'ye bağlı şimdiki Tomarza kazasının bulunduğu bölgenin adıdır.

⁹⁸ Gökeri, Göğeri, Gökerni gibi okunan burası Köstere'nin merkezi olan Tomarza'nın kuzey doğusunda bulunan bir yerin adıdır. Burada Ermenilere ait bir manastır da bulunmaktaydı.

⁹⁹ Kaynaklarda açıkça belirtilmese de Selçuklu ordusu Gökşun üzerinden Ermenilerin elinde bulunan topraklara girmişti. Süryani Mihail'in eserine eklemeler yapan adı bilinmeyen bir müstensih 1218 olarak verdiği I. İzzeddin Keykâvus'un Ermeniler üzerine düzenlediği sefer sırasında Selçuklu ordusunun Geben'e ulaşmadan önce Kogison'a geldiğini yazmaktadır. Bkz. Süryani Mihail, 296.

¹⁰⁰ Çinçin: Burası Andırın'ın Geben Kasabası ile Gökşun'un Değirmendere Kasabası arasında bulunan ve Çamurlu Köyü'ne yakın, halen köylülerin "Çinçin Boğazı" olarak adlandırdıkları geçidin adıdır. Ancak burada bir kale kalıntısı olmamakla birlikte köy-

şehre taşlar fırlatıldı. Çaresiz kalan kale halkı sultanın teslim teklifine üç günlük mühlet isteyerek cevapladılar. Eğer bu sürede II. Leon'dan yardım gelmezse hiçbir şart ileri sürmeden teslim olacaklarını bildirdiler. Bunun üzerine sultan kaleye taş atan mancınıkların durdurulmasını istedi. Kale halkı Ermeni prensine başvurmuş, o ise kendi başının çaresine düştüğü için yardıma gelemeyeceğini ve dilediklerini yapmakta serbest olduklarını bildirmişti. Bu durum üzerine Çiçin halkı sultana haber göndererek canlarına, aile ve çocuklarına dokunulmaması şartıyla kaleyi teslim edeceklerini bildirdiler. Sultan Çiçin Kalesi'nin âmânla teslim edildiğine dair bir ferman hazırlattı. Kale halkı gönderilen ferman üzerine huzura geldiler. Bu arada kale kapıları açılarak Selçuklu sancağı kale burçlarında dalgalandırılmıştır. Divan naipleri kaleye çıkararak ele geçirilen silah, zahire ve diğer eşyanın durumuna bakarak ihtiyaç olduğu kadar aldılar. Kaleye muhafızlar ve kale komutanı konulduktan sonra fetih tamamlanmış oldu.¹⁰¹

Haçin Kalesi'nin Fethi: Çiçin Kalesi'nin fethedilmesinden sonra Selçuklu ordusu Haçin¹⁰² Kalesi'ni kuşattılar. Kalenin etrafına mancınıklar kurularak içeriye güller yağdırıldı. Ayrıca Antalya'nın fethinde çok iş gören ve üzerine 10 kişinin çıkabildiği geniş ve yüksek merdivenler de kalenin duvarlarına yanaştırılmıştı. Selçuklu

lüler bir takım yerleşim harabelerinin bulunduğunu ifade etmekte idiler. Daha sonra Alâeddin Keykubâd da Çiçin üzerinden Ermenilerin üzerine yürümüş ve bu kaleyi ele geçirmişti. Araştırmacı Mustafa Onar'ın, Çiçin Kalesi'nin yerini Geben ile Değirmendere arasında göstermiştir. Bu konuyu anlatan birçok araştırmacı doğal olarak mekii bilmedikleri için ana kaynaklardaki hataları tahmin edememişlerdir. Çiçin olarak okunan yer Handın, Kancın olarak okunan yer ise Haçin'dir. Bizim tahminimize göre Çiçin Kalesi söz konusu boğazın birkaç kilometre kuzeydoğusunda bulunan Kızıl Kale'dir. Texier, Çiçin'in Göksun yakınlarında Toroslar'ın doğu yamaçında yapılmış dik kat çekici bir yer olduğunu yazmaktadır. Eskiden Göksun Maraş yolu Değirmendere üzerinden geçip Çiçin Boğazı denilen yer üzerinden Çukurhisar'ı takip ederek Fırınz üzerinden geçirdi. I. Haçlı Seferi'nde ordunun esas kısmı bu yolu takip etmişti. Bkz. Charles Texier, *Küçük Asya*, C.III, (Çev:Ali Suat), (Haz: Kâzım Yaşar Kopraman, Musa Yıldız), Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı Yay., Ankara 2002, 140-141; Mustafa Onar, *Kuruluşundan Kurtuluşuna Bağlantıları İle Saimbeyli*, Adana Valiliği Yay., Adana 2002, s.24.

¹⁰¹ İbn Bibi, I, 184-185; Koca, 42.

¹⁰² *Haçin:* Bugünkü Adana'nın Saimbeyli ilçesi. .

ordusunun bu şiddetli kuşatmasına rağmen içeridekilerin şiddetli bir direniş yaparak kolayca pes etmeyecekleri anlaşılmıştı. Bu arada Selçuklu kuvvetlerinin üstünlüğü, taş atan mancınıkların ve okçuların ok atışları, içeridekilerin dışarı çıkmalarına engel oluyordu. Selçuklu askerleri yüksek merdivenlerin yardımı ile kaleye girmeyi başarıp kapısını açmışlar ve içeridekileri etkisiz hale getirip teslim almışlardı. Sultan kaleye komutan (dizdar) ve muhafızlar tayin etti.¹⁰³

Geben Kalesi'nin Kuşatılması: Haçın Kalesi'nin fethinden sonra sıra Geben Kalesi'ne gelmişti. Ancak Selçuklular ile Ermeniler arasında en şiddetli çatışma burada vuku'a geldi. Maraş Emiri Nusretüddin Hasan Bey de yanında olduğu halde Geben Kalesi üzerine yürüyen sultan I. İzzeddin Keykâvus burada sert bir direnişle karşılaştı. Bu sırada yaşlanmış ve hasta bir durumda olan Ermeni prensi II. Leon ise ordusunun başına baron Konstantin'i tayin etmişti. Bu adam ve diğer Ermeni iler gelenleri Geben Kalesi'nin üzerinde bulunan bir dağın başındaki Şoğagan Manastırı'nda karargâh kurup, Selçuklu ordusunu beklemeye başlamışlardı. Sultan 3000 seçme askerle Emir-i Meclis Mübârizüddin Behramşah'ı öncü birliklerin başında Ermenilere karşı gönderdi. İki Türk askeri ise Ermeniler hakkında keşif yapmaya çalışırken pusuya düştüler. Atlarından düşürülen bu askerler yakında bulunan bir köprüye sığınmışlardı. Burası Geben Kalesi yakınından akan ve Ceyhan'a dökülen Körsulu Çayı üzerindeki bir köprü olmalıdır. Ok, kılıç ve gürzleriyle kendilerini savunmaya çalışan bu askerlerin durumu haber alınınca onlara yardım amacıyla 100 seçme süvari gönderildi. Bu durum Mübârizüddin Behramşah'a da bildirildi. Yeri tespit edilen Ermeni ordusunun durumu sultana iletilmiş ve neticede sultan ordunun harekete geçmesini emretmişti. Sultanın saldırı emrini çavuşlar, Türkçe olarak askerlere duyurmuşlardı. Selçuklu ordusu Melheme Ovası'nda¹⁰⁴ merkez, sağ ve sol kol olmak üzere üçlü savaş düzenine

¹⁰³ Koca, 43.

¹⁰⁴ *Melheme Ovası*: Burası Geben Kalesi'nin aşağı tarafında olup Azgıt Kalesi'nin kuzeydoğusunda bulunan ve şimdi yöre halkının Mehelepçik (Mehlepçik) dedikleri ovanın

geçmişti. Diğer taraftan Ermeni güçleri de ovaya inmişti. İki taraf arasında devam eden şiddetli çatışmada Mübârizüddin Behramşah sultanın gelmesini beklemeden ileri atılmış ve kıyasıya bir çatışma başlamıştı. Bu arada çatışma alanına yetişen sultan, şiddetli bir şekilde Geben Kalesi'nin kuşatılmasını da istemişti. Haçin Kalesi'nin kuşatılmasında olduğu gibi mancınıklar ile Geben Kalesi'nin içine güller yağdırılmaya başlanmıştı. Kalenin senyörü baron Leon ile kalenin içinde bulunan diğer Ermeni şefleri ani bir çıkış hareketi yaparak Selçuklu ordusunun saflarını yarararak mancınıkları yakıp kaçtılar. Bunun üzerine I. İzzeddin Keykâvus kaleyi kuşatmaktan vazgeçerek onları takip etmek için ovaya indi ve İzdi'de¹⁰⁵ Ermeni orduları başkumandanı Konstantin ile bir meydan savaşına tutuştu. Selçuklu ordusu süratli bir çevirme hareketi ile Ermenileri kısıkaç içine aldı. Daha sonra Ermeni başkomutanı olan baron Adan, Selçuklu ordusunun fazlalığı yüzünden Konstantin'e yardım edemedi. Ermeni ileri gelenlerinden Kyr İsak (Gersak), Vasil (Azil), Oksentz ve bazı komutanlar esir edildiler. Bu arada Mübârizüddin Behramşah Ermenilerle kahramanca vuruşup, baron Konstantin'i yere düşürüp esir almıştı. Yine Oşin ve Noşin adlı baronlar da esir alınarak bütün esirlerle birlikte sultanın huzuruna gönderildi. İki taraf arasındaki çatışma sabahtan akşama kadar devam etti. Gece olunca Ermeniler karanlıktan faydalanıp kaçtılar. Ermeni ordusunun geri kalan kısmı tamamen imha edildi. Bundan sonra Ermeniler takibe alınmış ve yakalananlar da ağır bir şekilde cezalandırılmıştır. Geben kalesi alınamamakla birlikte Selçuklular Ermenilere karşı büyük bir zafer kazanmışlardı. Sultan, kış ayları yaklaştığından ertesi yıl yeniden sefere çıkmak amacıyla Kayseri'ye dönme emri verdi. I. İzzeddin Keykâvus'un amacı Ermeni meselesini tamamen çözmektir.

adıdır. Mehelep ya da Mehlep adı verilen ağaç bir meyve çeşidi olup kiraza benzerdir.

¹⁰⁵ *İzdi*: Şeklinde kaynaklarda yazılı olan bu yerin de Geben ile Andırın arasında Azgıt Kalesi olması lazımdır. Burada bulunan bir ova ya hâkim olan bu kale de Geben üzerinden geçen ticaret yolu üzerinde bulunmaktaydı. Urfalı Vahram vakaînamesini Türkçeye çeviren Andreasyan burasının Yezidler Köyü olduğunu söylese de söz konusu bölgede böyle bir köy bulunmamaktadır. Bkz. Urfalı Vahram Vakaînamesi, s.79, Andreasyan'ın notu.

Ermeni prensi sultanının kararlılığını görünce barış istemek zorunda kalmış ve Selçuklulara tabi kalacağına dair yemin etmişti.¹⁰⁶ Bunun üzerine Sultan Ermenilerin barış ve tabiiyet teklifini kabul etti. Yapılan anlaşma gereğince Ermenilerden fethedilen Haçin, Çinçin kaleleri ile Geben Kalesi etrafındaki topraklar onlara iade edilirken, daha önce onların işgal ettikleri Ulukışla, İsovra Çayı ve Lozad (Lauzad) geçidi gibi yerler Selçuklulara teslim edildi. Ermenilerle Selçuklular arasında anlaşmanın yapılması ile kervan yolları açılmış ve iki tarafın tüccarları gelip gitmeye başlamışlardı.¹⁰⁷ Sefer sırasında Sultan Maraş'a kadar gelmiş ve burada Eyyubiler ile ittifak yapıp Kilikya Ermenilerini ortadan kaldırmak istemiştir.¹⁰⁸ Ancak yukarıda belirttiğimiz sebeplerden dolayı bu gerçekleşmemiştir.

I. İzzeddin Keykavus'un Ermeniler üzerine düzenlediği bu sefer esnasında Selçukluların eline önemli ölçüde ganimet geçmiştir. Bu elde edilen ganimetlerin fazlalığından Kayseri'de bir baş sığır ve at iki dirheme, beş altı baş koyun bir dirheme, bir Ermeni erkek kölesi ve cariyesi ise 50 akçeye satılmıştır. Kayseri'ye zaferle ulaşan ordunun gelişinden dolayı şehirde şenlikler yapıp, başarı kazanan beylere hediyeler verilip, iktâlar dağıtılmıştır. Ayrıca sultan başarısından dolayı Mübârizüddin Behramşah'a kendi elbisesini giydirip onu beylerbeyi rütbesine çıkarmıştır.¹⁰⁹

Maraş Emiri Nusretüddin Hasan Bey, I. İzzeddin Keykâvus'un 1218'de düzenlediği Halep seferine de katıldı. Halep hükümdarı Melikü'l-Zâhir'in ölümü üzerine yerine üç yaşındaki oğlu Melikü'l-Azîz geçirilmişse de asıl iktidar onun atabeyliğine getirilen Şihabeddin Tuğrul'un elindeydi. Ona muhalif bazı komutanlar I. İzzeddin Keykâvus'a başvurarak Halep'e davet ediyorlardı. Dımaşk Eyyübî hükümdarı Melikü'l-Eşref ve diğer Eyyübî melik-

¹⁰⁶ İbn Bibi, II, 180-184; Goriğoros Senyörü, 14; Turan, 314-315; Sevim, 35; Cahen, 132; Koca, 42-44.

¹⁰⁷ Goriğoros Senyörü, 15; Koca, 46.

¹⁰⁸ Yinanç, C. II, s.33.

¹⁰⁹ İbn Bibi, I, 188; Koca, 45; Ersan, 170.

leri de Halep'i ele geçirmek istiyorlardı. I. İzzeddin Keykâvus da fırsatı değerlendirmek üzere bu şehir üzerine sefere çıkmaya karar verir. Bu amaçla o, Selahuddin Eyyûbî'nin oğlu Samsat hükümdarı Melik'ül-Efdal ile ittifak yaptı. Halep ve kuzeyindeki şehirler alındığı takdirde ona verilirken, Urfa ve Harran bölgesi de Selçuklulara bırakılacaktı. Böylece Selçuklular Güneydoğu Anadolu bölgesine, el-Cezire'ye doğru yayılırken, Halep de kendilerine tabi Melik'ül-Efdal'in olacaktı.¹¹⁰

I. İzzeddin Keykâvus Halep seferine çıkmaya karar verince Maraş Emiri Nusretüddin Hasan Bey'e de haber vererek hazırlanmasını istedi. Sultan ona gönderdiği mektupta kendisi o bölgeye gelinceye kadar, bütün maiyetiyle birlikte, eski kuvvetlerine ilave olarak yeni asker temin etmesini, piyade ve süvarileri hazırlamasını, vergilerin toplamasını, silah ve mancınıkları hazırlayarak kuşatma aletlerini de temin etmesini istemişti. Ayrıca Sivas ve Malatya valileri ile uç beylerine de haberler gönderilerek bilhassa Suriye seferine okçu ve süvari birliklerinin katılmasını temin etmeleri istendi. Bu arada Yabanlu Ovası'nda toplanan ve alış veriş yapan komutan ve yiğitlere de Elbistan Ovası'nda toplanmaları emredildi.¹¹¹ İbn Bibî'nin yazdığına göre bu sırada Maraş'ta önemli ölçüde Selçuklu askeri ve mühimmatı konuşlandırılmıştı. Suriye seferine çıkacak ordunun Elbistan Ovası'nda toplanması ve savaş hazırlıklarını tamamlaması 20 gün sürmüştü. I. İzzeddin Keykâvus da Elbistan'a gelmiş olup, burada savaş meclisleri kurulup eğlenceler düzenleniyordu. Askerleriyle birlikte buraya gelen bütün emirler sultana bağlılıklarını yenilediler. Sultan da onlara fethedeceği toprakların dağıtımını yaptı.

Sultan Haleb'e gidilecek en kestirme yoldan geçilmesini istiyordu. Halep'e giden en kısa yol da Akçaderbend üzerinden geçendi. Ancak Selçuklu ordusunun hangi yolu takip ettiği kesin belli değildir. Tahminlere göre ordu Elbistan-Akçaderbend-Hades yolu-

¹¹⁰ Koca, 47-41.

¹¹¹ İbn Bibî, II, 204.

nu takip ederek Halep Eyyûbilerine bağlı Marzuban'a ulaşmıştır. Fakat kaynaklar çok iyi bilinen bir geçit olan Akçaderbend'den bahsetmezler. Diğer bir yol ise Elbistan-Zibatra (Doğanşehir) ve Malatya üzerinden geçendi. Ancak çok uzun olan bu güzergâhın takip edilmesi mümkün görünmemektedir. Çünkü sultan bir an önce ve en kestirme yoldan Halep üzerine yürünmesini istemişti. Sultanın Suriye seferini anlatan kaynakların Ortaçağların en iyi bilinen geçitlerinden biri olan Akçaderbend'in adını zikretmemeleri bir hayli ilginçtir.

Elbistan'dan çıkıldıktan sonra Selçuklu ordusu Marzuban¹¹² Kalesi'ne gelerek burayı kuşatır. Çok hazırlıklı ve donanımlı olan Selçuklu ordusu beraberlerinde getirdikleri kale deliciler ve okçuların yardımı ile üç gün içinde bu kaleyi fethettiler. İbn Bibi, Maraş hükümdarı olarak nitelediği Nusretüddin Hasan Bey'in Marzuban'ın fethedilmesinden sonra büyük bir ordu, çok sayıda eşya ve teçhizatla sultanın huzuruna geldiğini, bundan dolayı sultanın çok memnun olduğunu ve ona iltifatlar ederek sevgi gösterdiğini belirtmektedir.¹¹³ Sultanın kumanda ettiği esas kuvvetler Elbistan'da toplanıp Eyyûbilerin üzerine yürürken yapılan plan üzerine Maraş Emiri de Ayıntab üzerinden geçerek Marzuban'da orduya katılmıştı.

Selçuklu ordusu Marzuban'ın fethinden sonra Eyyûbîlere bağlı bir kale olan Raban'a¹¹⁴ geldi. Burası derhal kuşatılarak mancınıklarla dövülmeye başlandı. Halk feryat u figanla sultandan aman dileyerek kaleyi teslim etti. Yapılan anlaşma gereği Raban Kalesi Samsat hükümdarı Melikü'l-Efdal'e verildiyse de daha sonra onun Selçuklu ittifakından ayrılması üzerine Maraş emiri Nusretüddin Hasan Bey'in adını bilmediğimiz bir damadına verilmiş-

¹¹² *Marzuban*: Gaziantep ilinde kuzeyinde ve Fırat'ın kollarından biri olan Marzuban Çayı kenarında tarihi bir kale olup bugünkü Yavuzeli kazası olmalıdır.

¹¹³ İbn Bibi, II, 204–205; Koca, 53.

¹¹⁴ Raban: Fırat'ın batısında tarihi bir kale ve şehir adı olup bugünkü Gaziantep'in Araban ilçesi.

ti.¹¹⁵ Diğer kaynaklardan farklı olarak Ebü'l-Ferec, I. İzzeddin Keykâvus'un Ayıntab'ı alıp sonra Tel-Bâşir'e yürüdüğünü haber vermektedir.¹¹⁶ Marzuban ve Raban'dan ise hiç bahsetmemektedir.

I. İzzeddin Keykâvus kendisine katılan Melikü'l-Efdal ile birlikte Halep Eyyûbîlerinin elinde bulunan Tel-Bâşir Kalesi'ne gelerek orayı kuşattı. Kale komutanı ve halk savunmaya geçmişti. Derbsâk beyi Alemeddin Kayser ve Behinsi Beyi Necmeddin Altunboğa da Selçuklu sultanına iltihak ederek onu güçlendirdiler. Tel-Bâşir on gün kuşatma altında tutuldu. Ancak şiddetle direnişe devam ediyordu. Gerek muhasırlar ve gerekse içindekiler çok fazla kayıp vermişlerdi. Bunun üzerine sultan öfkeye kapılarak kale etrafındaki bütün bağ ve bahçelerin tahrip edilmesini ve ağaçları kesilmesini emretti. Bu durumdan rahatsız olan ahali kale komutanının huzuruna çıkarak aman dilenmesini istediler. Bunun üzerine kale komutanı Bedreddin Dilderem İbn Bahaeddin Yarukî çaresizlik içinde kaleyi sultana teslim etmek zorunda kaldı. Kendisine Elbistan'ın kuzeybatısında bulunan Hunî vilayeti iktâ olarak verilerek oraya gönderildi. Bu arada ordunun zahire ve mühimmatı azalmış olmalı ki Malatya ve Elbistan naiplerine haber salınarak en kısa zamanda 200 araba zahire ve teçhizat göndermeleri emredildi. Fethedilen Tel-Bâşir kalesinin komutanlığı ise Nusretüddin Hasan Bey'in adı bildirilmeyen bir kardeşi getirildi. Yanına asker ve muhafızlardan başka, emin ve seçkin sipahiler de verildi.¹¹⁷ Claude Cahen, Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un Suriye'nin kuzeyindeki bu başarılarını Maraş Emiri Nusretüddin Hasan Bey'in askerlerine borçlu olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁸

I. İzzeddin Keykâvus, Halep'e doğru yaklaştığında Selçuklulara karşı bir komplonun hazırlanmış olduğunu öğrendi. Samsat hükümdarı Efdal ele geçirilen Raban ve Tel-Bâşir gibi kalelerin

¹¹⁵ İbn Bibi, II, 53.

¹¹⁶ Ebü'l-Ferec, II, 501.

¹¹⁷ İbnü'l-Esir, XII, 303; İbn Bibi, II, 207; Koca, 54.

¹¹⁸ Cahen, 132.

kendisine verilmemesinden endişe ederek sultanla yaptığı ittifakı bozduğu gibi karşı tarafa da geçmişti.¹¹⁹ Böylece bütün Eyyûbî melikleri Selçuklulara karşı birleşmiş oldu. Bu arada Eyyûbî casusları bazı Selçuklu komutanlarına sanki önceden haberleşmiş gibi sahte mektuplar yazarak, bunların Selçuklu askerlerinin eline geçmesini sağladılar. Böylece Selçuklu komutanları güya Eyyûbîlerle gizlice anlaşmış gösterildi. Oysa bu hileden ne sultanın ne de komutanların haberi vardı.¹²⁰ Bir yandan Melikü'l- Efdal'in ittifaktan ayrılması diğer yandan da bu komplolar sultanı zor durumda bıraktı. Ayrıca iki taraf arasında başlayan öncü çarpışmalarını da Selçuklular kaybetti. Mübârizüddin Behramşah gibi büyük bir komutan esir düştü. Bunun üzerine sultan daha fazla zayıat vermemek için geri çekilmeye karar verdi. Selçuklu ordusunun Elbistan'a doğru geri çekilmesi üzerine Melikü'l-Eşref karşı saldırıya geçerek daha önce Selçuklular tarafından fethedilen Menbiç, Tel-Halid, Burcu'r-Resas¹²¹, Raban, Tel-Bâşir ve Marzuban gibi kaleleri birbiri peşi sıra aldı. Bu kalelerin sahipleri ve savunular başta Nusretüddin Hasan Bey'in damadı ve kardeşi olmak üzere geri çekilmişler ve savaşmamışlardı. Daha fazla ilerlemeyi tehlikeli gören Eyyûbî hükümdarı Melikü'l-Eşref esir edilen başta Mübârizüddin Behramşah olmak üzere Selçuklu komutanlarını serbest bırakarak Haleb'e geri döndü. I. İzzeddin Keykâvus ise Elbistan'a gelerek ordugâhını daha önce olduğu gibi burada kurdu. O, Haleb seferinin bir muhasebesini yaparak başarısızlığın ve yenilginin nedenlerini araştırdı. Bu arada Tel-Bâşir, Raban ve Marzuban gibi şehirleri savunmak için bıraktığı komutanlar da Eyyûbîler karşısında direnmeyerek sultanın ardından Elbistan'a ulaşmışlardı. Bu komutanlar arasında Maraş Emiri Nusretüddin Hasan Bey'in damadı olan Raban Kalesi sahibiyle, kardeşi olan Tel-Bâşir Kalesi sahibi de bulunuyordu. Sultan hiç acımadan en yakın adamı olan Nusretüddin Hasan Bey'in akrabaları olan

¹¹⁹ Ebû Şâme, 109; İbnü'l-Esir, XII, 302; Faruk Sümer, "Keykâvus I", *DİA*, C.XXV, İstanbul 2001, s.353.

¹²⁰ Koca, 56.

¹²¹ Gaziantep yakınında bulunan Burç Köyü olmalıdır. Burada burç yani kale kalıntısı olup köyün de Kale Mahallesi bulunmaktadır.

bu beyleri savunma yapmadan çekildikleri için idam ettirdi.¹²² Onların idam edilmeyip bir kulübenin içinde yakılan komutanlar arasında bulunduğu da iddia edilmektedir.

Beklenmeyen bu yenilgi üzerine I. İzzeddin Keykâvus kızmış, kimse onu sakinleştirememiş ve hattâ teskine cesaret bile edememişti. Sultan, Eyyûbî casusları tarafından yazılan mektupları bir bir komutanların önüne atarak onlardan hesap surdu. Yukarıda değinildiği gibi onların hiçbirinin mektuplardan haberi yoktu. Sultan suçu ve ihmali olduklarını düşündüğü komutanları toplayarak küçük bir kulübeye hapsetti. Bu kulübenin etrafına odunlar yığıldırıp daha sonra ateşe verdirdi. Dışarı çıkarak kurtulmak isteyenler zorla buraya geri sokuldu. Bu suçsuz komutanların hepsi feryatlar içinde diri diri yakıldılar. Sultan daha sonra bu yaptıklarından pişman olup büyük ıstırap duymuş ve bu kulübenin olduğu yere bir mescit yaptırmıştır. Yanmışlar Mescidi (Mescid-i Sûhtegân) olarak bilinen burası uzun yıllar Elbistan halkının hafızalarında yer etmiştir.¹²³ Dönemin muasır müellifi ve İslam tarihçisi İbnü'l-Esir, I. İzzeddin Keykâvus'u komutanlarına reva gördüğü bu davranışından dolayı ağır bir şekilde suçlar.¹²⁴

I. İzzeddin Keykâvus, uzun yıllardan beri Maraş emirliğinde bulunan Nusretüddin Hasan Bey'in, damadı ve kardeşini öldürmekle birlikte kendisine dokunmamıştı. O da sultana herhangi bir ihanette bulunmayarak hizmetine devam etmiştir. I. İzzeddin Keykâvus, 1220'de ordusunu toplayarak Eyyûbîlerden intikam alma düşüncesiyle yeni bir sefere çıkarak Malatya'ya kadar geldi ise de daha ileri gidemeyerek hastalandı ve öldü.

I. İzzeddin Keykâvus'un ölümü üzerine Selçuklu ümerası hapiste bulunan I. Alâeddin Keykubâd'ı mevcut olan düzeni sürdürebileceğine inandıkları için tahta çıkarmaya karar verdiler. Ancak onlar daha önce ona muhalefet etmişler ve uzun yıllar zindanda

¹²² İbnü'l-Esir, XII, 304; İbn Bibi, II, 213; Yinanç, C. II, s.38-39.

¹²³ Ebü'l-Ferec, II, 501; İbn Bibi, II, 213; Koca, 59.

¹²⁴ İbnü'l-Esir, XII, 304-305.

yatmasına sebep olmuşlardı. Bundan dolayı kendilerine dokunulmayacağına dair I. Alâeddin Keykubâd'dan bir ahitname aldılar. Ancak tahta çıktıktan sonra sözünde durmayan I. Alâeddin Keykubâd, Nusretüddin Hasan Bey hariç hemen hemen hepsini ortadan kaldırdı. I. Alâeddin Keykubâd zamanında ağabeyini destekleyerek sultan yapan ve kendisinin en büyük muhalifi olan Maraş Emirine şimdilik dokunmamıştı.

1225 yılında Kilikya Ermenilerinin Suriye-Anadolu kervan yollarını tehdit etmeleri ve Müslüman tüccarlara saldırımları sebebiyle Selçuklu ordusu iki koldan harekete geçti. Bir kol Silifke üzerinden hareket ederken bir kol da Maraş tarafından Ceyhan nehri vadisinden Kilikya'ya indi. Daha önce I. İzzeddin Keykâvus'un fethettiği Çiçin Kalesi yeniden alındı. Geben ve Göksun arasında bulunan Çiçin'in önemli bir kale olduğu anlaşılmaktadır. İbn Bibi eserinde bu kalenin fethini manzum bir şekilde yazıya dökmüştür. Burası o kadar önemli bir yerdi ki müellif fethini öven uzun bir şiir yazmıştır.¹²⁵ Böylece Çiçin Kalesi yeniden alınmış ve birçok yer de Selçuklular tarafından fethedilmiştir.¹²⁶ Maraş Emirinin kuvvetleri de bu sefere daha öncekilerde olduğu gibi katılmıştır.

Nusretüddin Hasan Bey, 1234 yılında I. Alâeddin Keykubâd'ın Eyyûbîlerin Anadolu'ya yürüyüşünü durdurmak için çıktığı sefere de iştirak etti. I. Alâeddin Keykubâd'ın Ahlat'ı alması üzerine Mısır Eyyûbî meliki Kâmil ve Dımaşk meliki Eşref'in önderliğinde 16 Eyyûbî meliki Anadolu Selçuklu topraklarına saldırmaya karar verdiler. Öyle ki Eyyûbî hükümdarları kendi aralarında Anadolu'yu taksim bile etmişlerdi. 100.000 kişiyi bulan Eyyûbî ordusu Anadolu'ya Haleb-Ayıntab ve Maraş'ın doğusunda bulunan Akça-

¹²⁵ İbn Bibi'nin Çiçin'le ilgili şiirinin ilk mısraları şu şekildedir:

"Üzerinde Simurg'un yuva yaptığı Çiçin adında yüksek ve sağlam kale Onun üzerinde, bakıldığı zaman ayın yüksekliğiyle farkı anlaşılmayan bir dağ vardı Her yanı granit taşı ve kayaydı. Oranın yolu düşünce için bile çok dardı Önünde güzellikte ve renkte göğü geride bırakan yemyeşil bir otlak vardı Ortasında ise helal edilmiş şaraba benzeyen berrak bir su akıyordu". Müellif Çiçin'i öyle tarif ediyor ki kendisi bu tasvirere göre burayı görmüş olmalıdır. Bkz. İbn Bibi, I, 346.

¹²⁶ Turan, 345.

derbend üzerinden girmeye karar vermişti. Zaten Suriye tarafından Anadolu'ya bu sırada ancak Maraş veya Malatya üzerinden girilebilirdi. Bu sırada Antakya Haçlıların, Çukurova da Ermenilerin kontrolünde olduğu için Gülek Boğazı güzergâhı kullanılamıyordu. Eyyûbîler Fırat'ın kollarından biri olan Nehrû'l-Ezrak'ı (Göksu)¹²⁷ geçerek Akçaderbend'e dayanmışlardı. Eyyûbîlerin niyetini tahmin eden I. Alâeddin Keykubâd, Kayseri üzerinden Elbistan'a gelmiş ve ordusunu burada düzene soktuktan sonra geçitleri tutarak onların Anadolu'ya girişini önleyecek tedbirler almıştı. Böylece bölgedeki en önemli geçit olan Akçaderbend'i tutarak Eyyûbîlerin ilerlemesine mani oldu. Bunun üzerine, Duzah-dere¹²⁸ ve Bafnik¹²⁹ geçitlerini zorladılar. Zamanında Selçuklu askerleri bu geçitleri de tutmuşlardı. Selçukluların önceden aldığı tedbirler Eyyûbîlerin umutlarını kırmış ve kendi aralarında ihtilaf da çıkmıştı. Orduları ağır kayıplar vermiş ve erzak sıkıntısı da başlamıştı. Bundan dolayı onlar, Akçaderbend'den çekilmeye karar verdiler. Bir kere de Hısn-ı Mansur, Malatya ve Harput'u zorlayarak bu mıntıkadan Anadolu'ya girmeyi denediler.¹³⁰ Eyyûbîlerin Akçaderbend'de Selçuklulara yenilgileri İslam kaynaklarında savaşın birkaç geçitte cereyan etmesi nedeniyle "Derbendler yılı" olarak isimlendirilmiştir.¹³¹ I. Alâeddin Keykubâd aldığı istihbarat neticesinde Eyyûbîlerin Malatya-Harput tarafından Anadolu'ya yürüyeceklerini öğrenince derhal ordusunu bu tarafa sevk etti. Eyyûbîler ile ittifak halinde olan Artukluların elindeki Harput fethedildi ve buraya saldıran birleşik Eyyûbî-

¹²⁷ *Göksu çayı*: Arapça kaynaklarda Nehrû'l-Ezrak olarak geçen bu çay Engizek Dağı'nın kuzeyinde bulunan Alişar Dağı'ndan doğarak Nurhak ilçesinden geçip Düzbağ Kasabası'na uğrar ve buradan Besni'nin Şamba yat Kasabası yakınından ilerleyerek Fırat'a karışır

¹²⁸ *Duzah-dere*: Bugün bölgede Tuzakdere olarak bilinen ve Akçaderbend'e paralel olarak uzanan geçittir.

¹²⁹ *Bafnik ya da Pağnik olarak bilinen bu yer* Adıyaman'ın Gölbaşı kazasının kuzeydoğusunda şimdiki Akçakaya denilen köyün yakınında bir geçidin adıdır.

¹³⁰ Ebu Şâme, 162; İbn Bibi, II, 435; İbnü'l-Verdi, C.II, s.156; el-Makrîzî, *Kitabü's-Süluk li-Marifet-i Düveli'l-Mülük* (Neşr: Muhammed Mustafa Ziyade), C.I/I, Kahire 1956, s.248; İbn Tagribirdi, VI, 251.

¹³¹ Turan, 545.

Artuklu kuvvetleri mağlup edildi. Neticede girişimlerinin sonuçsuz kaldığını gören Eyyûbîler Anadolu'dan çekilmeye karar verdiler.¹³²

Maraş Emiri Nusretüddin Hasan Bey'in, Eyyûbîlerin Akçaderbend'e yürüyüşleri sırasında I. Alâeddin Keykubâd'a büyük faydası dokunmuştu. Onun uzun yıllardan beri Maraş'ı yönetmesi ve bölgeyi çok iyi tanimasından dolayı Selçuklu ordusunun başarı kazanmasında büyük rolü olduğu söylenebilir. Selçuklu ümerasının da en deneyimlilerinden biri olan ve uzun yıllardan beri Maraş Emiri bulunan Nusretüddin Hasan Bey'in yaşı bir hayli ilerlemişti. Bu sırada I. Alâeddin Keykubâd ile arası açıldı. Sultan önce elinden Pertus kalesini almış, daha sonra da bir sebepten bu değerli devlet adamını idam ettirmiştir.¹³³

I. Alâeddin Keykubâd'ın Nusretüddin Hasan Bey'i ortadan kaldırması bir iç hesaplaşmanın sonucu olmalıdır. 1220'de tahta geçtikten sonra, 1211'de ağabeyi I. İzzeddin Keykâvus ile saltanat kavgasına girdiğinde kendisine muhalif olan emirlerin çoğunu ortadan kaldırarak intikamını almıştı. Ancak bu sırada ağabeyinin tahta geçmesinde en fazla etkili olan Maraş Emiri Nusretüddin Hasan Bey'e dokunmamıştı. Sultanın Maraş emirini o zaman ortadan kaldırmamasının sebebini bilemiyoruz. Ancak büyük bir nüfuzu olmasına rağmen Nusretüddin Hasan, I. İzzeddin Keykâvus'un saltanatı sırasında makam ve menfaat peşinde koşmamış ve devlete sadakatle hizmet etmişti. Eyyûbîlere karşı düzenlenen Halep seferinin mağlubiyetle sonuçlanmasında dahli bulunduğu töhmetiyle Maraş emirinin kardeşi ve damadının sultan tarafından öldürülmesine rağmen bir ses çıkarmamış ve devlete de bir küskünlüğü olmamıştı. I. Alâeddin Keykubâd'ın bu değerli emiri ortadan kaldır-

¹³² İbn Bibi, II, 437; İbn Kesîr, *El-Bidaye ve'n-Nihaye*, (Çev: Mehmet Keskin), C.XIII, Çağrı Yay., İstanbul 1995, s.280; el-Makrîzî, I/I, 247-249; İbn-i Tagrıberdi, VI, 251; A, Besim Atalay, *Maraş Tarihi ve Coğrafyası*, Maarif Vekâleti Yay., Matba-i Amire, İstanbul 1339, s.40

¹³³ M. Halil Yinanç, *Maraş Emirleri*, Nr. 6 (83), s.346.

masının sebebi kesin olmamakla birlikte böylesine nüfuzlu bir komutandan kurtulmak istemesi şeklinde açıklanabilir.¹³⁴

Nusretüddin Hasan Bey'in öldürülmesinden sonra arka arkaya iki oğlu Maraş valisi olmuştur. Diğer aile efradı ise Elbistan'da yaşamaya devam etmişlerdir. M. Halil Yinanç, İslam Ansiklopedisi'ne yazdığı Elbistan maddesinde hiçbir kaynak ve belge göstermeden günümüzde Elbistan'da yaşayan Emir Hasanoğulları ailesinin Nusretüddin Hasan Bey'in soyundan geldiğini ifâde etmektedir.¹³⁵

6. Nusretüddin Hasan Bey'in Oğulları Dönemi

6.1. Muzafferüddin Bey (1234-1241)

I. Alâeddin Keykubâd Maraş Emiri Nusretüddin Hasan Bey'i ortadan kaldırdıktan sonra Maraş emirliğini oğullarına bıraktı. Onun oğullarından önce Muzefferüddin Maraş emiri oldu. 1234–1241 arasında Maraş'ı yöneten Muzefferüddin, Selçuklu devletine sadakatle hizmet ederek babasının ve akrabalarının öldürülmesinden dolayı sultana herhangi bir düşmanlık beslemedi. I. Alâeddin Keykubâd'ın ölümü ve yerine geçen oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in saltanat sürdüğü 1237-1246 yılları arasında Nusretüddin Hasan Bey'in oğullarının Maraş hâkimiyeti devam etti. Bu dönemde Maraş bölgesinde etkili olan ve günümüze kadar da yansmaları devam eden Baba İshak¹³⁶ isyanı çıktı.¹³⁷

¹³⁴ M. Halil Yinanç, Maraş Emirleri, Nr. 6 (83), s.346; S.7(84), s.91.

¹³⁵ M. Halil Yinanç, Elbistan, İA, 227.

¹³⁶ Baba İshak isyanı ile ilgili şu eserlere bkz. Gregory Ebü'l-Ferec, *Ebü'l-Ferec Tarihi*, (Çev: Ömer Rıza Doğrul), C.II, s.539, 540; İbn Bibi, *el-Evamirü'l-Ala'ıye fi'l-Umuri'l-Ala'ıye*(*Selçukname*), (Çev:Mürsel Öztürk), C.II, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1996, s.50; Ahmed b Mahmut, *Selçuk-Name*, C. II, (Hazr: E. Merçil), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1977, s.153; Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, C.I, Cem Yay., İstanbul 1977, s. 69; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, Dergâh Yay., Ankara 1996, s. 87–94; Mikail Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, Damla Matbaacılık Yay., Konya 1991, s.84.

¹³⁷ Ebü'l-Ferec, II, 539-540; M. Halil Yinanç, Maraş Emirleri, Nr. 6 (83), s.94; Turan, 311; Faruk Sümer, Ashabü'l-Kefh, s. 43.

Amasya'da bulunan Baba İlyas Horasani, müritlerini Maraş, Samsat ve Kefersud'a(Gerger) göndererek isyanı başlatmıştır. Onun halifesi ve isyanın en önemli adamı olan Baba İshak'ın hareketiyle isyan başlamıştır. Adıyaman, Samsat, Kefersud, Ayıntab ve Maraş taraflarında yayılan bu isyanın bastırılması için Maraş valisi Muzafferüddin'in ne gibi önlemler aldığını bilemiyoruz. Ancak bu isyanın Malatya sübaşısı Muzefferüddin Alişir¹³⁸ tarafından bastırılmaya çalışıldığını düşünenecek olursak Maraş valisinin isyancılarla baş edemediği anlaşılmaktadır. Adıyaman ve Ayıntab tarafından gelip Maraş üzerinden liderlerinin bulunduğu Amasya'ya gitmek isteyen Babai isyancılarına Maraş bölgesinde yaşayan başta şiiliğe eğilimli Ağaçeri Türkmenleri olmak üzere yoğun bir katılım oldu. İsyancıların sayıları hızla artmış ve bölge alt üst olmuştu.¹³⁹ Amasya'da bulunan liderleri Baba İlyas'ın yanına doğru yürüyen Babâiler, onun Selçuklular tarafından öldürüldüğünü öğrenince önlerine çıkan orduyu dağıtarak intikam almak amacıyla Konya'ya doğru yola çıkmışlardı. Selçuklu ordusu Kırşehir'in Malya ovasında onları durdurup ücretli Frank ve Gürcü askerlerinin yardımıyla yenerek dağıtmıştı. Memlûk Tarihçisi el-Makrîzî savaş meydanında Babâilerden 4000 kişinin öldürüldüğünü belirtmektedir.¹⁴⁰ Bu sırada Horasan erenlerinden olan ve Maraş'ta bulunduğu iddia edilen Hacı Bektaş Veli'nin isyana katılıp katılmadığı meçhuldür. Ancak onun kardeşi Menteş Babaî isyanına katılmış ve Selçuklu askerleri tarafından öldürülmüştür. İsyanın cereyanı sırasında Hacı Bektaş Veli'nin Elbistan taraflarında bulunduğu rivayet edilmektedir.¹⁴¹

¹³⁸ Babailerle Selçukluların Malatya Valisi Alişir'in nerede savaştıkları kesin olarak belli olmamakla birlikte Elbistan'ın Alişar olarak bilinen Ceyhan nehri kenarındaki aynı adı taşıyan köy ve dağ civarında olduğunu tahmin ediyoruz. Alişar Dağ ve köyü vali Alişir ve Germiyan aşiretinin hatırasını bugün hâlâ taşımaktadır. Bkz. Ernest Honigmann, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, (terc. Fikret Işıl tan), İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul 1970,85.

¹³⁹ M. Halil Yinanç, Maraş Emirleri, Nr. 6 (83), s.94; Yinanç, C. II, s.161; R. Yinanç, *Dulkadir Beyliği*, 2-3.

¹⁴⁰ el-Makrîzî, I/I, 307.

¹⁴¹ Maraş ve çevresinde çok etkili olan bu isyan üzerinde bu çalışmada fazla durmadık. Başka bir çalışmamızda olayı ayrıntılı şekilde ortaya koymuştuk Bkz, İlyas Gökhan,

6.2. İmadeddin Bey (1241-1258)

1241 tarihinde Muzefferüddin'in ölümü üzerine Nusretüddin Hasan Bey'in diğer oğlu İmadeddin Maraş emirliğine atandı.¹⁴² Onun Maraş valiliği 1258'e kadar devam etmiştir. Bu emir zamanında Maraş bölgesinde çok etkili olan Ağaçeri Türkmenleri'nin ayaklanması görüldü. Maraş bölgesinde yaşayan Türkmenlerin en önemli kısmını Ağaçeriler oluşturmaktaydı. Arap, İran ve Hristiyan kaynaklarında Ağaçerilerin Türkmen asıllı oldukları açıkça belirtilir.¹⁴³ Mükrimin Halil Yinanç, Ağaçerileri; Oğuz Han taraftarı olup Oğuz iline tabii olan diğer altı Türk ilinden biri olarak görmektedir.¹⁴⁴ Faruk Sümer, Ağaçerilerin Elbistan-Maraş arasındaki dağlık ve ormanlık bölgede yaşadıklarını ve bunların Babâî isyanına katılan Türkmenlerin kalıntıları olduğunu belirtir. Bugün de bilhassa Elbistan-Nurhak ve Ekinözü yöresinde yaşayan Tahtacı Türkmenleri bunların torunları olmalıdır.¹⁴⁵

1243 Köseadağ yenilgisi üzerine Türkiye Selçuklu Devleti'nin Moğol tahakkümüne girmesi, asayişin bozulması, arkasından Ağaçeriler'in isyanları ve Ermenilerin Maraş'a saldırıları, vali İmadeddin'i zor durumda bırakmıştı. Anadolu'ya 1071 Malazgirt savaşı öncesi geldiği iddia edilen ve Bozok ve Üçok gibi Türkmen unsurlarından farklı olan Ağaçeri Türkmenleri Elbistan tarafları ile Maraş ovasında yaşıyorlardı. 1254 yılından itibaren Ağaçeri Türkmenleri yaşadıkları bölgeden geçen Kayseri-Elbistan-Haleb, Kayseri-Maraş-Haleb ve Elbistan-Malatya ticaret yollarını vurmaya başladılar.¹⁴⁶ Bu sırada Selçuklu sultanı olan II. İzzeddin Keykâvus (1246-1262), Ağaçerilerin isyanını bastırmak üzere harekete geçti. Zaten Maraş valisi İmadeddin de devamlı başkent Konya'ya başvurarak yardım

Selçuklular Zamanında Maraş, Kahramanmaraş Belediyesi Yayınları, Kahramanmaraş 2013.

¹⁴² M. Halil Yinanç, Maraş Emirleri, Nr. 6 (83), s.94.

¹⁴³ Faruk Sümer, "Ağaçeriler", *DİA*, C.I, s. 460.

¹⁴⁴ Yinanç, C. II, s.221-222.

¹⁴⁵ Sümer, Ağaçeriler, 460.

¹⁴⁶ İbn Bibi, II, 144.

istiyordu. Elbistan'a doğru harekete geçen Selçuklu ordusu, 1256'da Baycu Noyan'ın ikinci Anadolu istilası yüzünden geri çekilmek zorunda kaldı. Baycu Noyan'ın bu ikinci istilası Türkiye Selçuklularını iyice yıpratmış gibi ülkede asayiş de bozdu. Kendi başarılarına buyruk hareket eden ve serbest kalan Ağaçeriler ise soygun ve saldırılarını artırdılar. Bundan dolayı Maraş ve Elbistan yöresinde asayiş sarsıldı ve ticaret yollarının emniyeti kalmadı. Maraş emiri İmadeddin, II. İzzeddin Keykâvus'tan yeniden yardım istemesi üzerine, sultan en önemli komutanlarından biri olan Ali Bahadır'ı Ağaçerilerin üzerine gönderdi. Bir yandan Ali Bahadır'ın komutasındaki merkez kuvvetler diğer yandan Maraş emiri İmadeddin'in mahalli kuvvetleri Ağaçerileri yurtlarında kıştırarak ağır bir yenilgiye uğrattığı gibi liderleri Cuti Bey'i de yakalayıp Malatya'daki Minşar Kalesi'ne hapsedtiler. Böylece Anadolu'da asayiş yeniden sağlandı ve ticaret yolları denetim altına alınmış oldu.¹⁴⁷

Sultan II. İzzeddin Keykavus ile kardeşi IV. Kılıç Arslan arasında başlayan taht kavgası sırasında, Muineddin Pervane'nin teşvikiyle Baycu Noyan Elbistan'a gelerek burada bir katliam gerçekleştirmiştir. Malatya, Harput ve Elbistan taraflarında vali olarak bulunan Ali Bahadır II. İzzeddin Keykavus'a bağlıydı. Moğollar ise IV. Kılıç Arslan'ı desteklemekteydiler. Ali Bahadırın idaresi altındaki yerleri IV. Kılıç Arslan'a bağlamak isteyen Moğollar bu amaçla Elbistan'ı işgal edip ahalisinin önemli kısmını katledip geri kalan kadın, kız ve çocuklarını da esir etmişlerdir. Ali Bahadır ise Kâhta'ya kaçmak zorunda kalmıştır.¹⁴⁸

Sultan II. İzzeddin Keykâvus ve kardeşi IV. Kılıç Arslan arasındaki taht mücadelesi sırasında Ağaçeriler yeniden isyan hareketlerine giriştiler. Bu arada Kilikya Ermenileri de Maraş'a saldırmaya başlamışlardı. Maraş emiri İmadeddin bölgesine yapılan saldırıları durdurabilmek için Konya'dan yeniden yardım istedi. Ancak onun destek çabaları boşa gitmiş ve feryatlarına yetişen olmamıştı. Ma-

¹⁴⁷ M. Halil Yinanç, Maraş Emirleri, Nr. 6 (83), s.96; R. Yinanç, *Dulkadir Beyliği*, 4.

¹⁴⁸ Yinanç, C. II, s.233-234.

raş her an Ermenilerin işgaline uğrayabilirdi. Bundan dolayı İmadeddin başka bir çare düşünmeye başladı. Tek başına Kilikya Ermenileri'nin saldırısına karşı koyamayacağından bölgesinin onların eline geçmesine mani olmak için Eyyûbilerin Dımaşk meliki en-Nâsır Salahuddin Yusuf'a başvurarak yönetimi altında bulunan bütün şehirleri kendisine teslim edeceğini bildirdi. Ancak Eyyûbî meliki de bu sırada Mısır'da bulunan ve Eyyûbilerin tahtını ele geçiren Türk Memlûkleri ile uğraştığından dolayı bu teklife cevap veremedi. Bunun üzerine Kilikya Ermenileri'nin saldırılarına karşı koyamayan Maraş valisi İmadeddin daha fazla uğraşmayarak bölgeyi terk edip Anadolu içlerine çekildi. Bir daha da kendisinden haber alınmadı. Vahram adlı Ermeni tarihçi uzun süreden beri Müslümanların elinde olan Maraş'ın Kilikya Ermeni prensi Hetum tarafından 1258'de işgal edildiğini yazmaktadır. Honigmann ise bir Arap kaynağına dayanarak Ermeni ve Gürcülerin Maraş'a birlikte hücum ettiklerini belirtmektedir. Ermeni prensi Hetum, İlhanlı hükümdarı Hülâgü ile de bir anlaşma yaparak ona tâbi olmuş ve buna karşılık işgal ettiği Maraş bölgesinin de kendisinin olmasını onaylatmıştı.¹⁴⁹

Maraş-Elbistan arasındaki dağlık bölgede bulunan Ağaçeriler ise 1261-62 yıllarında Moğolların saldırısına uğradılar. Diğer Türkmenler gibi Ağaçeriler de Moğollara karşı direnmekteydiler. Hülâgü tarafından gönderilen 20.000 kişilik bir kuvvet, Ağaçeriler'i ağır bir yenilgiye uğrattı. Bu mağlubiyetten sonra Ağaçeriler bir daha kendilerine gelemediler. Onların bir kısmı Suriye'ye doğru göç ettiler. Maraş'ta kalanları da daha sonra kurulan Dulkadirli Beyliğine katıldılar. Ağaçerilerin bir kısmının da Karakoyunlu devletinin hizmetine girdikleri görülüyor.¹⁵⁰ 1277'de Sultan Baybars, Anadolu'yu Moğol tahakkümünden kurtarmak için Akçaderbent üzerinden Elbistan'a gelmiş ve buraya yakın Huni Ovasında onları ağır bir yenilgiye uğratarak Kayseri'ye gitmiştir. Baybars'ın Anadolu'yu

¹⁴⁹ M. Halil Yinanç, Maraş Emirleri, Nr. 6 (83), s.98; Cahen, s.237; Honigmann, Maraş, 315.

