



SELÇUKLU KÜLTÜR
VE MEDENİYETİ UYGULAMA
VE ARAŞTIRMA MERKEZİ

***SELÇUKLU MEDENİYETİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
(SEMA)***

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

YIL: 2018 SAYI: 3

ISSN: 2651-2602

e - ISSN: 2548-0367

Konya, 2018

DergiPark
AKADEMİK

asos
social science index

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

Yıl:3 Sayı:3 2018
Sahibi / Owner of Journal

Necmettin Erbakan Üniversitesi Selçuklu Kültür 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 KUŞÇU
Dr. Öğr. Üyesi Ali Fuat BAYSAL
Dr. Öğr. Üyesi Murat AK
Dr. Öğr. Üyesi Zekeriya ŞİMŞİR

Sekreteryaya / Secretaria: Ahmet Müştak ER

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
0332-221 06 84
www.konya.edu.tr/selcuklukultur
sekmam@konya.edu.tr / sema@konya.edu.tr

ISSN: 2651-2602
e-ISSN: 2548-0367

Tasarım & Dizayn / Graphic & Design
Büşra UYAR
Merve BÜLBÜL
Muhammed Sami TEKİN
Mustafa ALTINTEPE

Kapak Deseni / Cover Design
Sahib Ata Türbesi Kemer Karnındaki Çini Tezyinat
Çizim: Dr. Öğr. Üyesi Zekeriya ŞİMŞİR

Baskı / Printing
Olgun Çelik Fevzi Çakmak Mh. 10670 Sk. No:26/D Meram/KONYA
Tel: 0332 342 32 20

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ÖNSÖZ..... 7

Makaleler/Articles

Abdulhalik BAKIR

Türk-İslam Dünyasının Geç Dönemlerinde Tıp Kültürü ve Çalışmaları..... 11

Salim CÖHCE

Kürt Aşiretlerinin Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya Yayılması[1]..... 61

Muharrem KESİK

Sultan I.Mes'ûd Nûreddîn Mahmûd b.Zengi İttifakı ve Urfa Haçlı Kontluğu'nun Yıkılışı..... 83

Bekir BİÇER

Türklerin Müslüman Olması Meselesine Yeni Bir Bakış Denemesi..... 99

Ramazan ALTINTAŞ

İbnü'l-Cevzi'de Tasavvuf-Kelam Münasebetleri..... 137

Mehmet KIRBIYIK

Kadı Burhaneddin'in Şiirlerinde Savaş İle İlgili Hususlar..... 155

Hamza GÜNDOĞDU

Tarihi Geçmişle Erzurum Kalesi..... 177

Mustafa Kemal ŞAHİN

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler..... 211

Yaşar ERDEMİR

Sahip Ata Ailesinin Türbesi ve Nadide Çinileri Üzerine..... 253

Turgay YAZAR

Tao-Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme..... 303

Kitap Tanıtımı/Book Review

Mehmet ÖZER

Târih-i Sistân, Çev. Vural Öntürk..... 397

Etkinlikler/Konferanslar/Activities/Conferences

Abdulahap ALICI

Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız'ın "Türk-İslam Medeniyeti'nde Vakıflar" Konferansı 407

Tahsin KAYA

Prof. Dr. Mustafa Kara'nın "Tasavvufun Sanata Etkisi" Konferansı . 415

Abdullah Muaz GÜVEN

Prof. Dr. Bilal Kemikli'nin "Pir-i Türkistan Ahmed-i Yesevî" Konferansı
..... 423