¹⁵⁰ Faruk Sümer, Ağaçeriler, 461.

terkinden sonra İlhanlı (Moğol) hanı Abaka Elbistan'a kadar gelecek burada ikinci kez bir katliam gerçekleştirmiştir.

Maraş şehrine gelince: 1298 yılına kadar Kilikya Ermenileri'nin işgalinde kalmış ve söz konusu tarihte kesin olarak Memluklar tarafından fethedilerek bölgede yaşayan Türkmenlere iktâ edilmiştir. Bu Türkmenler daha sonra Dulkadir Beyliğini kuracak olan Oğuzların Bozok koluna mensup Avşar, Beydilli ve Bayat boylarıdır.

7. Maraş Uç Beyliği Zamanında İmar ve Kültür Faaliyetleri

Hüsameddin Hasan Bey tarafından oluşturulan Maraş uç beyliği onun soyundan gelenler tarafından 1258'e kadar devam etmiştir. Bu dönemde adı Maraş emiri olarak geçen Melik İbrahim hariç, dört emir görev yapmıştır. Ancak bunlardan Nusretüddin Hasan Bey müstesnâ diğerlerinin Maraş ve çevresinde herhangi bir imar faaliyetinde bulunup bulunmadıklarını bilmiyoruz. Nusretüddin Hasan Bey'in uzun süre bu görevde bulunması ve zamanının en güçlü ümerasından biri olması nedeniyle sürekli saldırılara ve tahribata uğrayan Maraş'ı ve çevresini yeniden imar ettirdiği belirtilir. Ancak onun yaptırdığı eserlerden Ashabü'l-Kehf'tekiler hariç günümüze kadar gelmemiştir.

Nüsretüddin Hasan Bey, Ashabü'l-Kehf'in bulunduğu Afşin ilçesinin 7 km kuzeybatısında bulunan yerde bir külliye inşa ettirmiştir. Bu külliye mescit, hankâh (tekke), medrese ve ribattan (kervansaray) oluşmaktadır.¹⁵¹ Bu binaların daha önce burada bulunan yapılar üzerine veya onlardan kalan sütun ve taşlarla inşa edildiği anlaşılmaktadır. Roma veya Bizanslılar zamanında Hristiyanlar tarafından burada inşa olunan bir kilisenin varlığı bilinmektedir. Özellikle mescidin yapısına bakıldığında kullanılan malzemenin eski bir kilise veya Bizans eserinden kaldığı açıkça anlaşılır. 1277'de Baybars'ın Anadolu seferine katılan ve Ashabü'l-Kehf'teki

¹⁵¹ Afşin'deki Ashabü'l- Kehf Külliyesi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Refet Yınanç, "Eshab-ı Kehf Vakıfları", *Vakıflar Dergisi*, Sayı XX, Ankara 1988, s.311-319.

eserleri gören İbn Abdi'z-Zâhir oradaki mağaraya yakın bir yerde, üzerinde Rumca ve eski yazılar bulunan bir sütun gördüğünü yazmaktadır. Müellif kendisinin daha önce Husban'a yakın Belka'da olduğu iddia edilen Ashabü'l-Kehf mağarasının gerçek yerinin burası olduğunu da söylemektedir.¹⁵² Ashabü'l-Kehf'in nerede olduğu konusunda görüş bildiren müelliflerden biri de Niğdeli Kadı Ahmed'dir. Müellif Kehf hadisesinin Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasında bir zamanda geçtiğini ve mağaranın Şam (Suriye) ile Rum arasında (Anadolu) Elbistan yakınlarında harap olmuş durumda bulunan Efsus şehrinde bulunduğunu belirtmektedir. Âlimlerin Kehf mağarasının yerinin Efsus olduğu konusunda ittifak ettiklerini ifade etmektedir.

Hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar tarafından kutsal mekânlardan biri sayılan Ashabü'l-Kehf mağarasına birçok ziyaretçi gelmekte idi. Bunların ihtiyaçlarının karşılanması ve konaklamalarının sağlanması için burada binalara ihtiyaç vardı. Bundan dolayı I. İzzeddin Keykâvus'un emriyle Maraş Emiri Nusretüddin Hasan Bey, bu eserleri inşa ettirmiştir. Bu külliye'nin inşasına I. İzzeddin Keykâvus zamanında başlanmış ve I. Alâeddin Keykubâd'ın sultanlığı döneminde 1233'te bitirilmiştir. Eserlerin yapılış tarihine bakıldığı zaman 20 yıl kadar inşaatın sürdüğü anlaşılmaktadır. Ribatın kitabesi¹⁵³ Hicrî 612 (Milâdi 1215-16) ve mescidin kitabesi¹⁵⁴

¹⁵² İbn Abdi'z-Zâhir'den nakleden Kalkaşandî'nin Subhu'l-Aşa adlı eserinden aktaran Faruk Sümer, *Yabanlu Pazarı*, s. 75.

¹⁵³ Bu kitabenin tercümesi: ".....Bu tekkenin yapılmasını, Galip Sultan Ulu Şahişah (I. İzzeddin Keykâvus'un lakabı Sultanü'l-Galip'tir), Milletlerin sahibi, Arap ve Acem sultanlarının efendisi, dünyanın ve dinin kudreti, fatihler fatihi, Emir'i'l mü'mininin burhanı, Keyhüsrev oğlu Keykâvus zamanında ulu, yüce, bilgili, adil emir ve kumandan, Tanrı'nın yardımına ve rahmetine muhtaç, Sultana mensub İbrahim'in oğlu Ebu Ali Hasan emretti, Bu 612 yılının Ramazan ayında tamamlandı." (Miladi, 1215 Aralık veya 1216 Ocak ayı) Bkz. Faruk Sümer, *Eshâbü'l-Kehf*, s. 42, 43; R. Yınanç, "Eshab-ı Kehf Vakıfları", 312.

¹⁵⁴ Bu kitabe tercümesi: "Bu ribatın inşasını dünya ve dinin yücesi ulu sultan, fatihler fatihi ve Emir'i'l- Mü'minin'in yardımcısı Keyhüsrev oğlu Keykubâd devrinde Beylerbeyi İbrahim oğlu Nusretüddin Hasan'ın emri üzerine Tanrı ona yardımını güçlendirisin 630 yılında yapıldı." (Miladi, 1232-33) Bkz. Faruk Sümer, *Ashâbü'l-Kehf*, s. 44-45; R. Yınanç, "Eshab-ı Kehf Vakıfları", 312.

ise Hicrî 630 (Milâdi 1232-33) tarihlerini göstermektedir. Aslında bu mescidin kitabesi olmayıp 1902 yılında mescidin tamiri sırasında duvarın içinde bulunmuş ve mescidin kapısı üzerine konmuştur. Nusretüddin Hasan Bey tarafından yaptırıldığı rivayet edilen medresenin ise kitabesi yoktur. Bu külliye esasını cami, zâviye ve medrese meydana getirmektedir. Osmanlı belgelerinde ribat, zâviye manasına gelmektedir. Zâviye, tekke, ribat aynı zamanda misafirhane anlamına da gelir. Bundan dolayı mescidin üzerindeki kitabenin başka bir esere ait olduğu sanılmaktadır.¹⁵⁵

İnşa edilen binaların devamlılığını sağlamak ve gelen giden misafirlerin ihtiyaçlarını temin etmek için de Afşin ilçesinde bugün Atlas Yazısı denilen ovadaki birçok köyün vergi gelirleri Ashabü'l-Kehf vakfına bağışlanmıştır.¹⁵⁶ Bu eserlerin korunması ve yaşatılmasına daha sonraki dönemlerde büyük önem verilmiştir. Osmanlı belgelerinde Ashabü'l-Kehf vakfından, buranın görevlilerinden ve bir takım vergi muafiyetlerinden bahsedilmektedir. Bunun I. Alâeddin Keykubad tarafından vakfedildiği de belirtilmektedir. Bu vakıf Dulkadir Beyliği ve Osmanlılar zamanında da korunmuş ve eserler de çeşitli tamiratlardan geçirilmiş, yeni yapılar eklenerek günümüze kadar ulaşmıştır.¹⁵⁷

Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarında pek çok yerde Yedi Uyurlar olarak bilinen ve 300 yıldan fazla uyuduklarına inanılan Ashabü'l-Kehf ehlinin mağaraları olduğuna inanılır. Bu mağaralardan biri de Efsus da bulunmaktadır. Bu önemli olayın cereyan ettiği yerin Efsus'ta bulunan mağara olduğunu ifade eden birçok bilgin bulunmaktadır. Ayrıca tefsirciler de bu mağaranın Efsus'ta olduğu

¹⁵⁵ R. Yinanç "Eshab-ı Kehf Vakıfları", 312.

¹⁵⁶ M. Halil Yinanç, Maraş Emirleri, Nr. 6 (83), 92; R. Yinanç, "Eshab-ı Kehf Vakıfları", 312-314.

¹⁵⁷ R. Yinanç, *Dulkadir Beyliği*, 123-124; Hasan Basrî Karadeniz, "Osmanlı Devletinin Beylikleri İlhakı Siyaseti ve Dulkadir Beyliğinin İlhakı" *Dulkadir Beyliği Araştırmaları II*, Kahramanmaraş 2008, s.186.

konusunda birleşirler.¹⁵⁸ Ortaya çıkan sorunlardan biri de Efsus'un neresi olduğudur. Anadolu'da yeri belli olan bugünkü Afşin eski ismi ile Efsus varken, başka bir yerlerde Efsus aranmıştır. Selçuklular zamanında burada yapılan eserlerden önce Bizans dönemine ait kilise kalıntılarını varlığı tespit edilmiştir. Selçuklu dönemi kaynakları Ashabü'l-Kehf'in yerini Afşin olarak göstermektedirler. Osmanlı tahrir ve evkaf kayıtlarında ise Anadolu'da Ashabü'l-Kehf mağarasının sadece Afşin'de olduğuna işaret edilmektedir.¹⁵⁹

Ashabü'l-Kehf'in Afşin'de olduğunu kabul eden müelliflerin en meşhurlarından biri olan İbnü'l-Adim 1237-38 yıllarında Haleb Eyyübî melikinın veziri olarak Kayseri'de bulunan Selçuklu Sultanı II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in yanına giderken Efsus'a uğramıştır. İbnü'l-Adim, burayı ziyaret ettiğini ve eserleri gördüğünü zikretmektedir. Ayrıca o, Kur'ân-ı Kerim'de bahsi geçen yerin burası olduğunu da açıkça belirtir. İbnü'l-Adim buradaki cami, tekke ve kervansaray gibi kısımlardan oluşan eserlerin de Maraş sahibi tarafından yaptırıldığını yazmaktadır.¹⁶⁰ Sultan Baybars'ın 1277 Anadolu Seferi'ne onun kâtibi olarak katılan ve Huni ovasında savaşı seyreden İbn Abdî'z-Zâhir de Ashabü'l-Kehf mağarasını ziyaret eden müelliflerden biridir. İbn Abdî'z-Zâhir de Kehf ehlinin makamlarının burası olduğunu belirtmektedir.¹⁶¹ Memluk dönemi tarihçilerinden Baybars el-Mansuri ed-Devadari de (ö.1325) Baybars'ın Anadolu seferini anlatırken, Ashabü'l-Kehf ve er-Rakim'den bahsederek bunların Efsus'ta bulunduğunu ve sultanın buradan geçtiğini söyler.¹⁶² Son dönem Memluk tarihçisi İbn-i İyâs da bu makamın yeri

¹⁵⁸ Bunlardan bazıları şunlardır: Muhammed İbn İshak (ö.767) Taberi, Zemaşeri (ö. 1144), el-Herevî (ö. 1215), Yakut el-Hamevi (ö.1229), İbnü'l-Esir (ö.1234), İbnü'l-Adim (ö. 1260), Zekerîya el-Kazvinî (ö. 1283), İbn Bibi, Kadı Beyzavî (ö.1292), Muhyiddin İbn Abdî'z-Zâhir (ö.1292), Ebu'l-Fidâ (ö. 1331), İbn Kesîr (ö. 1369) ve İbn Haldun (ö. 1406). Bkz. Faruk Sümer, Ashâbü'l-Kefh, İstanbul, 1989, s. 32-37.

¹⁵⁹ R. Yinanç, "Eshab-ı Kehf Vakıfları", 311-312.

¹⁶⁰ İbnü'l-Adim, Bugyetü'l-Taleb fi Târîh-i Haleb (Neşr: Seyyâl Zekar), C.I, Dârü'l-fikr, Beyrut, s.230-234.

¹⁶¹ Bkz. İbn Abdî'z-Zâhir'in notları için, İbn Şeddât, *Baybars Tarihi*, C.II, (Türkçe Terc; Şerefüddin Yalıtıkaya), TTK Yay., İstanbul 1941, s.85-86; Sümer, *Yabanlu Pazarı*, s.75.

¹⁶² Baybars el-Mansuri, 155.

konusunda diğer müelliflerle aynı fikirdedir.¹⁶³ Ünlü İslam Coğrafyacısı Yakut el- Hamavî de bu mağaranın bugünkü Afşin’de olduğunu söyleyenlerden biridir.¹⁶⁴ M. Halil Yinanç, İ. Kılıç Kökten, Faruk Sümer ve Refet Yinanç gibi müelliflerimiz de yaptıkları araştırmalarda Ashabü’l-Kehf mağarasının yerinin kesin olarak Afşin’de olduğunu kabul etmektedirler.¹⁶⁵

Nusretüdin Hasan Bey’in bu külliye başka Maraş civarında yapılmış eserine rastlayamıyoruz. Ancak onun Ermeni ve Haçlı Seferleri ile tahrip olan Maraş’ı imar ettiği kaynaklarda belirtilmektedir. Nusretüdin Hasan Bey’in Maraş ve civarında oluşturduğu uç beyliğinin hudutlarının nereleri kapsadığı açıkça belli olmamakla beraber, bu beyliğin merkezinin Maraş olduğu ve kendisinin de burada oturduğu biliniyor. Onun Ashabü’l-Kehf mağarasının bulunduğu Efsus’a bir külliye yaptırması da oraya hâkim olduğunu gösterir. Selçuklular zamanında Maraş ve Elbistan çoğu zaman ayrı birer idari birim olarak yönetiliyordu. Maraş’ı Hüsameddin Hasan’ın soyundan gelen valiler idare ederken, Elbistan genellikle Selçuklu hanedanından melikler tarafından idare edildiği gibi, bazı zaman da önemli ümera tarafından yönetilmekteydi. Bundan dolayı Elbistan’ın Maraş emirliğinin hudutlarına dâhil olmadığını görüyoruz. Bu emirliğin hudutlarına Maraş’tan başka Göksun, Afşin, Pertus, Dülük, Raban, Tel-Bâşir ve Derbsak gibi şehir ve kaleler girmektedir.

Sonuç

1064’de Afşin Bey’in akınlarda bulunduğu, 1071-72’de Emir Çavuldur, daha sonra da 1085-86’da Emir Buldacı tarafından fethe edilen Maraş bölgesine pek çok Türkmen boyu gelip yerleşmiştir.

¹⁶³ İbn-i İlyas, *Bedayi’iz-Zuhur fi’Vakayi’id-Duhur (Edeb-Tarih-Kısas-Fukahâ)*, Mektebet Matbaat al- Fecri’l-Cedid, Kahire (tarihsiz), s.208–212.

¹⁶⁴ Yakut-el-Hamevî, *Mucemü’l-Buldân*, C. I., Dar Sader, Beyrut trhz , 73.

¹⁶⁵ M. Halil Yinanç, *Maraş Emirleri*, Nr. 6 (83), 92; İ. Kılıç Kökten, “Maraş Vilâyetinde Tarihîten Dip Tarihe Geçiş” *Arkeoloji Dergisi*, Sayı X/1 (1960), s.44-49;Faruk Sümer, *Eshâbü’l-Kehf*, 32-40; R. Yinanç, “Eshab-ı Kehf Vakıfları”, 312

Türkiye Selçukluları Zamanında Maraş Uç Beyliği

Bulunduğu stratejik konumu sebebiyle önemli bir mevkide bulunan bu şehre Selçuklular özel bir önem vermişlerdi. İlk olarak Maraş'ta 1086-1097 arasında Emir Buldacı tarafından bir beylik oluşturulmuştu. 1097'de ise Haçlı İstilasası ile kesintiye uğrayan Maraş'taki Türk hâkimiyeti, Haçlıların kurduğu senyörlüğün 1149'da ortadan kaldırılmasından sonra yeniden sağlanmıştı. Bu tarihten itibaren yeniden Selçukluların eline geçen Maraş'ı II. Kılıç Arslan, ümerasından Hüsameddin Hasan Bey'e sonra da oğullarına geçmesi şartıyla iktâ etmiştir.

II. Kılıç Arslan, Hüsameddin Hasan Bey'in Maraş'ta bir uç beyliği kurmasını sağlamış ve bu 1258'e kadar devam etmiştir. Kilikya Ermenileri ve Antakya Haçlılarına karşı kurulan Maraş Uç Beyliği, Selçukluların Batı (Denizli- Aydın), Kastamonu ve Sahil (Antalya-Alanya) uç beylikleri gibi sınırları korumak ve o bölgelerdeki Türkmenleri teşkilatlandırmak amacıyla kurulmuşlardır. Maraş Uç Beyliğinin en önemli beyi dedesi Hüsameddin Hasan Bey'den sonra onun yerine geçen torunu Nusretüddin Hasan Bey'dir. O, hâkim olduğu toprakların azlığına rağmen diğer Selçuklu ümerası gibi hırsa kapılmamış, devamlı sultanların yanında ve devletinin menfaatleri doğrultusunda hareket etmiştir. Nusretüddin Hasan Bey'in nüfuzu I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in son zamanlarında doruğa çıkmış ve sultanın ölümü ile oğulları arasından hangisinin tahta çıkacağına o karar vermiştir.

Maraş Uç Beyliği Anadolu Selçuklularının en önemli idari merkezlerinden biri olup, bu beyliğin idarecileri sultanlar nazarında önemli nüfuzlar kazanmışlardır. Bu Uç beyliğinin merkezi olan Maraş'ın bu sırada önemli ölçüde askeri bir merkez olduğunu görüyoruz. Selçukluların Kilikya Ermenileri, Güneydoğu Anadolu ve Suriye üzerine yapacakları seferler veya bu taraflardan gelebilecek tehlikeler için Maraş'ta çok sayıda asker bulundurdukları ve mühimmat yığıldıkları görülmektedir. Maraş Uç Beyliği döneminde bu bölgede görülen birçok siyasi olayların yanında Baba İshak ayaklanması gibi sosyal ve dinî içerikli önemli bir isyan da çıkmıştır. Yine Selçuklar döneminin en büyük Türkmen İsyanı olan Ağaçeri

ayaklanması da Maraş sınırları içinde çıkmıştır. Bu uç beyliğinden günümüze kalan en önemli kültür varlığı ise Afşin'deki Ashabü'l-Kehf külliyesidir.

KAYNAKÇA

- AHMED B MAHMUD, *Selçuk-Name*, C. II, (Hazr: E. Merçil), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1977.
- AKDAĞ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, C.I, Cem Yay., İstanbul 1977.
- ANNA KOMNENA; Alexiad, *Anadolu'da ve Balkan Yarımadasında İmparator Alexias Komnenos Döneminin Tarihi, Malazgirt'in Sonrası*, (çev. Bilge Umar), İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1996.
- AKSARAYI, Kerimüddin Mahmud-i, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, (Çev. M. Öztürk), TTK Yay., Ankara 2000.
- ANONİM SÜRYANİ KAYNAĞI, *I ve II. Haçlı Seferleri Vekâyinâmesi*, (H.A.R. Gibb'in notları ve İngilizceye çeviren: A.S. Tritton; Türkçeye Çev: Vedii İlmen), Yaba Yay., İstanbul 2005.
- ATALAY, Besim, *Maraş Tarihi ve Coğrafyası*, Maarif Vekâleti Yay., Matba-i Amire, İstanbul 1339.
- AZİMİ TARİHİ, *Selçuklularla İlgili Bölümler*, (Çev: Ali Sevim), TTK Yay., Ankara 1988.
- BAŞKUMANDAN SİMBAT, *Vekâyinâme*, (Çev: Hrant D. Andreasyan), İstanbul 1946, TTK Basılmamış Tercüme Eserler,
- BAYRAM, Mikail, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu*, Damla Matbaacılık Yay., Konya 1991.
- CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (Çev: Yıldız Moran), e Yay., İstanbul 1994.
- DEMİRKENT, Işın, *Türkiye Selçuklu Hükümdarı Sultan I. Kılıç Arslan*, TTK Yay., Ankara 1996.
- , *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi* (1098-1118), C.I-II, TTK Yay., Ankara, 1990
- EBÜ'L-FEREC, Gregory, *Ebü'l-Ferec Tarihi*, (Ç. Ernest- A. Wallis Budge, Türkçeye Ter. Ömer Rıza Doğrul), C.I-II, TTK Yay., Ankara 1982.
- EBÛ ŞÂME, Şehâbeddin Ebi Abdurrahman b. İsmail, *Zeylû'r-Ravzateyn*, (Neşr: es-Seyyid Azîz el-Attar el-Hüsaynî) Darü'l-Ceyl, Beyrut 1947.
- ERSAN, Mehmet, *Türkiye Selçukluları Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, TTK Yay., Ankara 2007.

Türkiye Selçukluları Zamanında Maraş Uç Beyliği

- FULCHER OF CHARTRES; *A History of The Expedition to Jerusalem (1095–1127)* (Translated by Frances Rita Ryan Sisters Of St. Joseph), The University of Tennessee Pres Knoxville, 1969.
- GEBEN Maddesi, *İA*, C.IV, Eskişehir 1997, s.761–762.
- GESTA FRANCORUM; *The Deeds Of The Franks and The Other Pilgrims to Jerusalem*, (Edited by: Rosalind Hill), Reader in History in The University of London, Thomas Nelson And Sons Ltd, 1962.
- GORİGOS SENYÖRÜ HETUM, *Vekâyinâmesi*, (H.D. Andreasyan), İstanbul 1946, TTK Basılmamış Tercümeleler.
- GÖKHAN, İlyas, “Arapların Fethinden Selçuklular Zamanına Kadar Maraş”, *Bellekten*, C. CLXXIII, S.266, Ankara Nisan 2009, s.35–76.
- , *Selçuklular Zamanında Maraş*, Kahramanmaraş Belediyesi Yayınları Kahramanmaraş 2013.
- HONIGMANN, Ernest, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*, (Çev:Fikret Işıltan), İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul 1970.
- , “Maraş” *İA*, C. VII, MEB Yay., Eskişehir 1997, s.312–315.
- , Tell- Başır, *İA*, CXII, Eskişehir 1997, s.145-147.
- IONNES KİNNAMOS, *Historia (1118–1176)*, (Yayına Hazr: Işın Demirkent), TTK Yay., Ankara 2001.
- İBNÜ'L-ADİM, *Bugyetü't-Taleb fî Târîh-i Haleb*, (Neşr: Seyyal Zekkar), C.I, Dârü'l-Fikr, Beyrut.
- İBN BİBİ, *el-Evamirü'l-Ala'ıye fî'l-Umuri'l-Ala'ıye*, (*Selçukname*), (Çev: Mürsel Öztürk), C. I-II., Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1996.
- İBN FURAT, *Tarihu İbnü'l-Furat*, C. IV-V, (Neşr: Hasan Muhammed eş-Şem'a), Bağdad, 1970.
- İBN-İ İYAS, *Bedayi'iz-Zuhur fî'Vakayi'id-Duhur*, (Edeb-Tarih-Kısas-Fukaha), Mektebete Matbaatu'l-Fecri'l-Cedid, Kahire (tarihsiz).
- İBNÜ'L-KALÂNİSÎ, *Zeyli Tarihu Dımaşk*, (Neşr: H. F. Amedroz), Catholic Pres of Beyrut 1908.
- İBNÜ'L-ESİR, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, (Büyük İslam Tarihi), C.XII, (Çev: A. Ağırakça, A. Özyaydın), Bahar Yay., İstanbul 1987.
- İBN KESİR, *El-Bidaye ve'n-Nihaye*, (Çev: Mehmet Keskin), C.XIII, Çağrı Yay., İstanbul 1995.
- İBN ŞEDDÂD, *Baybars Tarihi*, C. II, (Çev: Şerefüddin Yaltkaya), TTK Yay., İstanbul 1941.
- İBN TAGRİBİRDÎ, *en-Nücumü'z-Zâhire fî Mülükü'l-Kahire*, C.VI (Neşr: M. Hüseyin Şemseddin), Beyrut 1992.
- İBNÜ'L- VERDİ, *Tarihu İbni'l-Verdi*, C.II, Darü'l- Kütübü'l- İlmiye, Beyrut 1996.

- KARADENİZ Hasan Basrî, "Osmanlı Devletinin Beylikleri İlhakı Siyaseti ve Dulkadir Beyliğinin İlhakı" *Dulkadir Beyliği Araştırmaları II*, Kahramanmaraş 2008, s. 183-211.
- KAŞGARLI, Mehlika Aktok, *Kilikya Tâbi Ermeni Baronluğu Tarihi*, Kök Yay., Ankara 1990.
- KAYA, Selim, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Rükneddin Süleymanşah Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, TTK Yay., Ankara 2006.
- KAYMAZ, Nejat, *Anadolu Selçuklularının İnhitatında İdari Mekanizmanın Rolü*, TTK Yay., Ankara 2011.
- KOCA, Salim, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, TTK Yay., Ankara 1997.
- KOPRAMAN, Kâzım Yaşar, "Abbasîler Döneminde Bizans Sugûrunda Türk-lük Faaliyetleri" *Makaleler*, (Hazr: E. Semih Yalçın, Altan Çetin), Berikan Yay., Ankara 2005, s. 331-346.
- KÖKTEN, İ. Kılıç, " Maraş Vilayetinde Tarihten Dip Tarihe Geçiş" *Arkeoloji Dergisi*, Sayı X/I (1960), s.44-49.
- EL-MAKRÎZÎ, Takiyiddin Ahmed, *Kitabü's-Süluk li- Marifet-i Düveli'l-Mülük*, (Neşr: Muhammed Mustafa Ziyade), C.I/I, Kahire 1956.
- EL-MANSURÎ, Baybars, *Zubdetü'l-Fikre Fi Tarihi'l-Hicre*, (Neşr: D.S. Richard), In Kommission Bei Unnited Distributing, Beyrut 1998.
- NİĞDELİ KADI AHMED, *el-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Halîk*, (Tercüme: Ali Ertuğrul), TTK Yay., Ankara 2015.
- NİKETAS KHONİATES, *Historia* (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri), (Çev: Fikret Işıltan), TTK Yay., Ankara 1995.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, Dergâh Yay., Ankara 1996.
- ONAR, Mustafa, *Kuruluşundan Kurtuluşuna Bağlantıları İle Saimbeyli*, Adana Valiliği Yay., Adana 2002.
- PAKALIN, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimler ve Terimler Sözlüğü*, C.II, M.E. B. Yay., İstanbul 1983, s.473.
- PLESSNER, M., "Melik", *İA*, C.VII, Eskişehir 1997, s. 664-665.
- REŞİDÜDDİN, Fazlullah-I Hemedânî, *Câmiü't-Tevârih*, (Neşr: Behmen Kerimi), Tahran 1338.
- RUNCİMAN, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi*, (Çev: Fikret Işıltan), C.I-II-III, TTK Yay., Ankara 1998.
- SEVİM, Ali, *Selçuklu Ermeni İlişkileri*, Ankara, TTK Yay., Ankara 1983.
- SÜMER, Faruk, "Çavuldur", *DİA*, C.VIII, İstanbul 1993, s. 235-236.
- , *Yabanlu Pazarı*, İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Yay., İstanbul 1985.
- , *Ashabü'l-Kehf*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfi Yay., İstanbul 1989.
- , "Keykâvus I", *DİA*, C.XXV, İstanbul 2001, s.353.

Türkiye Selçukluları Zamanında Maraş Uç Beyliği

- , "el-Hades (Göynük) Şehri" *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, İstanbul Eylül 1993, s.4-8.
- SÜRYANİ MİHAİL, *Vekâyinâme*, (Çev: H.D. Andreasyan), TTK Basılmamış Tercüme Eserler, Ankara 1944.
- TEXİER Charles, *Küçük Asya*, C.III, (Çev: Ali Suat), (Hazr: Kâzım Yaşar Koprıman, Musa Yıldız), Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı Yay., Ankara 2002.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yay., İstanbul 1993.
- URFALI MATEOS, *Vekayi-nâmesi ve Papaz Grigor'un Zeyli*, (Çev: Hrant D. Adreasyen, Notlar: Edouard Dulaure, M. H. Yinanç), TTK Yay., Ankara, 1987.
- VAHRAM VEKÂİN ÂMESİ, *Kilikya Kralları Tarihi*, (Çev: H. D. Andreasyan), İstanbul 1946, TTK Basılmamış Tercüme Eserler.
- YAKUT-EL-HAMEVÎ, *Mucemü'l-Buldân*, C. I., Dar Sader, Beyrut trhz.
- YİNANÇ, M. Halil, "Maraş Emirleri", *TTEM*, 5, (82), 6, (83), 7, (84), İstanbul 1340, 1341.
- , "Elbistan", *İA.*, C.VI, M.E.B. Yay., Eskişehir 1997, s. 223-230.
- , *Maraş Emîrleri*, (Hazr: Selim Kaya), Müslümanlar Tarafından Fethinden XIII. yy. Sonuna Kadar Maraş Beyleri, K.Maraş 2004.
- , *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, Anadolu'nun Fethi I, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul 1944.
- , *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, (Yay: R. Yinanç) TTK Yay., Ankara 2014.
- YİNANÇ, Refet, Mesut Elibüyük, *Maraş Tahrir Defteri*, C.III, Ankara Üniversitesi, Osmanlı Araştırmalar ve Uygulama Merkezi Yay., Ankara 1988.
- YİNANÇ, Refet, *Dulkadir Beyliği*, TTK Yay., Ankara 1989.
- , "Eshab-ı Kehf Vakıfları", *Vakıflar Dergisi*, Sayı XX, Ankara 1988, s.311-319.

İlyas Gökhan

SELÇUKLU DEVLET YÖNETİMİNDE KADININ YERİ VE ALTUNCAN HATUN ÖRNEĞİ

The Role of Woman in the Governance of Great Seljuk Empire: an Example of Altuncan Hatun

Ayşe Dudu Kuşçu¹

Öz

Büyük Selçuklu Devleti'nin (1040-1157) kuruluşundan itibaren kadının devlet yönetiminde saygın ve etkili bir rolü vardı. Bu gelenek şüphesiz İslâmiyet öncesi Türk toplum hayatının ve yönetim anlayışının bir yansıması idi. Kadın, sosyal hayatın her alanında yer alır; ata biner, kılıç kuşanır ve üretime katkı sağlardı. Hükümdara (kağan) eş olan kadın, "katun/hatun" unvanını alır, yönetimde ve devlet protokolünde hükümdardan sonra gelirdi. Günümüz Türkçesinde kullanılan "kadın" kelimesi de böylesine köklü ve önemli bir unvandan gelmektedir.

Selçuklu Devleti'nde hatun; hükümdarın devletin merkezinde olmadığı zamanlarda ona niyabet edecek derecede siyaset bilgisine sahipti. Hükümdarla beraber devlet işlerini yakından takip eder, önemli konularda görüşüne başvurulurdu. Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı olan Tuğrul Bey'in eşi Altuncan Hatun da gerek aile içindeki yeri ve gerekse Selçuklu devlet hayatındaki rolü bakımından son derece önemli bir şahsiyet idi.

Altuncan Hatun, Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey ile evlenmeden önce; temiz ve güzel ahlâkı, kültürlü oluşu ile dikkatleri çekmişti. Tuğrul Bey ile evlendikten sonra da devlet işlerine vakıf olmasıyla adından söz ettirmeye başladı. Sağlam bir kişiliğe sahip olan bu

¹ Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Beşeri Bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi

Türk hatunu, yönetimde Sultan Tuğrul Bey'in en büyük yardımcısı ve danışmanı oldu. Sultan Tuğrul Bey, özellikle önemli işlerde onunla fikir alışverişinde bulunmadan genellikle karar vermezdi.

Altuncan Hatun'un bu üstün özelliklerinin yanı sıra, asıl siyasî rolü, eşi Tuğrul Bey ve üvey kardeşi İbrahim Yınal arasında gerçekleşen taht mücadelesi sırasında görülür. Selçuklu Devleti'nin varlığının tehlikeye düştüğü bu kritik dönem, Altuncan Hatun'un bilgisi, becerisi ve cesareti sayesinde aşılır. Bu çalışmamızda, Büyük Selçuklu Devleti döneminde devlet yönetiminde kadının yeri ve buna çarpıcı bir örnek olarak Altuncan Hatun'un siyasî rolü, dönemin kaynaklarına dayanılarak ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hatun, Selçuklular, Tuğrul Bey, Altuncan Hatun, İbrahim Yınal

Summary

The role of a woman in the state administration of Great Seljuk Empire (1040-1157) was very reputable and influential, since its foundation. Undoubtedly, this tradition was the reflected from the conception of the pre-islamic Turkish community life and administration. Woman taking place in all parts of the social life was riding horse and girding sword along with the contributions to the production.

Being an old lady for the Khan the woman was taken the title "katun/hatun" and was coming after the Khan in the administration and during the state Protocols. The word "kadın" in our present Turkish language also has roots from this deep seated and important title.

In Seljuk state, a woman has a political knowledge and capacity to be a queen regent when a Khan was not present in the center of a sate. She was closely involved in state affairs together with Khan and she was consulting for important topics. Altuncan Hatun being a wife of Tughril Bey who was the first dynast of the

Great Seljuk State, was an utmost important character not only for her family but also for the state affairs of the Seljuk dynasty.

Before the marriage with Tughril Bey she was drawing attention for her clean and beautiful morality and culture. After a marriage with Tughril Bey she was succeeded in state affairs similarly. The strong personality of this Turkish woman helped her to hold a place in the administration as a biggest helpmate and counsellor of Sultan Tughril Bey. Generally, Tughril bey was not making decision without her advices, especially for important acts.

Besides these supreme characteristic features, Altuncan Hatun's major political role was manifested during the throne struggles between Tughril Bey and his stepbrother Ibrahim Yinal. This critical period, in which the existence of Seljuk State was in danger, was exceeded by Altuncan Hatun's knowledge, capacity and courage. In this study, the role of woman in the administration of Great Seljuk State and particularly the political role of Altuncan Hatun as a striking example will be discussed based on the relevant literature.

Keywords: Hatun, Seljuks, Tughril Bey, Altuncan Hatun, Ibrahim Yinal,

Selçukluların Horasan'da bir devlet kurma süreci yaklaşık yüzyıllık bir dönemi içine alır. Bu uzun süreçte Selçuklu toplumunun erkeğiyle kadınıyla topyekun bir var olma mücadelesi verdikleri anlaşılmaktadır. Selçuklu Devleti kuruluncaya kadar verilen mücadelenin her aşamasında yer alan kadın, devlet kurulduktan sonra da, büyük bir sorumlulukla üzerine düşen her görevi yerine getirmiştir. Toplumun en küçük birimi olan ailenin vazgeçilmez iki unsurundan birini oluşturan kadın, en tabii ve asli vazifesi anneliğin yanı sıra, sosyal hayatın bütün aktivitelerinde yer almıştır. Ata binmiş, kılıç kuşanmış, düşmanla mücadele etmiş ve üretime katkı sağlamıştır. Kaynaklardan edindiğimiz bilgiler ışığında bir değerlendirmede bulunduğumuzda; kadının bu dönemde, eski Türk ge-

leneklerinin hakim olduğu bir dönem ile İslâmiyet'e geçiş süreci arasında oluşturulan Dede Korkut hikâyelerinde² olduğu gibi, erkeklerin yaptıklarını yapabilme iktidarına sahip olduğunu görürüz.³ Ancak bu durum, kesinlikle çağdaş dünyamızda yanlış bir algı sonucu tanımlanan "kadın-erkek eşitliği" şeklinde anlaşılmalıdır. Burada kastedilen matematiksel eşitlik değil, bir bütünün birbirini tamamlayan iki parçasının aile ve toplum içinde en samimi duygularla dayanışması şeklindedir. Selçuklu Devleti'nde kadının aile ve topluma olan katkısı, kadın hükümdara eş olma gibi bir vasıf kazandığında, devlet yönetimine ve siyasete katkısı şeklinde kendini gösterir. Bu dönemde hükümdara eş olan kadın, daha önce kurulan Türk Devletleri'nde olduğu gibi, katun/ hatun unvanını⁴ alırdı. Aile ve toplum içinde başta annelik olmak üzere taşıdığı pek çok özellikle saygın ve etkin bir yeri olan kadın, hükümdar hatunu olduğu zaman manevî anlamda milletin bütünüdür annesi sıfatıyla aynı saygınlığa sahip olurdu. Prof. M. Altay Köymen, evlenmek suretiyle Selçuklu sarayına intisâp eden Selçuklu hatunlarının, hükümdar ailesine mensup hanedan üyeleri ile aynı hak ve imtiyazlara sahip olduğunu belirtir.⁵ Bu durum, devlet yönetiminde hatunu, etkili ve söz sahibi yapmıştır. Bu gelenek hiç şüphesiz İslâmiyet öncesi Türk toplum hayatının ve yönetim anlayışının devamından

² Dede Korkut hikâyelerinde; Kanglı Koca oğlu Kanturalı'nın evlenmek istediği kız, tam anlamıyla bir kahramandır. Kanglı Koca, dünya gözüyle oğlunun mürüvvetini görmek isteyip de bunu oğluna söylediğinde oğlu; Baba bana lâyk kız nasıl olur? deyip kendisine eş olarak seçeceği kızın vasıflarını söyler: Baba ben yerimden kalkmadan o kalkmış olmalı, ben kara koç atıma binmeden o binmiş olmalı, ben kanlı kâfir eline varmadan o varmış bana baş getirmiş olmalı" Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul, trs, XII. Baskı., 124.

³ Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara 1987, II. Baskı, s. 277.

⁴ Eski Türklerde kağan'ın hanımına "katun" veya "hatun" denilirdi. Yönetimde kağan'dan sonra ikinci sırayı katun almaktaydı. Katunlar, kağanlar gibi merasim ile hatunluk makamına otururlar ve kağan ile beraber hükümeti idare ederlerdi. (H.Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara, 1994, s.34, 183). Günümüz Türkçesinde kullanılan "kadın" kelimesi böylesine köklü ve önemli bir unvandan gelmektedir.

⁵ M.Altay Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı II*, Ankara, 1983, s.67.

başka bir şey değildir.⁶ Orhun Kitâbeleri'nde "Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye babam hakani, annem hatunu yükseltmiş olan Tanrı" şeklinde geçen ifade⁷ hatunun, devlet ve millet nezdinde öneminin hükümdardan aşağı bir mevkide olmadığını gösterir. Aynı şekilde Uygur Kitâbeleri'nde; Uygur hükümdarı Pu-sa'nın anesi U-lo-hoen'in devlet işlerini iyi bilen ve oğluyla birlikte devleti yöneten bir kadın olduğundan bahsedilir.⁸ Eski Türk mitolojisinde de devlet yönetiminde hatunun rolü ve etkisi hakkında buna benzer örnekler vardır.⁹

Devlet yönetiminde kadına büyük yer veren bu önemli Türk geleneği, Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı olan Tuğrul Bey, zamanından itibaren güçlü bir şekilde kendisini hissettirmiştir. Büyük Selçuklu Devleti tarihi alanında önemli çalışmalar yapmış olan, M. A. Köymen, özellikle Selçuklu hanedanına mensup erkek hanedan üyelerinin isyanlarından bahsederken şu değerlendirmeyi yapmaktan kendini alamamıştır. Köymen; "hanedanın erkek azasının bir kısmı, giriştikleri taht mücadeleleri ve giriştikleri isyanlarla, devleti zayıflatıcı roller oynarken, aynı hanedanın -kaynaklarda bazen sadece "Hatun" kelimesiyle geçen- kadın azası, eski Türk geleneğine uygun olarak, devleti destekleyici ve yükseltici roller oynamışlardır" der.¹⁰

Böyle olmakla birlikte evlilik yoluyla Selçuklu sarayına intisâb eden bütün Selçuklu hatunlarının devlet hayatında etkili ol-

⁶ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz.: Faruk Sümer, "Eski Türk Kadınları", *Türk Yurdu Der.*, (Eylül, 1954), S.3; Necdet Sevinç; *Eski Türklerde Kadın ve Aile*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1987; Aytunç Altındal, *Türkiye'de Kadın*, İstanbul, 1991,

⁷ N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, s. 41.

⁸ N. Orkun, a.g.e., s. 224.

⁹ Bu konuda bkz.: Bahaettin Ögel; *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Kömen Yayınları, Ankara, 1979; Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, s. 276 v.d.; Ahmet Gündüz, "Tarihî Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi", *The Journal of Academic Social Science Studies*, (October 2012), Vol. 5, Issue 5, p. 130-133.

¹⁰ M. Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul, 1976, s.66.

dukaları söylenemez. Kaldı ki, bazı hatunlarla siyaseten evlilikler yapıldığı da olmuştur.¹¹ Böyle bir durumda, hatunun devlet siyasetine yön vermesi ya da etkili konumda olması devlet için yararlı olduğu kadar, zarar da getirebilirdi. Ayrıca bazı hatunlar, bizzat hükümdarın genellikle oturduğu saraydan ziyade kendisine ıktâ edilen bölgelerde bulunan saraylarda otururlar, dolayısıyla devletin merkezinde olup bitenlerden dolayı olarak haberdar olurlardı. Bu durumda devlet işlerine etki ve müdahaleleri sınırlı kalırdı.¹² Kaynaklarda verilen bilgilerden çıkardığımız sonuca göre, hatunun devlet yönetimindeki etkisi veya rolü, sahip olduğu bilgi, görgü, basiret ve ileri görüşlülük kısacası bütünüyle şahsî liyakatle alâkalydı. Hatunların devlet yönetimindeki etkileri zaman zaman hükümdara nüfuz etmek suretiyle dolaylı yollardan¹³, zaman zaman da bizzat kendi uygulamaları olarak doğrudan doğruya kendisini

¹¹ Örneğin Tuğrul Bey'in ilerlemiş yaşına rağmen dönemin Abbasi halifesinin kızıyla evlenmesinin Ehl-i Beyt ailesine akraba olmak gibi manevî bir yönü olduğu gibi, siyasî bir yönü de vardı. Yine Alp Arslan'ın Kafkasya Seferi sırasında Abhaz meliki Bokrat'ın kız kardeşinin kızı ile evlenmesi de siyasî amaçlı idi. Melikşah da Bizans İmparatoru Alexios Komnenos'a kızlarından birini kendi oğullarından birine vermesini teklif etmişti. (M. Altay Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı II*, s.67. Anna Komnena, *Alexiad*, (Çev.: Bilge Umar), İstanbul, 1996, s.204).

¹² Selçuklu sultanı Alp Arslan, veziri 'Amidü'l-Mülk Küdüri'yi vezirlikten azlederek, Mervu'r-Rud'a sürgün etmiş, sonra da bir gulâm göndererek, öldürülmesini emretmişti. Sultanın bu kararını değiştirmek ve 'Amidü'l-Mülk'e şefaâtçi olmak amacıyla araya giren ve Nişabur'da oturan Ümmü Kıfçak Hatun, Sultan Alp Arslan'a bir mektup göndermiş fakat onun bu ricası, Alp Arslan tarafından dikkate alınmamış ve 'Amidü'l-Mülk bu cezadan kurtulamamıştır. (Ali Sevim, *Makaleler*, (Sibt İbnü'l-Cevzi'nin "Mir'atü'z-Zaman fi Tarihi'l-Âyan" Adlı Eserindeki Selçuklularla İlgili Bilgiler II Sultan Alp Arslan Dönemi), Ankara 2005, c.II, s. 220-221; A. Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı II*, s.67.

¹³ Hatunun devlet yönetiminde veya hükümdar üzerinde etkili olması her zaman mümkün değildi. Buna en çarpıcı örnek Melikşah ve Terken Hatun örneğidir. Çünkü Melikşah'ın ölümünü takip eden dönemde, Melikşah'ın veliahdı olan Börkyaruk ile kendi oğlu Mahmud adına oldukça etkili bir taht mücadelesine girişen ve soy itibarı ile Karahanlılar'a dayanan Terken Hatun'un, herhalde Melikşah'ın sağlığında Mahmud'u veliahd yapması için Melikşah nezdinde girişimlerde bulunmadığını söylemek bu ihtiraslı hatun hakkında akıl yerine vicdanla düşünmek demektir. Terken Hatun, büyük ihtimalle oğlu Mahmud'un veliahd yapılması konusunda Melikşah nezdinde girişimlerde bulunmuş fakat O'nu etkileyememiş ve kararından döndürememiştir. Melikşah da oğlu Börkyaruk'u veliahd tayin etmiştir.

göstermiştir. Tuğrul Bey'in eşi Altuncan Hatun, devlet yönetimine vukufu ve şahsiyet bakımından siyasete yatkınlığı dolayısıyla hem Tuğrul Bey üzerinde geniş bir nüfuza sahip olmuş, hem de bizzat devlet siyasetinde doğrudan etkili olmuştur. Selçuklu tarihi ve hattâ bütünüyle Türk tarihi için önemli bir örnek teşkil eden bu müstesnâ şahsiyetin Selçuklu devlet hayatındaki yeri, sadece içinde bulunulan zamana etki etmesi bakımından değil Selçuklu Devleti'nin bizzat geleceğini etkilemesi bakımından önemlidir.

Altuncan Hatun'un Selçuklu Sarayına İntisabı

Selçuklu Devleti siyasî hayatı ve tarihi için böylesine büyük bir önemi olan bu hatunun Tuğrul Bey ile evlenmeden önceki hayatı hakkında çok az bilgiye sahibiz. Bununla birlikte O'nun daha önce Harezşahla¹⁴ evlenmiş olduğu, fakat onun (Harzemşah'ın) kısa bir süre sonra ölümü üzerine genç yaşta dul kaldığı ve ilk eşi olan Harzemşah'dan Enûşirvan adlı bir oğlunun olduğu bilgisi üzerinde durmak gerekir.¹⁵

Bilindiği üzere Selçuklular'ın Harezşahlar ile yollarının kesiştiği ilk dönem, Horasan'da bir devlet kurmadan önceki yıllara rastlar. Harezşah Altuntaş'ın oğlu Hârûn, 1030 yılında Gazneli Mahmud'un ölümü üzerine yerine geçen oğlu Mesud'a karşı bir muhalefet ve isyan hareketi başlatır. Bu sıralarda Buhara'ya bağlı Nur Kasabası dolaylarından Harezm sınırına gelen Tuğrul, Çağrı ve İbrahim İnal idaresindeki Selçuklu Türkmenleri, Harun için bulunmaz bir fırsat oluşturur. Harun, Sultan Mesud'a karşı Selçuklularla işbirliğine girer.¹⁶ Niyeti, Horasan'ı ele geçirme planında Selçuklu

¹⁴ "Hârişşah" (harzemşah) tâbiri, İslâm öncesi dönemden itibaren Hârezm'e hâkim olan valî, emîr ve hükümdarlar için kullanmış bir unvandır. (İbrahim Kafesoğlu, *Harezşahlar Devleti Tarihi*, Ankara, 1992, III. Baskı, s. 33; Aydın Taneri, "Hârişşahlar", *DİA*, c.16, 228). Burada kastedilen Harezşah, Gazneli Mahmud'un 1017 yılında Harezm'i zaptı ile valî tayin ettiği Altuntaş ile başlayan dönemde Harezm hükümdarı olan hâkimlerdir.

¹⁵ A. Sevim, *Makaleler*, c.II, (Mir'atü'z-Zaman/ Tuğrul Bey Dönemi), s. 130; Zekeirya Kitapçı, *Türk ve Selçuklu Hatunları*, Konya, 2008, s.263.

¹⁶ İ. Kafesoğlu, *Harezşahlar*, s. 34.

süvarilerini öncü kuvvet olarak kullanmaktır. Selçuklular, kendilerini iyi karşılayan ve her türlü yardımı yapan Harun'un yardımına hazırdılar, ancak onların eski ve inatçı düşmanı Cend emiri Şahmelik'in Gazneliler tarafını tutması, 1034 yılı Kasım ayında, Şahmelik'in yaptığı bir gece baskını ile ağır bir bozguna uğramalarına yol açar. Bu bozgun sonrasında Harezmsah Harun, Şahmelik ile anlaşmaya ve onunla Selçukluların arasını düzeltmeye çalıştı ise de bunda başarılı olamaz. Bunun üzerine Harun, Selçukluların tekrar toparlanmalarını sağlar ve onları yeniden silahlandırır. 1035 yılı Mayıs ayında Harun, Harezm'den 5-6 fersah uzaklıkta kendisini bekleyen Selçuklu kuvvetleri ile buluşmak üzere Gürgeç'ten ayrıldığı bir sırada durumdan haberdar olan Gazneli Mesud'un suikastına uğrayıp hayatını kaybeder. Altuncan Hatun, büyük ihtimalle Selçuklular ile müttefik olan ve onlara en kritik dönemlerinde pek çok yardımda bulunan Harezmsah Harun'un 1035 yılında ölümüyle dul kalan eşi olmalıdır. Zira, bu tarihten sonra Harezmli, Harun'un kardeşi İsmail'i Harezmsah ilan ettilerse de Gazneli Mesud'un, bölgeyi Şahmelik'e vermesi¹⁷ dolayısıyla İsmail'in Harezmşah'ı olarak görev yapması pek mümkün olmamıştır. Hattâ bu dönemde Harezm halkı büyük sıkıntılar çekmiş ve nihayet 1041 yılı başlarında Harezm'den çıkarılarak Selçuklulara sığınmışlardır.¹⁸ Çağrı Bey, yanında Harezmsah İsmail olduğu halde bu şehre girmiş ve burada bulunan Şahmelik'i yenip Harezm'i ele geçirmiştir.¹⁹ Harezm bölgesinin idaresi, daha sonra Tuğrul Bey tarafından Ami-

¹⁷ Sadruddîn Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's-Selçukiyye*, (Çev., Necati Lugal), Ankara, 1999, s. 4

¹⁸ Şahmelik'in Harezmli'leri bölgeden çıkardıkları dönemde, Selçuklular Gazneliler'e son darbelerini vurmuşlar ve Horasan'ı ele geçirmişlerdi. İ.Kafesoğlu, Harezmşahlar ile ilgili eserinde Harezmsah İsmail'e bağlı Harezmli'lerin Selçuklulara sığındığını fakat Selçukluların onlara teveccüh göstermediklerini belirtir. Oysa ne Sadruddîn Hüseyinî ne de bu konuda detaylı bilgi veren İbnü'l-Esir böyle bir şeyden bahsederler. İki müellif de sadece Harezmli'lerin iltica ettiklerini kaydederler. (Sadruddîn Hüseyinî, a.g.e. s.4 ; İbnü'l-Esir el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Tarih* (İslâm Tarihi), (Ter: Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özağın, Redaktör: Mertol Tulun), İst., 2008, Hikmet Neşriyat, c.VIII, s. 101; İ. Kafesoğlu, *Harezmşahlar*, s. 35).

¹⁹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, c.VIII, s.101.

dü'l-mülk Kündürî'ye verilmiştir.²⁰ Dönemin bazı kaynakları, Kündürî'nin Harizm'de bulunduğu sırada Tuğrul Bey'in onu Harizmşah ailesinden bir hanımı kendisine istemesi için görevlendirdiğinden bahsederler.²¹ Ancak bu hanım, Altuncan Hatun mudur? yoksa başka biri midir? bunun tespitine imkan yoktur. Çünkü kaynaklarda bu konuda açık bir bilgi bulunmamaktadır.²² Bununla birlikte Tuğrul Bey, Altuncan Hatun'un temiz ve güzel ahlâkı, kültürlü oluşu gibi vasıflarından dolayı onu istemek üzere Amidü'l-Mülk'ü görevlendirmiştir.²³

Tuğrul Bey ve Altuncan Hatun'un ne zaman evlendiğine dair elimizde herhangi bir kayıt bulunmamakla birlikte bu sırada meydana gelen olaylardan yola çıkarak yakın bir tahmin yapabiliriz. Bu çerçevede önce Tuğrul Bey'e Altuncan Hatun'u isteyen Amidü'l-Mülk Kündürî'den başlamak gerekir. Kündürî, Tuğrul Bey'in Nişa-

²⁰ Amidü'l-Mülk, Tuğrul Bey'in hizmetine girdikten sonra ilk olarak *hâciblik* görevinde bulunmuş, *hâcib-i bâb*, *emir-i huccâb* ve *işrâfu'l-bâb* (*hacıların teftişi*) gibi vazifeler yaptıktan sonra *istihbarat* işleri ile ilgili bir göreve getirilince bu görevden hoşlanmamış, Tuğrul Bey de o'nu Harezmi'nin idaresine memur etmişti. (Abdülkerim Özaydın, "Kündürî", *DİA*, c. 26, s.554; Mustafa Alican, "Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü", *The Journal of Academic Social Science Studies* (Autumn III, 2014), Number: 29, p. 241).

²¹ Safedî ve Sadruddin Hüseyinî, Tuğrul Bey döneminde geçen bu olayı, hatalı bir şekilde Sultan Alp Arslan döneminde geçti şeklinde kaydederler. (Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefayât*, (Tahkik: Ahmet el-Amavut-Türkî Mustafa), Beyrut, 2000, c. V, s. 49; Sadruddin Hüseyinî, a.g.e. s. 17; A. Özaydın, "Kündürî", s. 554).

²² Kaynaklar, Tuğrul Bey tarafından kız istemesi amacıyla Harezmişah ülkesine gönderilen Kündürî'nin, bu hanımı çok beğenip kendisine istediğini ve Tuğrul Bey'e hıyanet ettiğini, bu haberin duyulması üzerine de Kündürî'nin korkarak bir kaleye sığındığı ancak daha sonra ele geçirilerek sultanın ordugahına götürülüp sakalının kazındığını ve hadım edildiğini belirtirler. İbnü'l-Esir, Kündürî'nin Tuğrul Bey'den korkup evlenecek durumda olmadığını ispat için kendi kendini hadım ettirdiğini kaydeder. Tuğrul Bey, Kündürî'yi hadım ettirecek cezalandırmakla beraber ehliyet ve liyakatından dolayı onu görevinde bırakmış ve muhtemelen emir-i şikar tayin etmişti. (Sadruddin Hüseyinî, a.g.e. s. 17; el-Kâtip el-İsfahanî, *Zubdetü'n-Nusrâ ve Nuhbetü'l-Usrâ*, (Çev: Kiva meddin Burslan (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi), Ankara, 1999, II.Baskı, s.29; Safedî, a.g.e., c.V, 49; İbnü'l-Esir, el-Kâmil, c.VIII, s. 231; A. Özaydın, "Kündürî", *DİA*, c. 26, s.554).

²³ Z. Kitapçı, *Türk ve Selçuklu Hatunları*, s. 263.

bur'a (1038) girmesinden sonra meşhur imam Muvaffak'ın²⁴ tavsiyesi ile Tuğrul Bey'in hizmetine girmiştir. İlk görevi olan haciplikten sonra çeşitli görevlere getirilmiştir.²⁵ Nihayet 1041 yılında Harezmi'nin ele geçirilmesi ile bölgenin idaresi Tuğrul Bey tarafından Kündürî'ye verilmiştir. Tuğrul Bey'in evlenmek için Harezmi'den sorumlu olan Kündürî'yi Harezmişahlar'dan bir hanımı istemek üzere dünürü olarak göndermesi şayet bu sıralarda ise, onların evlilikleri 1041 yılı veya buna yakın bir tarih olmalıdır. Amidü'l-Mülk'ün Tuğrul Bey'in veziri olduktan sonra böyle bir görevi yerine getirmesi durumunda ise, bu tarihin 1055 yılı olması muhtemeldir. Ancak bu ihtimal birincisine göre daha zayıftır. Çünkü biz, Altuncan Hatun'u 1056 yılında Selçuklu Devleti adına son derece önemli bir diplomatik olayın içinde görürüz. Bu olay Çağrı Bey'in kızı, Hatice Arslan Hatun'un Abbasi Halifesi el-Kaim Biemrilah ile evlenmesi sırasında yaşanmıştır.²⁶

Söz konusu tarihte evlilikleri kararlaştırılan Halife ve Hatice Arslan Hatun'un düğün ve nikah akdi için Tuğrul Bey'e bir elçilik heyeti gönderilerek izin istenir. Bu iznin verilmesinin ardından gelini götürmek üzere gelen halifenin annesi Seyyide Hatun, "halifenin eşi olan gelinin, kendisine teslim edilmesi" konusunda Tuğrul Bey'in eşi Altuncan Hatun'a haber gönderir. Altuncan Hatun da gelini bizzat kendisi götürmeyip birisiyle gönderir.²⁷ Buradan şu yorumu yapabiliriz. Soylu bir Türk anası olan Altuncan Hatun, şayet Tuğrul Bey'in sarayına 1055 yılında girmiş olsa idi, herhalde 1056 yılında gelişen ve hem Tuğrul Bey, hem de Selçuklu Devleti için büyük önem arz eden bu olayda halifenin annesinin talebini bizzat kendisinin yerine getirme ihtimali daha yüksek olabilirdi. Oysa burada Altuncan Hatun, tecrübeli bir sultan ve vakur bir kız annesi

²⁴ Sadruddîn Hüseyinî, a.g.e. s. 16; Aydın Taneî, *Makaleler*, (Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Vezirlik), Ankara, 2004, s.15;

²⁵ Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. M.Alican, a.g.m., s.237-259.

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Z. Kitapçı, a.g.e., s. 255-262.

²⁷ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 9.

edasıyla bu işi kendisi yapmamış bir başkasına yaptırmıştır. Belki de bu olayda Altuncan Hatun, halife Kaim Biemrillah'ın, Ermeni bir cariyeden doğma annesini²⁸ protokolde kendisine denk görmeyip bu işi bizzat kendisi yapmamış, bir başkasına havale etmiştir. Dolayısıyla Tuğrul Bey ve Altuncan Hatun'un evliliklerinin 1041 yılı dolaylarında olması daha makul gözükmektedir. Üstelik Kündür'nin Harezm'den sorumlu olduğu dönemde (1041) Harezmşah ailesinden bir hanımla evlilik kararı veren Tuğrul Bey'in, bunu gerçekleştirmek için 1055 yılına kadar beklemesi düşünülemez. Bütün bu nedenlerle bu evlilik 1041 yılı dolaylarında olmalıdır.

Tuğrul Bey, Altuncan Hatun ile evlendikten kısa bir süre sonra onun özündeki cevheri fark etmiş ve yaşadığı sürece onu hak ettiği sevgi ve itibardan mahrum bırakmamıştır. Dönemin kaynaklarından Sıbt İbnü'l-Cevzî'ye göre; Altuncan Hatun, çok dindar, aklın ve dinin hoş gördüğü belirli bir görüş ve niyet sahibi idi; fakirlere pek çok sadaka verir ve çok yararlı ve iyi işler yapardı.²⁹ Bu üstün özellikleri dolayısıyla Tuğrul Bey'in özel hayatında son derece önemli bir yere sahip olan Altuncan Hatun, Tuğrul Bey'in en sevdiği eşi, yoldaşı ve hayat arkadaşı olduğu gibi, devlet işlerinde de onun en büyük yardımcısı ve danışmanı olmuştu. Hiç abartısız bir ifadeyle; Göktürk Kitabeleri'nde hatırası yaşatılan İlderiş Kağan ve İl Bilge Hatun'un Göktürk Devleti ve Türk milleti için fonksiyonu ne ise, Tuğrul Bey ve Altuncan Hatun'un da Selçuklu Devleti ve Oğuz Türklüğü için fonksiyonu odur.

Selçuklu Siyasî Hayatında Altuncan Hatun

Selçuklu Devleti'nin kurucusu ve ilk hükümdarı olan Tuğrul Bey'in, ilk dönemlerden itibaren attığı her adım ve uyguladığı siyasetin bütünüyle Selçuklu Türklerinin kaderini belirleyeceği muhakkaktı. Bu sebeple onun devlet işlerinde isabetli kararlar alması ve kime ne derece güveneceğini iyi tespit etmesi gerekiyordu. Tuğrul

²⁸ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 85.

²⁹ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 130.

Bey, bu konuda oldukça seçici davranmış ve devlet işlerinde yalnızca iki kişiye itibar etmişti. Bunlardan biri şüphesiz çocukluğundan beri aynı ideallerle yetiştiği, pek çok zorluğa karşı birlikte mücadele ettiği kardeşi Çağrı Bey, diğeri ise, Altuncan Hatun idi. Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Altuncan Hatun hakkında; "Tuğrul Bey, birçok iş ve sorunlarda onun fikrini alır ve bunların çözümlerini kendisine bırakırdı"³⁰ şeklindeki kaydı onun devlet işlerinde eşinin en büyük desteği ve yardımcısı olduğuna dair önemli bir bilgidir. Bu konuda Ebu'l-Ferec'in kaydı da Sıbt İbnü'l-Cevzi ile aynı mahiyettedir. Ebu'l-Ferec, Altuncan Hatun için "Kendisi kocası tarafından son derece sevilirdi ve saltanatın bütün işlerini bu kadın idare ederdi" demektedir.³¹

Altuncan Hatun'un devlet işlerinde eşi Tuğrul Bey'e yardım etme sorumluluğu, şüphesiz fikrî temellerini, Türk töresinden alan, devlet ve millet sevgisinin zirveye ulaştığı, millet menfaatini her şeyin üstünde tutan yüksek bir idarecilik anlayışının fiiliyata dönüşmüş hali idi. Altuncan Hatun, bu durumun en somut örneğini 1058 yılında sergilemişti. Bu tarihte İslâm dünyasında fitnenin adresi olan Büveyhî Hanedanlığı'nın Bağdat garnizonu komutanı Türk asıllı Arslan Besasirî, Selçuklu Devleti'ni karıştırmak ve zayıf düşürmek üzere İbrahim Yınal ile gizlice bir işbirliğine girişti. Bu çerçevede Tuğrul Bey aleyhine onunla mektuplaşıp "Selçuklu ülkesine tek başına hâkim olabilmesi için kendisine yardım edeceğini, bunu gerçekleştirebilmesi için de sultana karşı isyan etmesi gerektiğini" bildirmişti.³² Bunun üzerine İbrahim Yınal, hemen harekete geçip Tuğrul Bey'e isyanla Selçuklu tahtını ele geçirmek düşüncesi ile

³⁰ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 130.

³¹ Ebû'l-Ferec, *Abû'l-Farac Tarihi*, (Suryanca'dan İngilizce'ye çev.: Ernest A. Wallis Budge, İngilizce'den Türkçe'ye çev.: Ömer Rıza Doğrul), Ankara, 1987, II. Baskı, c.I, s. 315.

³² A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 64 ve (el Muntazam), s. 464.

Hemedan'a doğru ilerledi.³³ Bu sırada Nusaybin'de bulunan Tuğrul Bey de, durumu öğrenir öğrenmez derhal Hemedan'a yöneldi. O kardeşi İbrahim Yınal'ın kendisinden önce şehre girip oradaki Türkmen obalarına hâkim olup, buralardan kendisine asker sağlamasından ve şehirdeki sultanlık hazinelerini, mal ve silahları ele geçirmesinden korktuğu için vakit kaybetmeden İbrahim Yınal'ın arkasından gitmişti. Bu arada eşi Altuncan Hatun ile veziri Amidü'l-Mülk Kündürî, üvey oğlu Enûşirvan, yanından hiç ayırmadığı tabibi ve müneccimine haber gönderip, kendisinin böyle bir harekâta giriştiğini onların da hemen Bağdad'a gitmelerini emretti.³⁴ Tuğrul Bey, planladığı gibi, İbrahim Yınal'dan önce Hemedan'a ulaşmış, hazinelerine ve silahlarına kavuşmuştu. Ancak İbrahim Yınal, bölgedeki Türkmen obalarına gidip onların desteğini temin etti ve yanında az bir kuvvet bulunan Tuğrul Bey'i Hemedan önünde bozguna uğrattı.³⁵ Hemedan kalesine sığınan Tuğrul Bey, veziri Amidü'l-Mülk Kündürî ve eşi Altuncan Hatun'a kendisini takviye için birlikler göndermesini istedi. Altuncan Hatun, eşi Tuğrul Bey'in ve Selçuklu ordusunun zor durumda olduğunu öğrenince derhal harekete geçip gitmek istedi. Ancak halife, Selçuklu ordusunun Bağdad'dan ayrılması durumunda ülkenin savunmasız kalacağını, bu durumda Arslan Besasirî tehlikesinin yeniden bir tehdit unsuru oluşturacağını öne sürerek Altuncan Hatun'un gitmesine izin vermedi. Öte yandan Amidü'l-Mülk, Altuncan Hatun'a "Kim bizi, İbrahim Yınal tarafından kuşatılmış durumda olan Hemedan'a ulaştırabilir? Eğer İbrahim Yınal, bizi yakalayacak olursa bu durum, senin ve sultanın aleyhine son derece büyük bir zafiyet olur" diyerek onu Hemedan'a

³³ Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Târîhi*, İstanbul, 1993, Boğaziçi Yay., VI. Baskı, c.I, s.127.

³⁴ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mi'râtü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 6; M. Altay Köymen, "Devlet Kurtaran Örnek Bir Türk Kadını", *Millî Kültür Der.*, (Ocak, 1977), s. 44.

³⁵ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mi'râtü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 64 ve (el Muntazam), s. 464; M. Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamani*, s. 62.

gitme fikrinden vazgeçirdiği gibi Reisürrüesâ³⁶'da onu zorlayıp bu fikrinden vazgeçirdi.³⁷

Amidü'l-Mülk, Altuncan Hatun'u iki ateş arasında kalma korkusu ile durdurmaya çalışırken, kendisi de Tuğrul Bey'in üvey oğlu Enûşirvan'ı gizliden gizliye Selçuklu tahtına geçmesi için ümitlendirip hazırlamaya başladı. Öte yandan Enûşirvan'ın tahta geçmesi konusunda halifeyle de istişare etti. Halife, Amidü'l-Mülk'e bunun gizlenmesi gereken bir durum olduğunu söyledi.³⁸ Bu sözlerinden halifenin de Amidü'l-Mülk'ün planına ses çıkarmadığı anlaşılıyor. Amidü'l-Mülk'ün bu faaliyeti iki şekilde yorumlanabilir; birincisi, o, İbrahim Yınal karşısında Hemedan'a kapanıp, bütün kışı (yaklaşık üç ay) kuşatma altında geçiren Tuğrul Bey'in mağlup olacağına muhakkak gözü ile bakmış olabilir.³⁹ İkincisi ise, Abbasî halifesi ile birlik olup, Tuğrul Bey'in zor zamanlarından istifade ederek devletin dizginlerini ele geçirmek istemiş olabilir.⁴⁰ Tuğrul Bey'in vezirinin gerçek niyetini anlayan Altuncan Hatun, Amidü'l-Mülk'ü ve oğlunu yakalatıp tutuklatmak üzere harekete geçti. Ancak onlar Bağdad'ın batı kesimlerine kaçıp üzerinden geçtikleri Dicle köprüsünü de parçalayıp, tahrip ettiler.⁴¹ İbnü'l-Esir, onların Hille hâkimi Dübeys b. Mezyed'in yanına giderek, Besasirî'nin Bağdad'a gelme

³⁶ Reisürrüesâ, halifenin veziri İbnü'l-Müslime.

³⁷ A. Sevim, a.g.e., c.II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 64-65. İbnü'l-Cevzi, Tuğrul Bey'in Hemedan'da kuşatılma haberinin gelmesi üzerine eşi Altuncan Hatun ile veziri Amidü'l-Mülk Kündürî ve üvey oğlu Enûşirvan'ın da Hemedan'a gitmek istediklerini, ancak bu sırada "Besasirî'nin Bağdad'a yaklaşmakta olduğu" haberinin yayılması üzerine Kündürî'nin bundan vazgeçtiğini belirtir. A. Sevim, a.g.e., c.II, (el Muntazam), s. 465.

³⁸ A. Sevim, a.g.e., c.II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 66.

³⁹ M. Altaş Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul, 1976, s. 62.

⁴⁰ Nitekim bundan sonraki dönemlerde, özellikle de Selçuklu sultanlarının zaaf içinde oldukları zamanlarda, Abbasî halifelerinin, kendi zor günlerini unutup, Sünni İslâmı yok olmaktan kurtaran Selçuklu sultanlarına karşı hiç de vefalı davranmadıkları görülür. Bu iddiamızı haklı kılan pek çok örnek, ilk Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'den itibaren açık bir şekilde görülür. Bu konuda bkz., Süleyman Genç, "Tuğrul Bey Zamanında Selçuklu-Abbâsî İlişkileri", *Türkler Ans.*, c.IV; Hüseyin Kayhan, "Selçuklular-Abbâsî Halifeliği İlişkileri", *Türkler Ans.*, c.IV.

⁴¹ A. Sevim, a.g.e., c.II, (el Muntazam), s. 465.

tehlikesine karşı ondan yardım istediklerini belirtir.⁴²Selçuklu Devleti'nin geleceği ve eşi Tuğrul Bey uğruna yapamayacağı bir şey olmayan Altuncan Hatun ise, Bağdad'da bulunan Oğuzları toplayıp, buradaki mal ve silahları yağmaladıktan sonra oluşturduğu ordunun başında Hemedan'a doğru yola çıktı. Bu arada doğudan Çağrı Bey'in oğulları Kavurd, Yakutî ve Alp Arslan Tuğrul Bey'i, İbrahim Yınal'ın kardeşi Ertaş'ın oğulları Ahmet ve Mehmet ise, kendi amcalarını desteklemek üzere gelmişlerdi.⁴³Birdenbire taht mücadelesinin kaderi değişti. Tuğrul Bey, başta Altuncan Hatun olmak üzere yardıma gelenlerin sayesinde İbrahim Yınal'ı mağlup etmeyi başardı. O'nun uzun saltanatı boyunca karşılaştığı en tehlikeli olay bu şekilde atlatılmıştı.⁴⁴

Altuncan Hatun, böylesine tehlikeli ve kritik bir dönemde almış olduğu cesur bir karar ile hem eşini hem de Selçuklu Devleti'nin geleceğini kurtarmıştır. O'nun bu uğurda kendi öz evladını esir etme teşebbüsü, şüphesiz vatan ve millet sevgisi ile dolu asil bir ruhun bütün bir milletin geleceğini tehlikeye atmaktan ise, bir tek kişinin feda edilmesi" düşüncesinden kaynaklanmıştır. Nitekim Altuncan Hatun'un bu eşsiz gayreti, O'nun tarihte Enûşirvan'ın annesi olarak değil "devlet kurtaran Türk anası olarak hatırlanmasını" sağlamıştır. Hayatını dinine, devletine ve milletine adayan, eşine vefa konusunda Hz. Hatice'yi andıran bu değerli şahsiyet, akıllı, ileri görüşlü ve siyaset bilir yönünü ölüm döşeginde dahi meydana koymayı başarabilmiştir. Kaynaklar O'nun ölümünden kısa bir süre önce eşi Tuğrul Bey'e "Dünya ve ahiret şerefine nail olman için halifenin kızıyla evlenme konusunda çaba göster" dediğini ve "Bütün

⁴² İbnü'l-Esir, el-Kâmil, c.VIII, s. 201.

⁴³ M.Alta y Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamani*, s. 63.

⁴⁴ Tuğrul Bey ve İbrahim Yınal arasındaki nihai karşılaşma Rey şehri önlerinde Heftâd-Pûlân mevkiinde gerçekleşti. Burada ağır bir yenilgiye uğrayan İbrahim Yınal, ya yının kırı şı ile boğulmuş, Ertaş'ın iki oğlu da öldürülmüştü. (M.Alta y Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamani*, s. 63).

mal ve parasının halifenin kızına verilmesini" vasiyet ettiğini belirtirler.⁴⁵

Altuncan Hatun, 1060 yılında vücudunda su birikmesi (istiska) sonucunda Zencan'da vefat etmiş, O'nun ölümüyle en büyük desteğini kaybeden Tuğrul Bey, cenazesini Rey'e götürüp burada defnettirmiştir.

Sonuç

Ele aldığımız konu, İslâmiyet öncesi Türk kültürünün bir tezahürü olarak Selçukluların ilk dönemlerinde hükümdar eşlerinin devlet yönetimindeki rolünü anlatmaktadır. Aynı zamanda kadının, Türk toplumundaki yeri konusunda da çarpıcı bir örnektir.

Selçuklu Devleti'nde Altuncan Hatun, eski Türk Devlet ve hakimiyet anlayışının son örneği olarak karşımıza çıkar. Altuncan Hatun'un ölümünden sonra, hatunların devlet yönetimine etkileri aynı derecede olmamıştır. Alp Arslan döneminde bu gelenek kısım devam etse de özellikle Melikşah'dan itibaren bu etki giderek azalmaya başlamıştır. Bunda da en büyük pay sahibi vezir Nizamü'l-Mülk olmuştur. O'nun özellikle Melikşah zamanında edindiği acı tecrübeler ve belki de Türk devlet geleneği ve yönetim anlayışından ziyade İslâm devlet geleneğini benimsemesi bu konuda Türk telâkkisine aykırı düşünmesini sağlamıştır.

Prof. Köymen, Nizamü'l-Mülk'ün kadınların devlet ve hükümet işlerine karıştırılmaması konusundaki hareket noktasını, gayr-i mes'ul insanların devlet ve hükümet işlerine müdahalesini engelleme amaçlı olabileceğini söylemesine rağmen, biz burada Nizamü'l-Mülk'ün başta Altuncan Hatun olmak üzere Türk Devletleri'nde yönetime müsbet katkıları olan ve hattâ devleti yıkılmaktan kurtaran Türk kadınının rolünü göz ardı ettiğini açıklıkla söyleyebiliriz. Kaldı ki, Türk Devletleri'nde yönetimde söz sahibi olan

⁴⁵ A. Sevim, a.g.e., c.II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 131. Bu konuda ayrıca bkz. Z. Kita pçı, *Türk ve Selçuklu Hatunları*, s. 263 v.d.

kadınlar, hiçbir zaman hükümdar otoritesini sarsacak veya devlette çift başlılığı sağlayacak bir unsur olmamış, aksine devletin güçlenmesine katkıda bulunan, olaylara farklı bakış açısı katabilen kişiler olmuşlardır.

Nizamü'l-Mülk'ün kadınların devlet işlerine karışmasını engelleme teşebbüsü, daha sonra kadının eski Türk kültüründen çok farklı olarak pek çok alanda ikinci plana itilmesinin ve diğer İslâm Devletleri'nde olduğu gibi pasif bir konuma düşmesinin başlangıç safhasını oluşturur. Bundan sonra kadın, ne Selçuklu Devleti'nde ne de ondan sonra kurulan Türk Devletleri'nde daha önceki gibi bir hukuka ve konuma sahip olabilmıştır. Bu kültürel asimilasyondan çok, kültürel etkileşimden kaynaklanan bir değişme olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ancak son yüzyılda Cumhuriyetle birlikte kadına tekrar yönetimde söz sahibi olması için önemli haklar verilmiş ve bu yönde birtakım gelişmeler sağlanmışsa da toplumun bütün katmanlarında aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Bu açıdan bakıldığında; "bu gün Türk kadını halâ, İslâmiyet öncesi Türk toplumunda sahip olduğu yeri aramaktadır" demek yanlış olmaz.

KAYNAKÇA

Alican, Mustafa, "Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü", *The Journal of Academic Social Science Studies* (Autumn III, 2014), Number: 29 , p. 241.

Altındal, Aytunç, *Türkiye'de Kadın*, İstanbul, 1991.

Anna Komnena, *Alexiad*, (Çev.: Bilge Umar), İstanbul, 1996.

Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefayât*, (Tahkik: Ahmet el-Arnaut-Türkî Mustafa), Beyrut, 2000, c. V.

Ebü'l-Ferec, *Abû'l-Farac Tarihi*, (Suryanca'dan İngilizce'ye çev.: Ernest A. Wallis Budge, İngilizce'den Türkçe'ye çev.: Ömer Rıza Doğrul), Ankara, 1987,

Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul, trs, XII. Baskı.

- Genç, Süleyman, "Tuğrul Bey Zamanında Selçuklu-Abbâsî İlişkileri", *Türkler Ans*, c.IV.
- Gündüz, Ahmet, "Tarihî Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi", *The Journal of Academic Social Science Studies*, (October 2012), Vol. 5, Issue 5.
- İbnü'l-Esir el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-Tarih* (İslâm Tarihi), (Ter: Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özaydın, Redaktör: Mertol Tulun), İst.,2008, Hikmet Neşriyat, c.VIII.
- İnan, Abdülkadir, *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara 1987, II. Baskı.
- el-Katip el-İsfahanî, *Zubdetü'n-Nusrâ ve Nuhbetü'l-Usrâ*, (Çev: Kıvameddin Burslan (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi), Ankara, 1999, II. Baskı.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Harezşahlar Devleti Tarihi*, Ankara, 1992, III. Baskı.
- Kayhan, Hüseyin, "Selçuklular-Abbâsî Halifeliği İlişkileri", *Türkler Ans*, c.IV. Kitapçı, Zekeriya, *Türk ve Selçuklu Hatunları*, Konya, 2008.
- Köymen, M.Altay, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul, 1976.
- _____, "Devlet Kurtaran Örnek Bir Türk Kadını", *Millî Kültür Der.*,(Ocak, 1977).
- _____, *Alp Arslan ve Zamanı II*, Ankara,1983.
- Orkun, H.Namık, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara,1994.
- Ögel, Bahaettin, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Kömen Yayınları, Ankara, 1979.
- Özaydın, Abdülkerim, "Kündürî", *DİA*, c. 26.
- Sadruddîn Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's-Selçukiyye*, (Çev., Necati Lügal), Ankara,1999.
- Sevim, Ali, *Makaleler*, Ankara 2005, c.II.
- Sevinç, Necdet, *Eski Türklerde Kadın ve Aile*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1987.
- Sümer, Faruk, "Eski Türk Kadınları", *Türk Yurdu Der.*, (Eylül, 1954), S.3.
- Taneri, Aydın, "Hârizşahlar", *DİA*, c.16.
- Taneri, Aydın, *Makaleler*, Ankara, 2004.
- Turan, Osman, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Târihi*, İstanbul, 1993.

LÜBECKLİ ARNOLD'UN CHRONICA SLAVORUM ADLI ESERİNDE ARSLAN HEINRICH'İN II. KILIÇ ARSLAN'I ZİYARETİ (1173) BAHSİ VE KAYITLARININ BAZI SORUNLARI ÜZERİNE

On the Record of the Arnold of Lubeck's Chronica Slavorum concerning Heinrich the Lion's visit Kilic Arslan the IIth and some problems of his entries

Altay Tayfun Özcan¹

Öz

Lübeckli Arnold tarafından XIII. yüzyılın hemen başlarında kaleme alınan *Chronica Slavorum* (Slavların Kroniği), Saxony Dükü Arslan Heinrich'in seyahatinin bilinen en detaylı versiyonunu içermesinden ötürü önemli bir değer taşır. Bu kısa anlatı, XII. yüzyılın ikinci yarısında Ortadoğu'daki Latin varlığı ile ilgili bazı meselelere ışık tutması yanında Selçuklu tarihi ile alakalı son derece önemli bir teması da göstermektedir. Saxony Dükü'nün 1173 yazında Selçuklu Sultanı'nın huzuruna çıkması ve nezaketle ağırlanması ile ilgili kayıtların yanında bu bölüm, Selçuklu Sultanı'nın zamanın Ortadoğusu'ndaki güç dengeleri içerisindeki konumu hususunda da bir takım ipuçlarına sahiptir. Bununla birlikte metin, kendi içinde bütün sorunları izah edebilir bir özellik göstermez. Lübeckli Arnoldi'nin, muhtemelen bilgilerini doğrudan seyahate katılanlardan değil de gördüklerini aktardıkları kimselerden edinmesinden kaynaklı olarak karşımıza çıkan bir takım dinî saptamaların yanlışlığı yanında II. Kılıç Arslan'ın annesinin Rus Knezlerinden birisi ile Alman asilzadelerinden birisinin izdivacından doğduğuna ilişkin beyan da dikkat çekicidir. Daha önce bazı araştırmacılar bu meselelere yönelik bazı izahlar yapmışlarsa da bunlar tatmin edicilikten uzaktır.

¹ Doç.Dr., Dumlupınar Üni., Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Böl. altayfun@gmail.com.

Bu incelemede, gerek Arslan Heinrich'in II. Kılıç Arslan'ın huzuruna çıkması ve burada yaşadıklarına ilişkin notlar değerlendirilecek gerekse metin içerisindeki sorunlar yeniden irdelenecektir.

Anahtar kelimeler: II. Kılıç Arslan, Arslan Heinrich, Mleh, İslam, Anadolu.

Summary

Chronica Slovorum (The Chronicle of the Slavs) written by Arnold of Lubeck at the beginning of the XIIIth century has a great importance because of including known most detailed version of journey of Henrich the Lion who was Duke of Saxony. This short narrative indicates an utmost important contact deals with the history of Seljuqids too in addition to clear up some incidents deal with existence of Latins in the middle east at the second half of the XIIth century. This part has a set of clues in respect to the statue of Seljukid Sultan among the balance of powers in the Middle East in that time in addition to the document about Duke of Saxony came into the Seljuqid Sultan's presence and hosted him politely. Apart from the fact that the narrative does not denote any characteristic that all questions about it can be explained in itself. Besides a couple of religious deviations that confront us probably because of Arnold of Lubeck's getting information from ones who transmit what they have seen rather than getting them from ones who directly have participated in the journey, the declaration related to identity of the Kılıç Arslan the IIInd' mother is very attractive. Although some researchers has had some explanations related to these issues, it is out of the way from being satisfied.

In this study, not only Heinrich the Lion's visiting to Kilij Arslan the IIInd and his notes of his living there analyzed but troubles that are in the text reanalyzed as well.

Keywords: Kilij Arslan the IIInd, Heinrich the Lion, Mleh, İslam, Anatolia.

Günümüzün tarihçisi, Haçlı seferlerini Hristiyanlık-İslam kapışması olarak değerlendiren Ortaçağ vakanüvislerinden veya bir kuşak önceki tarihçilerden çok farklı bir noktada bulunmakta, hadiselere farklı gözle yaklaşarak kaynaklardaki dinî söylemleri bir motivasyon unsuru olarak değerlendirmekte ve yaşananların merkezinde bulunan siyasî çıkar noktalarına odaklanmaktadır. Bu bakış açısı ile çoğu mesele somut ve makul gerekçelerle izah edilmeye başlanmış ve bir manada “tarih” gerçek rayına girme eğilimine yönelmiştir². Bu açıdan bakıldığında Hiroshi Takayama'nın, Kutsal Roma Germen İmparatoru II. Frederick ile Fatimî Sultanı el-Kamil arasındaki ilişkiler üzerine kaleme aldığı kıymetli incelemesinde “*Avrupa'daki pek çok kişi Kutsal topraklarda güçlü dini arzuları uyarınca şehit olmak isterken veya pek çok lord ve şövalye Müslümanlarla mücadelede kendilerini diğerlerinden farklılaştırmaya çalışırken niçin II. Frederik diplomatik ilişkiler kurmak yolunu seçti*” şeklindeki sorusu³, bakış açıları nostaljik seviyede kalmış kimselerin düşüncelerini yeniden sorgulamalarına yönelik ince bir gönderme özelliği gösterir.

II. Frederik esasen -H. Takayama'nın gösterdiği gibi- siyasî beklentileri üzerine şekillenen bir tutum takınan pek çok Avrupalı hükümdar ve presten sadece biriydi. Öte yandan benzer durum kendisini Müslüman hükümdarların aldıkları kararlarda da gösterir. Zamanında ikinci bir Selahaddin Eyyubî olarak görülen⁴ Memlûk Sultanı Baybars'ın, Moğollarla Avrupalılar arasındaki temaslar sırasında jeopolitik bir hesapla Sicilya Krallığı ile yakın ilişki

² Haçlı seferlerine bakışın değişimine ilişkin bk. G. Constable, “The Historiography of the Crusades”, *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, ed. A.E. Laiou and R.P. Mottahedeh, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington 2001, s.1-22.

³ H. Takayama, “Frederick II's Crusade: An Example of Christian-Muslim Diplomacy”, *Mediterranean Historical Review*, Vol.25/2, 2010, s.169.

⁴ Bk. Korykoslu Hayton, *Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı*, Latince'den çeviren ve notlandıran A.T. Özcan, Selenge yay., İstanbul 2015, s.133. Ayrıca bk. B. Lewis, “Mısır ve Suriye”, çev. H. Aktaş, *İslam Tarihi*, C.I, Kitabevi yay., İstanbul 1997, s.223, 224.

içerisinde bulunması⁵ yahut Yıldırım Bayezid'in Haçlı tehdidi altında kaldığı sırada yine benzer saik ile Milan Dükü Gian Galeazzo Visconti (1385–1402) ile haberleştiğine ilişkin kayıtlar⁶ ve daha başkaları Ortaçağlardaki siyaset etiğinde din faktörünün tahmin edildiği derecede etkili olmadığına işaret eder. Aynı şekilde, Türkiye Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan'ın da benzer bir mülahazaya sahip olduğu görülür. Kardeşi Şehinşah, Danişmentliler Beyliği ve Zengi Atabekliği arasında kurulan ittifak karşısında Constantinopolis'e gitmekten çekinmeyerek Doğu Roma İmparatoru II. Manuel ile görüşen ve bu sayede yaptığı anlaşma sayesinde düşmanları ile çok daha etkin bir mücadele içerisine girebilen II. Kılıç Arslan⁷, 1179'da bu sefer Selahaddin Eyyubi ile yaşadığı sınır sorunları karşısında Kutsal Roma Germen İmparatoru I. Friedrich⁸ ve Papalıkla⁹ temas kurmuştur. II. Kılıç Arslan'ın, sınır güvenliği konseptinin sadece öz kaynaklarına dayanmakla kalmayarak etrafındaki güçleri de içine alan geniş bir jeopolitik sahaya yayıldığına işaret eden bu temasların yanında 1173'te Saxony Dükü Arslan Heinrich'i huzura kabul etmesi de ilgi çekici bir diğer pencere açar. Bu temas, II. Kılıç Arslan'ın dış politika esası hususunda özel bir değer taşımasının yanı sıra Selçuklu tarihinin pek bilinmeyen konuları ile ilgili de tartışma

⁵ R. Amitai, "Mamluk Perceptions of the Mongol-Frankish Rapprochement", *Mediterranean Historical Review*, Vol. VII/1, 1992, s.52, 53; B. Lewis, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, çev. İ. Durdu, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000, s.109, 110.

⁶ "Chronique de Jean Brandon", *Chroniques Relatives a l'histoire de la Belgique sous la domination des ducs de Bourgogne (Textes Latin)*, Tome I, publiese par M. le baron Kervyn de Lettenhove, Bruxelles 1870, s.37.

⁷ Y. Ayönü, *Selçuklular ve Bizans*, TTK yay., Ankara 2014, s.155-160.

⁸ "Ottonis de Sancto Blasio Chronica", *Scriptores Rerum Germanicarum in Usum Scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis Recusa*, Vol. XLVII, editit A. Hofmeister, Hannoveraeet Lipsiae 1912, s.37.

⁹ Petri Blesensis *Opera Omnia*, Vol. II, editit I.A. Giles, Oxonii 1847, (ad finem) s.XXI-XXXII; *Patrologiae Cursus Completus*, accurante J.P. Migne, Tomus CCVII, Parisina, 1855, s.1069-1073. Bu mektup ile ilgili olarak ayrıca bk. M.R. Tessera, "Alessandro III e l'Enigma della Instructio Fidei al Sultano di Iconio", *Fedia confranto: Ebrei, Cristiani e musulmani fra X e XIII secolo*, Firenze 2006, s.177-192. 2016'da Konya'da gerçekleştirilen *Selçuklular ve Haçlılar Sempozyumunda* sunmuş olduğumuz, ancak henüz yayımlanmamış durumdaki "Papa III. Aleksandr'ın II. Kılıç Arslan'a Gönderdiği Mektup ve Sultan'ın Hristiyanlığı Kabulü Meselesi: Mit mi Gerçek mi?" başlıklı incelememizde de bu konu teferruatlı bir şekilde ele alınmıştır.

yaratabilecek bir takım hususları da içerisinde barındırır. Avrupalı bilim adamlarının Selçuklu tarihi incelemelerinden teolojik tetkiklere varıncaya dek bu kayıtları kullanmalarına karşın Türkiye'de pek ilgi çekmemiş, O. Turan'ın bu hususta –temelde hatalı da olsa¹⁰– gösterdiği özen ne yazık ki sadece onun bilgilerinin referans olarak kullanılması ile sınırlı kalmıştır. II. Kılıç Arslan ile ilgili incelemelerde ise bu hassasiyetin bile korunamadığı dikkati çeker. Selçuklu tarihi mütehassısı olmamakla birlikte bu çalışmanın ortaya konmasındaki amaç da bu eksiklik ve yanlış anlaşımaların giderilmesinden ileri gelmektedir. Bu, aynı zamanda metin içerisinde Selçuklu tarihinin ana istikametinden ayrılan bazı hususların aydınlatılması ile ilgili olarak da geçerlidir.

1172'nin başlarında, görünüşte dinî hislerle, ancak muhtemelen Kutsal Roma Germen İmparatoru I. Friedrich ile yaşadığı sorunlardan ötürü prestij elde etmek üzere Kudüs'e doğru yola çıkan Arslan Heinrich'in II. Kılıç Arslan'ı ziyaretine ilişkin en detaylı kayıt¹¹ Lübeckli Arnold'un XIII. yüzyılın ilk çeyreği içerisinde kaleme aldığı¹² *Chronographia Slavorum* adlı eserde bulunur¹³. Burada Arslan Heinrich'in yolculuğuna çıkarken aklında II. Kılıç Arslan'ı

¹⁰ Zira O. Turan Arslan Heinrich ile II. Kılıç Arslan arasında ki ilişkiyi Selçuklu Sultanlığı ile Kutsal Roma Germen İmparatorluğu arasındaki bir temas olarak değerlendirmiştir. Bk. O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken neşriyat, İstanbul 2011, s.246. Bu değerlendirme aynı şekilde daha sonraki incelemelerde de devam ettirilmiştir. Mesela bk. R. Dağ, *II. Kılıç Arslan Zamanında Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dış Siyaseti (1155–1192)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2011, s.87, 88. Aşağıda da üzerinde durulacağı üzere Arslan Heinrich'in ziyareti resmî bir ziyaret olmaktan çok şahsî bir temas olarak kendisini gösterir.

¹¹ Seyahati aktarıldığı diğer kaynaklar için bk. E. Joranson, "The Palestine Pilgrimage of Henry the Lion", *Medieval and Historiographical Essays in Honor of James Westfall Thompson*, Eds. J.L. Cate and E.N. Anderson, University of Chicago Press, Chicago-Illionis 1938, s.155-157.

¹² Eserin kaleme alınış tarihine ilişkin bk. E. Joranson, a.g.m., s.149, 153, 154.

¹³ Bilim adamlarının genel kanaati, Arnold'un, Arslan Heinrich'in seyahati ile ilgili bilgilerini yolculuğa katılanlardan edindiğine yöneliktir. Bk. E. Joranson, a.g.m., s.150-153. Seyaha katılan kimselerle ilgili olarak ayrıca bk. E. Joranson, a.g.m., s.160-165. Bununla birlikte, metin içerisindeki kimi meselelerin muallakta kalması, Arnold'un bilgilerin detayını sorgulamak imkanı bulamadığı hususunda bir kanaat uyandırır ki bu, eserdeki bilgilerin birincil elden bilgiler olmadığını düşündürür. Ancak bu konuda ayrı bir inceleme yapma ihtiyacı vardır.

ziyaret etmek gibi bir fikrin bulunduğuna ilişkin bir veri bulunmamaktadır. Bununla birlikte gerek Constantinopolis ile Kudüs arasındaki deniz yolculuğu sırasında karşı karşıya kaldığı tehlike, gerekse Kudüs'te geçirdiği günlerde karşılaştığı iltifatın ona, yolu üzerindeki diğer hükümdarları da ziyaret ederek benzer bir iltifat vaat etmesi Heinrich'i memleketine kara yoluyla dönmesi gibi bir karara itmiş ve bu karar sonunda, II. Kılıç Arslan'ın huzuruna çıkması gibi ilginç bir tesadüfle neticelenmiştir¹⁴.

Kudüs'te dinî ve siyasi bir takım faaliyetlerde bulunduktan sonra dönüş yolculuğuna girişen Arslan Heinrich, önce Akka'ya geldi ve buradan da Antakya'ya doğru ilerlemeye başladı. Muhtemelen daha yol üzerinde bulunduğu bir sırada Anadolu'ya geçiş planı yapıp Kilikya Ermeni Kralı Mleh'e elçiler göndererek topraklarından güvenli geçiş izni istedi. Mleh, bu talebe nezaketle cevap vermekle kalmayarak, asillerinden yirmi kişiyi de rehin olarak Alman asilzadesine gönderdi. Bununla birlikte Lübeckli Arnold, Kilikya Ermeni Kralı'nın nezaketinin altında bir hilenin bulunduğunu ve bunun, Arslan Heinrich tarafından öğrenildiğini, bunun üzerine de fikrinden vazgeçtiğini dile getirir¹⁵. Ancak yazar, hilenin kapsamı ile ilgili olduğu gibi bunun Saxony Dükü tarafından nasıl öğrenildiği hususunu da sessiz bir şekilde geçirir. Ancak, Arslan Heinrich'in, Mleh'in topraklarından geçmek fikrinden vazgeçmesinin Antakya'ya ulaşmaya yakın bir zamana tesadüf etmesi, Saxony Dükü'nü "Mleh'in hilesi" hususunda bilgilendiren kişinin Antakya Prinkepsi

¹⁴ Arslan Heinrich ve beraberindekilerin deniz yolculuklarının tehlikeli bir vaziyette geçmiş olmasına dair bk. "Arnoldi Abbatis Lubecensis Chronica", *Monumenta Germaniae Historica*, Scriptorum, Tomus XXI, Hannoverae 1869, s.120. Daha önce Arslan Heinrich'in, memleketine dönüşü için neden deniz yolunu takip etmediği meselesine eğilen F. Wigger, Arslan Heinrich'in kararnı I. Haçlı seferine katılan prenslerin güzergâhını takip etmek arzusu ise alakalandırmıştır. Tamamen nostaljik hislerin gölgesinde şekillenmiş olsa da E. Joranson bu değerlendirmeye iştirak etmiş ve ilaveten Saxony Dükü'nün kararında II. Konrad'ın 1150'lerde uğradığı yenilginin nedenini araştırmak ve Selçukluların gücünü tespit etmek gayesi üzerinde de durmuştur. Bk. E. Joranson, a.g.m., s.194/ 169. dn. Bununla birlikte söz konusu dönem şartları dâhilinde, bir kişinin kara yolunun zorluklarını ve tehlikelerini sadece merak duygusunu gidermek üzere göze aldığı kabul etmek pek makul görünmemektedir.

¹⁵ "Arnoldi Abbatis Lubecensis Chronica", s.121.

III. Bohemond olduğunu düşündürür. Mleh ile ilişkilerin iyi durumda olmaması¹⁶ yanında III. Bohemond'un, Arslan Heinrich ile beraberindekilerin Tarsus'a ulaşmalarını da sağlaması bu yargıyı güçlendirir¹⁷.

Lübeckli Arnold, Arslan Heinrich'in Antakya günleri hususunda, iyi ağırlandığından başka bilgi vermez. Bu eksiklik kuvvetle muhtemelen Antakya'da geçirdiği günlerin sınırlı oluşu ile ilgiliydi. Nitekim yazar, Alman asilzadesinin Antakya'ya varışını, Tarsus'a ulaşmalarını sağlamak üzere III. Bohemond'un gemiler hazırlattığı, ardından da St. Simeonis yani Samandağ limanına gönderilmelerine ilişkin beyanı ile sürdürür. Arslan Heinrich ve maiyeti buradan hareket ettikten sonra bir buçuk günlük yolculuğun ardından Doğu Roma idaresindeki Tarsus'a ulaştıklarında kendilerini Selçuklu süvarilerini beklerken buldular:

Torsult veya Müslümanlarda Tortun olarak anılan bir kentin yakınına geldiklerinde -ki bir süre sonra Mleh, hacıların (=Heinrich ve beraberindekilerin) sıvışıp gitmelerinin bir intikamı olarak burayı savaşıarak kendisine boyun eğdirdi-Türklerin efendisi Sultan, ona, beraberindekilerle birlikte Mleh'in topraklarından geçmesini sağlamak üzere 500 asker gönderdi¹⁸.

Lübeckli Arnold'un aktardıkları, Arslan Heinrich'in gelişinin II. Kılıç Arslan tarafından bilindiğini açıklıkla göstermekteyse de, bu temasın ne zaman ve kim tarafından kurulduğunu göstermez. An-

¹⁶ S. der Nersessian, "The Kingdom of Cilician Armenia", *A History of the Crusades*, Vol. II, ed. r.J. Wolff and H.W. Hazard, University of Wisconsin Press, Madison 1969, s.642, 643.

¹⁷ E. Joranson, bu uyarının Kral Amalric ve Templar şövalyeleri tarafından yapıldığını ifade etse de, Arslan Heinrich'in Tyre'den ayrılmasından sonra Mleh'e elçiler göndermesine bakacak olursak bu değerlendirmenin pek de muteber olmadığı anlaşılmaktadır. Bk. E. Joranson, a.g.m., s.197/ 178. dn.

¹⁸ *Cumque ad civitatem quandam applicuisset que dicitur Torsult, saracenicæ vero Tortun –quam postea idem Milo expugnans sibi subiugavit in ultionem, quod peregrini ibi preterlapsi fuissent- Soldanus, princeps Turcorum misit ei quingentos milites, qui eum per terram Milonis deducerent cum omnibus que illius erant.* Bk. "Arnoldi Abbat is Lubecensis Chronica", s.121.

çak, Arslan Heinrich'in Antakya'ya ulaşmadan evvel Mleh'e elçiler yollamasına değinmesine karşın benzer bir heyetin II. Kılıç Arslan'a da gönderildiğinden bahsetmemesi, temasın bizzat kendisi tarafından değil, Tarsus'a ulaşmaları için Alman heyetine yardım eden III. Bohemond'un girişiminin bir ürünü olduğunu düşündürür. Kaynaklarda II. Kılıç Arslan ile III. Bohemond arasındaki ilişkinin müttefiklik halini aldığını gösterir bir belirti olmadığı¹⁹ için elbette bu düşünceyi delillendirme imkânı yoktur. Buna mukabil, iki tarafın Nureddin ve Mleh gibi ortak düşmanlara sahip olması, II. Kılıç Arslan ile III. Bohemond arasında müttefiklik mahiyetine kavuşmamış bir irtibatın var olabileceğini mantıkî bir noktaya çeker.

Lübeckli Arnold'un, Mleh'in 1173 başında Tarsus'a düzenlediği saldırıyı Arslan Heinrich'in Kilikya Ermeni Kralı ile görüşmesini yarıda bırakmasının bir intikamı olduğuna ilişkin kaydı ise zamanın siyasî meselelerinden oldukça uzak bir değerlendirmedir. Nitekim bölge meselelerine daha hâkim durumdaki Ioannes Kinnamos, "*Batıdaki meseleler böyle cereyan etti. Fakat Anadolu'da tekrar zorluklar baş gösterdi. Çünkü Halep satrapisi Nureddin ve Lykaonia'da hüküm süren Sultan ve Ermenilerin efendisi Mleh ve Ankara ile Galatia'nın geri kalan kısmının hâkimi, Romalıların üzerine hücumda bulunmak noktasında aynı fikirdeydiler*" derken²⁰, Mleh'in Aralık 1172-Ocak 1173'te²¹ Doğu Roma egemenliğindeki bölgelere düzenlediği saldırının Nureddin Zengi'ye tabiiyeti²² ile ilişkili olduğu gerçeğini gözler önüne serer²³. Bir başka ifadeyle

¹⁹ Taraflar arasındaki ilişkiler hususunda bk. S. Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, C.II, çev. F. Işıltan, TTK yay., Ankara 2008, s.330.

²⁰ *Ioannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176)*, yayına hazırlayan I. Demirkent, TTK yay., Ankara 2001, s.206.

²¹ Tarih ile ilgili olarak bk. S. der Nersessian, a.g.m., s.642.

²² Mleh'in Nureddin Zengi'ye tâbiyeti hususunda bk. M. Eran, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, TTK yay., Ankara 2007, s.144; G.G. Mikaelyan, *İstoriya Kilikiyskogo Armyanskogo Gosudarstva*, İzdatel'stvo AN Armyanskoy SSR, Erevan 1952, s.126; S. Runciman, a.g.e., s.325.