Vefeyât/Obituary

Haşim KARPUZ

Prof. Dr. Semavi Eyice 431

Halit ÇAL

Prof. Dr. Hakkı Acun'un Hayatı ve Bilimsel Kişiliği..... 435

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Ahmet ÇAYCI	N.E.Ü. Sos. ve Beş. Bilimler Fak.
Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU	N.E.Ü. Sos. ve Beş. Bilimler Fak.
Doç. Dr. Bekir BİÇER	N.E.Ü. Sos. ve Beş. Bilimler Fak.
Dr. Öğr. Üyesi Erkan AYGÖR	N.E.Ü. Sos. ve Beş. Bilimler Fak.
Dr. Öğr. Üyesi A. Fuat BAYSAL	N.E.Ü. Güzel Sanatlar Fak.
Dr. Öğr. Üyesi Hacer Kara	N.E.Ü. Sos. ve Beş. Bilimler Fak.
Dr. Öğr. Üyesi İ. Mete MİMİROĞLU	N.E.Ü. Sos. ve Beş. Bilimler Fak.
Dr. Öğr. Üyesi Murat AK	N.E.Ü. A. K. İlahiyat Fak.
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa AKKUŞ	N.E.Ü. Sos. ve Beş. Bilimler Fak.
Dr. Öğr. Üyesi Zekeriya ŞİMŞİR	N.E.Ü. Sos. ve Beş. Bilimler Fak.
Öğr. Gör. Ahmet YAVUZYILMAZ	N.E.Ü. Sos. ve Beş. Bilimler Fak.
Arş. Gör. Cahit KARAKÖK	N.E.Ü. Sos. ve Beş. Bilimler Fak.

Bu Sayının Hakemleri/Academic Referees of This Issue

Prof. Dr. Abdullah Şevki DUYMAZ	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Adnan ÇEVİK	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Turan YÜKSEL	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Aydın USTA	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Bayram ÜREKLİ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Gülay Öğün BEZER	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Haşim KARPUZ	Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Hikmet ATİK	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin AYDIN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin YURTTAŞ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim COŞKUN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Nermin ŞAMAN DOĞAN	Hacettepe Üniversitesi
Doç. Dr. Sevinç GÖK İPEKOĞLU	Ege Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ali DADAN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TOP	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Meryem ACARA	ESER Cumhuriyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa AKKUŞ	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YAVUZ	Medeniyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi 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. Adnan ÇEVİK	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK	TOBB Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Turan YUKSEL	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Alfina SUBGATULLINA	Rusya Bilimler Akademisi
Prof. Dr. Ali TEMİZEL	Selçuk 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. Dmitriy VASİLYEV	Rusya Bilimler Akademisi
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 Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Haşım 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. M. Ali KAPAR	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ŞEKER	Uşak Üniversitesi
Prof. Dr. Mikail BAYRAM	Selçuk Üniversitesi Emekli Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Muharrem KESİK	İstanbul Üniversitesi
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 Öğr. 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. Scott REDFORD	University of London
Prof. Dr. Selçuk MÜLAYİM	Marmara Üni. Emekli Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Stephen P. BLAKE	St.Olaf College, Northfield, Minnesota, USA
Prof. Dr. Tuncer BAYKARA	Uşak Üniversitesi Emekli Öğr. Üyesi
Doç. Dr. Altay Tayfun ÖZCAN	Dumlupınar Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim KUNT	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Shahriar HASSANZADEH	Islamic Azad University, İran