²³ Bu kanaat kendisini doğu kaynaklarında da gösterir. Mleh'in Nureddin'e tâbi bir hükümdar olarak giriştiği mücadeleler için bk. G.G. Mikaelyan, a.g.e., s.128, 129. Diğer taraftan Mleh'in, Nureddin'in hâkimiyetini kabul etmiş bir hükümdar olarak sadece Kilikya çevresinde değil, efendisinin düşmanı durumundaki Haçlılarla da müca-

Kinnamos'un kaydı, Mleh'in saldırısının Arslan Heinrich ile ilgili olmayıp, efendisi Nureddin ile Doğu Roma İmparatorluğu arasındaki siyasi ilişkilerle alakalı olduğunu gösterir. Bu açıdan bakıldığında Lübeckli Arnold'un, Mleh'in Tarsus saldırısına dair tespiti, acele ve korku hisleri ile kaleme alınmış ve gerçeği yansıtmayan bir değerlendirme olduğu anlaşılmaktadır. Buna karşın hacıların Tarsus'a adım atmalarından sonra II. Kılıç Arslan'a ulaşmak için Tarsus'un kuzeyinde yer alan Mleh'e bağlı topraklardan geçmek zorunda kalmalarına ilişkin beyanı gerçekçi bir coğrafi tespit sunar. Ancak Bulgar dağı üzerinden devam edecek bu seyahat, Arnold'un aktardığı kadarıyla oldukça sıkıntılı yeni bir yolculuğu başlatmıştır:

Böylelikle üç gün boyunca Rumenia çölü adı ile anılan insandan irak, geçersiz, çorak diyarlardan, ürpertici ve çok geniş ıssız topraklardan ilerlediler. Buralarda tüm ihtiyaçlarını, hatta hem kendilerinin hem de hayvanlarının içecekleri suyu dahi atlarıyla taşıyarak çok meşakkat çektiler. İşte böylelikle Türklerin dilinde Rakilei, bizim dilimizde Eraclia olarak söylenen kentin yakınına ulaştılar²⁴.

Arslan Heinrich ve beraberindekilerin Ereğli'ye varışını, görkemli bir şekilde ağırlanmaları ve bir süre sonra da Sultan'ın huzuruna çıkmak üzere buradan ayrılmaları takip etti. Lübeckli Arnold, Arslan Heinrich'in *Axarat* adı ile andığı yerde II. Kılıç Arslan'ın huzuruna çıktığı ilk anı ilgi çekici ifadelerle tasvir eder:

dele etmesi Tarsus'a düzenlenen saldırının Nureddin ile Mleh arasındaki ilişkilerin bir yansıması olduğuna işaret eder. Bk. G.G. Mikaelyan, *a.g.e.*, s.127, 128. G.G. Mikaelyan, Mleh'in Tarsus ve çevresine düzenlediği saldırılarda Nureddin ile ilişkilerinin yanında kendisine muhalefet eden hanedan azaları ile Doğu Roma İmparatorluğu arasındaki ilişkilerin de bir etkisi olmuş olabileceğini dile getirir. Bk. G.G. Mikaelyan, *a.g.e.*, s.129.

²⁴ *Profecti autem per triduum transierunt per terram desertam et inviam et inaquosam, terram horroris et vaste solitudinis que Rumenia deserta dicitur, ubi multum laboraverunt, portantes in equis omnia necessaria, etiam aquam quam biberent tam ipsi quam iumenta eorum. Et ita pervenerunt ad civitatem que iuxta linguam Turcorum dicitur Rakilei in nostra lingua Eraclia.* Bk. "Amoldi Abbatis Lubecensis Chronica", s.121, 122.

Dük, oraya (=Ereğli) gelmesiyle Türkler tarafından şahane bir şekilde ağırlandı ve ardından da Axarat'a götürüldü ki burada Sultan onu kucaklayıp içtenlikle öperek mutlulukla karşıladı ve ona kendisinin onunla akraba olduğunu söyledi. Dük'ün akrabalık bağı sorması üzerine şöyle cevap verdi: "Töton topraklarından asil bir kadın Ruten kralı ile evlenmiş ki ondan bir kızı dünyaya gelmiş, bu kız bizim topraklarımıza ulaşmış ki ben ondan doğmuşum"²⁵.

Bu ifadeler birkaç açıdan dikkate değer hususlar içerir. Bunlardan ilki, *Axarat* adlı yerleşim biriminin lokalizasyonu ile ilgilidir. Daha önce konuyu ele alan J.M. Lappenberg, F. Wigger, R. Röhrich ve daha başkaları, *Axarat*'ı fonetik bir takım mülahazalarla Ereğli'nin kuzeyinde yer alan Aksaray'a lokalize etmişlerse de bu görüş Wilhelm von Giesebrecht tarafından kabul görmemiştir. Adı geçen yazarın, Arslan Heinrich'in Ereğli'ye gelmesinin ardından kuzeye çıkmasına ilişkin tereddüdünü E. Joranson "*Sultan II. Kılıç Arslan, Heinrich'in, kendisini Aksaray'da ziyaret etmesini istediyse bunu gerçekleştirmekten başka seçeneğinin kalmadığı*" şeklinde bir değerlendirmeye reddetmiş, ardından da eski görüşe haklılık vererek, görüşmenin Aksaray'da gerçekleştiğini bir takım mantikî mülahazaları ile de desteklenmiştir²⁶. Bununla birlikte, bu değerlendirmeler tamamen mantikî izahlardır ve doğrudan bir argümana dayanmaz. Belki II. Kılıç Arslan'ın 1170-1171'de Aksaray'a ciddi bir önem göstererek kenti mamur etme gayretine yönelik teşebbüsüne²⁷ dikkat etmiş olsaydı, yorumları daha ciddi bir temele sahip olabilirdi. Ziyarete eserinde yer açan O. Turan'ın, *Axarat*'ı Aksaray olarak göstermesindeki²⁸ neden de herhalde fonetik hususların yanında Aksa-

²⁵ *Dux aurtem illuc perveniens magnifice susceptus est a Turcis et inde deductus est Axarat, ubi occurit ei soldanus letissimus, amplexans et deousculans eum, dicens, eum consaguineum suum esse. Cumque dux perquireret affinitatem consanguinitatis ille respondit: "Quedam nobilis matrona de terra Thoutonicorum nupsit regi Ruthenorum, qui genuit ex ea filiam, cuius filia devenit in terram nostram, de qua ego descendit. Bk. "Arnoldi Abbatis Lubecensis Chronica", s.122.*

²⁶ Söz konusu görüşler için bk. E. Joranson, a.g.m., s.199/ 184. dn.

²⁷ A. Özeydin, "II. Kılıç Arslan", *DİA*, C.25, s.402.

²⁸ O. Turan, a.g.e., s.246.

ray'ın II. Kılıç Arslan zamanında gördüğü imar hareketliliği ile ilgiliydi. Bununla birlikte Arslan Heinrich'in *Axarat*'tan ayrılmasından çok da uzun bir süre geçmeden geldiği ilk yerin İsmil olması, *Axarat* olarak anılan yerleşim biriminin Aksaray'dan çok, İsmil'in doğusundaki Akcaşar/Akçaşehir olduğu hususunu akla getirir. Diğer taraftan Ereğli'yi antik adı ile gösteren Arnold'un *Axarat* için belirli bir antik adı telaffuz etmemesi de dikkat çekicidir. Herhalde *Axarat*, Aksaray olmuş olsaydı, yazar Ereğli'de olduğu gibi burayı da antik adı Philomelium ile anması gerekirdi. Bu eksikliğin bir bilgisizliğin neticesi olmasından çok *Axarat*'ın Aksaray değil, Akçaşehir'e tekbül etmesiyle ilgili olduğunu düşünüyoruz²⁹. Ancak bu değerlendirmenin bölgede yapılacak sanat tarihi etütlerine muhtaç olduğu açıktır.

Lübeckli Arnold'un ifadelerinde dikkati çeken ikinci husus, II. Kılıç Arslan'ın annesinin Rus Knezlerinden birisi ile Alman asilzadelerinden bir kadının evliliğinden doğmuş olduğuna yönelik beyandır. Osman Turan, Lübeckli Arnold'un aktardığı ifadeleri, dikkate değer bulmakla birlikte bunu II. Kılıç Arslan'ın tebasına gösterdiği şefkatle ilgili görmüş, ancak herhangi bir somut delille redetmemiştir³⁰. Selçuklu tarihi dışındaki incelemelerin ana eksenini de Arnold'un kaydının gerçeği yansıtmadığına ilişkin genel bir kanaat ile kendisini gösterir. Mesela E. Joranson, bu bilginin diğer kaynaklarla desteklenmediğini gerekçe göstererek II. Kılıç Arslan'ın ifadelerinde Alman asilzadesine yönelik bir "samimiyet gösterisi"nin izini aramıştır³¹. Bu konudaki diğer bazı görüşleri ele alan A.N. Nazarenko ise meseleye E. Joranson'dan daha ciddi surette eğilmiştir. Yazar, Çernigov Knezi Svyatoslav Yaroslaviç (ö. 1076) ile Meissen Dükü Ekbert von Braunschweig'in (ö. 1068) kızı Oda von Elsdorf arasında 1072-1073'de gerçekleşen evliliğe dikkat çekerek II. Kılıç

²⁹ İlerleyen yıllarda bu yerleşim birimi üzerinde Selçuklular zamanından kalma eserler üzerindeki tetkikler belki bu kayıt ile yeniden yorumlanırsa buranın II. Kılıç Arslan'ın yayla klarından birisi olduğu hususu da kabul edilebilir bir zemin bulabilir.

³⁰ O. Turan, *a.g.e.*, s.257.

³¹ E. Joranson, *a.g.m.*, s.199, 200.

Arslan'ın bahsettiği izdivaca tarihî bir gerçeklik yüklemiştir³². Bununla birlikte A.N. Nazarenko, II. Kılıç Arslan'ın annesinin bu evlilikten dünyaya gelmiş olabileceği hususuna pek ihtimal vermeyerek, onun, ancak bu evlilikten dünyaya gelmiş Yaroslav Svyatoslav'ın kızı olabileceği ihtimali üzerinde durmuştur. Bu kanaatinin oluşmasında, Svyatoslav ile Oda arasında, kaynaklarda 1072-1073'e tarihlenen evliliği, Alman-Rus-Polonya ilişkilerini göz önüne alarak 1070'e çekmesi; Svyatoslav Yaroslaviç'in 1076'da ölmesi ve açıkça belirtmese de II. Kılıç Arslan'ın 1120'lerde doğduğunu zannetmesinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu şekilde bir kronolojik algı ile yazar, II. Kılıç Arslan'ın annesinin 1100/1110'dan önce dünyaya gelmiş olmasının mümkün olmadığını ifadeyle onun Svyatoslav ile Oda'nın kızları olabileceği ihtimalini bir kenara kaldırır ve ancak onların torunu olabileceğini ifade eder³³. Bununla birlikte Lübeckli Arnold, eğer A.N. Nazarenko'nun değerlendirdiği şekilde II. Kılıç Arslan'ın annesinin, "Alman asilzadesi kadın ile Rus kralının torunu" olduğundan bahsetmiş olsaydı, "kız evlat" manasındaki *filia* kelimesi yerine "kız torun" ifadesini karşılayacak şekilde *neptis* kelimesini kullanması gerekirdi. Bundan ötürü A.N. Nazarenko'nun değerlendirmesinin pek de sağlam gerekçelere dayanmadığı görülmektedir.

A.N. Nazarenko'nun tespitindeki temel hata, II. Kılıç Arslan'ın 1113-1115 arasındaki bir tarihte doğmuş olduğu³⁴ gerçeğini

³² A.N. Nazarenko, "Rus', Zapad i Svyataya Zemlya v Epohu Krestovih Pohodov (XI vek)", *Drevnyaya Rus' na Mejdunarodnih Putyah*, Yaziki Russkoy Kul'turu, Moskva 2001, s.645, 646. Yazar bir diğer çalışmasında Svyatoslav ile Oda arasındaki evliliği 1070-1071'e tarihleme eğilimindeyse de bu tespit ayrıca ifade edileceği üzere daha çok Rus-Alman ilişkileri bağlamında bir çıkarımdır. Bununla birlikte kullandığı metinlerde, mesela Reichenau Hermann'ın eserinde, evlilik 1072 senesinin ortalarına tarihlenmektedir ki biz bu noktada kaynaklara bağlı kalmanın daha yerinde olduğunu düşünüyoruz. Söz konusu evlilik ile ilgili olarak ayrıca bk. A.N. Nazarenko, "Nesostoyavshiyas'ya 'Triumvirat' Zapadnoevropeyskaya Politika Yaroslaviçey (Vtoroyaya Poloviya XI veka)", *Drevnyaya Rus' na Mejdunarodnih Putyah*, Yaziki Russkoy Kul'turu, Moskva 2001, s.515-521, 528.

³³ A.N. Nazarenko, "Rus', Zapad i Svyataya Zemlya v Epohu Krestovih Pohodov (XI vek)", s.645.

³⁴ II. Kılıç Arslan'ın yaşı ve muhtemel doğum tarihi ile ilgili olarak bk. O. Turan, "II. Kılıç Arslan", *İA*, C.6, s.699.

fark edememekten ileri gelir. Bu tarihten yola çıkacak ve tarih aralığını geniş de tutacak olursak 1113–1115 arasındaki bir doğum, II. Kılıç Arslan'ın annesinin –kaynaklarda evlilik tarihi olarak geçen- 1072–1073 ile –Svyatoslav'ın ölüm tarihi olan- 1076 arasındaki bir tarihte doğması noktasında fizikî bir tezat yaratmaz. Konuya bu açıdan yaklaşıldığı takdirde, II. Kılıç Arslan'ın annesinin Çernigov Knezi Svyatoslav Yaroslaviç ile Oda von Elsdorf'un kaynaklarda adı korunmamış kızı olabileceği hususu kabul edilebilir bir netice olarak kendisini gösterir. Elbette tek bir kaynaktan hareket ederek II. Kılıç Arslan'ın soyunu Rurik hanedanı ile Elsdorf ailesine bağlamak mümkün değildir. Bununla birlikte elde bu kayıttan başka bir delilin bulunmaması³⁵, II. Kılıç Arslan'ın soyu ile ilgili bu yegâne kaydı geçerli bir kayıt hüviyetine sokar. Dahası, Arslan Heinrich ile ilgili kayıt ile Rus kaynaklarındaki bilgilerin bir izdivaç noktasında uyuşması da “rastlantı” olarak değerlendirilemeyecek bir mahiyet arz eder. Yine Torignili Robert'in (ö.1198) kroniğinde II. Kılıç Arslan'ın annesinin “uzak diyarlardan geldi”ği ve oğlunu büyüttüğü ana dek Hristiyan inancına bağlı kaldığına ilişkin ifadeleri³⁶ de bu kayıtlarla bütünlüklü bir mahiyettedir.

³⁵ Kinnamos'un eserinde, Konya'nın Bizans İmparatoru Manuel tarafından kuşatılması ile ilgili kayıtlarda, Sultan I. Mesud'un eşinin kentteki direnişin başında bulunduğuna ilişkin bir kayıt vardır. Ancak burada, bahsi geçen hatunun, II. Kılıç Arslan'ın annesi olduğuna ilişkin bir ifade bulunmadığı gibi kadın ile ilgili belirleyici bir tanımlama da yer almaz. Dolayısıyla ilgili hatun ile ilgili kayıtlar II. Kılıç Arslan ile alakalı olarak kullanılacak mahiyette değildir. İlgili kayıt için bk. *Ioannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176)*, s.40. Ayrıca bk. M. Kesik, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, TTK yay., Ankara 2003, s.123, 124.

³⁶ *Mater Soldani de Iconio, veniens ad extrema, revelavit filio suo, quod semper celaverat scilicet quod esset Christiana, et rogavit eum ut crederet in Christum qui est Dominus et rex omnium seculorum et quod amaret Christianos (...)*. Bk *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, Vol. IV (The Chronicle of Robert of Torigni), ed. R. Howlett, London 1889, s.297. Trevesli Nicola'nın eserinde de II. Kılıç Arslan'ın annesi ile ilgili bilgiler vardır. Burada o, St. Gilles kontunun kız kardeşi olarak gösterilir. Bununla birlikte yazanın XIV. yüzyıl müellifi olması, kayıtlarının Torignili Robert'in bilgilerinin üzerine ek bilgiler konmak suretiyle oluşturulduğunu düşündürür. Yazanın bu şekilde bir tutum almasında “İngiliz kimliğinin yükselişi” de etkili olmuş olabilir. Henüz yazanın eserinin basılı bir neşri yapılmadığı için buradaki bilgileri doğrudan incelemek fırsatını bulamadık. El yazması metine erişmek mümkün olduysa da bu

Bu gerekçeler altında, II. Kılıç Arslan'ın annesinin Svyatoslav Yaroslaviç ile Oda von Elsdorf'un kızı olduğunu kabul etmek ve 1073 ile 1076 arasında bir tarihte doğup 1113-1115'te 37 ile 42 yaşı arasında bulunduğu günlerde geç bir annelik ile oğlunu dünyaya getirdiğini tasavvur etmenin bu konudaki en kabul edilebilir yargı olduğunu düşünüyoruz. Bununla birlikte II. Kılıç Arslan'ın babası I. Mesud'un oğlu doğduğu sırada 17 veya 19 yaşında bulunmasının³⁷ bu değerlendirmeye bir itiraz kaynağı olarak görüleceğinin elbette farkındayız. Buna mukabil, Selçuklu tarihinde böylesi örneklerin varlığını düşündüren kimi evliliklerin de varlığı görülmektedir ve bu durum, I. Mesud ile adı bilinmeyen bu bayan arasındaki evliliğin tek örnek olmadığına işaret etmektedir³⁸.

II. Kılıç Arslan'ın annesinin Çernigov Knezi Svyatoslav Yaroslaviç ile Oda von Elsdorf'un kızı olduğunu kabul etmek, aynı zamanda II. Kılıç Arslan'ın Arslan Heinrich ile "akraba" olduklarına ilişkin ifadesini de bütünlüklü bir şekilde izah eder. Zira A.N. Nazarenko'nun incelemesinden anlaşıldığı kadarıyla Arslan Heinrich, Oda von Elsdorf'un kızkardeşi Gertrude'nin torununun oğluydu ve bu durumda II. Kılıç Arslan'ın anne tarafından kuzeni oluyordu³⁹. II. Kılıç Arslan'ın Arslan Heinrich'i akraba olarak görerek anne tarafına aidiyet hissi beslemesinde şaşılacak bir durum yoktur. Zira Gıyaseddin Keyhüsrev'in, ağabeyi Süleyman ile mücadeleleri karşısında tahtını kaybederek sonunda Constantinopolis'teki dayılarının yanı-

ya zma üzerinden bir inceleme yapmak ayrı bir tetkiki beraberinde getirmektedir. Bu kronikte yer alan bilgiler için bk. O. Tura n, *a.g.e.*, s.257.

³⁷ I. Mesud ile ilgili kayıtlar onun 1096'da doğduğuna işaret etmektedir. Bk. M. Kesik, *a.g.e.*, s.9, 10.

³⁸ Mesela Alp Arslan'ın, Gazneli Sultanı Mesud'un dul karısıyla, Melikşah'ın daha küçük bir yaşta iken Karahanlı Tamgaç Han'ın kızı Terken Hatun ile evlenmesi gibi örnekler vardır. Elbette bu evliliklerde siyasî yön güdüdür. Ancak bu evliliklerin, Sultanlardan yaşça büyük kimseler olduğunu düşündüren hususlar, Sultanların kendilerinden yaşça büyük bayanlarla evlenmelerinde sakınca duyulmadığı ve bunun ananeye ters bir durum yaratmadığı hususunda mütalaada bulunmaya imkân sağlar. Söz konusu örneklerle ilgili olarak bk. İ. Çiftçioğlu, "Anadolu Selçuklu Sultanlarının Gayrimüslim Kadınlarla Evlilikleri", *Zeitschrift für die Welt der Türken*, Vol.5/1, 2013, s.9.

³⁹ A.N. Nazarenko, *a.g.m.*, s.646.

na sığınması⁴⁰, Selçuklu hanedanında anne soyuna yönelik hissi açık surette gösterir. Ancak en önemli soru karşılıksız kalmaya mahkûm görünüyor: II. Kılıç Arslan'ın annesi Selçuklu sarayına nasıl ulaştı?

A.N. Nazarenko, II. Kılıç Arslan'ın annesinin Selçuklu sarayına ulaşmasına ilişkin değerlendirmelerin tatmin edici bir izahı olmayacağını gören bir bilim adamı olarak II. Kılıç Arslan'ın annesinin Doğu Roma sarayına gelin giden, ancak sonrasında Selçukluların eline geçmiş olabileceği hususunda bir değerlendirme içerisine girmiş ve bu görüşünü bir takım tarihî hadiseleri de dikkate sunarak zorlamıştır⁴¹. Belki bu bağlamda II. Kılıç Arslan'ın annesinin Kıpçakların Rus diyarlarına düzenledikleri bir akın sırasında ele geçirildiği ve sonrasında da köle pazarlarında başlayan yolculuğunun Selçuklu sarayında son bulduğu da bir ihtimal olarak ele alınabilirdi. Ancak II. Kılıç Arslan'ın, annesinin Selçuklu sarayına dâhil olmasına ilişkin beyanının, “geldi”, “ulaştı”, “vasıl oldu” ve “erişti” manalarına gelecek şekilde *devenit* fiili ile ifade edilmiş olması, Selçuklu sarayına zorla getirildiği ne yönelik zanna aykırı mahiyettedir. Konu spekülasyona açık olmakla birlikte, Rus kaynaklarında hac yaptığı bilinen bazı hanedan üyesi hanımların varlığı⁴², II. Kılıç Arslan'ın annesinin de böyle bir seyahate giriştiği, ancak amacına ulaşmayarak Selçuklu sarayına giren bir kadın olabileceğini düşündürür⁴³.

II. Kılıç Arslan'ın annesinin Selçuklu sarayına ne şekilde ulaştığı spekülasyonlarını bir kenara bırakacak olursak, Arslan He-

⁴⁰ O. Turan, *a.g.e.*, s.292, 293.

⁴¹ A.N. Nazarenko, *a.g.m.*, s.647.

⁴² Rus hanedanından kadınların hac ziyaretlerine ilişkin bk. A.N. Nazarenko, “Rus’ i Svyataya Zemlya v Epohu Krestovih Pohodov”, *Bogoslovskie Trudi*, Vıpusk 35/1999, s.184, 185.

⁴³ Bu hususta O. Turan'ın ifadelerini kullanan, ancak ondan farklı olarak doğru bir analiz ile böyle bir evliliğin olmasını imkân dâhilinde değerlendiren İ. Çiftçioğlu, izdivacı siyasî bir bağlamda değerlendirmiştir. Bk. İ. Çiftçioğlu, *a.g.m.*, s.11. Ancak böyle bir evliliğin siyasî bir ilişki olarak ele alınabilmesi için öncelikle bir siyasî ilişki bağı verisi gerekmektedir. Buna karşın elde böyle bir delil bulunmamaktadır.

inrich kuşkusuz ki Selçuklu Sultanı'nın kendisini dostça karşılama-sından ötürü ziyadesiyle memnundu. Bu memnuniyet bir süre son-ra Selçuklu Sultanı'nın takdim ettiği hediyelerle daha da arttı:

Sultan, Dük'ün Mleh'in elinden kurtulmasından ötürü gökteki Tanrı'ya şükretti ve ona, onun (=Mleh'in) dinsiz ve hain olduğunu, eğer onun topraklarına ulaşırsalardı hiç kuşkusuz mallarını veya hayatını kaybedeceğini söyledi. (Sultan) Ona pek çok hediye ile bir pelerin ve iyi mamul ipekten bir tunik verdi ki bunu mükemmel işçiliğinden ötürü daha sonra papaz giysisi ve papaz yardımcısı giysisi yaptı. Bundan sonra istediğini seçmesi için 1800 tane at getirildi. Bunun üzerine Dük, kendi askerleri-ne, her birinin istediği atı kendisine almasını söyledi. Bundan sonra Dük'e verilmek üzere gümüş dizginli, fildişinden yapılmış ve üzeri örtülmüş eğerli 30 güçlü at getirildi. Ona ayrıca, onla-rın topraklarındaki geleneklere uygun olarak keçeden yapılmış altı tane çadır ile onları ve hizmetlilerinin götürdüklerini taşı-ması için altı tane deve verdi. Bunlara iki tane pars, atlar ve (parsların) atların üzerine binmelerini öğreten hizmetliler ilave etti⁴⁴.

Arnold'un ifadeleri, II. Kılıç Arslan'ın, Arslan Heinrich'i muhteşem bir şekilde ağırladığını göstermesi yanında Selçuklu sarayının bir Avrupalıyı ne denli etkilediğini göstermesi açısından da önemlidir. Özellikle hediye edilen ipekli kıyafetin bir papaz elbi-sesi olarak kullanılmaya ayrılması ile atların üzerine binen parslar ve eğitmenleri ile ilgili beyan, Selçuklu sarayının şatafatını ve eğ-

⁴⁴ *Benedicebat autem soldanus Deum celi, quia dux manus Milonis evaserat, dicens eum infidelem et traditorem et, si in terram eius devenisset, profecto eum rebus vel etiam vita spoliasset. Dedit autem ei dona plurima, mantellum et tunicam de optimo serico. Qui propter operis excellentiam fecit inde casulam et dalmaticam. Post hec adducti sunt equi mille octingenti ut eligeret quos vellet. Dixit ergo dux militibus suis, ut quisque acciperet sibi equum quem voluisset. Inde adducti sunt caballi fortissimi triginta cum frenis argenteis et selis optimis de pallio et ebore compositis quos duci tradidit. Dedit ei etiam sex domos filtrinas secundum morem terre illius et sex camelos qui eas ferrent cum servis qui eas ducerent. Addidit his duos leopardos et equos et servos: docti enim erant sedere in equis. Bk. "Arnoldi Abbatıs Lubecensis Chronica", s.122.*

lence hayatındaki bazı noktalara işaret etmektedir⁴⁵. Bu merasim kısmını II. Kılıç Arslan ile Arslan Heinrich'in konuşmasına ilişkin fasıl böler:

*(Sultan) Ona bu şekilde tamamen nezaket dolu şekilde davrandıktan sonra, Dük, ona, İsa'nın vücut bulması ve Katolik inanç hakkında pek çok söz söyleyerek dinsizlerin inançları hakkında onu ikna etti. O da bunun üzerine cevap verdi: "İlk insanı çamurdan biçimlendiren Tanrı'nın, eğer isterse tertemiz bir bakirenin vücudunu elde etmesine inanmaz zor değildir"*⁴⁶.

Bu kaydı, Arnold'un II. Kılıç Arslan'ın dini inancına ilişkin değerlendirmesi izler:

*Muhtemelen din dışı (heresi) Nikolaist olduğu için Musa'nın kitaplarını dinlemiş ve buradan ilk insanın nasıl şekillendiği hususunu okumuştur. Hakikaten Musa'nın Tevratı'nı kabul eden pek çok putperest (gentiles) putataparlığı bırakmamışlardır⁴⁷, bir zamanlar Samaritanlılar gibi⁴⁸*⁴⁹.

O. Turan, II. Kılıç Arslan'ın sözlerini Arslan Heinrich'e yönelik nezaketi ile ilişkili olarak değerlendirmişse⁵⁰ de kayıt, nezaketle izah edilemeyecek yönlere sahiptir. E. Joranson ise II. Kılıç Arslan'ın

⁴⁵ Selçuklu Sultanlarının dış ilişkilerinde hediyeleşme kültürü M. Ersan tarafından incelenmiştir. Bk. M. Ersan, "Türkiye Selçuklularında Hediye ve Hediyeleşme-1", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, S.XIV/1999, s.65-77.

⁴⁶ *Cumque omnibus modis benignissime eum tractaret arguit eum dux de superstitione gentilitatis, mutla dicens ei de incarnatione Christi et fide catholica. Qui respondens: "Non est", ait, "difficile ad credendum quod Dus quando voluit de immaculata virgine carnem assumpsit, qui hominem primum de limo de terre plasmavit".* Bk. "Arnoldi Abbatis Lubecensis Chronica", s.122.

⁴⁷ Nikolaistlerin putatapar olarak gösterilmesine ilişkin bk. D.A. deSilva, "The Revelation to John: A Case Study in Apocalyptic Propaganda and the Maintenance of Sectarian Identity", *Sociological Analysis*, Vol.53/4, 1992, s.384.

⁴⁸ Nikolaistlerle Samaritanlılar arasındaki bağ için bk. A. Ehrhardt, "Christianity before the Apostles' Creed", *The Harvard Theological Review*, Vol.55/2, 1962, s.87/ 40. dn.

⁴⁹ *Forte, quia de heresi Nicolitarum erat, libros Moysi audierat in quibus de plasmatione primi hominis legerat. Sunt enim multi gentiles, qui pantateuchum Moysi recipiunt nec tamen ab idolatria cessant ut olim Samaritani.* Bk. "Arnoldi Abbatis Lubecensis Chronica", s.122.

⁵⁰ O. Turan, a.g.m., s.700.

sözlerinin İslama uygunluğunun Lübeckli Arnold tarafından fark edilemediğine işaret etmiş, ancak ardından “son iki cümle, Arnold’un, Müslümanları hem sapkın, hem de putatapar olarak gördüğünü açık şekilde göstermektedir” diyerek II. Kılıç Arslan’ın dini ile ilgili kanaatinin, zamanın Avrupalı entelektüellerin İslam algısı gölgesinde şekillendiği üzerinde durmuştur⁵¹. Bununla birlikte, Arslan Heinrich’in, II. Kılıç Arslan’ın huzurunda bulunduğu yıllarda I. Friedrich’in elçisi olarak Selahaddin Eyyubi’ye gönderilen bir kişinin gözlemlerine dayanılarak hazırlanmış bir raporda, İslamiyetle ilgili hususların gayet yerinde bir şekilde tespit edilmesi⁵², E. Joranson’un değerlendirmesinin hilafıdır. Zira bu örnek, Lübeckli Arnold’un değerlendirmesinin, Avrupa’daki İslam algısı ile değil, biza-tihi yazarın şahsî görüşü ile alakalı olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan E. Joranson’un, “son iki cümlede” kullanılan *heresi* (sapkın) kelimesi ile *gentilitas* (putatapar) kelimelerinin İslama yönelik olduğuna ilişkin yorumu da eksiktir. Her ne kadar bu kelimeler İslam’ı kastetmek üzere literatürde kullanılan kelimelerse de, Lübeckli Arnold’un burada kelimeleri İslam’ı tanımlamamaktan çok Nikolaistlere yönelik bir saldırı amacıyla zikrettiği görülmektedir. Ancak bu, Lübeckli Arnold’un, II. Kılıç Arslan’ın kuvvetli bir İslam inancına sahip olduğunu ifade eden pek çok kaynak yazarının görüşünden⁵³ ayrılarak Sultan’ı bambaşka bir kimlikle takdim ettiği gerçeğini değiştirmemektedir. Bazı Latince eserlerde II. Kılıç Arslan’ın Hristiyanlığı benimsediğine ilişkin bir dedikodunun varlığı görül-

⁵¹ Bk. E. Joranson, a.g.m., s.201/ 189. dn.

⁵² D.C. Munro, “The Western Attitude toward Islam during the Period of the Crusades”, *Speculum*, Vol.6/3, 1931, s.338.

⁵³ II. Kılıç Arslan’ın Müslüman kimliği hususunda bk. *Chronique de Michel le Syrien Patriarche Jacobite D’Antioche, (1166–1199)*, par J.-B. Chabot, Tome III, Paris 1905, s.390, 391, 394, 395; *Urfalı Mateos Vekayinâmesi (952–1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136–1162)*, çev. Y.D. Andreasyan, TTK yay., Ankara 1987, s.315, 317, 318; Niketas Khoniates, *Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, çev. F. Işıltaç, TTK yay., Ankara 1995, s.81, 83-85; *Ioannes Kinnamos’un Historia’sı (1118-1176)*, s.150, 208; “*Chronica Regia Coloniensis*”, *Scriptores Rerum Germanicarum in Usum Scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis Recusa*, Vol. XVIII, Recensuit G. Waitz, Hannoverae 1880, s.124; Gregory Ebu’l-Farac, *Abu’l-Farac Tarihi*, C.II, Süryanice’den İngilizce’ye Çeviren E.A. Wallis Budge, Türkçe’ye Çeviren Ö.R. Doğrul, TTK yay., Ankara 1999, s.386.

mekle birlikte, Lübeckli Arnold'un değerlendirmesinin bu kaynaklardaki gibi Sultan'ın "vaftiz edilmesi" veya "annesi tarafından bir Hristiyan gibi yetiştirildi"ğine yönelik⁵⁴ olmaması, yazarın ifadelerinin bu bakış açısından bağımsız şekilde geliştiğini göstermektedir. Bu noktada sorulması gereken soru, eğer Arnold'un ifadeleri, Avrupa'daki dedikodulardan beslenmiyorsa, II. Kılıç Arslan ile temasta bulunan kişilerin izlenimlerinin mi eseri, yoksa değerlendirmesinin doğrudan şahsi yorumu mu olduğudur.

Lübeckli Arnold'un II. Kılıç Arslan ile ilgili ifadeleri, bilgilerini edindiği kimse veya kimselerin II. Kılıç Arslan'ın dinî durumunu veya en azından buldukları muhitte İslam'ın varlığını gösteren herhangi bir aktarımda bulunmadıklarını göstermektedir. Bununla birlikte, Arslan Heinrich'in Sultan'ı ikna etmesiyle ilgili ifadelerde II. Kılıç Arslan'ın dininin XII. yüzyılda İslam'ı tanımlamak üzere kullanılan kelimelerden birisi olan *gentilitatis*⁵⁵ (putatapar) kelimesiyle karşılanması, Lübeckli Arnold'un kaynaklarının II. Kılıç Arslan'ın Müslüman olduğunu fark ettiklerini düşündürür. Bununla birlikte Latince kaynaklarda *gentilitas* kelimesinin, Müslümanlar yanında Hristiyanlık içerisindeki Nikolaistler gibi diğer sapkın tarikatları da içine alacak şekilde çok geniş bir kullanım görmesinin⁵⁶, Lübeckli Arnold'un II. Kılıç Arslan'ın dini ile ilgili doğru bir yargıda

⁵⁴ İlerleyen yıllarda II. Kılıç Arslan'ın Hristiyanlığı kabul ettiğine ilişkin meseleye ilişkin ayrı bir incelemede bulunaçağımızı ümit ediyoruz. Ancak o zamana kadar sadece 1256'da Parisli Matthew'in *Chronica Maiora* adlı eserinin içine eklenmiş bir tasvirini işaret etmekle iktifa ediyoruz. Bk. S. Lewis, *The Art of Matthew Paris in the Chronica Maiora*, University of California Press 1987, s.85, 86.

⁵⁵ *Gentilitatis* tabirinin Müslümanları tanımlamak üzere kullanılmasına dair bk. D.C. Munro, a.g.m., s.337. *Gentilitas* tabiri daha sonraki yıllarda da Müslümanları ifade etmek üzere kullanılan diğer tabirlerin arasına rahatlıkla yerleştirilebilen bir ibare olma özelliğini korumuştur. Bk. G. Cipollone and G. Gpollone, "L'Immagine Mutevole Dei Saraceni e Dei Christiani nelle Lettere Papali (Sec. XI-XIII)", *Archivum Historiae Pontificiae*, Vol.44/2006, s.18/ 19. dn.

⁵⁶ Mesela Papa III. Gregory, Bavyera ve Alemannia bölgelerindeki piskoposları uyarırken sapkın Hristiyan itikatlarının uygulamaları için *gentilitas* ifadesini kullanır. 20. Daha başka örnekler için ayrıca bk. C. Hardwick, *A History of the Christian Church*, London 1894, s.132. Ortaçağda Nikolaistlere bakış için bk. D.A. deSilva, a.g.m., s.384, 385, 391, 394; M. Wilson, "The Early Christians in Ephesus and the Date of Revelation, Again", *Neotestamentica*, Vol.39/1, 2005, s.176; C. Hardwick, a.g.e., s.146.

bulunmasının önüne geçtiği anlaşılmaktadır. Belki Lübeckli Arnold'un kaynakları Sultan'ın dini ile ilgili olarak, Müslümanları ifade etmek üzere daha sık kullanılan Latince tabirleri⁵⁷ seçmiş olsalardı, yazar bu noktada daha isabetli bir hüküm verebilirdi. Ancak elinde bulunan malzemeden bir netice çıkarmaya kalkışan Lübeckli Arnold, *gentilitatis* kelimesini kendisine bir zemin olarak kullanıp muhtemelen şu şekilde bir düşünce ile meseleyi analiz etti:

- I. II. Kılıç Arslan'ın "insanın çamurdan yaratıldığı"na ilişkin ifadesini Sultan'ın dinini tespit noktasında bir delil olarak ele aldı,
- II. "İnsanın çamurdan yaratıldığı"na dair bilginin Kur'an'da yer aldığı bilmeyerek, II. Kılıç Arslan'ın, bunu Tevrat'ı okumakla edindiği zannına ulaştı ve sonunda
- III. Tevrat'ın Nikolaistler⁵⁸ arasında yaygınlıkla okunmasına ilişkin bilgileri⁵⁹ göz önüne alarak, Sultan'ın Nikolaist olduğuna ilişkin bir sonuca vardı.

Bir başka ifadeyle, kaynaklarının II. Kılıç Arslan'ın dinini *gentilitas* kelimesi ile göstermeleri, Arnold'u, Sultan'ın sapkın inançlardan birisine mensup olduğuna ilişkin bir kanaate sürüklemiş, ve bu kanaat, Sultan'ın Tevrat'ı okuduğuna işaret ettiği şekilde değerlendirdiği "insanın yaradılışı" kanıtıyla desteklenerek II. Kılıç Arslan'ın Tevrat'ı yoğunlukla okuyan Nikolaist tarikatına bağlı olduğu gibi bir neticeye sürüklemiştir. Bu bağlantının kurulmasının

⁵⁷ Mesela XII. yüzyıl Avrupası'nın en yetkin İslam uzmanı Peter Venerable'nin eserlerinin başlıkları (*Summa Totius haeresis Saracenorum* ile *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*) doğrudan İslam'ın heretik yani "din dışı" bir inanç olarak görülmesine dayanıyordu. Orta çağ Avrupasında İslama bakışa dair bk. N. Daniel, *Islam and the West the Making of an Image*, One World Publication, Oxford 1993.

⁵⁸ Bu tarikat ile ilgili olarak bk. M. Goguel, "Les Nicolaites", *Revue de l'histoire des religions*, Vol.115/1937, s. 5-36; A. von Harnack, "The Sect of the Nicolaitans and Nicolaus, the Deacon in Jerusalem", *The Journal of Religion*, Vol.3/4, 1923, s. 413-422.

⁵⁹ Nikolaistlerin Tevrat'ı takip etmelerine ilişkin bk. D. Frankfurter, "Jews or Not? Reconstructing the 'Other' in Rev 2:9 and 3:9", *The Harvard Theological Review*, Vol.94/4, 2001, s.415, 416, 422. Bununla birlikte Nikolaistler haricinde kalan diğer sapkın İtikatlar arasında da Tevrat'ın bilindiğine ilişkin bir bilginin olduğu görülmektedir. Bk. C. Hardwick, *a.g.e.*, s.186.

da Nikolaistlerin bir zamanlar Anadolu'da kuvvetli bir zemin bulmuş olmalarının⁶⁰, Ortaçağ Avrupası entelektüelleri arasında İslam ile Nikolaistler arasında kurgulanmış bir bağın etkisinin olup olmadığı da sorgulanabilir. Ancak böyle bir araştırma, hem ayrı bir incelemenin konusudur hem de bu çalışmanın sahibinin yetkinliği dâhilinde değildir⁶¹.

Arslan Heinrich ile II. Kılıç Arslan arasındaki dinî konuşmaları Alman heyetinin Selçuklu Sultanı ile birlikte Akçaşehir'den ayrılarak İsmil yönüne doğru ilerlemesi ve buradan da Konya'ya yönelmesine ilişkin kayıtları takip eder. Bu bilgiler Haçlı seferleri sırasında Anadolu'dan kat edilen yolun ne denli zorlu bir güzergâh teşkil ettiği noktasında kıymetlidir.

Böylece Dük Sultan'ın izniyle gönderildi ve önce İsmil'e ardından da Türklerin başkenti olan Konya'ya ulaştı. Ve bundan sonra yola devamla تنها ve çok kurak bir bölgeye doğru ilerledi. Burası, söylendiğine göre Kral Konrad'ın toprağın kuru olmasından ötürü pek çok mahrumiyetle ordusuyla kalakaldığı ve açlık ve susuzluktan hiçbir yere ayrılamadığı yerd. Nakledildiğine göre Grek Kralının⁶² (=Bizans İmparatorunun) planı ile bir kılavuz tarafından ihanete uğradı ve Konrad böylelikle onun (=Bizans İmparatorunun) topraklarında günler boyunca bulundu ve onu (=Konrad'ı) görmeyi istemedi⁶³.

⁶⁰ A. Ehrhardt, a.g.m., s.88, 89; D.A. deSilva, a.g.m., s.385.

⁶¹ Şu incelemedeki kimi değerlendirmeler dikkat çekicidir: A. Ferreiro, "Simon Magus, Nicolas of Antioch and Muhammad", *Church History*, Vol.72/1, 2003, s.53-70. Ayrıca bk. N. Daniel, a.g.e., s.67-77.

⁶² Arnold'un Bizans İmparatorundan "kral" manasında rex unvanı ile bahsetmesi, Alman İmparatorluğu ile Bizans İmparatorluğu arasındaki Roma İmparatorluğunun mirasçısının kim olduğu hususundaki tartışma ile ilgilidir.

⁶³ *Dimissus itaque dux a soldano, deductus est Ismilam inde Cunin que est civitas Turcorum capitalis. Et inde progressus venit in terram desertam et aridam nimis, ubi dicitur Conradus rex stetisse cum exercitu suo quia propter nimiam terre solitudinem multis ibi fame et siti delicientibus procedere non poterat. Traditus edim a ductore vie fuerat, quod consilio regis Grecorum quidam factum dicunt, eo quod idem Conradus in terra sua cum nimia multitudine diu fuerit et eum videre noluerit.* Bk. "Arnoldi Abbat is Lubecensis Chronica", s.122.

Lübeckli Arnold bundan sonra Konrad ile Bizans İmparatoru arasındaki sorunlarla ilgili kısa bir tarihî bilgi verir. Bu malumatın çalışmamız açısından önemi yoktur. Ancak bundan sonra yazar, neresi olduğu hususunda açıklayıcı bir ifade kullanmadığı bölgeden sonra “*Dük böylelikle ilerleyerek Türklerle Greklerin topraklarını ayıran büyük bir ormana ulaştı*” der ve nihayet Arslan Heinrich’in Selçuklu hâkimiyetindeki topraklarda başından geçenlerle ilgili kısmını sonlandırarak Saxony Dükü’nün Constantinopolis’e doğru yol almasından bahsetmeye başlar⁶⁴.

Netice olarak Lübeckli Arnold’un eserinde Arslan Heinrich’in, II. Kılıç Arslan’ı ziyaretini tasvir ettiği kısım, sadece zamanın diplomasisi ve Ortadoğu’daki güçler dengesindeki vaziyeti göstermesi açısından değil, aynı zamanda genel manada Doğu-Batı ilişkileri noktasında da önemli bir tarihî vesika değeri taşır. Özellikle Arslan Heinrich’in, Mleh’in topraklarını doğrudan kullanmayarak Antakya Prinkepsi III. Bohemond’un yönlendirmesi ile Tarsus’a ulaşması ve ardından da II. Kılıç Arslan’ın huzuruna çıkması, Nurreddin-Mleh bloğuna karşı III. Bohemond-II. Kılıç Arslan arasında – belki ilerleyen yıllarda yapılacak incelemelerin temasın niteliğini daha iyi izah edebileceği- bir yakınlaşmanın var olduğuna işaret eder. Öte yandan Lübeckli Arnold’un, II. Kılıç Arslan’ı son derece nazik bir hükümdar olarak tasvir etmesi ve dinî tartışma sırasında meselelere hoşgörü ile yaklaşır bir karakter ile takdim etmesi de önemlidir. Bu açıdan bakıldığında Lübeckli Arnold’un II. Kılıç Arslan’a yaklaşımının, daha başka Latin kaynak yazarlarının Selahaddin Eyyubî⁶⁵ ve Yıldırım Bayezid’e⁶⁶ bakışlarından çok da farklı

⁶⁴ “Arnoldi Abbatis Lubecensis Chronica”, s.123.

⁶⁵ Bilebildiğimiz kadarı ile Selahaddin Eyyubî’nin Latin kaynaklarında imajı hususunda bir inceleme yapılmamıştır. Bununla birlikte bazı incelemelerde bu husus, özel bir takım meselelerle ilgili olsa da, işlenmiştir. Örnek olması açısından bk. R.A. Leson, “Chivalry and Altery: Saladin and the Remembrance of Crusade in a Walters ‘Histoire d’Outremer’”, *The Journal of the Walters Art Museum*, Vol.68/69, 2010–2011, s.87-96.

⁶⁶ Latin kaynak yazarlarının Yıldırım Bayezid’e yaklaşımına ilişkin kaleme aldığımız “XV. yüzyılın ilk yarısına ait Avrupa Kroniklerinde Yıldırım Bayezid İmajı” başlıklı incele-

olmadığı söylenebilir. Bununla birlikte Lübeckli Arnold'un, Sultan'ın dini hususunda vermiş olduğu bilgiler İslam diyarlarında bulunmamış, çalışmalarını masa başında sürdüren entelektüellerin İslam'a yönelik bilgi seviyesini ortaya koyar. Çevresinde bulunan ülkelerin gerek Müslüman gerekse Hristiyan yazarları tarafından bir İslam hükümdarı olarak takdim ve tasvir edilen II. Kılıç Arslan'ın yazar tarafından "sapkın bir tarikata" mensup bir kişi olarak görülmesi, İslam'a ilişkin bilgilerinin ne kadar kıt olduğunu gösterir. Bu, aynı zamanda Avrupa'daki pek çok entelektüelin bilgi seviyesini de tartmak noktasında önemli bir öngörü sağlamaktadır. Ancak bu noktada II. Kılıç Arslan ile ilgili böylesi bir algının ortaya çıkmasının, II. Kılıç Arslan'ın dinî toleransından kaynaklanan çeşitli şayiaların bir parçası olduğu da söylenmelidir.

II. Kılıç Arslan'ın misafirine sunmuş olduğu hediyelerin sadece Arslan Heinrich'i değil, aynı zamanda Lübeckli Arnold'u bile tesir altında bırakmış olması, Selçuklu sarayının zenginliği ve görkeminin boyutunu iyi şekilde yansıtır. Bunların takdimine rağmen, II. Kılıç Arslan'ın Kutsal Roma Germen İmparatoru'na sunulmak üzere bir hediye emanet etmemesi veya bir mektup hazırlatmaması, Arslan Heinrich'in ziyaretine resmî bir mana yüklenmediğini göstermektedir. Bununla birlikte bu, ziyaretin, ileride Selçuklu Sultanlığı-Kutsal Roma Germen İmparatorluğu ilişkilerinde bir basamak teşkil etmediği manasına gelmez. Nitekim ziyaretin II. Kılıç Arslan'a yeni bir müttefiklik penceresi açmış olduğu ve ilerleyen yıllarda Friedrich Barbarossa ile kuracağı temaslarında Arslan Heinrich'in ziyaretinin bir başlangıç noktası oluşturduğu muhakkaktır.

Arslan Heinrich açısından, II. Kılıç Arslan'ı ziyaret etmesi ve nezaketle ağırlanması kendisine ciddi bir prestij sağlamıştır. Antakya Prinkepsi'nin huzurunda bulunduğu sırada yaşadıklarına kısaca değinen Lübeckli Arnold'un, Arslan Heinrich'in, II. Kılıç Arslan'ın huzurunda geçirdiği zaman zarfındaki günlerine daha ciddi

memiz Yıldırım Belediyesi ve Türk Tarih Kurumu işbirliği ile 2015'de toplanan *Yıldırım Bayezid Sempozyumunda* sunulmuş ancak henüz basılmamıştır.

bir özen göstermesi, bu prestijin aradan geçen yıllar zarfında bile kaybolmayacak bir seviyede bulunduğunu göstermektedir.

BİBLİYOGRAFYA

KAYNAKLAR

- “Arnoldi Abbatis Lubecensis Chronica”, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, Tomus XXI, Hannoverae 1869, s.101-250.
- “Chronica Regia Coloniensis”, *Scriptores Rerum Germanicarum in Usum Scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis Recusa*, Vol. XVIII, Recensuit G. Waitz, Hannoverae 1880.
- “Chronique de Jean Brandon”, *Chroniques Relatives a l’histoire de la Belgique sous la domination des ducs de Bourgogne (Textes Latin)*, Tome I, publiese par M. le baron Kervyn de Lettenhove, Bruxelles 1870, s.1-166.
- Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, Vol. IV (The Chronicle of Robert of Torigni), ed. R. Howlett, London 1889.
- Chronique de Michel le Syrien Patriarche Jacobite D’Antioche, (1166–1199)*, par J.-B. Chabot, Tome III, Paris 1905.
- Gregory Ebu’l-Farac, *Abu’l-Farac Tarihi*, C.II, Süryanice’den İngilizce’ye Çeviren E.A. Wallis Budge, Türkçe’ye Çeviren Ö.R. Doğrul, TTK yay., Ankara 1999.
- Ioannes Kinnamos’un Historia’sı (1118-1176)*, yayına hazırlayan I. Demirkent, TTK yay., Ankara 2001.
- Korykoslu Hayton, *Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı*, Latince’den çeviren ve notlandıran A.T. Özcan, Selenge yay., İstanbul 2015.
- Niketas Khoniates, *Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, çev. F. Işıltan, TTK yay., Ankara 1995.
- “Ottonis de Sancto Blasio Chronica”, *Scriptores Rerum Germanicarum in Usum Scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis Recusa*, Vol. XLVII, edidit A. Hofmeister, Hannoverae et Lipsiae 1912.
- Patrologiae Cursus Completus*, accurante J.P. Migne, Tomus CCVII, Parisina, 1855.
- Petri Blesensis *Opera Omnia*, Vol. II, edidit I.A. Giles, Oxonii 1847.
- Urfahı Mateos Vekayinâmesi (952–1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136–1162)*, çev. Y.D. Andreasyan, TTK yay., Ankara 1987.