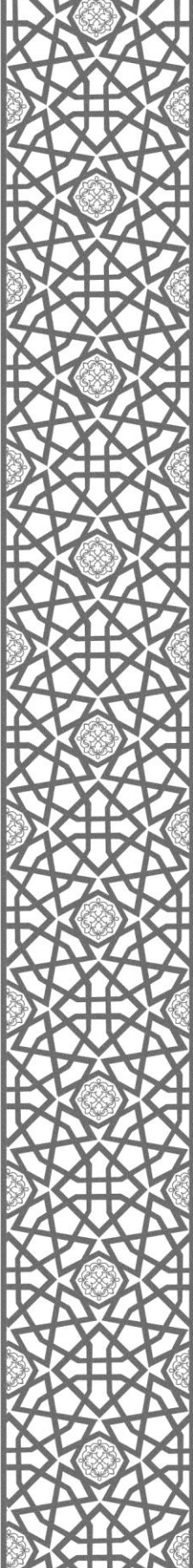
ÖNSÖZ

Ortaçağın en önemli olaylarından birini Türklerin Ortadoğu ve Anadolu'ya intikal süreci oluşturmaktadır. Tuğrul Bey'in hilafet makamıyla sıcak ilişkilere girmesi, Türklerin genel ifadesiyle İslam tarihinin içinde hemhal olmaya başlaması olarak kabul edilir. Bundan sonraki süreçteki Kudüs ve Anadolu'nun fetihleri ise Batı dünyasını harekete geçiren unsur olmuştur. Bunun sonucu Doğu ile Batı sürekli karşı karşıya gelmeye ve yüzleşmemeye başlamıştır. Bu yüzleşmenin merkezini Akdeniz coğrafyası ile onun etrafını saran toprak parçaları oluşturmuştur. İşte bu kadar ehemmiyete sahip olan bu coğrafyanın tarihi birikiminin de oldukça zengin olması kaçınılmaz bir durumdur. Bu zenginliklerin ifşası ise bilimsel düzeydeki yayın organları vasıtasıyla gerçekleşmiş olacaktır.

İşte üçüncü sayısına ulaştığımız *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*'nin bu sayısında Selçuklu dönemini ihtiva eden birbirinden farklı konular ile yayın hayatına devam etmekteyiz. Mevcut sayıda Tıp tarihi, Siyasi Tarih, Dinler Tarihi, Edebiyat Tarihi, Sanat Tarihi gibi farklı konulardaki makaleler ile karşınıza çıkmış durumdayız. Özellikle dergimizin başlığına uygun bir biçimde medeniyeti oluşturan hususları Selçuklu repertuarı üzerinden aktarma gayreti içindeyiz. Bilimsel makaleler yanında derginin son kısmına ilave ettiğimiz Kitap Tanıtımı, Etkinlikler/Konferanslar ve Vefeyât/Vefat eden bilim insanlarını bulabilirsiniz.

Bu sayının ortaya çıkmasına katkı sağlayan değerli araştırmacılara öncelikle teşekkür etmek isterim. Yine derginin meşakkatine katlanan yayın kurulu üyesi arkadaşlara da şükranlarımı sunarım. Ayrıca derginin ilk sayısından bu sayısına kadar sürekli destek sağlayan Necmettin Erbakan Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Muzaffer Şeker'e saygılarımı iletmek isterim.

Prof. Dr. Ahmet ÇAYCI



MAKALELER/ARTICLES

TÜRK-İSLAM DÜNYASININ GEÇ DÖNEMLERİNDE TIP KÜLTÜRÜ VE ÇALIŞMALARI

Medical Culture and Works in the Last Terms of the Turkish-Islamic World

*Abdulhalik BAKIR**

Öz

Bu çalışma, Ortaçağ Türk-İslam Dünyasının olgunluk evresinin geç dönemlerinde kurulan Anadolu Selçuklu, Artuklu, Musul ve Erbil Atabekleri ve Eyyûbî devletlerinde büyük bir gelişme gösteren tababet kültürü ve çalışmalarını kapsamaktadır. Ortaçağ Türk-İslam dünyasının olgunluk evresinin erken döneminde olduğu gibi, bu dönemde de hastanelerde hem hastaları tedavi etmeye çalışan hem de tıp tahsili yapan öğrencilere hocalık yapan bilgili ve yetenekli tabiplerin çığır açtıklarını görmek mümkündür. Dirayetli hükümdarların tabaveti ve tabipleri maddî ve manevî yönden desteklemeleri yanında bu evrede İslam dünyasını kısılcı altına alan Haçlı ve Moğol saldırılarının da etkisiyle tıp sektörüne ilgi ve ihtiyaç bir hayli artmış; sonuçta sağlık eğitimi ve öğretiminde ve tababetin pratik alanında gözle görülür sıçramalar kaydedilmiştir. Ayrıca bu dönemde Avrupa ile Türk-İslam dünyası arasında bütün bilimlerde olduğu gibi tababet bilimi ve çalışmalarında da bilgi alış veriş ve transferi gerçekleşmiştir. Ancak bu bilgi ve beceri transferinin daha ziyade Doğudan Batıya yönelik bir seyir takip ettiği gözlenmektedir.

Anahtar kelimeler: Türk-İslam Dünyası, tabip, tababet, sağlık eğitimi, Avrupa.

Abstract

This study involves medicine culture and studies developing enormously in the times of Anatolian Seljuk state, Artuquids, Mosul

* Prof. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Öğretim Üyesi.

and Erbil Atabegs founded in the evolvement era of Medieval Turk-Islam World. As was in the earlier period of Medieval Turk-Islam World, the number of learned and talented physicians both trying to treat patience and educating the students highly increased in this period. In addition to the supporting financially and morally of medicine and physicians by astute rulers, in this period the need and interest to medicine increased by the attacks of Crusaders and Mongols pressuring the Islamic World. Consequently, a noticeable increase in the medical education was seen in this period. Besides, an information exchange and transfer in the medical science between Europe and Turk-Islam world took place. It is observed that this information exchange and transfer in the medical science had followed a course from East to West.

Keywords: Turk-Islam World, Physician, Art of Medicine, Health Education, Europe.

Giriş

Geç ortaçağlara gelmeden önce Eskiçağ, Antikçağ ve Erken ortaçağlarda tababet kültürü ve çalışmalarında önemli gelişmeler meydana gelmiştir¹. Ortaçağ Türk-İslam Dünyasının ikinci olgunluk evresinde kurulan ve XIII. yüzyılın sonlarına kadar devam eden Artuklular², Anadolu Selçukluları³, Atabekler⁴ ve Eyyûbîlerin⁵

¹ Bu alanlarla ilgili çalışmalarımız için bkz. Abdulhalik Bakır, Eskiçağda Tababet Kültürü ve Çalışmaları, *Cappadocia Journal of History and Sosyal Sciences*, Vol. 8, April-2017, p. 21-45; Abdulhalik Bakır, Eskiçağda Sağlık Kurumları, Tabipler ve Eserleri, *Cappadocia Journal of History and Sosyal Sciences*, Vol. 10, April-2018, p. 1-35; Abdulhalik Bakır, Pınar Ülgen, Bizans'ta Tababet Kültürü Bilimi ve Çalışmaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme, *Cappadocia Journal of History and Sosyal Sciences*, Vol. 9, October-2017, p. 15-39; Abdulhalik Bakır, Erken Ortaçağlarda Tıp Kültürü, Bilimi ve Çalışmaları, *Bir İnsan-ı Selîm Prof. Dr. Azmi Özcan'a Armağan*, (ed. Refik Arıkan-Halim Demiryürek), İstanbul, 2016, s. 305-352; Abdulhalik Bakır, Ortaçağ İslam Dünyasının Olgunluk Çağında Tıp Kültürü, Bilimi ve Çalışmaları, *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Tarih İncelemeleri Dergisi*, Bornova-İzmir, Cilt: XXXI/1, 2016, s. 35-76; Abdulhalik Bakır, Ahmet Altungök, İslam Dünyasının Yükselme Çağında Tababet (Cüncüşapur Tıp Okulu ve Erken Abbasî Dönemindeki Tıp Bilimi ve Çalışmalarına Etkileri), *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (Sema)*, Yıl: 2017, Cilt: 2, Sayı: 2, Konya, 2017, s. 53-96

² İbnü'l-Ezrak, *Tarih-i Meyyâfârikîn ve Amid*, Artuklular Kısmı (Çev. Ahmet Savran), Erzurum, 1992, s. 133. Ayrıca bkz. Ali Havan, *XIII. Yüzyılda Musul Şehri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2004, s. 147-148.