TETKİKLER

- Amitai, R., "Mamluk Perceptions of the Mongol-Frankish Rapprochement", *Mediterranean Historical Review*, Vol.VII/1, 1992, s.50-65.
- Ayönü, Y., *Selçuklular ve Bizans*, TTK yay., Ankara 2014.
- Cipollone, G. and Cipollone, G., "L'Immagine Mutevole Dei Saraceni e Dei Christiani nele Lettere Papali (Sec. XI-XIII)", *Archivum Historiae Pontificiae*, Vol.44/2006, s.11-33.
- Constable, G., "The Historiography of the Crusades", *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, ed. A.E. Laiou and R.P. Mottahedeh, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington 2001, s.1-22.
- Çiftçioğlu, İ., "Anadolu Selçuklu Sultanlarının Gayrimüslim Kadınlarla Evlilikleri", *Zeitschrift für die Welt der Türken*, Vol.5/1, 2013, s.7-25.
- Dağ, R., *II. Kılıç Arslan Zamanında Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dış Siyaseti (1155-1192)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2011.
- Daniel, N., *Islam and the West the Making of an Image*, One World Publication, Oxford 1993.
- deSilva, D.A., "The Revelation to John: A Case Study in Apocalyptic Propaganda and the Maintenance of Sectarian Identity", *Sociological Analysis*, Vol.53/4, 1992, s.375-395.
- Ehrhardt, A., "Christianity before the Apostles' Creed", *The Harvard Theological Review*, Vol.55/2, 1962, s.73-119.
- Ersan, M., "Türkiye Selçukluları'nda Hediye ve Hediyeleşme-1", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, S.XIV/1999, s.65-77.
- Ersan, M., *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, TTK yay., Ankara 2007.
- Ferreiro, A., "Simon Magus, Nicolas of Antioch and Muhammad", *Church History*, Vol.72/1, 2003, s.53-70.
- Frankfurter, D., "Jews or Not? Reconstructing the 'Other' in Rev 2:9 and 3:9", *The Harvard Theological Review*, Vol.94/4, 2001, s.403-425.
- Goguel, M., "Les Nicolaites", *Revue de l'histoire des religions*, Vol.115/1937, s. 5-36.
- Harnack, A. von, "The Sect of the Nicolaitans and Nicolaus, the Deacon in Jerusalem", *The Journal of Religion*, Vol.3/4, 1923, s. 413-422.
- Joranson, E., "The Palestine Pilgrimage of Henry the Lion", *Medieval and Historiographical Essays in Honor of James Westfall Thompson*, Eds. J.L. Cate and E.N. Anderson, University of Chicago Press, Chicago-Illinois 1938, s.146-225.

- Kesik, M., *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, TTK yay., Ankara 2003.
- Leson, R.A., "Chivalry and Alterity: Saladin and the Remembrance of Crusade in a Walters 'Historire d'Outremer'", *The Journal of the Walters Art Museum*, Vol.68/69, 2010-2011, s.87-96.
- Lewis, B., "Mısır ve Suriye", çev. H. Aktaş, *İslam Tarihi*, C.I, Kitabevi yay., İstanbul 1997, s.209-239.
- Lewis, B., *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, çev. İ. Durdu, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000.
- Lewis, S., *The Art of Matthew Paris in the Chronica Majora*, University of California Press 1987.
- Mikaelyan, G.G., *İstoriya Kilikiyskogo Armyanskogo Gosudarstva*, İzdatel'stvo AN Armyanskoy SSR, Erevan 1952.
- Munro, D.C., "The Western Attitude toward Islam during the Period of the Crusades", *Speculum*, Vol.6/3, 1931, s.329-343.
- Nazarenko, A.N., "Nesostoyavşisya 'Triumvirat' Zapadnoevropeyskaya Politika Yaroslaviçey (Vtoroya Poloviya XI veka)", *Drevnyaya Rus' na Mejdunarodnih Putyah*, Yazıki Russkoy Kul'turu, Moskva 2001, s.505-558.
- Nazarenko, A.N., "Rus' i Svyataya Zemlya v Epohu Krestovih Pohodov", *Bogoslovskie Trudi*, Vpusk 35/1999, s.179-195.
- Nazarenko, A.N., "Rus', Zapad i Svyataya Zemlya v Epohu Krestovih Pohodov (XII vek)", *Drevnyaya Rus' na Mejdunarodnih Putyah*, Yazıki Russkoy Kul'turu, Moskva 2001, s.617-648.
- Nersessian, S. der, "The Kingdom of Cilician Armenia", *A History of the Crusades*, Vol. II, ed. r.l. Wolff and H.W. Hazard, University of Wisconsin Press, Madison 1969, s.630-660.
- Özaydın, A., "II. Kılıçarslan", *DİA*, C.25, s.399-403.
- Runciman, S., *Haçlı Seferleri Tarihi*, C.II, çev. F. Işıltan, TTK yay., Ankara 2008.
- Takayama, H., "Frederick II's Crusade: An Example of Christian-Muslim Diplomacy", *Mediterranean Historical Review*, Vol.25/2, 2010, s.169-185.
- Tessera, M.R., "Alessandro III e l'Enigma della Instructio Fidei al Sultano di Iconio", *Fedi a confranto: Ebrei, Christiani e musulmani fra X e XIII secolo*, Firenze 2006, s.177-192.
- Turan, O., "II. Kılıç Arslan", *İA*, C.6, s.688-703.
- Turan, O., *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken neşriyat, İstanbul 2011.
- Wilson, M., "The Early Christians in Ephesus and the Date of Revalation, Again", *Neotestamentica*, Vol.39/1, 2005, s.163-193.

AN ANALYSIS OF THE VIEWS OF AL-GHAZĀLĪ, IBN AL-‘ARABĪ AND MAWLĀNĀ RŪMĪ ON THE CONCEPT OF JUSTICE

Adalet Kavramı Konusunda Gazali, İbn Arabi ve Mevlana'nın Görüşlerinin Bir Analizi

Bilal Kuşpınar¹

Abstract

The concept of justice has always been one of the central issues that have occupied the minds of many philosophers, social scientists and political writers from the ancient to the modern times. So far most of the studies appear to have focused on the meaning and definition of this pivotal concept, as well as its social, economic and political implications. Several prominent Muslim philosophers in the past, such as al-Kindī, al-Fārābī, Ibn Sīnā, Ibn Rushd, Abū Miskawayh, and Naşīr al-Din ʿAṣṣarī, devoted a significant segment of their political and ethical writings to the subject-matter of justice, which they treated and examined more or less in a similar fashion as the ancient Greek philosophers, especially Plato and Aristotle, had done. Like them, they developed a rational conception of justice, which is generally viewed as natural, eternal, and immutable and ethically as the most comprehensive virtue. Muslim theologians or Sufi philosophers, such as al-Ghazālī, Ibn al-‘Arabī and Mawlānā Rūmī, have initially conceived justice in the same form as the philosophers just-mentioned above and, as will be seen in this study, elaborated it further mainly within the context of metaphysical wisdom that is eternally implanted by God in the universe. Then later, on the basis of their own interpretations of the relevant verses of the Qur’an and the Prophetic sayings, they developed their conception of justice.

¹ Professor of Philosophy, Necmettin Erbakan University

Keywords: Justice, wisdom, social justice, metaphysical wisdom, metaphysical justice, balance, injustice, al-Ghazālī, Ibn al-‘Arabī, Mawlānā Rūmī

Öz

Adalet kavramı her zaman filozofların, sosyal bilimcilerin ve siyaset yazarlarının zihnini meşgul eden önemli problemlerden biri olmuştur. Şimdiye kadar yapılan çalışmaların çoğu, bu temel kavramın, sosyal, ekonomik ve politik açılımları kadar anlamı ve tanımını üzerine yoğunlaşmış gözükmektedir. Kindî, Fârâbî, İbn Sinâ, Ebû Miskeveyh ve Nasirüddin Tûsî gibi Müslüman filozoflar, yazılarının önemli bir kısmını adalet konusunu ayırıp, onu bir bakıma özellikle Eflatun ve Aristo gibi antik Yunan filozofları ele alıp incelemişlerdir. Onlar gibi, genelde tabii (doğal), ebedi ve sabit-değişmez, ahlaken de en kapsamlı bir erdem olarak algılanan rasyonel bir adalet kavramı geliştirmişlerdir. Gazâlî, İbn Arabî ve Mevlânâ gibi mutasavvıf-filozoflar ise, adaleti başlangıçta, tıpkı yukarıda zikredilen filozoflara benzer bir şekilde kabul edip, Tanrı'nın âleme ebedî olarak yerleştirdiği, metafiziksel hikmet bağlamı içinde yorumlayıp açıklamışlardır. Daha sonra, Kur'an'ın ilgili ayetleri ve Hz. Peygamber'in sözlerine getirdikleri yorumlar üzerine, kendi adalet kavramını geliştirmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Adalet, hikmet, sosyal adalet, metafiziksel hikmet metafiziksel adalet, mizan, zulm, Gazâlî, İbn Arabî, Mevlânâ Rūmî

...Our Lord is He Who gave to each (created) thing a form and nature, and further, gave (it) guidance. (Qur'an 20:50)

Give to everyone his due and to everything its due. (The Prophet Muhammad)

Nothing has been created except in the placement intended for it. (Al-Ghazālī)

Justice is the truth through which the heavens and the earth have been created. (Ibn al-‘Arabī)

What is justice? Giving water to trees. What is injustice? To give water to thorns. (Jalāl al-Dīn Rūmī)

Introduction

In the history of humanity justice has always been a central subject of investigation for philosophers, theologians, social scientists, legists, ethicists, and politicians, as well as for many other intellectuals. Almost every religious tradition has dealt with this issue from various angles and at various levels. But it is most probably the Islamic tradition that has devoted, relatively speaking, the greatest number of literary works to explaining and elaborating of the vital question of justice.

Likewise, the overwhelming majority of Muslim thinkers from the classical to the modern period have in one way or another turned their attention to this question. Not surprisingly, for the objective of the Islamic religion, which has often been viewed as a religion of law, has been to establish a “just society” on earth. Moreover, the twin sources of Islam, the Qur'an and the Sunna, with their numerous moral exhortations on justice, offer Muslims a reasonably balanced worldview and thereby aim to educate them as to how to conduct themselves as responsible vicegerents in this world and how to lead a life of peace and justice in preparing themselves for the world to come.

In constructing and developing their theories of justice most of Muslim thinkers have benefited immensely from these two primary sources, though certain philosophers like al-Kindî, al-Fārābî,² Ibn Sīnā,³ Ibn Rushd,⁴ Abū Miskawayh,⁵ and Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī,⁶ have

² The following works can be consulted on this subject: Al-Fārābî. *Fusul al-Madani: Aphorisms of the Statesman*. Ed. With Translation, Introduction and Notes by D.M. Dunlop. Cambridge: University of Cambridge Press, 1961; Najjar, Fauzi M. Trans. “Alfarabi: The Political Regime (*Al-Siyāsāt al-Madaniyya*),” in *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*. Eds. Ralph Lerner and Muhsin Mahdi. Ithaca: Cornell University Press, 1972, pp. 31-57; Muhsin Mahdi, trans. “Alfārābî: The Attainment of Happiness,” in *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, pp. 58-82.

³ See for details, Michael E. Marmura, trans. “Avicenna, Healing: Metaphysics X,” “Avicenna on the Proof of Prophecies and the Interpretation of the Prophets' Symbols and Metaphors,” in *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*, pp. 98-111; 112-121.

⁴ Ralph Lerner, trans. *Averroes on Plato's Republic*. Ithaca: Cornell University, 2005.

focused more narrowly on a particular notion of justice as conceived by such Greek philosophers as Plato and Aristotle. The philosophical conception of justice they have envisioned can be squared with the religious notion of justice, just as the truth of philosophy can be reconciled with that of religion, as some of the above-noted philosophers have already demonstrated.

It is not our intention to discuss the views of these philosophers here; that would go far beyond the scope of a short paper as this. We prefer instead to concentrate on the conception of justice in Muslim mystics, and particularly the views of Abū Ḥāmid al-Ghazālī (d. 505/1111), who has been well recognized in the traditional Islamic scholarship as *Ḥujjat al-Islām* (the Proof of Islam), Abū Bakr Muḥammad Ibn al-‘Arabī (d. 638/1240), who has been generally called among Sufis *al-Shaykh al-Akbar* (the Great Master), and Muḥammad Jalāl al-Dīn (d. 672/1273), who has been hailed in the Muslim world as Mawlānā and in the West as Rūmī. As we will soon see, these great mystic thinkers of Islam not only offer a universal and holistic picture of justice, but base their understanding of it on the verses of the Qur’an, even though they share certain philosophical views as well.

The Philosophers’ Conception of Justice: a brief overview

Before analyzing their views, let us summarize the Muslim philosophers’ conception of justice in general. Under Greek and neo-Platonic influences, Muslim philosophers developed a rational conception of justice, which is seen as natural, eternal, and immutable and which is therefore comparable to and in harmony with divine justice. Justice derived from reason, in their eyes, either corresponds with or expresses justice based on revelation. After all, it is reason that provides the rationale for *jus divinum* (divine law). Since God has originally

⁵ Abū ‘Alī Miskawāyḥ, *An Unpublished Treatise of Miskawayh on Justice or Risāla fī Māhiyat al-‘Adl li Miskawayh*. Khan, M.S. Ed. With translation, notes, annotations. Leiden: E.J. Brill, 1964; Bat, Ba ruddīn. *Abū ‘Alī Miskawayh: A Study of His Historical and Social Thought*. New Delhi: Islamic Book Foundation, 1991.

⁶ Naṣīr al-Dīn al-Tūsī, *The Nasirean Ethics*. Trans. From Persian by G.M. Wickens. London: George Allen & Unwin Ltd., 1964.

implanted reason in human beings, rational justice is thereby inspired by God as well.

Justice, for almost all the Muslim philosophers, is not only the most vital but the most comprehensive virtue of all, or as Plato defines it, 'the sum of all virtues.' Like other significant virtues, such as 'wisdom,' 'temperance,' 'courage,' and 'fortitude,' justice too is a quality indispensable for all human beings. As an essential and natural virtue, justice is intimately associated with 'truth,' 'right,' and 'good,' as with its opposite, injustice (*jawr*) or tyranny (*zulm*), which is accidental and anomalous, and is linked with 'false,' 'wrong,' and 'evil.' Justice can thus be expected to be found in virtually all things. Besides, human acts can be measured in terms of justice and often classified either as extreme and excessive or insufficient and deficient, depending on how far they exceed the limit of justice or fall behind it.

On the other hand, the overall aim of justice, be it rational, natural, or divine is, according to the Muslim philosophers, to lead man to attain happiness in this world and in the hereafter. In this sense, justice goes far beyond the boundaries of ethics and enters into the domain of politics. That is why Muslim philosophers, following Aristotle and Plato, developed their theories of justice in three successive stages, beginning with ethics (*akhlāq*), proceeding through economics (*tadbîr al-manzil*), and culminating in politics (*siyāсах*). In so doing, they have demonstrated the role and significance of justice for the wellbeing of every individual man, every family and every society.

Justice as an essential virtue, they insisted, is a prerequisite for the perfection of man, of family, and of society. When man, for instance, establishes harmony and justice within himself and his own faculties, he can conduct his life intelligently, wisely, and moderately. Likewise, if the relationships among the members of a family rest on justice and fairness, the family can grow in excellence. By the same token, when a society is governed by a just ruler in a just political order, it realizes its own perfection and thus attains happiness. If the distribution of the positive qualities that all may partake of, such as honor,

wealth, security, , is done with justice, about the result will be happiness in society.

Muslim philosophers, furthermore, link their rational conception of justice with divine justice. The former, they argue, if fully understood and realized in its ideal form, can ultimately be equated with the latter, which is in reality the fountainhead of all justice. They also insist that a just law is necessary for the implementation and maintenance of justice in a given society. Such a law should be capable of fulfilling both the worldly and otherworldly needs of the citizens. This in turn can only be made possible through Revealed Law. But even this Law alone is not enough to insure justice, unless it is enforced by a just ruler who is equipped with the highest human qualities and who will treat all men equally. At this juncture, Muslim philosophers, as it is seen, conjoin theoretical justice with practical justice. To bring about justice, in their view, is to pave the way for the realization of all virtues.

The above presents a sketchy outline of the conception of rational justice held by Muslim philosophers. Far from being exhaustive, this account is an approximate synopsis of the views of al-Kindī, al-Fārābī, Ibn Sīnā, and Ibn Rushd on justice in their major philosophical works. Despite their differences, it is possible to describe the commonalities, shared by all, on the meaning and ethical and political implications of justice, as we have tried to do here. Now we may turn to the three prominent Muslim mystics, Al-Ghazālī, Ibn al-‘Arabī and Jalāl al-Dīn Rūmī and examine their views of justice as systematically as possible.

Al-Ghazālī, Ibn al-‘Arabī and Mawlānā Rūmī on the Concept of Justice

To begin with, the three Sufi thinkers whom we have chosen for analysis appear to agree on the definition of justice that has already been enunciated by philosophers, which can be interpreted as ‘putting a thing in its proper place’ or, as a noun, simply referring to a middle

path or a moderate action or a mean that lies between two extremes.⁷ In this latter sense it is used to designate the same meaning as implied in the word “wisdom” (*ḥikma*), to which both Al-Ghazālī and Ibn al-‘Arabī draw our attention, when they speak of God’s justice. To give each thing its due, says Ibn al-‘Arabī, is justice, to act as is proper and do what is proper is wisdom. God as the Just (*al-‘Adl*) puts everything in its proper place and as the Wise (*al-Ḥakīm*) “He does what is proper for what is proper as is proper.”⁸

Although these two names are separate from each other in terms of their respective individual status regarding their applications, they share a single inextricable purpose and meaning. So much so that one entails the other: whosoever is just, whether God or man, is naturally expected to be wise. Moreover, in conjunction with these two names, the Just and the Wise, our thinkers discuss another important name, the Knowing (*al-‘Alīm*), which is, they believe, essential for the function of the two preceding ones. This means that justice itself cannot be adequately understood without taking into account the implications of the other two names. That is why our analysis of justice has considerable bearing on these two and other relevant names of God.

Even a cursory glance at the major writings of the three Muslim mystics under review, reminds us of their enormous preoccupation with justice in creation, or to put it more precisely, with God’s Justice in creation. Wherever there is justice, as they hold unanimously, it is nothing but the manifestation of God’s Name “the Just.” This is so obvious that it can be easily noticed in the creation of the earth and the heavens, as well as all that is between the two. Besides, a just action can only proceed from one who is just. Since God is, par excellence, just every action that emanates from Him must likewise be just. Because of this obvious fact, no one, as Al-Ghazālī asserts based on several verses of

⁷ The same definition is found in almost all the classical technical dictionaries of Islam. See for instance, al-Jurjānī, *al-Ta’rīfāt*, p. 161.

⁸ Ibn al-‘Arabī, *Futūḥāt al-Makkiyya*, 2/163.26; trans. By W. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, p. 174.

the Qur'an,⁹ can ever detect any fault, error or rift in the creation of the earth and the heavens, all of which proceed from and hence display God's just actions.¹⁰

Another significant common characteristic of the three sages is that they all attempt to demonstrate God's pervasive justice in creation at two levels, one macrocosmic and the other microcosmic: one is exhibited in the world and the other in the human body. The famous Qur'anic verse, "We shall show them our signs on the horizons and within themselves" (Fuṣṣilat 41:53), constitutes the very basis of this fact. Anyone who observes carefully and closely these two realms, they declare, will be able to witness the harmony and regularity that is inherent in them. Such harmony for them is in reality a reflection of the beauty of the divine presence. In the two realms "God," as the Qur'an succinctly puts it, "has given each thing its [due or just] creation." (Tā Hā 20:50) That is to say, because God is Generous (*al-Karīm*) and the infinitely Good (*al-Raḥmān*), He has granted to each thing its own existence or creation, and since He is the Just (*al-'Adl*), He has placed them in an order suitable to them.¹¹ It follows that the very order (*tartīb*) or the balance (*mīzān*) that exists among all things in the universe is due to the justice of God. If we look more carefully again at the world, Al-Ghazālī further explains, we will be overwhelmed and even bewildered by the subtlety and delicacy of the order prevalent in the various categories of existing beings. From the very beginning of the creation God had set up this sublime order according to which He arranged all the bodies, the spiritual and the physical alike, by placing, for instance, the earth at the lowest level and water above it and air above

⁹ Some of these verses to which Al-Ghazālī alludes are: "It is He Who has created seven heavens in full harmony with one another: no fault will you see in the creation of the Most Gracious. And turn your vision [upon it] once more: can you see any flaw? Turn your vision [upon it] again and yet again: [and every time] your vision will fall back upon you, dazzled and truly defeated.... And, indeed, We have adorned the skies nearest to the earth with lights..." (al-Mulk 67: 3-5) "We have adorned the skies nearest to the earth with the beauty of stars." (al-Şaffāt 37:6)

¹⁰ Al-Ghazālī, *The Ninety-Nine Names Beautiful Names of God (a-Maqṣad al-asnā fī sharḥ asmā Allāh al-ḥusnā)*. Trans. By D. B. Burrell and N. Daher. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1992, p. 92.

¹¹ Al-Ghazālī, *The Ninety-Nine Names*, p. 92.

the water and the heavens above the air. Such an arrangement is the most fitting for all and as such cannot be reversed.¹²

In expounding on the same subject, Ibn al-‘Arabī brings another verse from the Quran into the discussion, giving it a somewhat unconventional yet quite valuable interpretation. “We have not created the heavens and the earth and that between them except in truth (*ḥaqq*)” (Al-Ḥijr 15:85). In his opinion, *ḥaqq* (truth) means justice (*‘adālah*) or God’s eternal Justice, by which He has brought the Creation into being. To explain further, God has created each thing in accordance with what the nature of that thing requires and demands, or in accordance with what is most fitting for its creation.¹³ That is why in the other verse quoted earlier, “Our Lord is He who gave each thing its form” (Ṭā Hā 20:50), this point has been more explicitly emphasized. It should be understood, therefore, from these verses that God as the Just has given each thing what is due and most appropriate to its inner nature. For all beings, Ibn al-‘Arabī asserts, by their very essences demand to be determined and measured out commensurate with their own natures. This is in fact the perfection and the wisdom of existence (*ḥikmat al-wujūd*), which consists essentially in God’s Names, the Just and the Wise. Had He not put everything in its proper place, He would not have given wisdom its full due.¹⁴ After all, “the name Wise arranges affairs within their levels and places things within their measures.”¹⁵

In order to further illustrate the importance of the order and justice in creation, Al-Ghazālī urges every man to examine his own body, which is, he says, also created in a as justly and proportionately arranged form, and composed of diverse members, as the universe is composed of diverse bodies. If you decompose the human body, you can see the major elements of its composition in the form of bone,

¹² *Ibid.*, p. 93.

¹³ Ibn al-‘Arabī, *Futūḥāt al-Makkiyya*, 2, p. 61.

¹⁴ Ibn al-‘Arabī, *Futūḥāt al-Makkiyya*, 2/163.19; trans. By W. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, p. 174.

¹⁵ Ibn al-‘Arabī, *Futūḥāt al-Makkiyya*, 2/435.15; trans. By W. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, p. 174.

flesh, and skin. When they are closely examined, it will be seen that God has placed these three layers over one another in a justly and harmoniously designed order. To provide an internal support for the body, He placed bone, which He covered and protected with flesh, which He in turn enclosed and safeguarded with skin. Should this order ever be reversed, should what is within be on the outside, the body would be no longer sustainable.¹⁶

Al-Ghazālī goes farther still, and attempts to demonstrate God’s justice in the placement of every organ and limb on the human body. As we have mentioned previously, the creation of all of these organs, such as hands, feet, eyes, nose, and ears, is due to the Generosity of God, whereas their arrangement and placement in the human body as they are can be attributed to His Justice. So, since He is just, He has placed the eyes in the front side of the head just under the forehead, as it was the most suitable and most justly fitting place for them. Had He put them somewhere else, say for instance, in the back of the head or on the top of the head, many unexpected shortcomings and terrible damage would have befallen the operation of the human body. Again, let us imagine that if God had suspended the hands and arms from the head or the loins or the knees, instead of the shoulders, what would have happened? There would have been, replies Al-Ghazālī, a huge imbalance in the body. Or take the senses and think what would have been the result if God had placed them in the feet, rather than in the head? Their arrangement as such would have been definitely and completely upset. So, putting these organs somewhere else or in places outside their originally fixed locations would not only cause unnecessary malfunction in the body but create an untenable imbalance in the human system overall. For the usefulness and the perfect function of every organ and limb depends on its orderly and just placement. In the event of the removal or alteration of such order and placement, there would occur deficiency and ugliness in the body, if it did not become entirely disorderly. Therefore, God, Al-Ghazālī stresses vigorously, placed all the senses, organs

¹⁶ Al-Ghazālī, *The Ninety-Nine Names*, p. 93.

and limbs in their rightful locations. To put it in a nutshell, “nothing has been created except in the placement intended for it.”¹⁷

Rūmī's definition of justice reiterates that already formulated by his predecessors: everything must be put in its proper place.¹⁸ However, he lifts this definition from its form as sheer abstraction and makes it more practical and concrete. Asking the question, “what is justice?” he replies “it is giving water to trees.” He asks again, “what is injustice?” and answers, “to give water to thorns.”¹⁹ For Rūmī, justice is the bestowal of a gift while injustice is the cause of a disaster. He says, “justice is bestowing a bounty in its proper place, not on every root that will absorb water. What is injustice? To bestow it in an improper place that can only be a source of calamity.”²⁰

By virtue of this principle of justice, there is an impeccable order and harmony in the entire cosmos, spanning the world as macrocosm and man as microcosm as has we have already noted. “If you remove an atom from its proper place, stresses Rūmī, the whole world may fall apart.” Therefore, every individual must be careful about everything he does and every step he takes, since he is, like every other being, an integral member of this universe which is not only orderly in itself as a whole but is also created according to the principle of justice that has originally assigned to him his proper place. In Rūmī's *weltanschauung*, as far as the creation of the world is concerned, there is no room whatsoever for vanity and irregularity. To put it in more precise terms, from the very inception of God's creation of the universe—“His producing the sky from non-existence and His spreading the carpet of the earth and making lamps of the stars” --with all its hidden and visible structures, this immutable principle of justice has existed and will continue to exist as long as human beings respect it and refrain from violating it. What may appear to have changed are the succeeding gen-

¹⁷ Al-Ghazālī, *The Ninety-Nine Names*, p. 94.

¹⁸ “What is justice? To put (a thing) in its (right) place. What is injustice? To put it in its wrong place.” Rūmī, *Mathnawī* 6/596; see also 6/1558.

¹⁹ Rūmī, *Mathnawī* 5/1090.

²⁰ Rūmī, *Mathnawī* 5/1091.

erations and peoples, as they have been replaced and supplanted by others, as Rūmī himself articulates:

Know that (the world of) created beings is like pure and limpid water in which the attributes of the Almighty are shining.

Their knowledge and their justice and their clemency are like a star of heaven (reflected) in running water.

Kings are the theatre for the manifestation of God's kingship; the learned are the mirrors for God's wisdom.

Generations have passed away, and this is a new generation; the moon is the same moon, the water is not the same water.

The justice is the same justice, the learning is the same learning too; but those generations and peoples have been changed.²¹

God's immutable justice thus permeates all that exists between the earth and the heavens, the corporeal and the immaterial, whether it belongs to the world of creation (*khalq*) or to that of command (*amr*). After all, these are but loci for the manifestation of God's Names, Attributes and Acts. Man, alone among all of them, is what Rūmī describes as 'the astrolabe of the Divine attributes, as his very nature is the theatre for His revelations.'²²

Rūmī's conception of justice, as has thus far been noted, is quite congruent with that of Al-Ghazālī and Ibn al-'Arabī. Compared to them, however, he expresses his views, for all his poetic style, in straightforward and concrete terms, employing more practical and substantive examples. Like Al-Ghazālī and Ibn al-'Arabī, Rūmī too firmly holds to the generally-accepted Ash'arite theological position that justice lies in the nature of all beings; as such it is the foundation of all Creation. Everything and every being, even every limb of an animal or a man, are created on the principle of justice, which may occasionally be described as a well-measured scale and balance. Every organ of a

²¹ Rūmī, *Mathnawī* 6/3172-76.

²² Rūmī, *Mathnawī* 6/3138.

human being, declares Rūmî, is created according to the principle of justice and hence it naturally performs its function in accordance with that principle. Man, he therefore admonishes, must always bear in mind the value of justice for his own good. It is not right, for instance, to apply collyrium to the ear, as it is most fitting for the eye. Nor is it appropriate to demand the work of the heart from the body.²³ “The shoe belongs to the foot, and the cap belongs to the head.”²⁴ Again, the milk of the human beings comes from the breast (the upper half), whereas the milk of the ass comes from the under-half (or lower part).²⁵

For Rūmî the division and distribution of the means and subsistence for all creatures is the result of the Divine Justice. Alluding to the verse of the Qur'an, “It is We who portion out their means of livelihood among them in the life of this world...” (Zukhruf 43: 32), he stresses that since God is the just dispenser (*'adl-i qassām-ast*), there is neither compulsion (*jabr*) nor injustice (*zulm*) in His dispensation.²⁶ Every human, therefore, earns his own share (*kismet*) as decreed according to Divine Justice, which ‘has eternally put everything in its right place.’²⁷ “The Justice of God has mated (coupled) every one (with one of his own kind)-elephant with elephant and gnat with gnat.”²⁸ “How can the justice and kindness of the Creator approve that a rose should fall down in worship and prostrate to a thorn?”²⁹

In commenting on the verse, “Allah suffers not the reward to be lost of those who do good,” (Al-Tawbah 9:120), and on the ḥadīth, “the Pen has dried after writing (the words),” Rūmî takes up discussion of one of the most crucial issues of Islamic theology, God’s pre-determination of human acts (*qadar*) and man’s responsibility and ac-

²³ Rūmî, *Mathnawî* 5/1095.

²⁴ Rūmî, *Mathnawî* 6/1887.

²⁵ Rūmî, *Mathnawî* 4/1642.

²⁶ “This is the Justice of the Dispenser and it is an act of (just) dispensation: the wonder is this, that (in the Divine Dispensation) there is neither compulsion nor injustice.” Rūmî, *Mathnawî* 4/1643

²⁷ Nicholson, *Mathnawî Commentary* on Book IV, couplet 1643.

²⁸ Rūmî, *Mathnawî* 6/1894.

²⁹ Rūmî, *Mathnawî* 2/3332.

countability for his acts. From his analysis of both of the above-cited verse and the ḥadīth we can glean his understanding of theological justice. These texts, which are susceptible to several interpretations and hence open to misunderstanding, should be examined within the overall context of the Qur'an and the Sunna. The purpose of the Prophet's saying, 'the Pen has dried' is, for Rūmī, to incite and encourage man to perform his duties well and work hard and not to blame God for his own passivity and failure. What the Prophet intended to convey is that the Pen wrote and decreed the immutable rule that "every action has the effect and consequence appropriate to it."³⁰ "The Pen has dried (after writing), so that if you do wrong (in this world) you will suffer wrong (in the next), and that if you act rightly (here) the result will be your felicity (there)."³¹ The Pen has made the distinction between good and evil, right and wrong, justice and injustice, which are not equal in the eyes of God. If someone behaves unjustly, he suffers from it. If he acts justly, it serves for his blissful end. When a person drinks wine, he becomes intoxicated with it. On all of these worldly matters and others the Pen has indeed dried, i.e. ceased to write any further than what God's universal Justice has decreed. This being the case, then, Rūmī asks, "how should the meaning of the Pen has dried be this, that acts of perfidy and acts of faithfulness are alike?"³² Moreover, while the entire Qur'an consists of injunctions and prohibitions, 'are all of these, again he asks, addressed to stones and brickbats?'³³

Let us now examine more closely the ramifications of God's Justice and better witness how Rūmī, like Al-Ghazālī and Ibn al-'Arabī before him, places it at the center of his worldview. God's Justice puts everything in its proper place, i.e. the place, which, as William Chittick has rightly remarked, "it occupies with Him for all eternity."³⁴ That is to say, Divine Justice unites everything with is very self as well as with

³⁰ Rūmī, *Mathnawī* 5/3131-32.

³¹ Rūmī, *Mathnawī* 5/3133.

³² See for a detailed coverage of this matter by Rūmī, *Mathnawī* 5/3134-3164.

³³ Read further Rūmī, *Mathnawī*, 5/2912 ff.

³⁴ Chittick, *The Sufi Path of Love*, p. 94.

its Source. It is precisely on account of this eternal Justice that there exists a principal law, called congenity (*jinsiyyat*), which is operative among all things and beings and according to which every kind seeks and attracts its own kind. So, good goes with good and evil with evil, or as the Qur'an states, "Women impure are for men impure, and men impure for women impure and women of purity are for men of purity and men of purity are for women of purity." (al-Nūr 24:26) Here we find Rūmī combining God's Justice with His decree and subsuming them both under His Wisdom (*al-Ḥikma*), without making any distinction between the two. In his eyes neither the former nor the latter are ever subject to change. However, this should not lead us to form an incorrect opinion about Rūmī's position on God's eternal decree, as if he were advocating a form of determinism, which in fact he flatly rejects:

What God most High has decreed in eternity--that there shall be good for good and evil for evil—that decree will never change. For God most High is a wise God: how should He say, 'Do evil, that you may find good'? If a man sows wheat, shall he gather barley? Or if he sows barley, shall he gather wheat? That is impossible. All the saints and prophets have said that the recompense of good is good, and the recompense of evil, evil. Then shall anyone who has done an atom's weight of good, see it, and anyone who has done an atom's weight of evil, shall see it (Zilzāl 99:7-8).³⁵

As we have noted, what God has predestined in eternity is, according to Rūmī, this fundamental and irreversible rule: good yields good and evil yields evil; the result of good is good and the outcome of evil is evil. In other words, good never generates evil, nor does evil, good. This is what Rūmī calls the original decree of God,³⁶ which is immune to change. On the other hand, the recompense for both good and evil, declares Rūmī, increases and decreases and hence changes. At whatever degree or quantity one may do well, one shall see it and re-

³⁵ Rūmī, *Discourses of Rumi (Fīhi mā Fīh)*, trans. A.J. Arberry, p. 78.

³⁶ Rūmī, *Discourses of Rumi*, p. 78.

ceive it commensurate with the extent of that good. Likewise, the more wrong one does, the greater evil one will see in the end, as has been indicated in the Qur'anic verse quoted above. This being the case, a wicked man, as Rūmī further elaborates, may well become virtuous if he does some good; or a virtuous man may turn wicked if he does some evil.³⁷

Now it is the appropriate time for us to turn our attention to the opposite of justice, i.e. injustice, and to investigate into its origins and causes. At the outset we should like to point out that injustice occurs in the world, according to Rūmī, as a result of man's own wrongdoing, which is in turn committed by him when he succumbs to the greed and temptations of his 'ego.' This conclusion is repeatedly underscored in numerous places of his *Mathnawi*, as well as in his other works. In his *Rubā'īyyāt*, he crystallizes his view on this matter as follows:

O (Divine) Justice! All sorts of injustices and wrongs are due to me (i.e. my ego). O ego! Thousands of sighs and complaints come about because of (I) ego. For God has stated in the Qur'an: "This is because of the (unrighteous deeds) which your hands sent on before you" (i.e. because of the unjust and unrighteous deeds that you have committed by your own hands). (Al Imrān 3:182). O grieved! I (ego) am [like] a night from which springs forth the mother of all pain and sorrow. Much corruption and mischief have come about because of ego (I), though throughout my life my heart has always remained unhappy and discontent with it. I [seem to] seek justice and complain about injustice. But [in reality] it is I [or my ego] who is the root cause of all injustices and wrongs. Then it is ego that lies [as the cause] behind all my complaints and cries.³⁸

For the three eminent sages justice as a noun conveys very little about its in-depth meaning, which can only be understood through actions involving justice. Likewise, God's Justice cannot be well under-

³⁷ Rūmī, *Discourses of Rumi*, p. 79.

³⁸ Şefik Can, *Hız. Mevlana'nın Rubailerini*, 2/1642-1643. Rumi reiterates this view in several places of his *Mathnawi*, too. "Your self (*nafs*) is the mother of all idols: the material idol is a snake, but the spiritual idol is a dragon... From the self at every moment issues an act of deceit; and in each of those deceits a hundred Pharaohs and their hosts are drowned." 1/ 772 ff.

stood without first understanding His actions. Nevertheless, man may still fail to grasp it due to lack of his knowledge about God and His Names or because he could not have made sufficient observations and reflections on the signs of God.

At this juncture, it must be noted that these three mystics seem to suggest, though not explicitly, that justice has two sides, one looking to God and the other looking to man, both of which must be dealt with together in order to be accurately and correctly understood. There are actions that may appear to man as unjust, but in reality are right and appropriate actions in the eyes of God. The apparent existence or occurrence of injustice can be for the sake of justice, too. Since people generally value the appearance of actions, they tend to judge them at their face value, rather than as they are and what they are.

To substantiate this crucial distinction, both Al-Ghazālī and Rūmī offer two illuminating examples. Let us think, suggests Al-Ghazālī, of a king who has a storehouse full of arms, books, and variety of goods. He opens up his stores and distributes money to the wealthy and arms to scholars, and hands over the control of fortresses to scholars too, while giving books to the military personnel and granting the management of mosques and schools to the troops. Such a distribution, declares Ghazali, would definitely be beneficial to them, yet it would certainly be oppressive and a deviation from justice and such a king, therefore, would be certainly unjust, for a just king is always expected to put everything in its proper place. When the same king, on the other hand, harms the criminal by beating or punishment of death, his action then would be one of justice, as he is indeed putting a thing in its proper place. Or he harms the sick by forcing him to drink a medicine or applying to him a compulsory treatment. Though his action as such is harmful and hence unjust in appearance, it is ultimately good and beneficial because it is intended for healing the patient. Therefore, it would certainly be a just action in the end.³⁹

³⁹ Al-Ghazālī, *The Ninety-Nine Names*, pp. 95-96.

As for Rūmī, he prefers to illustrate this incredibly complex matter with a fable of three animals: a wolf, a fox and a lion. One day the three of them, as Rūmī relates, had gone hunting for food for themselves in high mountains and deep wilderness. Although in the beginning the fierce lion was somewhat ashamed of going out with them, he honored them and gave them his company on the way. After a long search for a prey, they finally captured an ox, a goat and a fat hare in the mountains and brought them to the jungle where they wounded and killed them. Both the wolf and fox were well aware of the fact that the lion was the biggest and the most ferocious of all and hence they perceived him as a king. They also hoped that the prey would be divided ‘according to the justice of emperors.’ The lion, somehow sensing their ambitions and hopes, smiled at them. And turning to the wolf, he said, “O wolf, come and divide this prey! O old wolf, show with your example a new justice!” “O King,” replied the wolf, “the wild ox is your share: he is big, and you are big, active and strong. The goat is mine, for it is middle and intermediate. O you, O fox, receive the hare, as it is just for you.” Thereupon, the lion said, “O wolf, what have you said? Say, again! When I am here, how dare you speak and ask for a share?” The lion then at once tore off the head of the wolf and thus removed two-headedness. For him there could not be two heads in one place. Consequently, the lion turned to the fox and said, “Divide the prey so that we can eat.” The fox, having first prostrated before the lion, said to him, “This fat ox will be your food at breakfast, O eminent King, and this goat will be reserved for the victorious King at noon, and the hare too is for supper –as the repast at nightfall of the gracious King.” The lion then said, “O fox, you have indeed made justice shine forth: from who have you learnt to divide it in such a manner?” “O King of the world,” answered the fox, “I learned it from the fate of the wolf.” Thereupon, the lion said, “Since you have sacrificed yourself to love of me, you should pick all the three animals, and take them and leave.”⁴⁰

Needless to say, some of the commentators on the *Mathnawī* interpret this story in purely allegorical terms and thus indicate that

⁴⁰ See for the whole story, Rūmī, *Mathnawī* 1/3013-3123.

each of these animals has been thoughtfully chosen by Rūmī to symbolize one particular human faculty or, to put it more precisely, a mystic novice who has undertaken a spiritual journey towards God and who can advance on that journey better and faster provided that he is well aware of his weaknesses and in control of his lustful desires. The lion here stands for the spirit (*rūh*), the wolf for the soul (*nafs*), and the fox for the intellect (*'aql*). Each of them has its own respective faculties, such as the spiritual, the sensual, and the intellectual. This being the case, then, man can take his share from the justice of God provided that he establishes justice in himself and within his faculties by first liberating himself from the ambitions of his wolf-like carnal soul and relegating it to the service of his fox-like reason and then letting the latter, i.e. the reason, be guided and illuminated by his lion-like spirit. In other words, since the spirit belongs to the heavenly world, it governs the reason with heavenly knowledge, viz. revelation. As for the soul, since it is associated with the body, it may remain captivated by it unless it is delivered therefrom by the aid of divinely guided reason.⁴¹ In this case, we can safely designate Rūmī's notion of justice as metaphorical, which, though less significant than it may seem, does have considerable bearing on physical justice as we will see shortly.

Al-Ghazālī likewise speaks of the importance of man's internal justice, which can in turn, be traced to Plato, who views justice, in his Republic, as a form of harmony among the faculties of the soul and injustice as disharmony, which prevents reasonable and effective action. Al-Ghazālī, like other Muslim thinkers before him, expounds at length on this description of Plato and declares that "justice consists in man's putting his passion and anger under the guidance of reason and religion."⁴² If ever he does the opposite, he further asserts, and places reason at the service of passion, he will surely commit injustice. He

⁴¹ The eminent commentator Isma'īl Ankaravī, who affords a profound analysis of this allegorical story in his celebrated Commentary on the *Mathnawī*, is of the opinion that the story is susceptible of a variety of interpretations and moral lessons one of which has just been delineated. See for the details, his *Sharh-i Mathnawī*, vol. 1, p. 563 ff.

⁴² Al-Ghazālī, *The Ninety-Nine Names*, p. 95.

extends such a conception of justice to the operation of a family and to society in both of which every member or citizen ought to fulfill his or her duty to the other members and citizens according to the parameters of the Law and in accordance with the place and position which he or she holds and occupies.⁴³

Other commentators offer a somewhat different explanation of Rūmī's narrative. The lion, for them, represents the perfect master (*al-insān al-kāmil*) who is indispensable for the spiritual training of the mystic initiate, who in turn can duly benefit from the former if he purifies himself from all kinds of blemishes and evil thoughts and completely places himself at the service and under the guidance of his master, so much so that he sees himself as nothing in the presence of the latter and hence there remains no duality between the two.⁴⁴

Be that as it may, this same story can be taken at face value and interpreted from the viewpoint of social distributive justice. As a matter of fact, we find a few subtle indications to this effect implied by Rūmī himself in the remainder of the story and in, as far as our research goes, one of the *Mathnawī* commentaries. Keeping in mind that almost every couplet of the *Mathnawī*, as the author himself remarks, intends to convey one or more moral lessons and exhortations, the present story, of course, aims to do the same thing but probably more subtly than some others. When we read again thoroughly and carefully the story in its entirety, we can derive a substantial number of moral messages from it. We shall nevertheless limit ourselves to those lessons which are pertinent to our topic.

One of the most significant messages the story intends to impart, apart from the metaphorical justice we have mentioned above, is that communal life (*jamā'a*) respected and shared by all the members of a society is, as the Prophet states, a mercy from God and that consultation (*shūrā*) is a prerequisite for the well-balanced operation of that collectivity, as the Qur'an commands it to the Prophet: Consult them

⁴³ Ibid.

⁴⁴ See for further Tahiru'l-Mevlevi, *Şerh-i Mesnevi*, Istanbul: Ahmed Said Matbaasi, 1966, vol. 5, p. 1411ff.

[in conducting the communal affairs].⁴⁵ In the story, by acquiescing to a joint venture together with the wolf and the fox, which both symbolize the ordinary men or soldiers of a community, the lion who represents the perfect man or the King of that community has shown the importance of collectivity in undertaking a formidable task, though he by himself could have done that task, i.e. capturing his prey even without the participation of the others. By joining them he has furthermore demonstrated not only his care and compassion for his subjects but his humbleness before them and thus set an exemplary behavior for them to emulate in their dealings with others. Most importantly, he has from the very outset acted responsibly and not at all selfishly. Likewise, a president or anyone who occupies a similar high ranking post must observe all of these much-needed standards of a healthy and balanced communal life: collectivity, consultation, care and compassion, responsibility, and humility.

The second most salient moral we can deduce from the story is concerned with the method and process of consultation, which we can, once again, discern from the initial behavior of the lion and his ensuing interesting conversation with the wolf. As we recall, the lion, right after capturing the prey, sought the opinion of the wolf as to its division among the three on the basis of what Rûmî calls a new justice (*ma'dalat ra nawkun*).⁴⁶ Thereupon the wolf proposed seemingly an equal and just division at least to his limited perception, not to mention his hasty and ambitious decision, and assigned each captured prey in commensurate with their respective sizes, namely the biggest share to the biggest animal, i.e. the ox to the lion, the intermediate share to the intermediate animal, i.e. the goat to the wolf, and the smallest share to the smallest animal, i.e. the hare to the fox. By such an apparently proportional division, the wolf had in fact committed several errors, even though the division might seem justifiable to him were justice to be taken in its most primitive and literalist sense, that of equality. First of all, the lion as the king of all and the most powerful animal in the jun-

⁴⁵ The Qur'an 3: 159; 42:38. Rûmî, *Mathnawî*, 1/ 3018-19.

⁴⁶ Rûmî, *Mathnawî* 1/3042.

gle had honored the wolf by seeking his opinion and in so doing he had also put him to the test to see how he would behave in the presence of his master. Even without asking him, the lion could very well have divided and distributed the prey according to his will. Besides, he had comparably more wisdom and experience than the wolf. But he nonetheless allowed the wolf to express his preference, since he firmly believed that consultation was an important principle to be observed in collective life. Thus the lion, by his appropriate behavior, did not only follow the principle of consultation but underlined as well its significance for his fellow animals, so that they might also practice it. In this case, what was expected of the wolf to first to show his gratitude to the lion for condescending to recognize their status and especially for honoring him by seeking consultation with him, and then to seek his opinion or simply consent to whatever and however he might decide. After all, the lion as the leader was well aware of their needs and conditions on the basis of which he would apply his justice to them. For in his wisdom justice consists not in equality or equity but in rendering to each one what is his due. By the same token, a responsible leader of any community would be expected to have sufficient knowledge about the needs and conditions of his own subjects and thus apply justice to them accordingly and distribute to each what belongs to him as his due and not according to their physical sizes. To express it in more concrete terms, a leader possessed of sufficient knowledge and wisdom, would give, for instance, to an engineer, who has acquired proficiency and authority in his field, more than what he would give to an unqualified laborer, even if the former works for far fewer hours than the latter does. In sum, justice, as Rūmī's allegorical narrative subtly implies, demands a distinction and recognition of several factors such as knowledge, training, age, qualifications, etc.

As for the method of consultation, it is to be sought, as the story teaches us, from those who are equipped with such desirable qualities and credentials as knowledge, wisdom, experience, etc. Because of this, Rūmī notes that the Prophet, though his own counsel is incomparably good, has still sought that of his companions, because God has commanded that he do so. Consultation itself no doubt constitutes one of

the essential requirements for the sound operation of any civilized polity. It is already a self-evident reality that in any civil society sound collective decisions can be best rendered after long deliberations and substantial consultations. But the efficiency of such deliberations and consultations is contingent upon the qualifications of those who take part in these processes. From this particular angle, the story furnishes at least two noteworthy principles; one is that a member of a consultative body should be equipped with knowledge and wisdom and the other, on which more stressed is laid than the former is that such a member must overcome his high ambitions and physical desires. Or to put it differently, he should not let his appetites and passions gain control of him and nor should they dominate and dictate his reason. In other words, before sitting on such an important advisory board and participating in the decision-making process, he should first establish equilibrium and justice within himself by removing from his heart such moral diseases as ambition, envy, selfishness and hatred. People who, like the wolf, are obsessed with high hopes and ambitions can neither carry out sound deliberations nor perform just divisions unless they first purify themselves of all internal obstacles. Besides, all of these harmful diseases and impediments, as we have noted earlier, can be traced back, according to Rūmī, to man's own internal enemy, ego. In this case, then, along with exterior conditions, man's interior state is extremely important not only in duly discharging his individual duties and responsibilities but in performing his social functions justly. For just acts, as he intimates, can proceed only from one whose life has come to personify justice.

In this specific context, it would be quite appropriate for us to tackle, or better, wrestle with another crucial and persistently challenging metaphysical and ethical issue directly related to our subject: justice. That is the subject of explaining the existence in the world of evil and suffering. How can God and His Justice allow such apparent evils to happen in the world, which He created, as the best possible of all existence? How to account for evil in a world created by an all-good and just God? Does God desire or will good for some and evil for others?

All our three thinkers appear to offer in their respective writings substantial arguments to justify the creation of evil by an absolutely Just, All-Generous and All-Merciful God. They have exerted genuine efforts in order to reconcile God's Divine Justice with the existence of evil. Obviously, they discuss the question of evil along with that of good, as the one would naturally presuppose the other. In their discussion of this exceedingly complex issue, each of them has approached it from his own distinct perspective and attempted to resolve it within the context of his own metaphysical and theosophical framework.

However, given the profundity of the question and its diverse ramifications and implications for fields ranging from ontology, theology and psychology, to ethics and politics and also because of the limited scope of this paper, we shall try to epitomize its most striking aspects as shared by the three thinkers. We should note at the outset that they all concur in the commonly-held view among Muslim philosophers that good and thus by extension justice are essential in the universe, while their respective opposites, evil and injustice, are accidental. They unanimously maintain that all creation is essentially good and that God's universal law, which is just par excellence, encompasses all things, corporeal and spiritual, terrestrial and celestial, worldly and heavenly alike. This being the case, then, all that we see as opposites—good and evil; justice and injustice—are in fact in a state of harmony in relation to God who plans, decrees and creates all things as they are and as they should be, and hence, with respect to God, all is fair and just. Furthermore, they all fit perfectly into the grand harmony existing in the whole universe. In accounting for the place of evil in the universe, Al-Ghazālī refers to the two most important names of God, *al-Raḥmān* (the Infinitely Good) and *al-Raḥīm* (the All-Merciful), both of which are mentioned most frequently in the Qur'an after the supreme name Allah. The mercy of God, he explains, is so perfect and so inclusive that it embraces both worlds, here as well as the hereafter and encompasses all, the deserving and undeserving, the needy and the wealthy. So God, who is utterly and truly merciful, Al-Ghazālī continues, does not desire affliction and suffering for His servants, even though He has the power to do so.

It is, on the other hand, a visible fact that the world is replete with diseases, calamities, disasters, tribulations, and many unnamed hardships, all of which can be called in some sense evil and all of which He could easily eliminate. There must then be some reason, rationale or justification for their existence and occurrence in the world. This, he declares, is for the sake of good itself, which would be meaningless and useless, if the former, i.e. evil, did not exist. In other words, "there is no evil in existence," indicates Al-Ghazālī, "which does not contain some good within it, and were that evil to be eliminated, the good within it would be nullified, and the final result would be an evil worse than the evil containing the good."⁴⁷

He further delineates the reciprocal relation between good and evil with a concrete illustration. In order to preserve the health of one's whole body, he argues, one may reluctantly agree to the amputation of one's hand, which is apparently an evil in itself. In such an instance then we obviously observe someone committing an evident evil for the sake of the protection of his health, which is good. Since amputation of the hand as an apparent evil was intended and performed not for itself but for the sake of the body's health, it turned out to be good in the end. "What is intended for its own sake takes precedence over that which is intended for the sake of the other."⁴⁸ By the same token, God's mercy precedes His anger, as has been stated in the hadith. God's anger here, as Ghazali explains, is to be understood as 'His intending evil,' while His mercy is as 'His intending good.' That is to say, both intentions are truly His; however, He intends good for the good itself, whereas He intends evil not for evil itself but for some good, which is contained in that evil. It follows that although both good and evil are manifested according to divine decree, the former, i.e. good, is essential, while the latter, i.e. evil is accidental.⁴⁹

To substantiate his view further, Al-Ghazālī provides us with another telling example of a far-sighted father and a shortsighted moth-

⁴⁷ Al-Ghazālī, *The Ninety-Nine Names*, p. 55.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 56.