³ Bkz. Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu'd-Düvel Selçuklular Tarihi II Anadolu Selçukluları ve Beylikler*, (Yay: Ali Öngül), İzmir, 2001, s. 57-80; Osman Turan, *Türkiye*

dönemlerinde tıpkı Ortaçağ Türk-İslam dünyasının birinci olgunluk evresinde olduğu gibi, tababet kültürü ve çalışmaları daha da büyük bir ivme kazanmıştır. Bu evrede Türk-İslam dünyası iki yıkıcı kasırga ile karşılaşmış ve dönemin sonuna kadar da bu olağanüstü durumla mücadele etmek zorunda bırakılmıştır. Bunlardan birisi Avrupa'nın kalbinden hareket eden ve dokuz dalga halinde Müslümanların topraklarına doğru yönelen Haçlı seferleridir. Diğeri ise Abbasî halifelığının merkezi olan Bağdat'ın işgali ve tahrip edilmesi, arkasından da Atabeklerin hâkim olduğu Musul'un, sonra da Doğu Anadolu'nun çeşitli şehirlerinin ele geçirilmesi ve Anadolu Selçuklularının vassal bir devlet haline gelmesi sonucunu doğuran Moğol sardırılaridir. Bu evrede mamur şehirler talan edilmiş, halkları göçe zorlanmış, kütüphaneler yakılmış ve uygarlığın birer abidesi olan mimari eserler büyük bir tahribata uğramıştır. Ancak bütün bu yıkıma rağmen Türk-İslam dünyasında diğer fen bilimleri yanında tababet kültürü ve çalışmalarında gözle görülür bir canlılık ve gelişme kaydedildiği gözlenmektedir. Bu dönemde inşa edilen sağlık kurumları, tababet alanında çalışan ve eser veren tabip ve sağlık sektöründe çalışan personel sayısı, teşhis ve tedavi yöntemleri ve eczacılık alanında kaydedilen gelişmeler hayret verici düzeydedir.

Bu çalışmamızda ele alınan konuları şöyle sıralamak mümkündür: Giriş, Anadolu Selçukluları Döneminde Tababet, Artuklular Döneminde Tababet, Atabekler Döneminde Tababet, Eyyûbîler Döneminde Tababet, Sonuç ve değerlendirmeler, Kaynaklar, Resimler.

I. Anadolu Selçukluları Zamanında Tababet

Türklerin Anadolu'ya geliş tarihi genel olarak XI. yüzyıl olarak kabul edilmiştir. Anadolu'nun ismi o dönemlerde Rum diyarı olarak bilinmekte ve bu şekilde kullanılmakta idi. Bunun en güzel örneği

Selçuklular hakkında Resmî Vesikalar, Ankara, 1988, s. 50-55; Osman Turan, Selçuklular ve İslâmiyet, İstanbul, 1993, s. 122.

⁴ Said ed-Deveci, *Tarihu'l-Mevsil*, c. I, Bağdat, 1982, s. 439.

⁵ Beybers el-Mansûrî, *Muhtârul-Ahbâr-Tarihu'd-Devleti'l-Eyyûbiyye ve Devletü'l-Memâlik el-Bahriyye Hatta Seneti 702 Hicriyye*, (Thk. Abdulhamîd Salih Hamdân), Kahire, 1993, s. 3-133; Abdulmun'im Mâcid, *ed-Devletü'l-Eyyûbiyye fi Tarih Mısır el-İslâmiyye, et-Tarih es-Siyâsi (H. 567-648/M. 1171-1350)*, Kahire, 1997, s. 7-169; el-Mekîn Cercis b. el-'Amîd, *Ahbâru'l-Eyyûbiyyîn*, Mısır, (Trz.), s. 5-55; Ali Beyyûmî, *Kiyâmü'd-Devleti'l-Eyyûbiyye fi Mısır*, Mısır, 1952, s. 15-245; Hüseynü'l-Emîn, *Salahaddin el-Eyyûbî Beyne'l-Abbâsiyyîn ve'l-Fatımiyyîn, ve's-Salîbiyyîn*, Beyrut, 1995, s. 9-212.