⁴⁹ *Ibid.*

er, who both have shown concern for the health of their child, who must be cupped in order for him to recover. Because of her tenderness, the mother, says Al-Ghazālī, does not allow her child to undergo cupping, which, as she sees it, will undoubtedly hurt the child and which is therefore an apparent evil. As for the father, who is compassionate but at the same time intelligent, he foresees the ultimate good of cupping and thus forces upon the child. A little suffering as such, he concludes, is in fact the cause of a great joy for the child; and therefore, it is not evil but good. As compared to the mother's tenderness, the father's compassion is more complete.⁵⁰

From all of these examples then we can deduce that, according to Al-Ghazālī, even if we cannot see and understand the possible reasons and causes of all the evils occurring in the universe, we should consider them either as potentially hidden good or as ultimately yielding to good. That is why towards the end of his discourse on God's Name the Infinitely Good, he critically compares the condition of those who cannot perceive such good behind evil, which in reality constitutes part of God's secrets, to that of the aforementioned boy who 'saw cupping as nothing but an evil.'⁵¹ Both Ibn al-'Arabī and Rūmī concur with Al-Ghazālī on the primacy and essentiality of good in the universe, though they seem to exhibit subtle differences in the details of their explanations, especially when they contrast it with evil. Like Al-Ghazālī, they too explain the precedence of good over evil in conjunction with God's all-embracing mercy. Ibn Arabi goes even further and asserts that "the Wrath of God exists only by virtue of God's mercy on it." For the latter 'encompasses everything existentially and in principle.'⁵² Ontologically speaking, since everything is brought into existence by and from the Real (*al-Ḥaqq*) and since the Real brings nothing into existence but the Real, there is in the final analysis only good (*al-khayr*), which is also Being. In other words, for Ibn al-'Arabī as for Al-Ghazālī and Rūmī, what is essential in the universe is good, which is in

⁵⁰ Al-Ghazālī, *The Ninety-Nine Names*, p. 56.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

one sense existence, whereas evil is the lack of good, which is therefore non-existence. God as the Real and the Being is all good, and this being so, nothing emerges from good but good. That is why the Prophet Muhammad, proclaims Ibn al-‘Arabī, drew our attention to this fundamental fact when he appealed to God in his supplication: “All the good is in Your hands, while evil is not [or does not go] to You.”⁵³ In saying so, the Prophet refrained from ascribing evil to God, which can be interpreted in three ways: first, evil is not an ontological quality. Otherwise, it would have a sort of existence on its own. Second, “all good is existence, while evil is non-existence.”⁵⁴ Or to look at it from the opposite angle, existence in its entirety is good, because it is identical with the Sheer Good, who is God.⁵⁵ Third, evil may appear in good or occur to it only as an accident.⁵⁶

In elaborating further on the pseudo-existence of evil, Ibn al-‘Arabī offers fresh and profound insights into our subject, especially with his novel theory of God’s dual commands, one creative (*al-amr al-takwīnī*), and the other, prescriptive (*al-amr al-taklīfī*). The essence of the former command lies in God’s word ‘Be’ through which the whole universe comes into existence. Without any exception all created things necessarily obey this command, and therefore, when seen from this particular standpoint, there is no evil in existence. But when we take into consideration the second command, namely the prescriptive command, through which God reveals the Law and orders to human beings, ‘Do this and refrain from that, or else you may fall into misery,’ we find that some obey and some disobey. Consequently, people bring down either good or evil upon themselves depending on their obedience or disobedience to that Law.⁵⁷

⁵³ *Al-kahyr kulluhu fi yadayk wa’sh-sharr laysa ilayk*. See for the various versions of this ḥadīth, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Anbiyā’*, 7, Rīqaq, 46; *Ṣaḥīḥ al-Muslim, Musāfirīn*, 201, Ḥajj 19-21; *Sunan Abū Dāwūd, Manāṣik*, 26; *Sunan al-Nasā’ī, Ifṭitah*, 17; *Sunan Ibn Mājah, Manāṣik*, 15.

⁵⁴ Ibn al-‘Arabī, *Futūḥāt*, III 373.26; *The Sufi Path of Knowledge*, p. 290.

⁵⁵ Ibn al-‘Arabī, *Futūḥāt*, III 528.6; *The Sufi Path of Knowledge*, p. 290

⁵⁶ Ibn al-‘Arabī, *Futūḥāt*, III 315.6; *The Sufi Path of Knowledge*, p. 291.

⁵⁷ Ibn al-‘Arabī, *Futūḥāt* II 593.10; Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, p. 293.

As noticed, according to Ibn al-'Arabī, with respect to God's creative command which brings the entire cosmos into existence, we cannot speak of evil at all, which in fact is committed by human beings themselves because of their failure to respect the requirements of the prescriptive command. In other words, the creative command of God cannot be disobeyed at all; on the contrary all the created beings, including all mankind follow it strictly. His prescriptive command, on the other hand, can be challenged and opposed by human beings, which results in what might be called 'evil.' Again, with respect to the creative command, there is no imperfection in the cosmos whatsoever, since all created beings follow what God commands them and desires for them. Besides, because God is absolutely perfect, He not only brought the universe into existence according to the most perfect mode possible, but gave every created thing its perfection. Rūmī shares most of what we have described about Al-Ghazālī's and Ibn al-'Arabī's view of evil, to which he also adds substantial insights from his own perspective. Exactly like them, he proclaims that there is no absolute evil whatsoever in the world. Its existence is rather relative and for a purpose, for nothing God has created in this universe is in vain.⁵⁸ For instance, 'the snake's poison is life for the snake, but death for man.'⁵⁹ Since God is absolutely good, evil cannot in any way be ascribed to Him. However, things in the world, which God created to reveal His hidden treasure and knowledge,⁶⁰ are relatively good and evil either in terms of their proximity and remoteness to the source of all goodness, i.e. God, or in relation to human beings, as Rūmī himself articulates it in these couplets:

There is no absolute evil (bad-i muṭlaq) in the world: evil is relative. Recognize this fact.

In the realm of Time there is nothing that is not a foot to one and a fetter to another.

⁵⁸ Rūmī, *Mathnawi* 4/65; 6/2597.

⁵⁹ Rūmī, *Mathnawi* 4/68.

⁶⁰ Rūmī, *Mathnawi*, 2/994.

To one a foot, to another a fetter; to one a poison, to another sweet and wholesome as sugar.

Snake-venom is life to the snake, but death to man; the sea is a garden to sea-creatures, but to the creatures of earth a mortal would.

Zayd, though a single person, may be a devil to one and an angel to another:

If you wish him to be kind to you then look on him with a lover’s eye.

Do not look on the Beautiful with your own eye: behold the Sought with the eye of the seeker.

Nay, borrow sight from Him: look on His face with His eye.

God has said, “Whose belongs to Me, I belong to him: I am his eye and his hand and his heat.

Everything loathly becomes lovely when it leads you to your Beloved.⁶¹

In discussing the pseudo-existence of evil in comparison with the real existence of good, Rūmī almost completely adopts the views of Al-Ghazālī and Ibn al-‘Arabī as presented before him, and proclaims that although things appear to us as opposites, they all perform one task, which is unfolding God’s Knowledge and manifesting His treasures in the world.⁶² Ordinary man, he maintains, continues to see things as opposites and fails to discern the unity beneath them until he changes his vision and looks at them with the eye of God. For in relation to God everything is good and perfect, but not so in relation to man. Theft, Rūmī offers by way of example, and unbelief are bad in relation to man, yet they are all good in relation to God. Or in the realm of a king there are robes of honor, wealth, estate, banquets, drums and banners as well as prisons, gallows, and executions. They are all there for the per-

⁶¹ Rūmī, *Mathnawi*, 4/65-69, 71, 74-80; trans. R. A. Nicholson, *Rumi: Poet and Mystic*, Oxford: Oneworld, 1998, p. 152.

⁶² Rūmī, *Discourses of Rumi*, p. 221.

fection of his kingdom; and hence, they are all good in relation to him and his realm.⁶³

Because God has created the cosmos in order to let His hidden treasure be known, He would naturally will both good and evil, though He would approve of good only. Were He to approve of evil, argues Rūmī, He would not have commanded the good. This is comparable to the condition of a teacher who, in order to teach, desires the ignorance of his pupil. And he knows well that without such ignorance on the part of the pupil, there would be no teaching by the teacher. But as a teacher he does not approve of the pupil's ignorance. Or consider a physician who desires people to be ill in order to practice his profession, medicine and demonstrate his medical skills. In spite of such will and desire, he does not approve at all of the people's illness. Were he to approve of it, he would not have treated them.⁶⁴

Thus Rūmī once again underscores the view of Al-Ghazālī and Ibn al-'Arabī, that God does not desire will for the sake of will itself, but for the sake of good. Likewise, in spite of its various levels of manifestation in the cosmos, divine justice is in itself good and perfect and all-encompassing; and as such is the backbone of the harmony existing there. Man must participate in this harmony by first comprehending the all-pervasive just law of God, and then making himself by means of just actions a part of that harmony. If man can ever achieve such an outstanding metaphysical perception of the universe and the harmony therein, he will be able to discern that evil is in reality another dimension of universal good and justice. In fact, he will conceive it as a necessary part of God's all-encompassing justice. Once again, such a perception can only be attained if we look at things through the prism of divine justice, instead of the limited outlook of the human being, which is relative. In the meantime, we should point out that not only these three eminent Sufis but virtually all the metaphysicians of the Islamic tradition can be seen to have shifted and even inverted Protagoras' famous maxim that "man is the measure of all things," to assert the

⁶³ Ibid., pp. 42-43.

⁶⁴ See for more examples and details, Rūmī, *Discourses of Rumi*, pp. 186-189.

Qur’anic principle that “God is the measure of all things.” However, since God cannot be personified, it more precisely formulated thus: God’s Names and Acts as manifested on both macrocosm and microcosm, the universe and the human, are the measure of all things. We can stretch it further still and state by extension that His Justice is the measure of all things. The man of faith, as our three mystics unanimously warn, must not make any objection to God in His plan, decrees and actions. “For all of that is just: it is as it should be and how it should be.”⁶⁵ All takes place, as Al-Ghazālī states, “by causes subservient to God and according to the highest standpoint and benevolence.”⁶⁶ Besides, as the Qur’an clearly states, God gives each thing its [due and most appropriate] creation (Ṭā Hā 20:50), which means, as Ibn al-‘Arabī explains, that He dispenses His treasures according to a prescribed measure in His name the Just.⁶⁷ Therefore, “when a person understands and verifies this verse, he has no way to plunge into meddling with God’s wisdom in affairs.”⁶⁸

BIBLIOGRAPHY

- Baruddin, Bat. *Abū ‘Alī Miskawayh: A Study of His Historical and Social Thought*. New Delhi: Islamic Book Foundation, 1991.
- Al-Fārābī, Abū Naṣr. *Fusul al-Madani: Aphorisms of the Statesman*. Ed. With Translation, Introduction and Notes by D.M. Dunlop. Cambridge: University of Cambridge Press, 1961.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *The Ninety-Nine Names Beautiful Names of God (a-Maqṣad al-asnā fī sharḥ asmā Allāh al-ḥusnā)*. Trans. By D. B. Burrell and N. Daher. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1992.
- Can, Şefik. *Hız. Mevlânâ’nın Rubâileri*. 2 vols. Konya: İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2005.

⁶⁵ Al-Ghazālī, *The Ninety-Nine Names*, p. 96.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibn al-‘Arabī, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, ed. Abū al-‘Alā ‘Afifī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1946, p. 65; cf. *The Bezels of Wisdom*, trans. R.W.J. Austin. New York: Paulist Press, 1980, p. 68.

⁶⁸ Ibn al-‘Arabī, *Futūḥāt* II 654.20; Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, p. 174.

- Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge*. Albany: SUNY, 1989.
- . *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*. Albany: SUNY, 1983.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥy al-Dīn. *Futūḥāt al-Makkiyya*. 4 vols. Cairo, 1867.
- Marmura, Michael E. Trans. “Avicenna, Healing: Metaphysics X,” “Avicenna on the Proof of Prophecies and the Interpretation of the Prophets’ Symbols and Metaphors,” in *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*. Eds. Ralph Lerner and Muhsin Mahdi. Ithaca: Cornell University Press, 1972.
- Mahdi, Muhsin Trans. “Alfārābī: The Attainment of Happiness,” in *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*. Eds. Ralph Lerner and Muhsin Mahdi. Ithaca: Cornell University Press, 1972.
- Miskawayh, Abū ‘Alī. *An Unpublished Treatise of Miskawayh on Justice or Risāla fī Māhiyat al-‘Adl li Miskawayh*. Khan, M.S. Ed. With translation, notes, annotations Leiden: E.J. Brill, 1964.
- Lerner, Ralph. Trans. *Averroes on Plato’s Republic*. Ithaca: Cornell University, 2005.
- Nicholson, Reynold A. *Rumi: Poet and Mystic*, Oxford: Oneworld, 1998.
- . *The Mathnawī of Jalālu’d-din Rūmī*. 6 vols. *Commentary*. 2 vols. Cambridge: The “E.J.W. Gibb Memorial”, 1982.
- Rūmī, Mawlānā Jalāl al-Dīn. *Discourses of Rumi (Fīhi mā Fīh)*, trans. A.J. Arberry. New York: Samuel Weiser, 1977.
- . *Mathnawī-i Ma‘nawī*. Ed. Abdulkarim Surush. 6 vols. in 2 vols. Tehran: Intishārāt-i ‘Ilmī wa Farhangī, 1377.
- Najjar, Fauzi M. Trans. “Alfarabi: The Political Regime (*Al-Siyāsāt al-Madaniyya*),” in *Medieval Political Philosophy: A Sourcebook*. Eds. Ralph Lerner and Muhsin Mahdi. Ithaca: Cornell University Press, 1972, pp. 31-57.
- Al-Tūsī, Naṣīr al-Dīn Tūsī. *The Nasirean Ethics*. Trans. From Persian by G.M. Wickens. London: George Allen & Unwin Ltd., 1964.
- Tahir el-Mevlevī, *Şerh-i Mesnevi*, Istanbul: Ahmed Said Matbaasi, 1966.

MALAZGİRT VE ÇEVRESİ YÜZEY ARAŞTIRMASI

Manzikert and Its Vicinity Survey

Rüçhan Arık¹

Öz

Malazgirt'in tarihteki önemi; Anadolu'da, Türkiye Cumhuriyetine kadar uzanan yaklaşık bin yıllık Türkiye tarihinin başlangıcını oluşturmasında yatmaktadır. Malazgirt eski çağlardan beri önemini korumuştur. Kent seyyahların ve araştırmacıların dikkatini çekmiş; şehirde önemli yapıların; cami, kilise, kale, han, hamam gibi varlığı ortaya konmuştur.

Malazgirt, fiziki varlığının dışında, Anadolu Türkleri için simgesel anlam taşımaktadır. Bu denli önemli bir şehirdeki yüzey araştırmamız ilk önce surlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Kale çevresindeki çalışmalarda çok sayıda seramik ve sikke bulunmuştur. Ertesi yıl, 1988'deki yüzey araştırmamız Malazgirt çevresinde Esenlik ve Molla Kendi köylerinde devam etmiştir.

Türkiye kimliğinin başlangıç noktası olan Malazgirt şehrinde kısa süreliğine yapılan yüzey araştırması tarihi bakımdan zenginliğini göstermektedir. Uzun yıllar kendi kaderine terk edilen Malazgirt hak ettiği değeri almayı beklemektedir.

Anahtar Kelimeler: Ortaçağ, Malazgirt, Mimari, Seramik

Summary

The importance of Manzikert in history lies in the beginning of the history of Turkey, which dates back nearly a thousand years to the Republic of Turkey in Anatolia.

¹ Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi, Emekli Öğretim Üyesi

Manzikert has maintained its importance since ancient times. The city has attracted the attention of travelers and researchers who indicates the existance of the importance monuments such as, mosque, church, castle, khan, baths.

Apart from its physical existence, Manzikert has symbolic meaning for Anatolian Turks. Our survey in this important city has first concentrated on the walls. Coins and fragments of ceramics were found in the studies around the castle. The following year, in 1998, our surface survey was continued in the environs of Manzikert, Esenlik, Molla and Kendi villages.

The short surface survey in the city of Manzikert which is the starting point of the identity of Turkey shows the richness of Manzikert in terms of history. Manzikert which has been abandoned to its fate for many years, is waiting to have the worth it deserves.

Keywords: Medieval, Manzikert, Architecture, Ceramic.

TÜRKİYE, Selçukluların önderliğinde Asya'dan gelen Türk topluluklarının yerlilerle bazen dövüşerek, bazen ortak iş tutarak kaynaşmasıyla oluşmuştur. Bu "symbiosis", bugünkü toplum sentezinin temelinde yer almıştır. Bu süreçte toplu sürgün, ya da soykırım söz konusu değildir.

1071 Malazgirt zaferi bu sürecin başlangıcı olarak kabul edilir. Simgesel de olsa, başlangıç noktası yer ve olay ile belirlenebilen başka bir ulus, bir-iki istisna dışında yoktur. Bir toplum başlangıç yeri bilinse, orayı yüceltir; dünyaya tanıtır; ziyaret yeri hâline getirir. Malazgirt ise kadere terkedilmiştir.

Aslında 1071 Zaferinden önce Malazgirt gelişmiş bir kent idi (Resim 1). Ermeni kaynaklarında "Manavazakerte", "Manavaz-

kert”, “Manazkert”; Arap kaynaklarında “Manazcird” şeklinde geçmekteydi².

Evliya Çelebi burayı Yezdigird Şah’ın kurduğunu, Acem dilinde “Han Gazanfer Şah Kalesi” dendiğini, Kılıçaslan’ın tamir ettirdiğini, Arapların “Sur-ı Seba” diye adlandırdığını söyler³.

Malazgirt 969’dan beri Bizans İmparatorluğuna bağlı idi ve buradaki 1071 meydan savaşı Selçuklu ve Bizans İmparatorlukları arasında yapılmıştı⁴.

Malazgirt Eski Çağlarda Urartu, Pers; Orta Çağda Bizans ve Ermeni egemenliklerini yaşamış; Selçuklu zaferinden sonra İlhanlı, Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Safevî yönetimine geçmiştir.

Safevîlere bağlıyken 1514’te Yavuz Sultan Selim tarafından Çaldıran savaşıyla Osmanlı topraklarına katılan⁵ Malazgirt, Erzurum eyaletine bağlı sancak olmuştur⁶.

Malazgirt beldesi günümüze harap durumda ulaşmıştır. 1655-56 yıllarında burayı ziyaret eden Evliya Çelebi “Kalesi yuvarlak bir tepe üzerinde ve kesme taştandır. Hisarın iç kısmı mamur-

² Malazgirt isminin *etimolojisi* için bkz. V. F. Buchner, “Malazgirt”, *İslam Ansiklopedisi*, c. VII, Maarif Basımevi, İstanbul 1957, s.240.

³ *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, cilt 5 (Sadeleştirilenler: Tevfik Temelkuran, Necati Aktaş), Üçdal Neşriyatı, İstanbul 1978, s.1446-47.

⁴ Aksarayî, *Müsameretü’l-ahbâr ve müsayeretü’l-ahyâr*, Yay. Osman Turan, T.T.K. Ankara 1944; Malazgirt savaşı üzerine bkz. Ali Sevim, “Malazgirt Savaşı ve Sonuçları”, *Malazgirt Armağanı*, T. T. K. Ankara 1972, s.219-230; Ali Sevim, *Malazgirt Meydan Savaşı*, T. T. K. Ankara 1971; Feridun Dirimtekin, “Selçukluların Anadolu’da Yerleşmelerini ve Gelişmelerini Sağlayan İki Zafer”, *Malazgirt Armağanı*, T.T.K. Ankara 1972, s.231-258; Nejat Kaymaz, “Malazgirt Savaşı ile Anadolu’nun Fethi ve Türkleşmesine Dair”, *Malazgirt Armağanı*, T.T.K. Ankara 1972, s.259-268; Semavi Eyiç, *Malazgirt Savaşını Kaybeden IV. Romanos Diogenes (1068-1071)*, T.T.K. Ankara 1971, s.33-62. Faruk Sümer-Ali Sevim, *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı*, T. T. K. Yayınları, Ankara 1971.

⁵ Tahsin Yücel, “Malazgirt”, *Türk Ansiklopedisi*, cilt XXIII, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1976, s.215.

⁶ Ay. yer; ayrıca Evliya Çelebi de Seyahatnamesinin Girişinde Malazgirt’in Erzurum eyaletine bağlı bir sancak olduğunu belirtmektedir (Haz. İsmet Parmaksızoğlu). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları 506, Ankara 1983, s.152.

dur... Kalenin üç tarafı yüksek olup doğuya bakan bir kapısı var... Kalesi de yer-yer Timur'un tahribine uğramıştır. Şehri o kadar marmur değildir. Tahminen iki bin ev, bir cami, iki medrese, bir küçük hamam, bir han, elli kadar dükkân ve yedi adet sıbyan mektebi var" demektedir⁷.

Evlıya Çelebi'den yaklaşık 250 yıl sonra bu bölgeleri inceleyen Harry Finnis Blossse LYNCH, 20.yy. başlarında yayınlanan kitabında bir harita da vererek Malazgirt'in volkanik taşlarla inşa edilmiş iki sıra surla çevrili bir yerleşim yeri olduğunu belirtir (Resim 2). Malazgirt hakkındaki en önemli çalışmadır⁸.

Bu çalışmaya göre Malazgirt, 20.yy. başlarında volkanik taşlarla inşa edilmiş iki sıra surla çevrili bir yerleşim idi. Bu alanın doğu surlarına bitişik İç Kale'nin güneydoğu köşesindeki 8 kenarlı burçtan⁹, tam karşısına rastlayan surlardaki burca kadar uzunluğu 685,8 m; eni 457 m tutan İngiliz ölçüleriyle belirtilmişti.¹⁰

Lynch 19.yy. sonu - 20.yy. başlarında mimarî eserleri şöyle saymaktadır:

Han¹¹: Kullanılmıyordu. Güney cephesinde süslü iki niş vardı. Bu eski yapının yüksek, tonozlu örtüsü; tonoz ortasında ışık ve hava sağlayan kare açıklığı bulunmaktaydı.

Erek Khoran Astvatsatsin Kilisesi¹² hanın batısındaydı. İki sıra hâlinde üçer sütunla üç nefe ayrılmış; sütunları birbirine bağlayan sivri kemerlerin üzeri tonozla örtülmüştü. Bu üst yapı daha sonra çökmüştü.

⁷ Bkz. Not 2.

⁸ H. F. B. Lynch, *Armenia, Travels and Studies, vol. II*, London 1901, s.264-275.

⁹ Lynch a.g.e. s.275, dipnot 2'de bunun büyük ihtimalle 11.yy.dan sonra yapılmış olabileceğini söyler.

¹⁰ Lynch, ölçüleri yard olarak vermiştir. 1 yard=0,9144 m olduğuna göre surlarla çevrili alanın uzunluğu 685,8 m, eni 457,2 m olmak gerekir.

¹¹ Ay.es. s.271.

¹² Bu kilisenin mimarî ve süslemesi hk. Ay.es. s.271-272.

Surb Sargis Kilisesi ¹³ güney surları yakınında, 20,11 x 11,88 m boyutlarında bir yapıydı.

Arap Kilisesi ¹⁴, Surb Sargis'e kuzeyden bitişik küçük bir şapel idi.

Cami ¹⁵, İç Kale'nin hemen altına rastlar ve Bitlis Ulu Cami'sindeki gibi, karşılıklı ikişer destekle enine üç sahna bölünmüş; mihrap önü kubbeye, diğer bölümler sivri kemerlerin desteklediği tonozlarla örtülmüştü. Mihrap mermerlerle, duvar iç yüzleri ise pembe ve siyah taşlarla kaplanmıştı. Caminin bitişğinde de bir medrese veya okul yer almaktaydı.

Lynch'in haritasında surlar içinde dikdörtgene yakın bir alan kaplayan İç Kale ve bunun güneybatı duvarının batı ucunda bir kapı yer almaktaydı. İç Kale'de Lynch'in vakıf dediği bazı binalar ve nereye ait olduğu belirsiz basamaklar bulunmaktaydı ¹⁶.

Tüm bu kalıntıları kuşatan ve çift sıralı olduğu anlaşılan surları, aralıklarla yerleştirilen çeşitli planlarda burçlar desteklemekteydi.

Surların dışında, kuzeyde ve güneybatıda birer mezarlık; güneybatıdaki içinde de bir cami bulunmaktaydı.

Lynch, hemen tüm kitabelerin kaybolduğunu, surun kuzey cephesinde kalker taşından, çok yıpranmış Arapça bir kitabenin bulunduğunu, bir başka kitabe taşının da kaymakam evi inşasında kullanıldığını belirtmektedir ¹⁷.

Buradaki uygarlık mirasını araştırmak, Malazgirt olayını ve cereyan ettiği yeri bunlarla birlikte değerlendirmek yerinde olurdu. Cumhuriyet Dönemi'nin Cumhurbaşkanı Celal Bayar bu konuyla

¹³ Ay.es. s.272.

¹⁴ Ay.yer.

¹⁵ Ay.yer.

¹⁶ Plan için bkz. Ay.es. s.270-71.

¹⁷ Ay.es. s.275, dipnot 2.

ilgilenmişti. Malazgirt'in eski surları içindeki yerleşme kalıntılarını, camileri ve diğer eserleriyle dondurup arkeolojik araştırmaya açmayı; komşu boş arazide modern bir kasaba kurarak halkı oraya nakletmeyi; eski kalıntılar açığa çıkarılıp restore edildikten sonra buraya uygun bir anıt yapılarak bir millî park halinde ziyarete açmayı kararlaştırmıştı.

27 Mayıs 1960'ta bu durdurulmuş; başlanan yapılar tamamlanıp garnizon lojmanı yapılmış; proje iptal edilerek malzemeleri başka yerlere dağıtılmıştı.

1960'lı yıllarda Kültür Müsteşarlığı 1971'deki 900. yıldönümüne yetiştirmek üzere Malazgirt Anıtı için proje yarışması açmış; kazanan projenin uygulanmasına geçilmiş; fakat çeşitli engeller dolayısıyla tamamlanamamıştı.

1986 sonbaharında Malazgirt'e gitmiş; buradan Erzurum'a geçerek Müzede sözü edilen eserleri incelemiştik. İnceleme sonucunda Malazgirt'in, Türklerin Anadolu'ya girişini simgeleyen bir kent olması, yukarıda değinilen çok önem verdiğimiz eserlerin bulunması ile buradaki Bizans ve erken Selçuklu mirasının saptanması gerekçeleriyle bir yüzey araştırması kararına vardık.

O zamanki Kültür ve Turizm Bakanlığı Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nden gerekli izni aldık; 17 Temmuz - 4 Ağustos 1987 tarihlerinde başkanlığım altındaki Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü öğretim elemanlarından oluşan bir ekiple yüzey araştırmasına giriştik.

Malazgirt Belediyesi'nin Hükümet Konağı ile Karakol arasındaki sokakta 1986'da yaptığı kanalizasyon kazısında çeşitli devirlere ait çok önemli buluntular içeren bir hazine çıkmış ve büyük ölçüde yağmalanmış; geriye kalanlar yetkililerce Erzurum Müzesi'ne teslim edilmişti. Bunlar, Malazgirt'te ele geçen en değerli buluntu grubudur.

Sanat ve tarih açısından bunların da eşsiz ve en ilginç olanı, bir tuğun tepe kısmı parçalarıdır. Bir ağaç mızrak ucunda, "in-situ" denecek kadar birbirine uyumlanmış biçimde bulunmuşlardır (Resim:3). En üstte karşılıklı simetrik ejder çifti yer almakta; ağızlarına bağlı bir orta parçanın izleri görülmektedir. (Çift ejderler, Gök kubbenin idaresi ve ahengi sağlar; karanlık ve kötülüğe karşı savaşı.)¹⁸ İç Asya Hun çağından beri gelişip gelenekselleşen "**hayvan stili**" kapsamındaki simgesel metal eşyaların uzantısı niteliğindedirler. Şaman standartları (alem) gibi aynalı ve topuzlu bir sancak gönderi üzerine geçmiştir.

Gönderin altında saç lüleleri şeklinde sarkan siyah kıllardan tuğları, som altından klipsler yüksük gibi kavrayıp sıkmaktadır. Klipslerin üzerinde kitabeler işlenmiştir (Resim 4).

Bu kısmın altına geçen bir salkım hâlinde, küçük metal çıngraklar, minik kuş figürinleri ve yaprakçıklar şeklinde bezeme pulları son grubu oluşturmaktadır.

Bu küçük buluntu grubu, Selçuklular kanalıyla doğrudan İç Asya kültürlerine bağlanan ve "Klasik Osmanlı" dönemindeki tuğlar ve alemler için de stilistik ve estetik temel oluşturan özellikler göstermektedir (Resim 5).

Bu standardın yanı sıra altın çukur Bizans sikkeleri ile pek çok başka altın, gümüş, bronz sikkeler, mücevherli muska mahfazası, mücevher kakmalı bilezik ve küpe gibi çeşitli takılar, Erzurum Müzesi'ne teslim edilmiş diğer önemli buluntulardır (Resim 5-7).

Erzurum Müzesi'ne teslim edilen diğer sikkelerin bir kısmı temizlenmiş; aralarında altın, gümüş, bronzdan çeşitli devirlere ait olanların bulunduğu görülmüştür.

¹⁸ Gönül Öney, "Dragon Figures in Anatolian Seljuk Art", *Bellekten* XXXIII, 130, Ankara, 1969, s:193-216.

Yüzey araştırmamızda, İller Bankası'ndan sağlanan 1/5000 ölçekli Malazgirt'in hal-i hazır planlarını içeren paftalar üzerinde sur kalıntılarını işaretlemeye ve fotoğraflamaya başladık. Kalıntıları bu fotoğraflar, çizim ve notlarla belirledik (Resim 8). Harap surların volkanik kaplama taşları sökülüp yeni inşaatlarda kullanılmıştı (Resim 9). Yine de Lynch'in planındaki gibi çift sıra surların şehri kuşattığını saptayabildik. Yine Lynch'in söz ettiği iki satırlık Arapça kitabeyi de bulduk (Resim 10-11). Vatandaşlar, bir süre önce görevli olduklarını öne süren bir grubun kitabenin mevcut kısımlarını sökülüp aldığını, kalan bazı parçaları sökmeye çalışırken tahrip ettiklerini, Erzurum'a teslim edeceklerini söylediklerini anlattı.

Ne var ki Erzurum Müzesinde bu parçalar yoktu!

Böyle simgesel değeri yüksek bir tarihî mirasa, bilinçli olarak yapıldığı izlenimi veren bu tahribat sırasında ve ardından, ilgili makamların da vatandaşların da seyirci kalması, tarihimize ne kadar sahip çıktığımızın ve aynı zamanda halk eğitimi konusundaki yetersizliğin göstergesidir.

İç Kale'nin doğu duvarı ile bu hizadaki sur kısmı ve sekizgen burç, özgün durumunu korumuştur. Kale içindeki evler kamulaştırılıp Belediyece yıktırılarak bu alan temizlenmiştir. O sırada hâlâ yerinde kalan toprak dolgu yüzünden özgün yapı nitelikleri görülemiyor; toprak altında kalan eserleri ortaya çıkarmak için arkeolojik kazı gerekiyordu.

Belediye, Hükümet Konağı meydanında tuvalet yapımı için temel kazdırırken, taş söveleriyle kapı olması gereken bir açıklık ortaya çıkmıştı. Lynch'in planında cami ve han olarak işaretlenen yere denk geldiği için bunun, iki yapıdan birinin kapısına ait olduğunu düşündük.

Kazılan çukurun 4 m derinlikte olması, buraların kalın toprak kütleleriyle dolduğunu göstermektedir. Mevcut kalıntılardan anlaşılıyor ki, eskiden burada bulunan yapılar toprak altında kal-

mış; tahrip olmuş; yeni yapılaşmalar yüzünden kurtarılamayacak duruma gelmişlerdir.

Paftalar üzerinde surlar işaretlenirken yeni bir evin bahçesinde toprak üzerinde göze çarpan türkuaz sırlı bir parçayı almak isteyince görüldüğünden daha büyük bir kap olduğu anlaşıldı. Çiğnenerek veya kurcalanarak yok olmasın diye dikkatle uğraşarak çıkardık; fakat hemen altında sırayla ayrı seramik kapların parçaları birbirini izledi. Formları hemen aynı, fakat bezemeleri farklı olan bu kaplar elden geldiğince birleştirildi; envanterlenerek bu 3 kap Erzurum Müzesi'ne teslim edildi (Resim 12).

Birinci kabın 2 cm yükseklikteki halka ayağı 9 cm çapındadır. Ağız çapı 30 cm, gövde yüksekliği 9,5 cm olup dış yüzü türkuaz sırlıdır. İç yüzeyin tümünü kaplayan 6 köşeli yıldız çizilmiş; göbeği ve sivri köşeleri yeşil, sarı, mor bitkisel motiflerle süslenmiştir. Kabın 4 cm enindeki yatay ağız kenarı iğ biçimli motiflerin zig-zag dizisi hâlinde işlenmesiyle bezenmiştir. Aralarına yeşil, sarı, kahve renkleri uygulanmıştır.

İkinci kap gövdesi 11,7 cm yükseklikte, 30 cm çaptadır. Halka ayak 2 cm yükseklikte, 9,5 cm çaptadır. İç yüzey sgrafito tekniğinde, merkezde kesişen 3 şerit ile üçgen daire dilimlerine bölünmüştür. Bunlara rumi desenler işlenmiştir. 2,5 cm enindeki ağız kenarına paralel çift çizgi ile bunu digonal kesen kahverengi bandlar işlenmiştir.

Üçüncü kabın büyük kısmı kırılıp kaybolmuştur. Gövde yüksekliği 12 cm, çapı 30 cm olup ayak yüksekliği 3 cm, çapı 10 cm kadardır. İçi sarı, kahve, yeşil renklerin ağır bastığı geometrik ve bitkisel desenlerle süslenmiştir. Göbekte içbükey kenarlı bir altıgen, içinde kıvrık saplı bir rumi yaprak işlenmiştir.

Bunlar 13.yy'da Doğu Akdeniz'de en popüler seramik türlerindedir. Sgrafito tekniğinde yapılmış üç renkli, şeffaf sırlı "Port Saint Symeon seramikleri" veya "Haçlı seramiği" de denen bu kaplar, Selçuklu figür ve desen geleneğini yansıtır.

Bu seramikler ilk kez 1935-36 yıllarında Hatay Samandağ El-Mina'da veya Port Saint Symeon'da yapılan kazılarda ortaya çıkmıştır. Uzun yıllar literatürde "Haçlı seramiği" diye geçen bu seramikler Arthur Lane tarafından "Port Saint Symeon seramikleri" olarak adlandırılmıştır. A. Lane Antakya ve Samandağ'ın Memlûkler tarafından fethinden yola çıkarak bu seramiğin 1268 yılından sonra üretilmediğine işaret eder¹⁹.

Bu seramikler esas olarak yalnız Hatay ve Çukurova'da değil; aynı zamanda Kıbrıs, Orta ve Doğu Anadolu'da da taklit edilmişlerdir

Port Saint Symeon seramikleri Kinet Höyük²⁰, Şeyh Şihabeddin Suhreverdi²¹ kazılarında ve İstanbul Çinili Köşk²², Ankara Etnoğrafya²³ Yozgat²⁴ Karaman, Ereğli müzelerinde de karşımıza çıkmaktadır.

¹⁹ G.Öney *Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları (Architectural Decoration and Minor Arts in Seljuk Anatolia)*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1992, 46-50. Arthur Lane, "Medieval finds at Al-Mina in North Syria", *Archaeologia*, 87, (1938), s.19-78.

²⁰ M. J. Blackman – S. Redford, "Neutron Activation Analysis of Medieval Ceramics from Kinet, Turkey, Especially Port Saint Symeon Ware", *Ancient Near Eastern Studies*, 42, (2005), s.83-180; Marie-Hanriette Gates, "2001 Season at Kinet Höyük (Yeşil Dörtöyol, Hatay)", *Kazı Sonuçları Toplantısı* 24.1, (2003), s.288, şekil 13; Scott Redford, "Kinet Höyük'te bulunan bir Kase", *Konya Kitabı X, Prof. Dr. Rüçhan Arık-Prof. Dr. M. Oluş Arık'a Armağan – Uluslararası Türk Sanatı ve Arkeolojisi Sempozyum Bildirileri*, Ed. Haşim Karpuz-Osman Eravşar, Konya 2007, s.537-542.

²¹ Beyhan Karamağaralı, "Ereğli Şeyh Şihabü'd-din Suhreverdi Külliyesi Kazısı", *VIII. Vakıf Haftası*, Ankara 1990, Şekil 17-19.

²² C. Soğan, "Çinili Köşkten Bir Grup Selçuklu Keramiği", *Sanat Dünyamız*, 11, (1985), s.9-17.

²³ Yıldız Meriçboyu, "Figürlü Bir Selçuklu Kasesi", *Sanat Tarihi Yıllığı*, 9-10, (1981), s.197-214.

²⁴ Hakkı Acun, "Yozgat Müzesindeki Selçuklu Kaselen", *9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi*, V.1, Ankara 1995, s.1-12.

Mimarî tespit çalışmalarımız sırasında Malazgirt'in hemen her yerinde, yüzeyde çok sayıda ve türde seramik parçaları bulunmuştur.

Bunların çoğu, kap formu belirlenemeyecek ölçüde kırılmıştır. Bununla birlikte, seramik tekniği ve türü hakkında bize önemli bilgiler kazandıranları da vardır. Şeffaf türkuaz sır altına siyah desenler işlenen seramik türlerinden, sgrafito ve "champs-levais" tekniklerinin işlendiği türlere kadar, her çeşit örnek bu buluntular arasında yer almaktadır (Resim 13).

Az da bulunsa, koyu mavi sır üzerine lüster tekniğinde bezeme işlenmiş kap parçaları ile tek figürlü seramik buluntusu, açık türkuaz sırlı, sgrafito tekniğinde tavus figürü işlemeli parça önemli örneklerdir; hatta bazı klasik İznik işi parçalara da rastlanmıştır (Resim 14-15).

Kale içindeki yüzey araştırmamızın buluntuları arasında yer alan 2 adet sikkenin birincisinin ön yüzünde kabaca insan figürü seçilebilmektedir. Arka yüzü tamamen aşınmıştır.

İkinci sikke bakırdandır (Resim 16), 0,3 cm kalınlıkta ve 2,35 cm çaplıdır. Ön yüzünde at figürü belirgindir. Arka yüzündeki tahribat yüzünden darp yeri ve zamanı belirsiz kalmaktadır. Ancak şunlar okunabilmektedir:

El-nasr'üd-din...

Emir-ül mü'minin...

Malazgirt İlçesi yetkilileri tarafından, daha önceki kanalizasyon kazıları ve yol açma çalışmalarında ortaya çıkan bazı buluntular da tarafımıza teslim edilmiştir. Bunlardan önemli gördüğümüz 2 adet bronz havan, bir havan eli ile 2 adet su künkü de envanterlenerek Erzurum Müzesi'ne teslim edilmiştir (Resim 17).

Selçuklu dönemine ait olan bu bronz havanlar yaklaşık 12 cm genişliğinde, 9 cm yüksekliğindedir. Sekiz kenarlı olan havanla-

rın birer yüzünde halka, diğer yüzlerinin ortalarında birer kabartma damla motifi yer almaktadır. Havan eli de bronzdandır ve taban çapı 4,5 cm, yüksekliği 21 cm.dir. Tabandan 9,7 cm yüksekte, tokmakla sap arasında bir bilezik bulunmaktadır.

Su künklerinin boyları 42,5 cm, küçük ağız çapı 10 cm ve büyük ağız çapı 16 cm.dir.

Buluntular arasında bir seramik maşrapa da dikkate değer. Tek kulplu, kiremit kırmızısı hamurludur. Yüksekliği 11,5 cm, ağız çapı 9 cm, dip çapı 5,5 cm olup gövdesi basık küresel, boynu silindirik biçimdedir.

1988'de araştırmalarımızı Malazgirt çevresine yönelttik. Bulanık ilçesine bağlı Esenlik ve Molla Kendi köylerini ziyaret ettik.

Esenlik köyündeki cami, kitabesine göre H.725/M.1325'te yapılmıştır. Görünüşü, plan ve hacim biçimlenişiyle Bitlis ve Dunaysır Ulu camilerine benzemektedir (Resim 18-19).

Ayrıca bu köyde Türk mimarîsinde yeni bir tür ortaya koyan "Havuzlu Mescit" veya köylüllerce "**Kuleteng**" denen bir yapıyla karşılaştık. Mescidin tamama yakınına kaplayan havuz, ahşap bindirme tarzında kırlangıç kubbe veya "tütekli kubbe" ile örtülüydü (Resim 20). Bu kubbe tarzı Erzurum evleri, Erzurum Ulu Cami'si, İspir Tuğrul Şah Cami'si, Kastamonu Talipler Köyü Cami'si gibi yapılarda da dikkati çeker. Bu örtünün örnekleri 18.yy. ve sonrasında yaygınlaşır.

Esenlik köyünde Ortaçağ'dan kalma pek çok anıtsal eser varken yakın zamanlarda yok edilmişlerdir. Eski mezarlıkta Ahlat türbelerine benzeyen bir türbenin kalıntıları, mezar taşları, yıpranmış durumda koç ve koyun heykeli şeklinde mezar taşları da tespit ettik. Aynı mezarlıkta bir mezar taşında H.606/M.1209-10 tarihi dikkati çekmekteydi.

Molla Kendi Köyü'nde de bir havuzlu mescit ile karşılaştık. Havuzun üstü yine kırlangıç kubbe ile örtülüydü. Mescidin cephesindeki kitabede H.1184 /M.1770 tarihi okunmaktaydı.

Havuzlu mescitlere Anadolu dışından bir örnek olarak İran'da İlhanlı dönemine ait "**Şehr-i İj**" camisi akla gelmektedir²⁵.

Molla Kendi'nde yine Ahlat'takilere benzer işlemeli mezar taşları bulunan bir mezarlık (Resim 21), bir mescit ve bir medrese yer almaktaydı. Medrese portalindeki kitabede H.1223/M.1808 tarihi okunabilmekteydi.

Görüldüğü üzere Malazgirt, başta Ortaçağ olmak üzere çeşitli kültür dönemlerinin sanat ve arkeolojisi bakımından önemle üstünde durulması gereken bir merkezdir. Bugünkü Türkiye kimliğinin başlangıç noktası kabul edilen Malazgirt, bilimsel olduğu kadar ulusal simge değerine de lâyık bir özenle ele alınmayı beklemektedir.

KAYNAKÇA

- ACUN, Hakkı, "Yozgat Müzesindeki Selçuklu Kaseleri", 9. *Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi*, V.1, Ankara 1995, s.1-12.
- Aksarayî, *Müsameretü'l-ahbâr ve müsayeretü'l-ahyâr*, Yay. Osman Turan, T.T.K. Ankara 1944.
- BIER, Lionel, "The Masjîd-i Sang near Dârâb and the Mosque of Shahr-i İj. Rock-cut architecture of the İl-Khanid period", *Iran XXIV* (1986), s.117-130.
- BLACKMAN, M. J. – S. Redford, "Neutron Activation Analysis of Medieval Ceramics from Kinet, Turkey, Especially Port Saint Symeon Ware", *Ancient Near Eastern Studies* 42 (2005), s.83-180.

²⁵ Lionel Bier, "The Masjîd-i Sang near Dârâb and the Mosque of Shahr-i İj. Rock-cut architecture of the İl-Khanid period", *Iran XXIV* (1986), s.117-130.

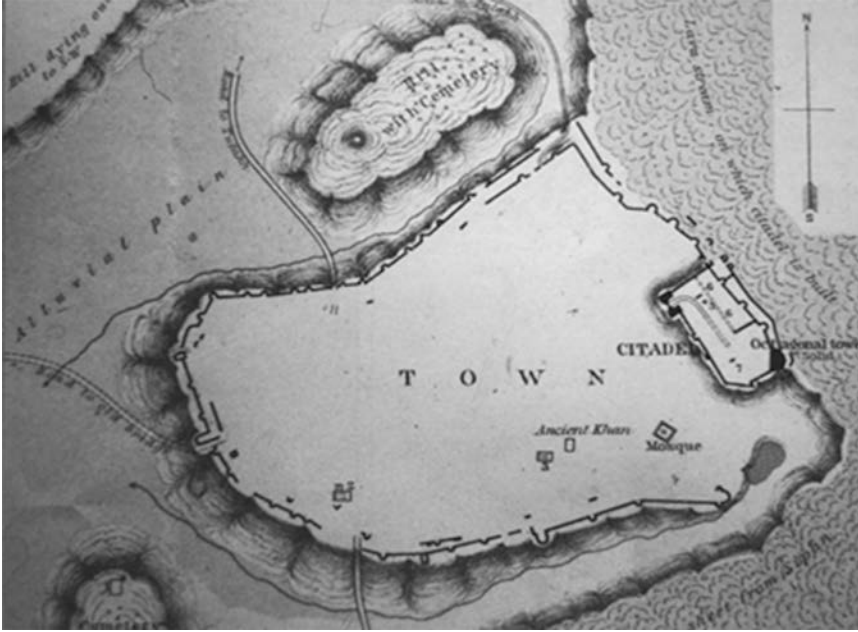
Rüçhan Arık

- BUCHNER, V. F., "Malazgirt", *İslam Ansiklopedisi, c.VII*, Maarif Basımevi, İstanbul 1957, s.240.
- DİRİMTEKİN, Feridun, "Selçukluların Anadolu'da Yerleşmelerini ve Gelişmelerini Sağlayan İki Zafer", *Malazgirt Armağanı*, T.T.K. Ankara 1972, s.231-258.
- Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, cilt 5 (Sadeleştirenler: Tevfik Temelkuran, Necati Aktaş), Üçdal Neşriyatı, İstanbul 1978.
- Evliya Çelebi, *Seyahatname* (Giriş), (Haz. İsmet Parmaksızoğlu). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları 506, Ankara 1983.
- EYİCE, Semavi, *Malazgirt Savaşını Kaybeden IV. Romanos Diogenes (1068-1071)*, T.T.K. Ankara 1971, s.33-62.
- GATES, Marie-Hanriette, "2001 Season at Kinet Höyük (Yeşil Dörtüol, Hatay)", *Kazı Sonuçları Toplantısı* 24.1 (2003), s.283-298.
- KARAMAĞARALI, Beyhan, "Ereğli Şeyh Şihabü'd-din Suhreverdi Külliyesi Kazısı", *VIII. Vakıf Haftası*, Ankara 1990, s.258-268.
- KAYMAZ, Nejat, "Malazgirt Savaşı ile Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesine Dair", *Malazgirt Armağanı*, T.T.K. Ankara 1972, s.259-268.
- LANE, Arthur, "Medeval finds at Al-Mina in North Syria", *Archaeologia*, 87 (1938), s.19-78.
- LYNCH, H. F. B., *Armenia, Travels and Studies, vol. II*, London 1901.
- MERİÇBOYU, Yıldız, "Figürlü Bir Selçuklu Kasesi", *Sanat Tarihi Yıllığı*, 9-10 (1981), s.197-214.
- ÖNEY, Gönül, "Dragon Figures in Anatolian Seljuk Art", *Belleten* XXXIII, 130, Ankara 1969, s. 193-216.
- _____, *Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları (Architectural Decoration and Minor Arts in Seljuk Anatolia)*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1992.
- REDFORD, Scott, "Kinet Höyük'te bulunan bir Kase", *Konya Kitabı* X, Prof. Dr. Rüçhan Arık-Prof. Dr. M. Oluş Arık'a Armağan - Uluslararası Türk Sanatı ve Arkeolojisi Sempozyum Bildirileri, Ed. Haşim Karpuz-Osman Eravşar, Konya 2007, s.537-542.
- SEVİM, Ali, *Malazgirt Meydan Savaşı*, T. T. K. Ankara 1971.
- _____, "Malazgirt Savaşı ve Sonuçları", *Malazgirt Armağanı*, T. T. K. Ankara 1972, s.219-230.
- SOYHAN, C., "Çinili Köşkten Bir Grup Selçuklu Keramiği", *Sanat Dünyamız*, 11 (1985), s.9-17.
- SÜMER, Faruk -Ali Sevim, *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı*, T. T. K. Yayınları, Ankara 1971.
- YÜCEL, Tahsin, "Malazgirt", *Türk Ansiklopedisi, cilt XXIII*, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1976, s.215.

Malazgirt ve Çevresi Yüzey Araştırması



Resim 1. Malazgirt, genel görünüş (Lynch'den)



Resim 2. Lynch'in haritası



Resim 3. Standard, çift ejder figürü (Erzurum Müzesi)





Resim 4. Standard parçaları (Erzurum Müzesi)



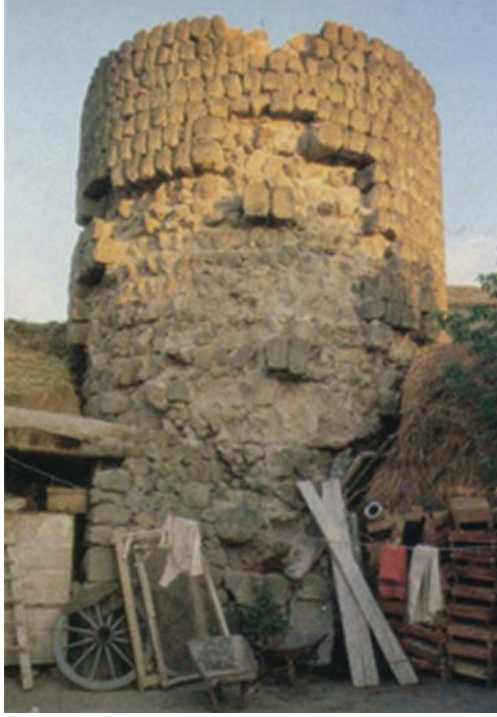
Resim 5. Altın İslam dönemi sikkeleri ve çukur Bizans paraları (Erzurum Müzesi)



Resim 6. Çeşitli ziynet eşyaları (Erzurum Müzesi)



Resim 7. Çeşitli ziynet eşyaları (Erzurum Müzesi)



Resim 8. Burç



Resim 9. Surlar



Resim 10. Kitabe



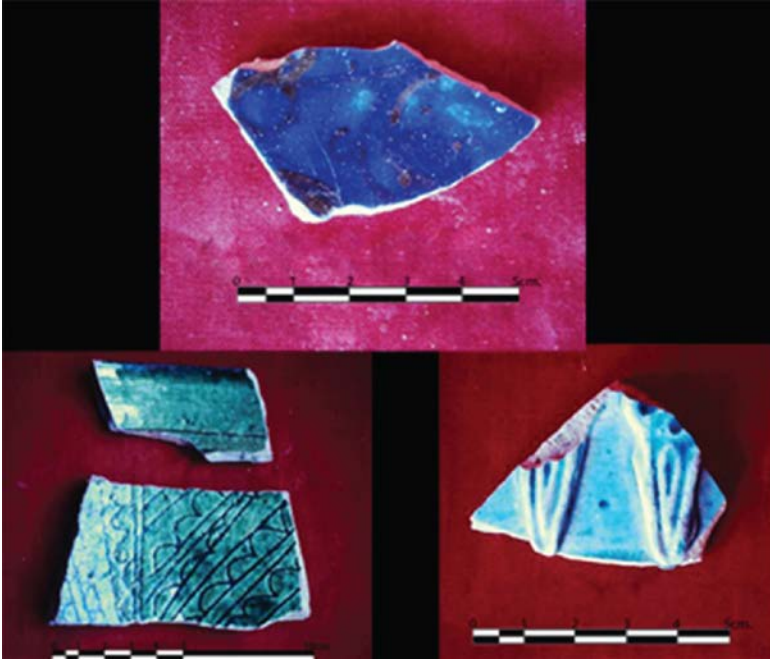
Resim 11. Kitabe ayrıntı



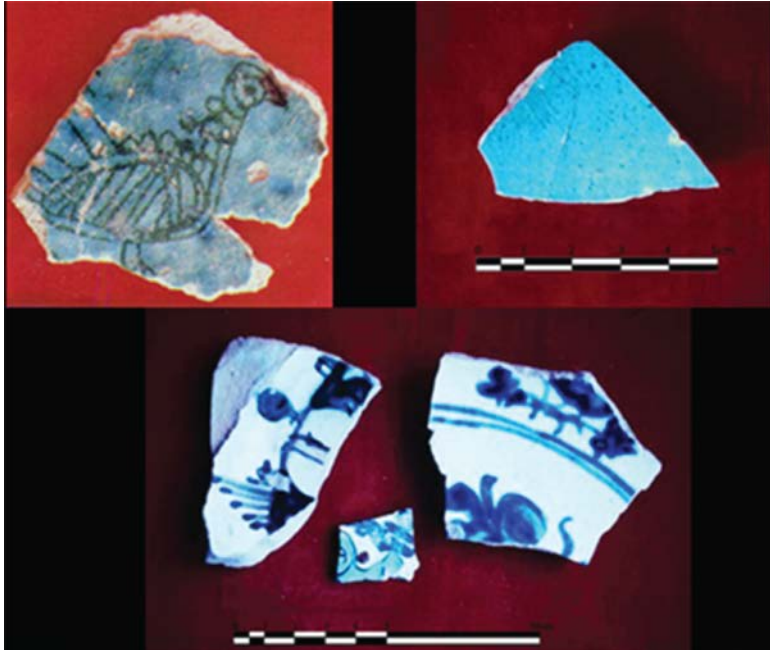
Resim 12. Port Saint Symeon denen seramikler



Resim 13. Çeşitli seramik parçaları



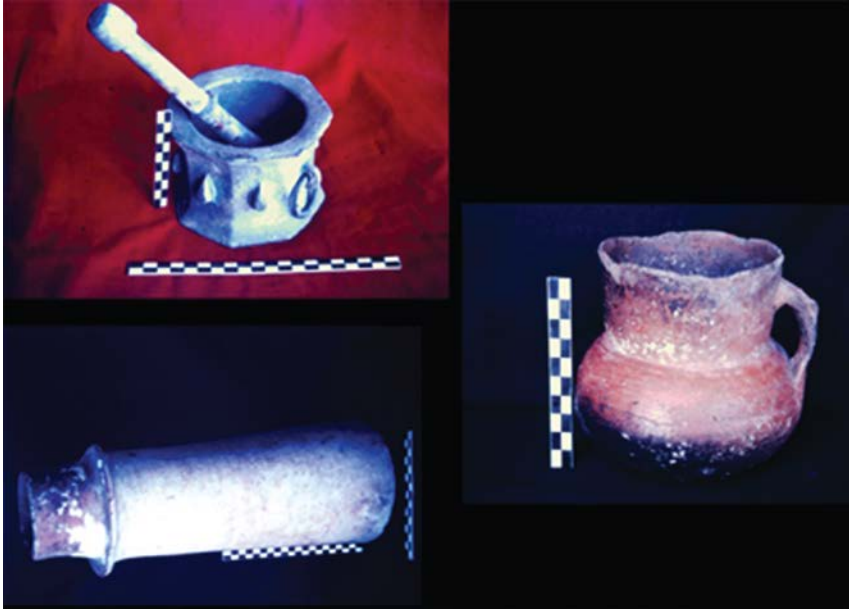
Resim 14. Çeşitli seramik parçaları



Resim 15. Çeşitli seramik parçaları



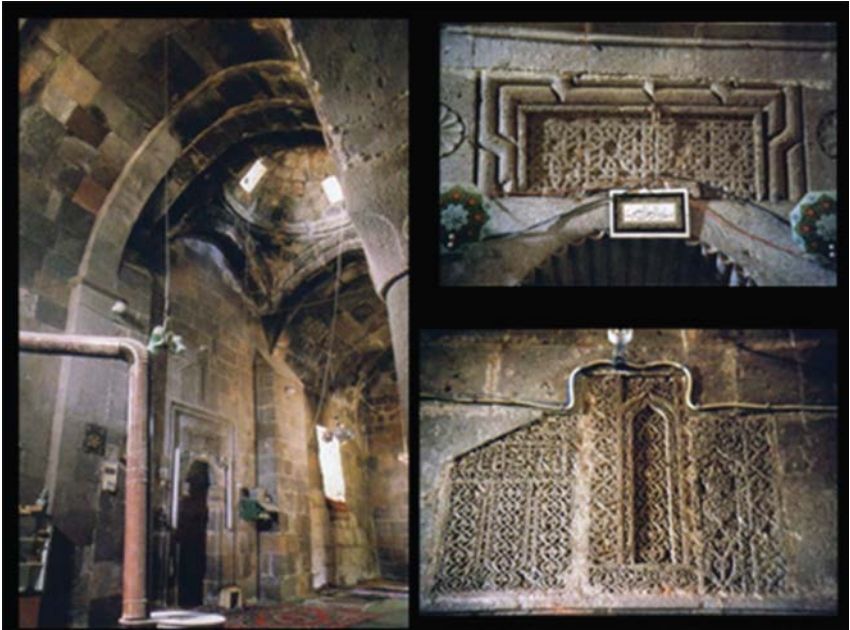
Resim 16. Bakır Sikke (Erzurum Müzesi)



Resim 17. Havan, havan eli, künk ve maşrapa (Erzurum Müzesi)



Resim 18. Esenlik (Abiri) Camisi



Resim 19. Esenlik Camisi içi



Resim 20. Havuzlu Mescit içi görünüş ve mihrap



Resim 21. Molla Kendi Köyünde mezar taşı

**İLHANLI DÖNEMİ ANADOLU PLASTİĞİNDE ASYA
ÇAĞRIŞIMLARI**
**Sivas Gök Medrese Taçkapısındaki Bir Gösterge Üzerine
İrdeleme**

**Asian Connotations in Ilkhanid Architectural Decoration
in Anatolia**
A Research on the Sivas Gok Madrasas Main Gate

Selçuk Mülayim¹

Öz

İlhanlı hakimiyeti, Anadolu Selçuklu döneminin nispeten kısa bir sürecidir. Bu dönemde, anıtsal mimaride, taze Asyalı çağrışımları olan figüratif anlatımlar görülür. 13. yüzyılın sonlarında inşa edilen Sivas Gök Medrese, diğer çağdaşı taş rölyeflerle kıyaslandığında çok daha güçlü Asyalı özellikler gösteren, figürlü bir kompozisyona sahiptir. Araştırmacılar, bu kompozisyonu hayvan takvimine veya burçlar kuşağına bağlamaktadırlar.

Bu makalede, ikonografik tartışmalar yanında, fazlasıyla hasar görmüş olan kompozisyon tamamlanmış ve eski fotoğraflar ile çizimlerin yardımıyla, orijinal ölçeğinde restitüsyonu yapılmıştır.

Anahtar sözcükler: İlhanlı, Anadolu, Ortaçağ, Mimari, Râölyef

Abstract

Ilkhanid hegemony is a rather/relatively short section of Seljuk period in Anatolia. It is the time of fresh Asiatic repercussions on the figural representations on the monumental architecture. Built at the end of 13th century, Sivas Gök Medrese has a figurative stone carving composition reflecting strong Asiatic characteristics

¹ Prof. Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü'nden emekli, selcuk-mulayim@hotmail.com

among other contemporary stone reliefs. Scholars attribute the composition to the animal calendar or zodiac circle.

In this paper, in addition to the iconographic discussions, highly destroyed composition is completed and restituted in its original scale with the help of ancient photos and sketches.

Keywords: Ilkhanid, Anatolia, Middle Ages, Architecture, Relief

“Bütün bu motifler ilkin Uygur tapmaklarında geniş repertuvarlar halinde toplanmıştır. Ön Asya’daki hele Anadolu’da hercümerç kısmen tasfiyeye uğramaya başlar. Ve bu, Selçuklu devri sanatının ikinci karakteristiğidir.”

R.O. Arık, 1949

(Selçuklu Sanatına Bir Bakış, **Şadırvan**, Nr. 2, 8 Nisan 1949; **Türk Sanatı**, Dergâh Yay. İstanbul 1975, s. 40)

Selçuklu plastiğinin kısa sayılan tarihi içindeki gelişme, bünyesine katarak beraberinde taşıdığı unsurları Anadolu mimarisinde dışa vururken, başka çevrelerden edindiği biçimlerin anlam boyutlarına da bağlanmaktadır. Bu sürecin başında, ortalarında ve sonuna doğru yeni biçimlerin su yüzüne çıkmasıyla farklı çehreler kazanması, kuşkusuz değişmekte olan anlam boyutlarının irdelenmesini de gerektirmektedir. Özellikle 13. yüzyılın ikinci yarısında görülen çarpıcı yenilikler, bunların şekil kökenlerini de aramayı zorunlu hale getirirken, bu süreçte Selçuklu dünyasının üstüne çöken bir askeri aristokrasinin yönetime el koyması, yeni bir kültür ve düşünüş farkıyla da ağır bastığından, araştırmacıları bu sürecin belirleyicisi sayılan İlhanlı kültürüne götürmektedir.

Artık çok iyi bilinmektedir ki, İlhanlı dönemiyle özdeşleşmiş Selçuklu yapılarının cephelerinde göze çarpacak ölçülerde vurgulanmış bazı simge grupları birer heraldik arma kimliğine büründürülüp tasarlanmıştı. İri ve gösterişli palmye dalları, bir hayat ağacı

İlhanlı Dönemi Anadolu Plastiğinde Asya Çağrışımları

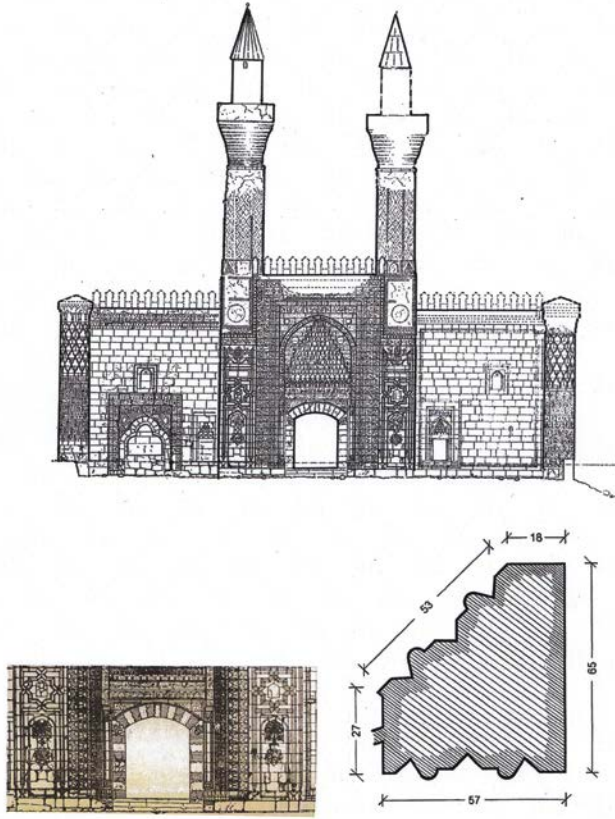
konumunda orta eksene bağlanırken, kimi zaman dallar üzerindeki meyveler ve hayvan figürleriyle bereket ve hayat verici özellikler canlandırılmaktaydı. Yırtıcı bir kuş, belki bir kartal, çoğu kez en tepede yer alırken hâkimiyet kavramını da vurgulamakta, ağaç kökünün iki yanındaki yırtıcı memeliler veya ejderhalar, belki de hayatın kaynağındaki enerjiyi anlatmaktadırlar. Sivas Gök Medrese (1271), Kayseri Döner Künbed (1276), Erzurum Çifte Minareli Medrese (13. yüzyılın sonu) ile Yakutiye Medresesi (1310)'nde cephelerdeki taş yüzeylere işlenmiş bu kompozisyonlar için özetlemeye çalıştığımız anlam boyutlarının ötesinde, tasarım unsurlarının iç dinamikleri konusunda çok kesin yargılara gidemiyoruz. Ancak kesin olan bir şey var: Söz konusu kompozisyonların hepsi de İlhanlı yönetiminde ve yaklaşık 40 yıl içinde ortaya çıkıyorlar. Bu boyutlarda aranırsa heraldik armaların öncesi yok, sonrası da yok (Res. 1). Aşağıda, üzerinde daha etraflı duracağımız bir başka dönem örneği, bütünüyle zoomorfik temalı ve asimetrik düzende büsbütün benzersiz bir uygulamadır.



Res. 1. Hepsi de, figürü bitkisel formlara eklenerek Anadolu'nun mimari plastiğinde yer alan arma görünüşlü kompozisyonlar, 40 yıllık bir zaman dilimi içinde sıralanıyorlar. Sivas Gök Medrese (1271), Kayseri Döner Künbet (1276), Erzurum'daki Çifte Minareli Medrese (13. yüzyılın sonu) ve Yakutiye Medresesi (1310)'nin dış cephelerinde sergilenen taş armaların 800 yıl önceki anlam boyutlarını bugün de tartışıyoruz.

Üzerinde duracağımız örneği taşıyan Sivas Gök Medrese, her zaman verimli ve çok yönlü tartışmaları üzerine çekmiş bir Selçuklu dönemi yapısıdır. Medresenin kütle kompozisyonu, mekânların düzeni, çift minareli cephesinin proporsiyonları ve taş işçiliği, bu eseri, benzerleri ve çağdaşları arasında seçkin yere koymaktadır. İlgi odağımız olan örnek, giriş kemeri üzengilerindeki zoomorfik figürler kompozisyonudur. Bu gösterge hakkında daha önce söylenmiş olanları da göz önüne alırken, uzun süredir ihmal ettiğimiz bir restitüsyon denemesi eşliğinde, farklı varsayımları irdeleyip ikonografik boyutları biraz daha tartışacağız. Bütünüyle bu soruna yönelik sunduğumuz çizimler, tasarımı karşılaştırmalara hazır tutmak amacıyla yapılmış sınırlı bir tümleme çalışmasıdır. Söz konusu kompozisyonda yer alan zoomorfik tiplendirmelere yönelik varsayımlar, farklı yıllarda değişik açılardan çekilmiş fotoğraflara ve özensiz çizimlere dayandırıldığından, sert gölgelere boğulmuş muğlak konturlar fark edilememiş, hatta basık giriş kemerinin her iki yanında yer alan eş kompozisyonlar birbirine karıştırılmıştır. Optik ortamda bozulan perspektifin doğru koordinatlara çekilmesi zaman içinde kırılarak eksilen formların ancak özgün çizgileriyle belirtilmesiyle geçerli olabileceğinden, çalışmamızın grafik belgeleme boyutunu bu doğrultuda yoğunlaştırdık².

² Kompozisyonu yeniden yapılandırırken, farklı yılların ürünleri olan pek çok fotoğrafı gözden geçirdikten başka, meslektaşımız F. Sayılan'ın 1994 ve 2000 yıllarında belgellediği fotoğrafları esas aldık. Taş bloğun ölçülerini alan M. Bulut'un yardımı, fotoğrafların perspektif ya nılsamalarını en aza indiren R. Gengiz'in çalışması, meslektaşım B.D. Arlı'nın odasında bulunan mulajın ölçülerini almama izin vermesi doğru bir çizim için yardımcı oldu. Kendilerine teşekkürü borç bilirim.



Res. 2. Gök Medrese'nin taçkapısında, giriş kemei üzengilerinde karşılıklı tekrarlanan figürlü blokların konumu.

Yumaklaşmış çok sayıda figürün taşa işlenmesiyle oluşan bir kompozisyon karşısında kendi aklıma güvenemediğimden, bir meslektaşına fotoğrafı gösterip, hiçbir ipucu vermeksizin, ne düşündüğünü sorduğumda, bakışları derinleştirdi ve ağzından çıkan ilk kelime şu oldu: "Asya...". Uygur sanatıyla uğraşmakta olan bu araştırmacının kanaati bir birikimin sonucu muydu yoksa bir halüsinasyon muydu, bunu anlamak kolay olmayacaktı. Bu ve benzeri hızlı çağrışımlı düşüncelere katılalım veya katılmayalım, bu örnek için, Asya veya Budizm sezgileri büsbütün yabana atılacak izlenimler değildir ama sadece bu tür bir peşin yargıyla yola çıkamayız.

Selçuk Mülayim

Görünen o ki, bu kompozisyonda fakirlik, nefis terbiyesi, tasavvuf vb. kavramlar dile getirilmediği gibi, aynı yapının taçkapısında, cepheye daha hâkim bereketli ağaç motifinin anıtsal simetrisi de görülmüyor. Burada belki pagan anılar daha baskın. Bunun da ötesinde daha da düşündürücü olan şu: Böyle bir tasarımda dışa vuran Asyatik yaklaşım ya da *aura* neden Malazgirt'i izleyen yıllarda değil de, 200 yıl sonra Sivas'ta ortaya çıkıyor. Üstelik söz konusu kompozisyon çifti karşılıklı duruyorlar ve tasarım olarak "bir Selçuklu tuhafılığı" deyip geçemeyeceğimiz ölçüde kararlı işlenmişler. O halde, ikonografik köken takibi veya ısrarlı figüratif saplantılar yerine, problemi öncelikle bütüncül bir yaklaşımla, arşitektonik bağlamda ele almayı denemek daha aydınlatıcı olacak.



Res. 3. Gök Medrese'nin figürlü blokları küçük farklılıklarla simetrik işlenmiştir.

Sivas kent dokusu içinde, surla çevrili bölgede yer alan Gök Medrese, güneybatıya dönük çift minareli giriş cephesiyle, Ortaçağ mimarlığı araştırmacılarının gündeminde birkaç bakımdan vazgeçilmezliğini korumaktadır. Çinileri dolayısıyla yaygın olarak "Gök Medrese" adıyla bilinen yapı, belgelenmiş tarihi dolayısıyla Sahip

Atâ Medresesi adıyla da anılmaktadır³. Evliya Çelebi'yi kaynak göstererek, yapıya bir zamanlar “Kızıl Medrese” adının verilmiş olduğunu düşünenler olmakla birlikte, Seyahatnâme’de tarif edilen yapının kitabesi Gök Medrese ile örtüşmemektedir⁴. Yapının tonoz sistemleri⁵ ve mozaik çinileri bakımından Konya’daki İnce Minareli Medrese ve Sırçalı Medrese ile yakınlık içinde olması yanında, Karaman’daki Hatuniye Medresesi’nin adeta bir kopyası olduğu da ileri sürülür⁶. Taçkapısının 2/3 orantısıyla klasik bir örnek olarak gösterilmesi⁷ yanında, yapıldığından bu yana geçen yaklaşık 750 yıl boyunca hangi değişiklikleri geçirdiği bilinmediğinden, başta ikinci kat problemi olmak üzere, yapının bugün bile tartışılan yönleri vardır⁸.

Taçkapı Kuruluşunda Kemer Üzengileri

Giriş cephesinde taçkapı girintisine yaklaşık teğet bir çemberle örtüştüğü belli olan basık kemer formu, Anadolu için belirli bir zaman dilimi veya bölgesel yoğunlaşma göstermeyen yaygın bir

³ Yapıya ait vakfiye, Vakıflar Genel Müdürlüğü’nde 604 numaralı defterin 67-73. sayfaları arasında, 90 sıra numarası ile kayıtlıdır. Orijinal vakfiyenin bir kopyası olan bu belge, 12 Ramazan 1331 (12 Ağustos 1913)’de yenilenmiştir. Medrese inşaatının bitiminden çok sonra istinsah edilmiş olan bu vakfiyede “Medrese-i Sahabiyye-i Fahriyye namıyla meşhur” ifadesi yer almaktadır. Bkz. S. Bayram – A.H. Karabacak, “Sahib Ata Fahrü’l-din Ali’nin Konya İmaret ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri”, *Vakıflar Dergisi*, XIII, Ankara 1991, s. 35.

⁴ N.B. Bilget, Gök Medrese, Kültür Bakanlığı Yayını: 1104, Ankara 1989, s. 3; *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, haz. S.A. Kahraman-Y. Dağlı, 3. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999, s. 122-123.

⁵ A.T. Yavuz, *Anadolu Selçuklu Mimarisinde Tonoz ve Kemer*, Kelaynak Yayınevi, Ankara 1983, s. 17.

⁶ R.H. Ünal, *Osmanlı Öncesi Anadolu-Türk Mimarisinde Taçkapılar*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No. 14, İzmir 1982, s. 100-101.

⁷ O.C. Tunçer, “Birkaç Selçuklu Taçkapısında Geometrik Araştırmalar”, *Vakıflar Dergisi*, XVI, Ankara 1982, s. 61; “Orantı ve Modül Üzerine Selçuklu Yapılarından Bazı Örnekler”, *Vakıflar Dergisi*, XIII, Ankara 1981, s. 452.

⁸ Yapının genel durumu ile çift minareli medreseler konusunda yakın zamanlarda yapılan bir araştırma için bkz. A. Denknalbant, *Osmanlı Öncesi Türk Mimarisinde Çifte Minareli Cephelerin Gelişimi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul 2010, s. 96-124.

uygulamadır⁹. Işınsal bir merkezin taş derzlerini belirlediği bu eğrisel geçiş Ortaçağ boyunca sık kullanılmıştır. Kavsi tamamlayan kemer taşlarının ilk basamakları olarak kendine özgü şekliyle köşelere oturtulan taşlar, yanlarda duvar kütesine dayanırken, düşey yükü, pervazı teşkil eden alt bloklara indirmektedirler (Res. 2).

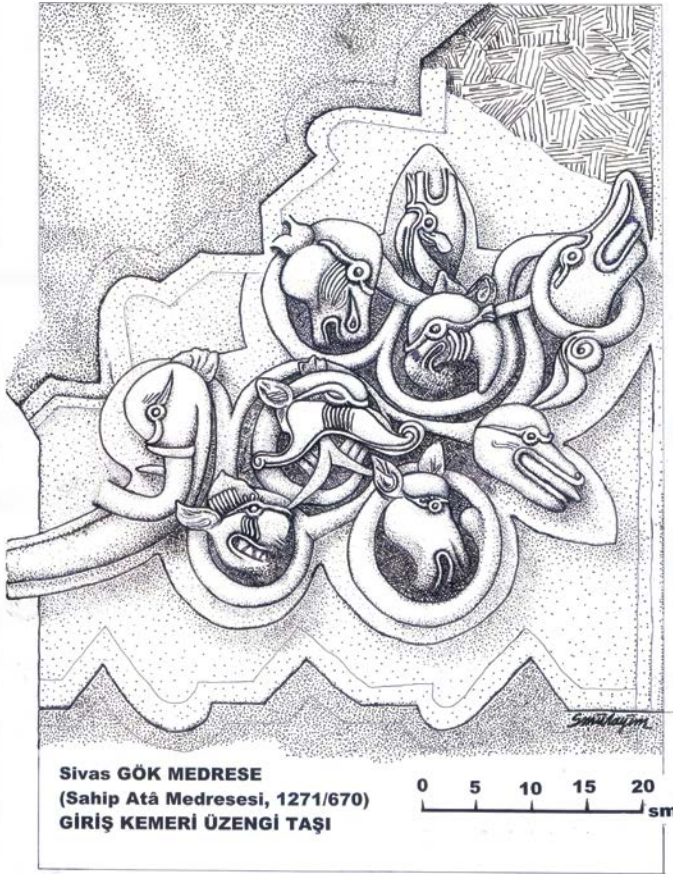
Kemer taşları boyunca sürdürülen dişli derzleme, farklı renkteki mermer blokların vurgulanmasında etkili olmakta, gri mermer bloklardan farklı olarak, dokusu ince gözenekli ve iki köşede yer alan beyaz blokları öne çıkarmaktadır. Kuvvetlerin buluştuğu en kritik noktadaki taş blokları teşkil eden üzengiler, kemerin direnç noktalarındaki işlevlerini plastik bir dille de dışa vurmaktadırlar. Öyle anlaşılıyor ki, üzengilerdeki işleme, iki kademeli bir oyma aşaması halinde ele alınmış, söz konusu blokların dış yüzleri iki katman halinde oyulup indirilirken, önce, iri bir yaprak formunun konturları belirlenmiş, daha sonraki işlemde, dairesel-organik kıvrımlar içinde dokuz figürden oluşan ayrıntılı zoomorfik kompozisyonlar karşılıklı ve simetrik olarak yapraklar üzerinde detaylandırılmıştır. (Res. 3). Özetle, alt ve üst kenarlarında zengin profiller halinde işlenmiş derzlerin belirlediği kama şeklindeki geçiş elemanına dönüştürülen bloklar üzerindeki kompozisyonlar uzun zamandır araştırmacıların dikkatini çekmektedir. Hangi medreseyi kastettiği açıkça belli olmasa da, Evliya Çelebi'nin mermer işçiliğini tanımladığı satırlar bu kompozisyonlarla neredeyse örtüşmektedir: "... gûyâ her biri nakş-ı Mânî ve Erjeng ve Bihzad ve Ağa Rıza ve Frenk Mânî'dir kim her bir tasarrufları birer gûne sihr-i mübîn mertebesi nakş-ı bukelemûn-ibret-nûmundur¹⁰".

Gök Medrese'nin cephe tasarımındaki ayrıntıları, işlenişinden yaklaşık 400 yıl sonra gören bir Osmanlı yazarının izlenimleri, oldukça muğlak ve karmaşık da olsa, figüratif göstergelere anlam vermek istiyor, daha çok İran ve Asya kimlikli çağrışımlara işaret

⁹ A.T. Yavuz, *Anad. Selç. Mim.*, s. 17.

¹⁰ *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Kitap 3, s. 123.

ediyor. İlginçtir ki, kompozisyonlar üzerine eğilen bugünün bilim insanları da, aradan geçen 600 yıl sonra yine benzer kökenler etrafında dönüp dolaşmaktadırlar. Şu farkla ki, karşılaştırma unsurlarını göz önüne alan ikonografi yöntemleri geliştirilmiş, çoğu kez burçlar ve Uygur Takvimi ile bağlantılar kurulmuş, şekil ve muhteva bu ilişkiler çerçevesinde zorlanmış, figürlerin her biri bu doğrultuda tanımlanırken, hayvan başları arasında domuz ve ördeğe rastlayanlar olmuştur.



Res. 4. Her iki bloktaki kompozisyonların kalabilen kısımları ve eski fotoğraflar göz önüne alınarak yapılmış bir tümeleme.

Gök Medrese taçkapisının derinliği içinde, basık kemerin iki yanındaki başlangıç noktalarında, birbirine göre simetrik, fakat her

biri bir başka hiyerarşiye göre istiflenmiş bir tasarımı açıklamak, daha önce sözünü ettiğimiz ve birkaç yapıda tekrarlanan büyük heraldik armalar kadar kolay olmadığından araştırmacılar tuhaf noktalara sürüklenmişlerdir (Res. 4).

Evliya Çelebi'nin "sihr-i mübîn mertebesi"nde değerlendirdiği anlaşılmalıklar yahut muamma, her zaman olduğu gibi burada da bilim insanlarını huzursuz etmiş, 13. yüzyılın sonunda oldukça dekoratif bir kimliğe bürünse de, bir mimari unsura yerleşen zoomorfik figürler, araştırmacıları mitolojik hatta kozmolojik-astral vb. güçler aramaya yöneltmiştir. Anlam yükleme konusunda aceleci davranmakla yanılgılar da ortaya çıkmaya başlamış, araştırmacılar, birçok figürü ve hayvansı unsurları sorgusuz-sualsiz zodyak veya Hayvan Takvimi'ne oturtmuşlar, bu saplantı içinde derinleşen algılar bazı zorlama yargılara sebep olmuş, bu arada takvim'e uymayan bazı unsurların açıkta kaldığı da olmuştur. M. Rogers, Erzurum Çifte Minareli Medrese ile Sivas Gök Medrese'yi üslupları açısından karşılaştırırken, bir makale çerçevesinde değerlendirilmesi güç olan, plan şemaları, kesitler ve taş oyma teknikleri gibi çeşitli boyutları irdelediği halde, E. Diez ve K. Otto-Dorn'un tartıştıkları sorunları göz ardı ederek, üslupta anlam boyutu olarak ağırlıklı yer tutan figüratif unsurların ikonografisine neredeyse hiç değinmemiştir¹¹.

Konuya tipolojik bir tanımlamayla adım atmak için figüratif unsurların doğru teşhisi öncelikli bir aşama olarak gözüküyor. Kapı yönünde, bloktan çıkıntı yapan bir sap ile başlayıp, yukarı doğru kıvrım yaparak yükselen yaprak formu tüm figürleri üzerinde taşımaktadır. Küçük farklılıklarla her iki üzenği üzerindeki tasarımlar birbirine sadık kalmak üzere işlenmiştir. İri yaprağın yedi dilim halindeki parçalarına birer hayvan başı, orta kesime iki baş olmak üzere toplam dokuz figür yerleştirilirken, figürler, dairesel kıvrımlar yapan kuşatıcı ve bağlayıcı bir sistemle bütünleştirilmiştir. Bu

¹¹ M. Rogers, "The Çifte Minareli Medrese at Erzurum and the Gök Medrese at Sivas, A Contribution to the History of Style in the Seljuk Architecture of 13th Century Turkey", *Anatolian Studies*, vol. 15 (1965), Ankara, s. 63-85.

tasarımda, formel olarak, çelişkili bir husus yoktur. İnanç kültürlerinden arındırılmış bir gözle bakıldığında, işlevine uygun kesilmiş beşgen üzengi taşının ön yüzüne, taşın genel formuna uygun bir yaprak oyulmuş, figürler, tabak içine özenle yerleştirilerek sunulan meyveler gibi, yaprakla en uygun şekilde bütünleştirilmiştir. Şekil, gözümüzü tatmin etse de aklımız bu şekle anlam veremiyor.

Kalabalık tasarım ortamında, yaprağın sap başlangıcında üst sıraya yerleştirilmiş fil figürü, üzerinde çok tartışılan bir unsurdur. Her iki üzengide, hortumları giriş yönüne uzatılarak yerleşmiş fil başlarından sol blokta yer alan figür, küçük farklılıklarla işlenmiş, göz, bir damla formunda çizilmiş, örnek taşta uygulanırken işçilik hatası sonucu, iri dişlerin her ikisi de hortumun tek tarafında gösterilmiştir. Bu durum, deseni çizen tasarımcı ile bunu taşta işleyenin farklı kişiler olabileceğini düşündürüyor (Res. 5).



Res. 5. Uygur bölgesindeki Sorçuk'ta bulunmuş, 8-9. yüzyıla tarihlenen alçı rölyef. Konya İnce Minareli Medrese Müzesi (Env. No. 887)'nde korunan taş rölyefte fil başı.

Yaprak formunun sap kısmına yakın bir konumda yer alan bu figür için E. Diez, "fil sanılan bu hayvan konusunda Jerphanion'un yanıldığı" nı, bunun, zodyak'ın son sırasındaki domuz olduğunu ileri sürmüştür¹². Bu görüşü kabul edersek, yaprak formunun

¹² E. Diez, "The Zodiac Reliefs at the Portal of the Gök Medrese in Sivas", *Artibus Asiae*, vol. 12, No. ½, 1949, s. 100; G. de Jerphanion, *Mélanges d'archéologie Anatolienne*, Beyrouth 1928, s. 82.

başlangıcında yer alan “domuz” (tonguz), zodyak listesinin en sonunda yer alan unsur olmaktadır. Her iki taş üzerinde, dokuz figür içinde açıkça iki kez tanımlanmış, fakat Hayvan Takvimi’nde yer almadığından aykırı görülen bu figür, Asya ve Budist sanatın asal unsurlarından biri olduğu gibi, Anadolu Selçuklu sanatı için de yabancı değildir.

Bilinir ki, Buda’nın dünyaya gelişlerinden birinde, fil suretinde (Fil Buda) ortaya çıktığı, Himalayalar’daki fillerin kralı olduğu, iki tane fil karısının olduğu gelenekleşmiş ve sanat ortamlarında yaygın işlenmiş mitik öykülerdir¹³. Unutulmaması gereken bir başka gelenek, filin İslâm inancındaki yeridir. Kuran’daki Fîl Suresi’nin ilk ayetinde geçen “fil ashabi” ile, Yemen ordusundaki fillerin Kâbe’yi yıkmak üzere yönelttikleri sırada, fillerin diz çöküp durdukları ve bu yıkıma direndikten sonra oradan başka yerlere dağılıp gitmeleri anlatılır. Olay, İslâm Peygamberi’nin doğduğu yıl yaşanmış ve o yıla “fil yılı” adı verilmiştir¹⁴. İnançlardan kaynaklanan esatir geleneği böyleyken, E. Diez, taş kabartmadaki figürü Çin örneklerine bağlayarak, bunun 12 Hayvanlı Takvim’in Anadolu’ya ulaştırdığı bir domuz olduğunu ısrarla tekrarlar¹⁵. Anakronik bir takvim uyarlaması yapılırken, hortumu ve kulaklarıyla filden başka bir şeye benzetilemeyecek bir figürü domuza dönüştürüp uydurma bir ilişki kurmak anlaşılır gibi değildir. Bu konuya ilişkin genel anlamdaki görüşünü belirten S. Ögel “Asya hayvan takviminin figürle-

¹³ Güneyoğu Asya ve Hindistan’da, mimari plastik, heykel ve inanç kitaplarına geçen fil unsurunun tartışmasız bir yeri vardır. Buda, birçok kez “fil” olarak anılmış, Brahma’nın sol elindeki yumurta kabuğundan ilk ilahi fil (Ara va ta) ortaya çıkmış, dört ana yönü temsil eden dört fil evreni karyatidleri gibi düşünülmüş, güçlü, uzun ömürlü ve gizli bilgeliği olan, fil başlı insan figürleriyle temsil edilen bu hayvan Hinduların yoldaşı gibi algılanmıştır. Bkz. H. Zimmer, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*, çev. G.Ç. Güven, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004, s. 119-121.

¹⁴ Fil Suresi, 1. Ayet; Taberi, *Tarih-i Taberi*, II, terc. M.F. Gürtunca, Sağlam Yayınevi, İstanbul 2007, s. 539-540.

¹⁵ E. Diez, *The Zodiac*, s. 101-104’de söz konusu edilen obje, Çin’den getirilerek Japonya’daki Nara İmparatorluk Hazinesi’nde korunan Shosoin mermer levhaları adı verilen grup içindedir.

rini zorlamaya gerek yoktur”¹⁶ derken, R.H. Ünal, “Bu hayvanların, Uygur takvimindeki hayvanları tamamen tutmadığı ortadadır”¹⁷ diyerek, Ögel’e katılmaktadır.

Somut örneklerin karşılaştırılması, yakıştırmaların çok ötesinde, daha tuhaf olan gerçekleri önümüze getiriyor. Yaprak üzerine işlenmiş figürlerin her biri az ya da çok bilinen hayvan türlerine bağlanabilirken, fil başının hemen arkasında, dairesel kıvrımlarla etrafı çevirilerek hem sınırlandırılan hem de kompozisyonla bütünleştirilen figür bir ejder başıdır (Res. 6). Aralarında heraldik bir üstünlük veya sıra gözetilmemiş olsa da mitolojik bir unsurun ortaya alınmış olması düşündürücüdür. Bu figürle birlikte, tasarımın niteliği yeniden ve büsbütün tartışılabilir hale gelmektedir.



Res. 6. Topkapı Sarayı Müzesi ve İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde maden sanatına uygulanmış ejder figürleri.

¹⁶ S. Ögel, *Anadolu'nun Selçuklu Çehresi*, Akbank Yayınları, İstanbul 2002, s. 108.

¹⁷ R.H. Ünal, *Osmanlı Öncesi*, s. 102.

Anadolu Türk sanatı üzerinde, görüşlerini sıklıkla bildiren Y. Çoruhlu'ya göre ejder; "hayat ağacını besleyen koruyucu, ölüm ve ruhun devamlılığı, takvim hayvanı, gezegen ve burç simgesi, hareketin ve evrenin simgesi, gökyüzü ve düzenin simgesi, karanlığın ve aydınlığın simgesi, zıt prensipler, bolluk, bereket, iyilik, vb." uzayıp giden anlam boyutlarıyla dile getirilmektedir. Hayvan Takvimi'nin bir üyesi olmakla birlikte, neredeyse ulvî/göksel olan her kavramın simgesi olarak tanımlanan, ağzı sonuna kadar açılmış ejder (lu) figürü¹⁸, üzerinde yer aldığı rölyefi uzak Asya'ya en çok bağlayan unsurdur. 13. yüzyıla tarihlenen bir Selçuklu aynasının maden işçiliğinde yer alan bu figür, dairesel yüzeyi çevreleyen figürler dizisinin tepe noktasında bir arma kimliği kazanırken, burç ya da hayvan takvimiyle ilgili gözüküyor¹⁹. Yaklaşık 1200'lere tarihlenen bir başka madeni eserde, İslâmî bir kitabenin harflerine bağlanmış bir unsur olarak karşımıza çıkan uygulama²⁰, Gök Medrese'de, hayvanlar dünyasının bir üyesi olarak sahneye katılmakta, bu örneklerde henüz bir süvari tarafından öldürülmesi gereken "kötülük"ü temsil etmemektedir. Tam tersine; doğal çevrenin bir ürünü gibi gözükün figür, etnik hafızanın birleştirici gücünü temsil ederek, taşınabilir eşya üzerinde Osmanlı sanatı boyunca yaşamaya devam etmiştir.

Fil ve ejderi izleyerek yükselen çizginin üçüncü sırasındaki figür, bir kuş veya kümes hayvanına benzemekteyse de, belirgin iki kulağı ile fantastik bir kimliğe bürünen bu unsur hayvan takvimindeki tavuk (tagıku)'tan çok, Farsça'da "bukalemun" adıyla anılan

¹⁸ Y. Çoruhlu, *Anadolu Selçuklu Taş Tezyinatında Orta Asya ile Bağlantılar*, c. I (Metin), Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Programı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1988, s. 110. Ejder figürü ile ilgili diğer araştırmalar için bkz. S. Mülayim, *Değişimin Tanıkları*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2015 (2), Bibliyografya/Fantastik Yaratıklar, s. 328-332.

¹⁹ Topkapı Sarayı Müzesi'nde, 2/1792 envanter numarası ile korunan çelik ayna hakkında daha geniş bilgi için bkz. D.S. Rice, "Bir Selçuklu Aynası", *Milletlerarası Birinci Türk Sanatları Kongresi*, 19-24 Ekim 1959, Ankara, Tebliğler 1962, s. 330-332; S. Mülayim, "Figür Evreninde 14. Yüzyıl", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi*, Bildiriler II, Konya 2001, s. 111-116.

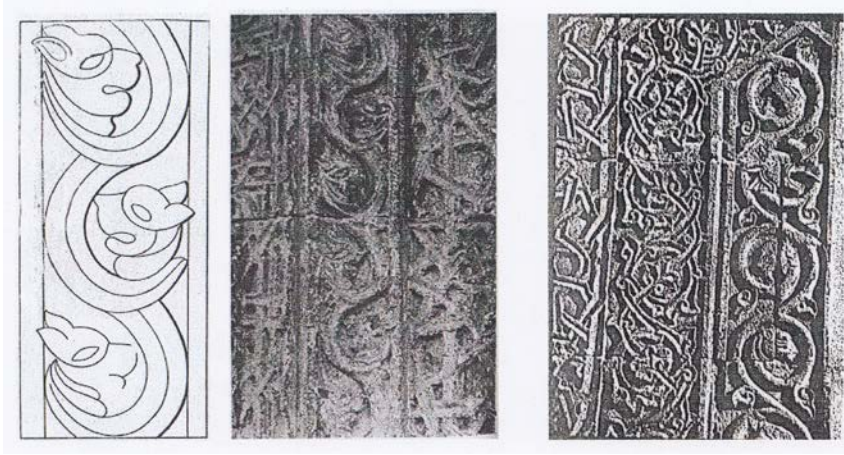
²⁰ Diyarbakır'dan geldiği düşünülen bronz kös, İstanbul, Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde 2832 envanter numarası ile korunmaktadır.

hindiye benzemektedir. Sol alttaki yırtıcı pars/bars veya arslan figürü dâhil, hayvanların başları dışa dönüktür. Bunlar arasında öküz, geyik ve atı anımsatan figürler fark edilse de, maymun, sıçan ve tavşan benzeri takvim unsurlarıyla karşılaşmıyoruz.

Bazen yılları, kimi zaman da ayları gösteren, Sogd ve Sanskrit unsurlarının karıştığı melez bir takvim sistemiyle dokuz hayvanı irtibatlandırmak mümkün gözüküyor. Araştırmacılar tarafından karşılaştırılması gerekli görülen bir diğer boyut, figür başlarının dairesel kıvrımlar yapan dalların içine alınmış olması keyfiyettir (Res. 7). Bünyan Ulu Camii (1256), Sivrihisar Alemşah Künbeti (1328) ve Niğde Sungur Ağa Camisi (1335) taçkapılarında taşla işlenmiş bu tarzdaki düzenlemelerin hepsi de 13. yüzyılın ikinci yarısında, hatta 14. yüzyıl başlarına doğru gündeme çıkmış örneklerdir²¹. Bir eksen üzerinde renso (rinseau) düzeninde ilerleyen bitkisel hücrelere oturtulmuş figürler Hristiyan sanatında da görülebiliyor²².

²¹ S. Dilaver, "Bünyan Ulu Camii-Erbaa Akçaköy (Fidi) Silahdar Ömer Paşa Camii", *Sanat Tarihi Yıllığı*, 1966-1968, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Enstitüsü, İstanbul 1968, s. 184-208; H. Gündoğdu, "Sivrihisar Alemşah Kümbetinin Mimarisi, Geometrik ve Figürlü Plastik Süslemeler Üzerine", *Vakıflar Dergisi*, XVI, Ankara 1982, s. 135-142; M. Özkara, *Niğde'de Türk Mimarisi*, Türk Tarih Kurumu Yayını, VI. Dizi-Sa. 57, Ankara 2001, s. 59; R.M. Rieftahl, "Vier syrische Marmarkapitäle mit figuralen Darstellungen in der Moschee zu Boz Üyük", *Der Islam*, XX, 1932, s. 186, 193; S. Ögel, *Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı*, Türk Tarih Kurumu Yayını, VI. Seri-Sa. 6, Ankara 1966, s. 72.

²² K. Otto-Dorn, "Darstellungen des Turco-Chinesischen Tierzyklus in der Islamischen Kunst", *Beiträge zur Kunstgeschichte Asiens*, in Memoriam Ernst Diez, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, No.1, İstanbul 1963, s. 140; *Das Tier in der Plastik*, herausgegeben von Dieter Keller, Franck'sche Verlagshandlung, Stuttgart 1938, res. 44.



Res. 7. Bünyan Ulu Camii ve Niğde Sungur Bey Camii'nde hayvan figürlerinin kıvrım-dallara bağlanarak içinde bordür düzeninde uygulanışı.

İslâm kültür çevrelerinde, hayvansı figür başlarını kıvrım-dallara bağlamakla, en geniş anlamda bitkisel dünyaya geçiş sağlanırken, figürler Asyalı bağlamlarından koparılıp, yeni ortamlara göre uyarlanıp ehlileştirilmekte, yukarıda örneklenen dini yapılardaki uygulamalarla bu iş daha sıkı tutularak büsbütün tezyini kalıplara dökülmektedir. Res. 6'da görüldüğü üzere, dönemin başka örneklerinde, insan başları da uzun Arap harflerine bağlanarak, sonuçta, figürün yeni inanç sistemine dâhil edilmesi için yol bulunmuştur.

Tartışma ve Değerlendirme

Çağının büyük programlı yapılarından biri olan Gök Medrese'nin giriş kemerinde, en önemli bağlantı ve yüklenme noktalarında kümelenmiş zoomorfik göstergelerin, anlamsız bir oyunu temsil ettiklerini, bütünüyle süs, tezyinat, bezeme, dekorlama vb. estetik amaçlarla işlenmiş olduklarını varsayarsak, üslup eleştirisi veya ikonografik arayışlarımız havada kalacaktır. Konuya, bir de sanatçı/mimar açısından yaklaştıktan sonra, "Burada beklenen nedir?" sorusuna dönmek yerinde olacaktır.

Binanın, sonradan istinsah edilmiş vakfiyesinde adı geçmese de, Konya’da yaşamakta olan bir Rum iken, sonradan Şâfi mezhebine intisapla Müslümanlığa geçen²³ ve Mevlana’nın müridi olan sanatçının adı, taçkapı sütüncelerinin üst kısmında, içe bakan iki ayrı kartuşta kayıtlıdır. Solda “Amel-i üstâd” sağda “Kalûyanü’l Konevî” kayıtlarıyla birbirini tamamlayarak bütünleşen ifadeye konu olan kişi²⁴, binanın tamamlanmasından yaklaşık 80 yıl sonra yazılı bir eserde yetenekli bir ressam olarak tanıtılmaktadır. Kitabını 1353’te tamamladığı anlaşılan Eflâkî onu, “Resim sanatında eşi benzeri bulunmayan” bir yetenek olarak anlatmaktadır²⁵. Adı kitabeye konmuş yetenekli bir ressamın, taş işçiliğinin tematik ayrıntılarına kayıtsız kalması ne ölçüde mümkündür, buna karar vermek güç. Buna rağmen, bir başka yerden taşınıp getirilmemiş, spolie olmadığı açık ve yaklaşık 750 yıldır yeri ve konumu değişmemiş (*in situ*) bir plastik gösterge olduğu kesin ise bir medrese için dikkatle oyularak tasarlanmış böylesine bir çift üzengi taşı ile yüzleşmek neleri akla getiriyor? sorusunun peşini bırakmamak gerekiyor.

Taş üzerinde toplanmış bir hayvan karmaşası, böğürtüler ve kükremelerle hayvan seslerinin yükseldiği bir “ana-baba günü” manzarası yaratırken, dokuz adet figür, sıkışık ve yoğun bir tasarımla insan gözünü ve aklını yormaktadır. Tecessüs uyandıran hayvan haykırırları Anadolu tasvir geleneğinde taşla işlenmiş bir ilk ve sondur. Daha serinkanlı bir değerlendirme yapacaksak, şunu belirtmemiz gerekir ki, burada hayvan üslubunun derinlerdeki izlerini de bir ölçüde fark edebiliyoruz. Zoomorfik figürler vücutlarıyla birlikte işlenmemiş olsa da, hem gerçekçi hem de stilize ve grotesk

²³ S. Bayram-A.H. Karabacak, “Sahib Ata...”, s. 37.

²⁴ Anadolu Orta çağ sanatçılarının, yapı alanlarındaki işlevlerini irdeleyen iki araştırmaya için bkz. Z. Bayburtluoğlu, *Anadolu’da Selçuklu Dönemi Yapı Sanatçıları*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 749, Erzurum 1993, s. 5, 107; Z. Sönmez, *Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar, Türk Tarih Kurumu, VI. Dizi-Sa. 30, Ankara 1995, s. 283-284.

²⁵ A. Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev. T. Yazıcı, c. II, Hürriyet Yayınları: 50, İstanbul 1973, s. 489.

karakter, olabildiğince Asya üsluplarından derlenmiş anlamlı parçaların akışkan dairesel dolaşımınla bütünleşmesi göz ardı edilemiyor.

Anlam boyutuna gelince; Zodyak/burç kavramlarından söz edebilmek için, kompozisyonda yer alan dokuz unsur içinde en az bir insan figürünün de yer alması beklenebilirdi. Niğde Hüdavend Hatun Künbedi (1312)'nde fazlasıyla yüzünü gösteren çok sayıdaki portreden bir tekine bile burada rastlayamıyoruz. Konuyu, eski Hayvan Takvimi'ndeki ipuçlarına bağlamaya çalışan bazı araştırmacılar, 670 Muharremi'nde inşası biten bir medrese binası ile üstünde taşımakta olduğu bir yaprak formu üzerine yerleştirilmiş²⁶ hayvan sembolü takvim arasında ne gibi bir ilişki kurulabileceğini açıklayamıyorlar. İnşa kitabesi, usta kitabesi ya da en azından kimlik belirleyici epigrafik unsurun bir şekilde yapı bünyesine katıldığı bir çağda, takvim ya da burç ile bu unsurları üzerinde taşıyan mimari eser arasında bir bağlantı aramaktansa, yazı dışı unsurları, özellikle hayvan figürlerini tılsımlı/apotropeik güçler bağlamında değerlendirmek daha doğru olacaktır.

Çok sayıdaki örneğe açıkça yansımaktadır ki, 14. yüzyıl başlarına doğru Anadolu'daki şehirli Müslümanlar'ın tarihin daha eski katmanlarından gelen inançlarıyla, ruhlarla, totemlerle bağlantıları kesilmek üzeredir. Mesnevî ve Yunus Emre Divanı'ndaki tasavvuf söylemleri, hem Dede Korkut inançlarına hem de Moğol kültürüne tepkilidirler. Sınırlı bir bölgede mimari plastiğe işlenmiş Selçuklu-İlhanlı göstergeleri hâlâ Asya'ya açık tutulan bir figüratif dünyayı yansıtırken, izleyen Beylikler sürecinde, coğrafi yayılma alanları Batı'ya doğru genişledikçe ikonografik vizyon daralmış, görünür ortamdaki muhtemel itikâdî ve etik huzursuzluklara karşı sınımsız

²⁶ Kasta monu Yılanlı Şifahanesi (1271), Beyşehir Eşrefoğlu Camii (1299), Amasya Bimarhânesi (1308), Erzurum Yakutiye Medresesi (1310) ve Karaman Hatuniye Medresesi (1382)'nde, üzenge taşlarında görülen iri yaprak formları ayrıntılarında bitkisel bezemelidir. Gök Medrese örneği dışında ki bütün örneklerin ortak paydası, figürlerin yaprak üzerinden tasfiye edilmiş olmasıdır.

kapanmış, özellikle Sünni akideler bağlamında müphem bir şey kalmaması için, vehim ve tereddütlerin kaynaklarından biri olan figür, plastik programın dışına itilmiştir. İnanç tarihinin bu gerçeği samimiyetle kavranmadıkça, bir emek ve düşünce sonucunda, iki kez karşılıklı mermerlere oyularak kemer ayaklarındaki yerlerine oturtulmuş olan somut göstergelerin anlam boyutu, araştırmacıların güzel ve ikna edici çabalarına rağmen ulaşamadıkları bir derinlikte tek başına duracaktır. Kemer başlangıçlarındaki somut nesnelere hareket ederek, ihtiyacımız olan kültürel tabloyu bunun etrafında genişletirsek, Sivas'taki bir medresenin mimari plastiğinde dışa vuran hayvanların nefeslerini ve olağanüstü haykırımlarını, 13. yüzyılın sonunda yükselmekte olan bir genel tutum çerçevesinde ele almak gerekecektir. Hayvanlı tasvirde karşılaşılan benzersiz ilk ve son, Anadolu'daki bir başka ilk ve son olan İlhanlı kültürü ile örtüşüyor. Dönemin belgelerinde geçen isimler, sikkeler üzerine darbedilmiş rütbe ve ünvanlar ile künbet kriptalarından çıkarılıp müzelere konan çekik gözlü mumyalar yanında, Moğol yönetiminin Anadolu'da bıraktığı izlerden biriyle daha karşı karşıya olduğumuz gerçeğini anlıyoruz. Bu örnek, yapıların dış yüzlerini figürden arındıran bir iradeyle örtüşen genel tutum içine sıkışmış anlamlı bir basamak olduğundan, inanç tarihinin plastik alandaki ana akımına aykırı olduğundan önem kazanmaktadır.

KAYNAKÇA

BAYBURTLUOĞLU, Z., *Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yapı Sanatçıları*, Atatürk Üniversitesi Yayınları: 749, Erzurum 1993.

BAYRAM, S.-KARABACAK, A.H., "Sahib Ata Fahrü'd-din Ali'nin Konya İmarat ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri", *Vakıflar Dergisi*, XIII, Ankara 1981, s. 31-70.

BİLGET, N.B., *Gök Medrese*, Kültür Bakanlığı Yayını: 1104, Ankara 1989.

ÇORUHLU, Y., *Anadolu Selçuklu Taş Tezyinatında Orta Asya ile Bağlantılar*, c. I (Metin), Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Programı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1988.

Selçuk Mülâyim

- , *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*, Seyran Yayınevi, No. 3, İstanbul 1995.
- Das Tier in der Plastik*, Herausgegeben von Dieter Keller, Franckh'sche Verlagshandlung, Stuttgart 1938.
- DENKNALBANT, A., *Osmanlı Öncesi Türk Mimarisinde Çifte Minareli Cephe-lerin Gelişimi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul 2010.
- DIEZ, E., "The Zodiac Reliefs at the Portal of the Gök Medrese in Sivas", *Artibus Asiae*, vol. 12, No. 1/2, 1949, s. 99-104.
- DİLAVER, S., "Bünyan Ulu Camii-Erbaa/Akçaköy (Fidi) Silahdar Ömer Paşa Camii", *Sanat Tarihi Yıllığı*, 1966-1968, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Enstitüsü Yayını, İstanbul 1968, s. 184-208.
- EFLÂKÎ, A., *Ariflerin Menkıbeleri*, I, çev. T. Yazıcı, Hürriyet Yayınları: 50, İstanbul 1973.
- Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi*, haz. S.A. Kahraman-Y. Dağlı, 3. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.
- GÜNDOĞDU, H., "Sivrihisar Alemşah Kümbetinin Mimarisi, Geometrik ve Figürlü Plastik Süslemeleri Üzerine", *Vakıflar Dergisi*, XVI, Ankara 1982, s. 135-142.
- JERPHANION, D. de, *Mélanges d'archéologie Anatolienne*, Beyrouth 1928.
- MÜLAYİM, S., *Değişimin Tanıkları*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2015 (2).
- , "Figür Evreninde 14. Yüzyıl", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi*, Bildiriler II, Konya 2001, s. 111-116.
- OKTAY, S., "Sivas'ta Gök Medrese", *Arkitekt*, S. 5-6, 1948, s. 113-115.
- OTTO-DORN, K., "Darstellungen des Turco-Chinesischen Tierzyklus in der Islamischen Kunst", *Beiträge zur Kunstgeschichte Asiens*, in Memoriam Ernst Diez, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, No. 1, İstanbul 1963, s. 131-165.
- ÖGEL, S., *Anadolu'nun Selçuklu Çehresi*, Akbank Yay., İstanbul 1994.
- , *Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı*, Türk Tarih Kurumu Yayını, VI. Seri-Sa. 6, Ankara 1966.
- ÖZKARCI, M., *Niğde'de Türk Mimarisi*, Türk Tarih Kurumu Yayını, VI. Dizi-Sa. 57, Ankara 2001.
- RICE, D.S., "Bir Selçuklu Aynası", *Milletlerarası Birinci Türk Sanatları Kongresi*, (19-24 Ekim 1959), Ankara 1962.
- RIEFSTAHL, R.M., "Vier Syrische Marmorkapitäle mit figuralen Darstellungen in der Moschee zu Boz Üyük", *Der Islam*, XX, 1932, s. 186-195.
- ROGERS, M., "The Çifte Minare Medrese at Erzurum and the Gök Medrese at Sivas, A Contribution to the History of Style in the Seljuk Archi-

İlhanlı Dönemi Anadolu Plastiğinde Asya Çağrışımları

- ecture of 13th Century Turkey”, *Anatolian Studies*, vol. 15, Ankara, 1965, s. 63-85.
- ROWLAND, B., “Chinoiserie in T’ang Art”, *Artibus Asiae*, vol.10, No.4, 1947, s. 265-282.
- SÖNMEZ, S., *Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar, Türk Tarih Kurumu, VI. Dizi-Sa. 30, Ankara 1995.
- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed bin Cerîr’üt, *Tarih-i Taberi*, II, terc. M.F. Gürtunca, Sağlam Yayınevi, İstanbul 2007.
- TUNÇER, O.C., “Birkaç Selçuklu Taçkapısında Geometrik Araştırmalar”, *Vakıflar Dergisi*, XVI, Ankara 1982, s. 61-76.
- , “Orantı ve Modül Üzerine Selçuklu Yapılarından Bazı Örnekler”, *Vakıflar Dergisi*, XIII, Ankara 1981, s. 449-458.
- ÜNAL, R.H., *Osmanlı Öncesi Anadolu-Türk Mimarisinde Taçkapılar*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No. 14, İzmir 1982.
- YAVUZ, A.T., *Anadolu Selçuklu Mimarisinde Tonoz ve Kemer*, Kelaynak Yayınevi, Ankara 1983.
- ZIMMER, H., *É* çev. G.Ç. Güven, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004.

Selçuk Mülayim

KİTAP TANITIMI

Baçaru, Veli
Oluş Arık'la Asya'dan Anadolu'ya,
Arkeoloji ve Sanat Yayınları,
İstanbul, 2016, 303 s.

Elif Kök¹

Türkiye'de sanat tarihi biliminin ve özellikle Selçuklu sanatı araştırmalarının öncülerinden olan Prof. Dr. Oluş Arık'ın görüşlerini söyleşi formunda derleyen ve hayatından kesitler de sunan "*Oluş Arık'la Asya'dan Anadolu'ya*" başlığını taşıyan kitap, 2016 yılının ilk yarısında yayınlandı. Öğrencisi Veli Baçaru'nun gerçekleştirdiği bir dizi tematik söyleşinin yazıya geçirilmesiyle biçimlenen kitap, literatürümüzde büyük eksikliği duyulan biyografi ve otobiyografilerin boşluğunu dolduracak türden, önemli bir sözlü tarih çalışması olarak da değerlendirilebilir. Batı literatüründe en azından ortaçağ sonlarından itibaren önemli bir edebi tür olarak varlık gösteren biyografi/otobiyografi geleneğinin Türkiye'deki çok gecikmiş bir türevi olarak da görülebilecek bu yazı formu, 2000'li yıllarda İş Bankası Yayınları'nca sunulan bir dizi kitap ile ilk kez gündeme gelmiş ve geniş kitlelerin ilgisini çekmişti. Doğan Kuban, Doğan Hasol, Halil İnalçık, İlber Ortaylı, Sina Akşin, Giovanni Scognamillo gibi kültür ve bilim dünyamıza önemli katkılar sağlamış isimlerin yaşamlarını ve meslekî görüşlerini biyografilere göre daha rahat okunabilen bir akışta sunan bu kitaplar, temelde akademik dünyanın ilgi alanına giren konuları daha geniş kitlelere yayarak, özellikle tarih üzerine geniş tabanlı yeni tartışma zeminleri de yaratmıştı.

¹ Dr., Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, elif-kok@yahoo.com

Veli Baçaru'nun hazırladığı *Oluş Arık'la Asya'dan Anadolu'ya* kitabı da, 2000'lerde "Nehir Söyleşi" adıyla literatürümüze kazandırılan bu formatta kaleme alınmış. Kitap, Arık'ın sanat, estetik ve Türk sanatının sorunsalları üzerine görüşlerini sohbet şeklinde özetliyor.

İlk bölümde, başlangıcından günümüze kadar Türk sanatının tarihine dair görüşleri, kronolojik bir dizgide y neltlen sorular ışığında sunuluyor. Bu uzun yolun en başında, kendi tabiriyle *bir el fenerinin aydınlatabildiği kadarıyla* Türk sanatının nereden başlatılacağı sorunsalını c z mlemeye calışırken, etnik ve ideolojik  nkabullerden mümkün olduğunca uzakta durmaya calışarak, bir yandan bu önyargıların varlığını da eleştirerek, Türk tarihinin başlangıcındaki Asya sürecini, karşılıklı alışverişlerin yaşandığı bir sentezlenme süreci olarak tanımlıyor; bu anlamda, Doğan Kuban'a yakın bir perspektif sergiliyor. Türk sanatının en erken devirlerini de içine alan Asya'daki üslup birliğinin etnik kriterlerden bağımsız olduğunu belirlerken, özellikle Çin ile İnan'ın biçimlendirici, hatta yer yer eritici gücüne işaret ediyor. Bu eksende, sanat tarihi literatüründe zaman zaman vurgu yapılan kubbe-çadır özdeşleştirmesi gibi etnik kaygılı teorilere de mesafeli duruyor. Dolayısıyla, Türk sanatındaki ya da diğer Asyalı geleneklerdeki biçimsel benzeşme ve süreklilikleri, etnik bağlamlar yerine, "İç Asya Enternasyonalisi" olarak adlandırdığı bir kültürel sürekliliğe bağlıyor. Avrupa ortaçağında oluşan türde bir ortak kültürün, Asya'da eskiden beri var olduğuna ve Türk sanatının da erken devirlerinden itibaren bu bütünün bir parçası olduğuna dikkati cekiyo.

Türk sanatının tarihini anlatırken, sanat tarihi yazıcılığının gelişimi ve bu gelişim süreçlerine yönelik eleştirileri ile konu zenginleşiyor; sohbetin ceyitli aşamalarında, Türk sanatının yorumlanışındaki d nemsal değişikliklerin bilimsel değil ideolojik temelli olduğuna dikkati cekiyo ve *bilimin ideolojik oyuncak haline gelmesini* eleştiriyor. Bu durumun sadece Türkiye'ye özgü olmadığını belirlemekle birlikte, Türk aydınının hem Doğu'ya hem Batı'ya, yani

kendi dışındaki dünyaya kapalı oluşuna da sıklıkla serzenişte bulunuyor.

Bu kapalılığın getirdiği ideolojik genellemeler ve diğer kalıplar, sadece erken dönem Türk sanatının değil, Anadolu-Türk sanatının yorumlanmasını da güçleştiriyor; çünkü Anadolu sentezindeki Asyalı unsurları analiz edebilmek için, tüm kalıplardan bağımsız olarak Asya'yı tanımaya çalışmak gerekiyor. Bu anlamda, olguları *Türkleştirmek* kadar tersi de belli önyargıların sonucunda oluşuyor. Oluş Arık'ın her iki yöndeki önyargılara da uzak durduğu görülüyor: Sanatsal motif ve unsurların ısrarla "Türk" köklerini aramak yerine, tablonun bütününe görülmesi gerektiğine işaret ediyor; fakat bunu yaparken, geleneği köksüzleştirmiyor ya da oryantalist kalıpları benimsemiyor.

Anadolu'da Selçuklu dönemindeki sentezin oluşumunda ise, Asyalı ve yerli geleneklerin rolünün, Roma ve İslamiyet'e göre daha baskın olduğunu savunuyor. Buna bağlı olarak, Doğan Kuban'dan Gönül Öney'e kadar pek çok uzmanın tekrarladığı, Türklerin mimari görgüyü sonradan kazandığı yönündeki teorilerin yanılığı olduğunu düşünüyor. Bunun yanında, Selçuklu çağında Türklerin Akdenizlileştiği gibi tartışmalı görüşleri de irdeliyor.

Türk sanatının tarihine odaklanan bu bölüm, üzerinde tartışılabilir bir önerme ile son buluyor: Arık, Türk sanatının 19. yüzyılda son bulduğunu ve günümüze doğru yaklaşıldıkça, artık "Türk sanatı"ndan değil, "Türkiye'de sanat"tan bahsetmenin mümkün olduğunu belirtiyor. Bu durum aslında sadece Türk sanatına özgü değil; sanatın sonunun geldiğine dair teoriler, daha önce Batı'da da tartışılmıştı; postmodern dünyada sanatı belirleyen stilistik kriterlerin yok oluşuna bağlı olarak, sanat tanımının başkalaştığı ve sanatsal üretim sürmekle birlikte, artık yerel ya da ulusal üsluplardan bahsetmenin mümkün olmadığı savı, özellikle Arthur C. Danto'nun *Sanatın Sonu* başlıklı çalışmasında dile getirilmişti. Arık da çağdaş Türk sanatına benzer bir perspektiften yaklaşıyor.

İkinci bölüm, Arık'ın genel sanat tarihi üzerine görüşlerini özetliyor. Postmodern dünyada  oğullaşan sanat ve sanatçı türleri sanatın bağlamını değiştirdiğinden, sanatın tanımlanmasının g c- leştiğini vurguladığı bu diyaloglarda, özellikle sanat ve felsefe ilişki- si üzerinde duruyor ve yer yer güncel göndermelerle anlatımını zenginleştiriyor. Diğer bölümlerde olduğu gibi bu diyaloglarda da, ülkemizdeki kültür bilinci eksikliğine serzenişleri hep hissediliyor.

Bu serzenişler, ya da Türkiye'nin genel zihniyet sorunlarına dair göndermeler, Türkiye'de sanat tarihinin gelişimine ayrılan  c nc  bölümde daha da detaylandırılıyor; Arık, sanat tarihinin sorunlarını, genel seviye düşüklüğünün bir izdüşümü olarak değer- lendiriyor ve sanat tarihi özelinde bakıldığında, bu eksikliklerin son tahlilde genellikle ideolojik önkabuller ile ilintili olduğunu belirtiyor. Fakat tüm bu eksikliklere, felsefesizliğe rağmen, yüzyıllar bo- yunca aktarılan sanatsal geleneklerin varlığını da, üzerinde düşün- meye ve sorgulamaya değer bir saptama olarak öne sürüyor.

Felsefe ve kültür eksikliğinin sadece Türk sanatı tarihinin seyrine değil, günümüzdeki sanat tarihi eğitimine de yansımalarına değinirken, terminoloji ve kavram sorunları üzerinde duruyor; ay- rıca, esasen "ortaçağ arkeolojisi" kavramını benimsetmek amacıyla kurulan ve bugün başlıca meslek  paylaşım platformu haline gelen sempozyumların geldiği noktaya dair eleştirilerini de okuyucuyla paylaşıyor.

Tüm bu aksaklıkların kaynağı olan entellektüel sığlığı sor- gularken, Arık'ın aslında daha temel bir ayrımı, Doğu ile Batı ara- sındaki entellektüel farklılığın kökenlerini irdelediği görülüyor; bu arayış, Arık'ın son yıllarda üzerinde çalıştığı estetik konusunun da temelini oluşturuyor. Estetik hakkında kısa bir görüşme mahiye- tindeki dördüncü bölümde, estetik kavramının genel tarihinin ya- nında, Türk sanatında estetik arayışları üzerinde de duruluyor; fakat bu sorgulamanın arkaplanında, Arık'ın, Türkler ve diğer Doğu toplumlarındaki entellektüel atalet üzerinde düşünmeye devam

ettiği görülüyor. Bu “tadımlık” bölüm, Arık'ın son yıllarda üzerinde çalıştığı Türk sanatı ve estetik konulu kitabın da ipuçlarını veriyor.

İslam sanatı konulu görüşmelere ayrılan beşinci bölümde, İslam sanatının çeşitli varyasyonları olduğuna, dolayısıyla tek tip bir İslam sanatından bahsedilemeyeceğine vurgu yapılıyor. İslam sanatını açıklarken, yine Doğu ve Batı arasındaki farklılıklar üzerinde duruyor ve bunu algılama biçimlerinin farklılığına bağlıyor; Batı'nın somut, Doğu'nun ise soyut algılama eğiliminde oluşu, her iki kültür çevresinde felsefenin ve sanatın yönünü belirliyor. Arık, İslam sanatını bu başlangıç noktasından yola çıkararak yorumluyor.

Altıncı bölümde, Oluş Arık'ın çocukluğu, babasıyla olan anıları ve meslekî yolu hakkında soru ve cevaplar yer alıyor. Bu görüşmelerden, babası Remzi Oğuz Arık (1899-1954) vesilesiyle arkeolojik kazılarda geçen çocukluğunun, onun mesleki yönünü belirlediği anlaşılıyor.

Kitap, meslektaşlarının Arık hakkındaki görüşleri ile son buluyor. Eşi Rüçhan Arık ve bugün hepsi de alanın önemli isimleri olan eski öğrencileri Selçuk Mülayim, Ali Osman Uysal, Ziya Kenan Bilici, İnci Kuyulu Ersoy ve Kıymet Giray, onun bilimsel katkılarının yanında, öğrenci yetiştirme yönü üzerinde de duruyorlar. Görüşlerine yer verilen diğer meslektaşlarından Ara Altun, Arık'ın derin entellektüel birikimine ve Türkiye'de ortaçağ arkeolojisi araştırmalarındaki öncü rolüne işaret ederken, Doğan Kuban da, Türkiye'de sanat tarihinin politik temelli gelişim seyri içinde, Arık'ın bu ideolojik yargılardan mümkün olduğunca uzak bir bakış açısı geliştirdiğine vurgu yapıyor; bu anlamda, Arık'ın öncülük ettiği Ankara ekolünün, sözceliği Aslanapa çizgisinden daha objektif bir duruş sergilediğini savunuyor.

Meslekî yoluna Oluş Arık'ın çevresinde başlama şansını yakalayabilen bir sanat tarihçisi/öğrencisi olarak özlem ve keyifle okuduğum bu görüşmeleri derleyen kitap, aslında onun için özgün bir armağan-kitap niteliği de taşıyor. Öğrencilerinin aşına olduğu

dolu sohbetlerinin, onu tanımayanlara ve özellikle yeni kuşaa da ulaşmasını sağlayacak olan bu çalışma, Oluş Arık'ın meslekî deneyimlerinin ötesinde, Türkiye'de bir bilim dalı olarak sanat tarihinin tarihi hakkında da değerli bilgiler ve zihin açıcı tartışmalar sunuyor. Kitabı okuyanlar, sanatın tarihini ve sanat tarihinin tarihini, Oluş Hoca'nın penceresinden görme fırsatı bulacaklar. Tadı damağında kalanlar için, Oluş Hoca'nın Türk sanatının estetik temellerine dair çalışmasının yakında yayınlanacağı müjdesi de kitapta veriliyor.

Türkiye'de sanat tarihi yazıcılığının önemli bir eksikliği olan historiografik boyuta önemli katkılar sağlayacak olan bu tür çalışmaların yaygınlaşması dileğiyle...

ETKİNLİKLER/KONFERSANS

Anadolu'nun Vatanlaşmasında Selçukluların Rolü

Züriye Oruç¹

Prof. Dr. Salim Koca'nın konuk olduğu “Anadolu'nun Vatanlaşmasında Selçukluların Rolü” konulu Şehir Konferansı gerçekleştirildi.



Konya Büyükşehir Belediyesi'nin, Medeniyet Okulu programı kapsamında Necmettin Erbakan Üniversitesi Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Uygulama ve Araştırma Merkezi iş birliği ile düzenlediği şehir konferanslarının ilki gerçekleştirildi. 23 Kasım 2016 tarihinde İl Halk Kütüphanesi Konferans Salonu'nda gerçekleşen “Anadolu'nun Vatanlaşmasında Selçukluların Rolü” konulu konferansta konuşmacı, Gazi Üniversitesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Salim Koca idi.

¹ Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi

Züriye Oruç

Prof. Dr. Salim Koca konuşmasında Anadolu'nun Türkler tarafından fethinin, Türkleşmesinin ve bir Türk vatani haline getirilmesinin dört temel faaliyet sonucunda gerçekleşmiş olduğunu söyleyerek bu faaliyetleri şu şekilde açıkladı:

“Anadolu'nun fethi ile birlikte Türk topluluklarının buraya göçü ve yerleşmesi.

Anadolu'da Türk beylerinin Türk siyasî hâkimiyetini kurmaları ve devam ettirmeleri.

Anadolu'da Türk nüfus hâkimiyetinin kurulması ve devam ettirilmesi.

Anadolu'da Türk Kültür hâkimiyetinin kurulması ve devam ettirilmesi.”

Anadolu'nun fethinin Sultan Alp Arslan'ın Malazgirt Zaferi'nden sonra Selçuklu ve Türkmen beylerine verdiği emir ile birlikte başladığını ve Bizans'ın bu fetihleri tüm çabasına rağmen engelleyemediğini belirten Prof. Dr. Salim Koca, fetihlerin geçici bir istilâ ve işgal hareketi olmadığını ve amacın burada vatan kurmak olduğunu söyledi. Anadolu'daki fetih hareketlerinin başarısının bu top rakların vatan oluşunda yeterli olmadığını, başka uğraşlar da gerektirdiğini, kalıcı bir hâkimiyet ve üstünlük için “aynı zamanda iyi işleyen idarî teşkilâtlar kurmak, yerleşmek ve kalıcı kültür eserleri meydana getirmek” gerektiğinin altını çizen ve Türklerin bu konuda oldukça başarılı olduğunu dile getiren Koca, Türklerin, iyi idareleri ve hoşgörülü yaklaşımları sebebiyle mevcut halk tarafından kabul gördüğünü belirterek konuşmasına şu şekilde devam etti: “Özellikle, büyük şehirlerde Anadolu'yu terk etmeyip yerinde kalan yerli halk ile Türkler yan yana yaşamaya başlamışlardır. Aralarında soy, kültür ve din farklılığından kaynaklanan hiçbir mesele olmamıştır. Daha kesin bir ifade ile söylememiz gerekirse, Türklerle yerli halk arasında pek nadir olarak görülen düşmanlık ve anlaşmazlıkların hiçbiri, dinî ve etnik sebeplerden kaynaklanmamıştır. Zira Türkler, başka soydan, başka kültürden insanlara karşı daima

kendi dinlerinde ve siyasetlerinde mevcut olan hoşgörü ile davranmışlar, onların kendi inanç ve gelenekleri içinde yaşamalarına hiç karışmamışlardır. Hatta, bazı kiliseleri vergiden muaf tutmuşlardır”.

Prof. Dr. Salim Koca, Anadolu'nun fethi, Türkleşmesi ve bir Türk vatani haline gelmesindeki bir diğer faaliyet olan Anadolu'da Türk beylerinin Türk siyasî hâkimiyetini kurmaları ve devam ettirmeleri konusunda şu noktalara dikkati çekti: “Selçuklu sultanları, daima Türkiye Selçuklu Devleti hâkimiyeti altında Anadolu'nun siyasî birliğini ve bütünlüğünü kurma politikası gütmüşlerdir. Onlar bu gaye ile Dânişmendli, Saltuklu, Mengüçüklü ve Artuklu Beyliklerini ortadan kaldırıp topraklarını ilhak etmek ve Trabzon Rum Devleti ile Kilikya Ermeni Baronluğu'nu da kendilerine bağlamak suretiyle Anadolu'da büyük ölçüde siyasî birliği ve bütünlüğü sağlamışlardır. Fakat Moğol istilâsından sonra Anadolu'nun siyasî birliği ve bütünlüğü yeniden bozulmuş, yirmi kadar Türkmen Beyliği birden ortaya çıkmıştır. Tıpkı Selçuklu sultanları gibi aynı düşünce ile hareket eden Osmanlı hükümdarları da uzun bir mücadele sonucunda Türkmen beyliklerini birer birer ortadan kaldırıp topraklarını ilhak ederek, yani bu beylikleri Osmanlı hâkimiyeti altında birleştirerek Anadolu'da siyasî birliği ve bütünlüğü tekrar sağlamışlardır. Son olarak Mustafa Kemal de, I. Dünya Savaşı'ndan sonra istilâya ve işgale uğramış “Türk Ata Yurdu”nu kurtarmak ve burada yeni Türk devleti kurmak suretiyle Anadolu'daki siyasî birliği ve bütünlüğü korumuş ve devam ettirmiştir”.

Gerçekleştirilen konferansta Prof. Dr. Salim Koca, üçüncü temel faaliyet olan “Anadolu'da Türk nüfus hâkimiyetini kurmak ve devam ettirmek” konusunda, bir ülkedeki hâkimiyetin kalıcı olabilmesi için sadece siyasî ve askerî güç ve üstünlüğün yeterli gelmeyeceğini, aynı zamanda nüfus hâkimiyetinin de sağlanması gerektiğini söyleyerek Anadolu'nun Türkleşmesinin ve bir Türk vatani haline gelmesinin “uzun bir tarihî süreç içinde” gerçekleştiğini, Malazgirt Zaferi'nden sonra başlayan göçlerin hiçbir zaman tama-

men kesilmediğini anlattı. Bu sebeple Anadolu'daki yerli nüfus karşısında Türk nüfusunun giderek arttığını ve buradaki şehirlerin Türk karakterini aldıklarını bildiren Koca, Oğuz boy adlarını taşıyan çok sayıda yerleşim yerinin olmasının bunun bir kanıtı olduğunu söyledi. Koca'nın aktardığı bir toponimi (yer bilimi) araştırmasının sonucuna göre XVI. yüzyılın ilk yarısı içinde Anadolu'da Oğuzların boy adlarını taşıyan 890 kadar köy tespit edilmiştir. Bu sayı başka bir araştırmada 1428'e kadar çıkmıştır.

Prof. Dr. Salim Koca, Anadolu'nun fethi, Türkleşmesi ve Türk vatani haline gelmesindeki son faaliyet olarak ifade ettiği "Anadolu'da kültür hâkimiyetini kurmak ve devam ettirmek" konusunda ise "sarayda, orduda ve kendi aralarında Türkçe konuşmalarına rağmen, edebiyatta, bilimde, dinde, tarih yazıcılığında, hukukta hep Arapça ve Farsça hâkim olmuştur" diyerek Selçuklu hükümdarlarının, hâkim oldukları İslam coğrafyasında Türk kültürünü ve dilini hâkim kılacak bilinçli bir kültür politikası takip etmediklerini ancak Anadolu beylikleri döneminin bu açıdan bir dönüm noktasını teşkil ettiğini belirtti. Karamanoğlu Mehmed Bey'in 1277 yılında "Bundan sonra hiç kimse dîvânda (devlet dairesi), dergâhta (saray), bargâhta (resmi toplantı), mecliste (eğlence yeri) ve meydanda (çarşı, pazar) Türkçeden başka dil konuşmayacak" şeklinde yayınladığı fermanını "büyük ölçüde Türkçeye ve Türklüğe dönüş hareketi" olarak nitelendiren Koca, Türkçe'nin Anadolu'da hâkim bir dil haline gelmesinde meydana gelen gecikmenin Türk kültürünün diğer sahalarında pek fazla görülmediğinden bahsederek konuşmasına Osmanlı devri kaynaklarına göre yapılmış bir toponimi araştırmasından örnekler vererek devam etti. Bu araştırmaya göre Anadolu'daki yer isimlerinin %67'si Türkçe, %3'ü Arapça ve Farsça, %30'u da antik kökenli ancak Türkçeleştirilmiş isimlerdir. Selçuklu hükümdarlarının ve Anadolu Türkmen beylerinin Miryokefalon Zaferi'nden sonra Anadolu'yu dinî ve medenî eserler ile donattıklarını, inşa edilen eserlerin ve Türk-İslâm yaşayış tarzının

Muhterem Hocamız; Prof. Dr. Ahmet Saim ARITAN

Anadolu'nun çehresini bütünüyle değiştirdiğini söyleyen Koca, Anadolu'nun fethi, Türkleşmesi ve Türk vatani haline gelmesi konusunda değerli bilgiler verdiği konuşmasını Yahya Kemal Beyatlı'nın "Bir iklimin (ülke) manzarası, mimarisi ve halkı arasında halis ve tam bir ahenk mevcut ise, orada gözlere bir vatan tablosu görünür" sözü ile bitirdi.



Prof. Dr. Salim Koca'nın Sunumu

VEFEYÂT

Muhterem Hocamız
Prof. Dr. Ahmet Saim ARITAN
(1951-2016 Konya)

Fatma Şeyma Boydak¹
Ahmet Çaycı²

İlahiyatçı, Sanat Tarihi Profesörü, Türkiye'deki Cild Tasarımı alanının ilk Doçenti, Selçuklu Cildi araştırmacısı, Ebrû ve Cild San'atkârı, adaletli ve özverili bir akademisyen...

Muhterem Hocamız Ahmet Sâim Arıtan, 1951 yılında Konya'da doğdu. Babası Hüseyin Ekrem, annesi Şükriye Hanım, dedesi Konya Yılanlı Medrese müderrislerinden Ahmet Arıtan'dır. Evli ve üç çocuk babasıdır.

Arıtan; İlköğrenimini Konya Necati Bey İlkokulu'nda, orta öğrenimini Konya İmam Hatip Okulu'nda tamamladı. Ardından 1974 yılında Konya Yüksek İslam Enstitüsü'nden mezun oldu. Seydişehir Mahmut Esat Ortaokulu, Çumra İmam Hatip Lisesi ve Konya Kız Orta Okulunda öğretmenlik ve idarecilik yaptı.

1985 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Sanatları ve Mimarisi Uzmanı kadrosuyla akademisyenliğe geçti. 1987'de Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi A.B.D.'da "*Konya Müzelerinde Bulunan Selçuklu Cildlerinin Özellikleri*" konulu teziyle Yüksek Lisansını; 1992'de de "*Konya Dışındaki*

¹ Arş. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Sanatları Tarihi A.D.

² Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü.

Müze ve Kütüphanelerde Bulunan Selçuklu ve Selçuklu Uslûbunu Taşıyan Cild Kapakları” başlıklı teziyle Doktorasını bitirdi.

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde 1995 yılında Yardımcı Doçent, 2002 yılından Doçent oldu. Doçentlik alanı “*Cilt Tasarımı*”dır. Selçuk Üniversitesi’nin kültür ve sanat hayatına katkılarında dolayı dönemin rektörleri tarafından teşekkür belgeleri ile ödüllendirildi. “İslam’ın İlk Emir Oku” dergisinde yayın kurulu üyesi ve genel yayın yönetmeni olarak çalıştı. 2008 yılında yine aynı kurumda Profesör olan Ahmet Sâim Arıtan, 1996 yılından bu yana Türk-İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Başkanlığı, 2000-2008 yılları arasında İslam Tarihi ve Sanatları Bölüm Başkan Yardımcılığı ve 2011-2014 yılları arasında da Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde dekanlık görevlerini yürüttü.

Batılı san’at tarihçileri tarafından yok sayılan Selçuklu Cild Sanatı ve Ebru Sanatı ile ilgili araştırmalarıyla tanınan Arıtan’ın “Anadolu Selçuklu Cilt Sanatı”, “Karamanoğulları Cild Sanatı”, “Batı Dünyasının Türk Cild Tarihine Bakışı ve Türk Cild San’atı’nın Tarih İçindeki Gelişimi”, “Türk Ebru Sanatı” ve “Sadreddin Konevî Zâviyesi” gibi çeşitli birçok yayın ve makaleleri bulunmaktadır.

İlahiyat Fakültesi bünyesinde verdiği Türk-İslam Sanatları Tarihi dersleri yanında Klâsik Türk Cildi ve Türk Ebru Sanatı dersleri de veren Arıtan, ağırlıklı olarak Selçuklu Cild uygulamaları yapmakta idi. Lisans ve lisansüstü düzeyde birçok öğrenci yetiştirdi. Şimdiye kadar birçok yurtiçi ve yurtdışı sergiye katılmış olan Ahmet Sâim Arıtan’ın Konya’nın önemli sanat merkezi olan Desteğül Güzel Sanatlar Merkezi’nin kurulmasında da mühim katkıları bulunmaktadır.

Muhterem Hocamıza Cenâb-ı Hâk’tan rahmet, yakınlarına baş sağlığı dileriz.

Yayınlarından Bazıları:

- "Ciltçilik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, C.7, s.551-557.
- "Sadreddin Konevî Zaviyesi", *S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.7, Konya 1997, s.297-323.
- "Selçuklu Cildlerinde İmzalar", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi, Bildiriler I*, Konya 2001 s.39-42.
- "Turkish Ebru (Marbling) Art", *The Turks*, C.4, Ankara 2002, s.51-62.
- "Geçmişten Günümüze Türk Ebrû Sanatı ve Yeni Uygulamalar", *Uluslararası Sanat Tarihi Sempozyumu-Prof. Dr. Gönül Öney'e Armağan, Bildiriler*, İzmir 2002, s.19-30.
- "Din Adamlarının ve Din Eğitimcilerinin Yetiştirilmesinde Kültür-Sanat Eğitiminin Önemi", *Türkiye'de Yüksek Din Eğitiminin Sorunları, Yeniden Yapılanması ve Geleceği Sempozyumu*, Isparta, 16-17 Ekim 2003, s.353-382.
- "Batı Dünyasının Türk Cild Tarihine Bakışı ve Türk Cild San'atının Tarih İçindeki Gelişimi", *VI. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi*, 21-26 Kasım 2005, Bildiriler.
- "Kitap San'atlarımızın Değerlendirilmesi Bağlamında Türk Cild San'atı'nın Geleceği", *9 Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Uluslararası Geleneksel Sanatlar Sempozyumu, Bildiriler*, C.1, İzmir 2006.
- "En Az Koruduğu Kadar Değerli Cilt", *Lonca*, S.21, Güz 2005 – Kış 2006, s.26-29. ISSN:1304-0731.
- "Türk Deri İşlemeciliği Bağlamında Türk Cild San'atı", *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Afrika Çalışmaları Kongresi)*, Bildiriler, C.1, Ankara 2008, ss. 121-136.
- *Karamanoğulları Türk Cild San'atı*, Konya 2008.
- "Türk Cild Sanatı", *Türk Kitap Medeniyeti*, İstanbul 2008, ss.61-97.
- "Kur'an-ı Kerim Cildleri", *Marife*, S.3, Konya 2011, s.327-364.
- Türkiye Kütüphaneleri'ndeki Yazma Eser Cild Kapaklarının Cild Hari-talarının Çıkarılmasına Dair Bir Proje, *Milletler Arası El Yazmaları Toplantısı*, 21-25 Ekim 2013, İstanbul (Baskıda).
- "Cildcilik", *Konya Kitabı XV, Kaybolmuş ve Kaybolmaya Yüz Tutmuş Meslekler (Konya Ticaret Odası Yeni İpek Yolu Dergisi Özel Sayısı)*, ed. Kerim Çınar, C. 2, Konya 2015, s.13-29.



Prof. Dr. Ahmet Saim ARITAN (1951-2016)

**Prof. Dr. Yıldız DEMİRİZ'i Kaybettik.
(Zile 1929 - İstanbul 2016)**

Nazan Yavuzoğlu Atasoy¹

Sanat Tarihi dnyasında titiz bir araştarmacı, bilgisini ayrıntıyla paylaşan bir hoca, desen dnyasında tezhip ve bilgisayar aynı beceri ile uygulayan bir uzman...

Yıldız Demiriz, 1914'de Mühendis olan Erzincanlı Yusuf Ziya Bey ile mühendis babasının görevi nedeniyle şam'da, Üsküp'te yetişmiş Afife hanımın, -üç erkek sonrası- son çocuklarıdır. 'Demiryolcu' babanın görevi nedeniyle Anadolu'da yaşayan aile, çocuklarının eğitimi için İstanbul'a yerleşmiş. Ticaretin getirileri ve aile görenekleriyle iyi eğitim alan çocukların, annelerinin çabası ile erken yaşta Almanca öğrenmeleri ve yöntem-teknik konularındaki kazanımları, bilimsel yollarını çizmelerinde etkili olmuştur.

İlköğretimine İstanbul'da başlayan ve Orta öğretimine bir süre ara vermek zorunda kalan Yıldız Demiriz, eğitimini okul dışında tamamlayarak; 1960'da İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü'ne öğrenci olarak yazılmış. 1964'de Bizans Sanatı Kürsüsü'nden mezun olarak, Prof.Dr. Semavi Eyice'nin asistanı olmuştur. Türkiye, İtalya ve Yunanistan'daki araştırmalarının sonucu hazırladığı **"Antrölaklı Bizans Döşeme Mozaikleri"** konulu teziyle 'doktor' ünvanını kazanmıştır (1969). Özel nedenlerle Bizans Sanatı Kürsüsü'nden ayrılarak, Türk ve İslam Sanatı Kürsüsü'nde Prof.Dr. Oktay Aslanapa'nın asistanı olmuştur. Önceki yıllarda Prof.Dr. Süheyl Ünver'in başarılı tezhip öğrencisi olması, onun desen dnyasındaki yolculuğuna yön vermiştir. **"Erken Dönem Osmanlı Mimarisinde Süsleme"** konulu çalışmasıyla 'doçent'

¹ Sanat Tarihçisi

ünvanını almıştır. Akademik düzenlemeler nedeniyle geciken 'profesörlük' ünvanını almak için, Anadolu Üniversitesi Uygulamalı Güzel Sanatlar Yüksek Okulu'nda hocalığını sürdürmüştür. 1988 yılında kendi isteği ile emekliye ayrılarak; bilgisayar dünyasına dalmış ve bireysel yayın çalışmalarına girişmiştir.

Yıldız Demiriz'in Bizans sanatı ile ilgili çalışmaları sonrasında ilgilendiği konular arasında, süsleme geniş bir yer tutar. Tezhiplerle gelişen çiçek ilgisini, 'sanat ve botanik' bağlamında ele almıştır. Geometrik bezeme ile ilgili çalışma ve uygulamalarında doğru ve eğri çizgi, elinde oyuncak olmuştur. Çalışmalarını sürdürdüğü konular arasında, özellikle çini, mimari bezeme ve kitap süslemesi önemli bir yer tutmuştur. Sabırla biriktirdiği bezeme örneklerini çizimlerle desteklediği katalog çalışması olan **Osmanlı Mimarisinde Süsleme I** ve önceleri elle çizdiği desenleri, bilgisayarı büyük bir beceriyle kullanarak yeniden uyguladığı **İslam Sanatında Geometrik Süsleme** ve kapsamlı çalışması **Örgülü Bizans Döşeme Mozaikleri** ile rehber niteliğindeki **Eyüp'de Türbeler** gibi kitapları, kitap bölümleri ve makaleleri bilimsel yayınlarını oluşturur. Anılarını yazıya döktüğü **Anılarımdaki Sanat Tarihi** dışında; genişleterek tekrar yayına hazırladığı çocukluğundan beri oturduğu semte ait **Caddebostan'dan Anılar** ve Abdülhamit döneminden günümüze gelen ailesinin öyküsü olan **Sıradan bir Aile** adlı kitapları yazmış ve yayıma hazırlamıştır. Ayrıca, annesinden derlediği **Bir Türk Kadınının Dağarcığından Deyimler, Atasözleri, Fıkralar ve Benzeri Sözler** kitabıyla halk kültürüne katkı sağlamıştır.

1994 -1998 yıllarında iki dönem, Sanat Tarihi Derneği'nin Başkanlığını üstlenen Yıldız Demiriz'e, 2004 yılında Derneğin 'Onur Üyeliği' sunulmuştur. Derneğin akademik çalışmalarına, özellikle yayınların hazırlanmasına katkıda bulunmuştur. Yıldız Demiriz, dernekçilik serüvenini Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği'nde de aktif olarak sürdürmüştür.

Prof. Dr. Yıldız DEMİRİZ'i Kaybettik

Yıldız Demiriz'in yaşamında önemli yer tutan gezileri, fotoğraf becerisi, bilgisayar konusundaki uzmanlığı kadar, müzik de yer alır. Cemal Reşit Rey'in öğrencisi olacak kadar piyano, Muhittin Sadak'ın korosunda yer alacak kadar da koral müzikte becerisini göstermiştir.

Çiçek ve geometrinin örtüştüğü sanat ve desen dünyası ve de Sanat Tarihi ile ilişkisini hiç koparmayan hocaya, 2001 yılında **Yıldız Demiriz'e Armağan** kitabı hazırlanmıştır.

Çiçekleri, kedileri, bilgisayarı ve hobileriyle ördüğü yaşamının sonunda, ışıklar içinde kal sevgili Yıldız Demiriz hoca...



Prof. Dr. Yıldız DEMİRİZ (1929 - 2016)

Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi Yayın ve Yazım İlkeleri

Genel ilkeler

- Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi bilimsel, akademik ve hakemli bir dergi olup Necmettin Erbakan Üniversitesi, Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Uygulama ve Araştırma Merkezi yayınıdır.
- Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi'nde Ortaçağ' a ait tarih, kültür, sanat, medeniyet vb. konular ile ilgili bilimsel çalışmalar yayınlanır.
- Bu alanlar dışındaki çalışmalara yayın kurulu karar verir.
- Selçuklu Medeniyeti Dergisi yılda bir kez e-dergi ve aynı zamanda basılı şekilde yayınlanır.
- Yayınlanan yazıların bilim, hukuk ve dil sorumluluğu yazarına aittir.
- Derginin yayın dili Türkçedir. Yabancı dillerdeki çalışmaların yayınlanması, Yayın Kurulu'nun kararına bağlıdır.
- Yazarlar hızlı haberleşmeyi temin için telefon ve e-mail adreslerini bildirip yazıların takibini sema@konya.edu.tr veya dergipark.gov.tr adreslerinden yapabilirler.
- Yazıları yayınlanan araştırmacılara derginin ilgili sayısı takdim edilir.

Yayın İlkeleri

- Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi'nde yayınlanması istenen araştırmalar bilimsel, orijinal ve alana katkı yapma özelliklerine sahip olmalıdır.
- Daha önce herhangi bir şekilde yayınlandığı tespit edilen (ya da yayınlanan araştırmaya büyük oranda benzerlik gösteren) yazılar değerlendirilmeye alınmaz.
- Yayınlanmak üzere dergimize gönderilen araştırmanın teknik ve bilimsel kriterlere uygunluğu editör tarafından incelenir.
- Teknik ve bilimsel kriterlere uygun araştırmalar Yayın Kurulunun değerlendirmesiyle konunun uzmanı 2 (iki) hakemin görüşlerine sunulur.
- Hakemler bilimsel ve teknik açıdan yaptıkları değerlendirmeyi "Hakem Değerlendirme Raporu"yla teslim eder.
- Bir araştırmanın yayınlanıp yayınlanmaması "Yayınlanabilir", Düzeltmelerden Sonra Yayınlanabilir", ve "Yayınlanamaz" seçenekleri ile karara bağlanır.
- Bir araştırmanın yayınlanabilmesi için en az iki hakemin olumlu olması gerekir.
- "Düzeltmelerden sonra yayınlanabilir" seçeneği durumlarda araştırma müellifin tashihine sunulur, tashih edilmiş nüshanın yayınlanmasına Yayın Kurulu karar verir.
- Yayın Kurulu gerekli gördüğü takdirde üçüncü bir hakemin görüşüne başvurabilir.
- Düzeltmelerden sonra tekrar görmek isteyen hakemlere araştırma tekrar sunulur.

Yazım İlkeleri

- Yayınlanması istenen yazılar PC/Microsoft Word' de yazılmış olarak Dergipark'a gönderilmelidir.
- Yazılar (resim, şekil, harita vb. ekler dâhil) en fazla 30 sayfa olmalıdır.
- Yazıların 150 kelimelik Türkçe özeti ve bu özeti İngilizce çevirisi, yabancı dildeki makalelerin ise Türkçe ve İngilizce özetleri verilmelidir.
- Araştırmanın sonunda Kaynaklar verilmelidir.
- Makale başlıkları Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır.
- Makaleler, konya.edu.tr/selcuk ve dergipark.gov.tr websiteleri aracılığı ile uluslararası bilim dünyasına sunulacaktır.

Dipnotlarda Uyulacak Kurallar

- Yazarın (yazarların) adı makalenin başlığı altına yazılmalı, varsa akademik unvanı, çalıştığı kurum ve e-posta adresi ilk sayfada dipnotta belirtilmelidir.
- Makalede kullanılan bütün kaynaklar "Kaynakça" ya alınmalı, makalenin konusu ile ilgili olsa dahi, yazıda değinilmeyen belge ve eserler kaynakçaya dahil edilmemelidir.
- Makaleler Microsoft Word programında, en az 2.5 cm kenar boşlukları bırakılarak, başlık 14 punto metin kısmının tamamı Times News Roman yazı tipinde, 12 punto, dipnotlar 10 punto olarak yazılmalıdır. Yayınlanması istenen yazılar ekli Word dosyası halinde (çeviriler orijinal metinleri ile birlikte, resim, şema ve tablolar) e-posta yoluyla gönderilmelidir.
- Yazılar (metin, resim, şekil, harita, vb. ekler dahil) en fazla 30 sayfa olmalıdır.
- Dipnot gösterimi kitap için: İlk geçtiği yerde yazar/ların adı ve soyadı, eserin tam ismi, (varsa) tercüme edenin, hazırlayanın veya editörün adı ve soyadı, (varsa) baskısı, yayınevi, basım yeri, basım yılı ve sayfa numarası.
- Makale için ise; İlk geçtiği yerde: yazar/ların adı ve soyadı, makalenin tam adı (tırnak içinde), derginin adı (bold/italik), (varsa) cilt numarası, (varsa) sayı numarası, basım yeri, basım yılı ve sayfa numarası.
- Ansiklopedi maddesi ise; ilk geçtiği yerde, yazar/ların adı ve soyadı, maddenin tam adı (tırnak içinde), (yazar sadece maddenin bir kısmını yazmışsa, madde içindeki alt-başlık), ansiklopedinin adı (bold/italik), (varsa) parantez içinde kısaltması, (varsa) cilt numarası, basım yeri, basım tarihi ve sayfa numarası.
- Kaynakça; makale metninin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak yazılmalıdır. Bir yazarın birden fazla yayını olması halinde, yayımlanış tarihine göre, bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınlar var ise (1982a, 1982b) şeklinde gösterilmelidir.

Journal of Seljuk Civilizational Studies

Publishing and Writing Principles

General Principles

- Journal of Seljuk Civilizational Studies is a scientific, academic and peer-reviewed journal as a publication of Necmettin Erbakan University, Seljuk Culture and Civilisation Application and Research Center.
- Journal of Seljuk Civilizational Studies publishes historical, cultural, art, and civilisation etc. in Medieval Period.
- Articles in other areas can be also published with the decision of editorial board.
- It is published once a year both as an e-journal (open access) and a printed.
- All responsibilities of published manuscripts belong to the authors.
- Publication Language of journal is Turkish, but studies in other languages as English, Arabic, French, etc. may also be published.
- Authors can follow the publication procedure through sema@konya.edu.tr; dergipark.gov.tr.
- Contributors will be given published issue of their articles.

Publishing Principles

- Articles submitted for consideration of publication in Journal of Seljuk Civilizational Studies must be academic, original, and make contributions to the concerning area.
- Articles published anywhere in any form or greatly extracted from any published materials are not taken into consideration.
- Articles submitted for consideration of publication are subject to review of editor in terms of technical and academic criteria.
- Following the decision of editorial board, the appropriate articles are then sent to two referees known for their academic reputation in their respective areas.
- The referees send their scientific and technical evaluation reports to the editorial board by Article Evaluation Form.
- The publication of the article is decided upon the choices "Issuable", "Non-issuable" and "Issuable after Correction".
- In order an article to be published, two referees must deliver positive reports.
- If one of them delivers a negative report, the article is sent to a third referee and his/her report, whether positive or negative, will determine the result.
- In the situations of "Issuable after the correction", the study is introduced to the revision of the author and the editorial board decides whether the article will be published or not.
- If the referee wants to see the final revision of the article, it is sent to him/her once more.

Writing Principles

- Articles should be written via Microsoft Word and upload to dergipark.gov.tr.
- Articles must be no more than 30 pages.
- Around 150-words abstract of the articles and English translation of the abstract should be submitted for the Turkish articles. Turkish and English abstracts should be submitted for foreign language articles.
- There should be Key Words consisting of five both in Turkish and English.
- There should be a bibliography at the end of the article.
- The articles will be published in web-site konya.edu.tr/selcuk and dergipark.gov.tr

Footnote Writing Principles

- Name of the author should be written under the title, and if there is his/her academic name, and the institution where he/her works must be indicated as a footnote on first page.
- All sources used in the article must be put on bibliography, but a source should not be put in bibliography if it do not be used.
- Articles should be written via Microsoft Word and used 12-point Times New Roman font the main text with 1,5 nk space. Margins of 2,5 cm should be left on top, bottom and sides. Footnotes should be written with 10-point Times New Roman font with 1 nk space and justified. Documents such as pictures, drawings, tables etc. requested to be published can be send via e-mail.
- For book dipnote: The name and surname of the author, book title (italic), name and surname of the translator or editor and so on, number of edition, printing place and date, volume (with Roman numerals) and page. If the volumes' print-dates are different, dates all the volumes are stated together.
- For article dipnote: the name and surname of the writer, title (in quotes), title of journal or book (italic), name of the translator-if it is a translation, printing place and date, volume or year, issue number and page.
- For encyclopaedia dipnote: the name and surname of the aauthor, title (in quotes), the name of encyclopedia (bold and italic) and if there is it's abbreviation should be written, number of edition, printing place and date, volume (with Roman numerals) and page.
- Bibliographyh: The bibliography should be written at the end of the text, listed in the order of the surnames of authors. if there are more than one works of an author, they should be ordered according to the publication date. If he/her works pblished in the same date, they should be given as (1982a, 1982b)