Beyrunî ve İbn Sînâ'nın eserleridir. Anadolu'ya yapılan Türk akınlarının tacını oluşturan Malazgirt zaferi (1071) Türk tarihine ve Anadolu'ya yeni bir kapı açmıştır⁶. Bu zaferin arifesinde akın akın Anadolu'ya gelen Türkmenler, Anadolu'ya yalnızca sürüleri ve ailelerini değil, aynı zamanda kültürlerini de getirmişlerdir. İslam Dünyasının gelişmesinde bilim ve felsefe açısından önemli katkıları olan Türkler, bu kültürel birikimlerini Anadolu'ya da benimsetmeğe çalışmışlardır. Tarih boyunca çok sayıda din ve kültüre, aynı zamanda bunları temsil eden milletlerin asırlarca süren çarpışmalarına sahne olun Anadolu Yarımadası, Türkler tarafından fethedildikten sonra ilk defa köklü ve çok hızlı bir değişmeye maruz kalmıştır. Fetihden sonra bu ülkenin etnik, dini, içtimai iktisadi ve medeni yapısı tamamen değişmiş ve günümüze kadar devam eden milli ve manevi birlik kurulmuştur⁷. Bunun izlerini şehirleşmede, ticari ve siyasi hayatta ve en önemlisi vakfiyelerde görmek mümkündür⁸.

Anadolu Selçuklularında da tababet geniş vakıf müessesesi ile şekillenmiştir. Bu çerçevede Anadolu'nun birçok yerinde sağlık hizmetlerini yürütmek amacı ile Dârü's-şifâlar kurulmuş, kurulan bu hastanelerin giderleri vakıflar aracılığı ile giderilmiştir. Özellikle 1243 yılında Anadolu'nun yıkımı olarak kabul edilebilecek Köseadağ savaşından sonra Anadolu'nun birçok yeri Moğol istilasına uğramıştır. Bunun neticesinde Selçuklu devlet adamları, emîrleri ya da zenginleri, Moğol yöneticileri tarafından mallarının müsadere edilmesini engellemek amacıyla vakıf müesseseleri kurdular. Bu nedenle XIII. yüzyılın ikinci yarısı, Anadolu'da vakıf müesseselerinin en çok kurulduğu bir dönem olarak bilinir⁹.

1. Anadolu Selçuklularında Sağlık Kurumları

Selçuklular zamanında Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde peş peşe hastaneler kuruldu ve bu sağlık kurumlarında becerikli hekimler yetişerek görev yapmaya başladılar. Ayrıca her hastanenin yanı başında bir hamam bulunuyordu. Anılan sağlık kurumlarında genel

⁶ Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi: Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995. s. 72.

⁷ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul, 1993, s. 8.

⁸ Esin Kâhya, Anadolu Selçuklu Devletinde Bilimsel Faaliyetlerin Genel Bir Değerlendirilmesi, *III. Uluslararası Mevlana Kongresi*, Konya; 2008, s. 245.

⁹ M. Bayram, Selçuklu Veziri Kadı İzzeddin Tarafından Düzenlenen Bir Vakıf-nâme, *Ata Dergisi*, 1997, s. 48.

olarak tedavi için ayrılan hasta odaları, doktor ve hastabakıcı odaları ve eczaneler bulunuyordu. Bu ise, o dönemde insan sağlığı ve tedavinin yanında hijyene veya genel anlamıyla temizliğe ne kadar önem verildiğini göstermektedir¹⁰.

Selçuklular zamanında akıl ve ruh hastalıklarının tedavisinde de önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Betül Bakır ve İbrahim Başağaoğlu'nun ortaklaşa hazırlamış oldukları konuyla ilgili bir çalışmada şu ilginç bilgilere rastlıyoruz:

“Selçuklularda akıl hastalarına verilen önem, bu hastalar için yapılan özel hastaneler ve bakımdan anlaşılmaktadır. Başlangıçta akıl hastalarını köyler ve tekkeler üstlenirken zamanla bimarhaneler ve dârü’ş-şifâlarda özel bölümler yapılmıştır. Halk arasında ruhsal hastalıklara tabiatüstü güçlerin neden olduğu düşüncesiyle hastaların adeta manevi sigortası niteliğinde türbe, yatır, tütsü, muska, nazarlık, boylama, hamaylı gibi sinirsel yollarla iyileşeceği umulmuştur... Erzurum dârü’ş-şifâsı olarak baş vekalet arşivinde kayıtlı bulunan, Pasin Kazası'ndaki Toprak tekkesi 1147 tarihinde, mecnunların, tedavi edildiği bir tımarhaneydi... Akıl hastaları Anadolu'da yılan motifinin mutlaka işlendiği maristanlarda ruhi tedavi görmekteydiler... önceleri Mısır'da Kalavun hastanesinde uygulanan akıl hastalarının müzikle tedavisine Anadolu'da ilk defa Kayseri Gevher Nesibe Dârü’ş-şifâsı'nda başlatıldığı görülmektedir.”¹¹.

Ancak buna Divriği Ulu Camii ve Dârü’ş-şifâ'sını da (Turan Melik Dârü’ş-şifâsı, Amasya Dârü’ş-şifâsını da) eklemek gerekir¹². Dârü’ş-şifâlarlarda çalışanlar yani personel hakkında da bilgi sahibi olmak mümkündür. Bunları şöyle sıralayabiliriz: Reisü'l-Atıbbâ' (Sağlık Bakanı), Ser-Atıbbâ' veya Tabib-i Evvel (Başhekim), Tabib-i Sâni (Birinci Yardımcı Tabib), Tabib-i Sâlis (İkinci Yardımcı Tabib), Tabib-

¹⁰ Erdal Sargutan, Selçuklularda Tıp ve Tıp Kuruluşları, *Vakıflar Dergisi*, S. 11, Ankara, 1976, s. 318.

¹¹ Betül Bakır-İbrahim Başağaoğlu, Akıl Hastalıklarında Geleneksel Tedaviler ve Birkaç Selçuklu Darüşşifa Yapısı Tasarımı Üzerindeki Etkileri, *1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi*, 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı (Ed. Aşegül Demirhan Erdemir-Öztan Öncel-Yusuf Küçükdağ-Berrin Okka-Sezer Erer), 20-24 Mayıs 2008, Cilt: 1, s. 535-536.

¹² Sezer Erere-Elif Atıcı, Selçuklu ve Osmanlılarda Müzikle Tedavi Yapılan Hastaneler, *1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi*, 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı (Ed. Aşegül Demirhan Erdemir-Öztan Öncel-Yusuf Küçükdağ-Berrin Okka-Sezer Erer), 20-24 Mayıs 2008, Cilt: 2, s. 1639-1640.

i Sâni veya Tabib-i Sâlis, aynı hastanede Sertabibin yerine geçemezdi. Ancak başka bir hastanenin baştabibi ya da yardımcısı atanarak hastaneler arasında tabib alışverişi yapılırdı. Yani bugünkü rotasyon görevine benzeyen bir uygulama bulunuyordu. Anılan kurumlarda çalışan diğer sağlık personelinin de şöyle sıralamak mümkündür: hekimler, cerrahlar, kehhâller (sürmeciler), aşşâblar (ilaç hazırlayanlar), tabbâhlar (diyet yemeklerini hazırlayan aşçılar), edviye-i kub (ilaçları döverek öğütenler), devâ-sâzlar (eczacılar), kilerdâr-ı emin-i mahzen (ilaçların depolanmasından sorumlu olanlar), kayyumlar (hastabakıcılar), kâşe-keşler (idrar şişeleri gibi örnekleri toplayanlar), haccâmlar (kan alıcılar), germâbe-bânlar, hammâmîler, külhancılar, dellâklar, naturlar, sâbunîler (hamamda çalışanlar), hattânlar (şünetçiler), işkeste-bendler (kırıkçılar), kâbileler (ebeler, ebeler çocuk doktorları olarak da görev yapmaktaydılar), ferrâşlar (yer temizleyiciler), ab-rîzî (tuvaletlere bakanlar), bevvâblar (gündelikçiler)¹³.

Selçukluların önemli şehirlerinden ve hükümet merkezi olan Konya'da sağlık kurumları, insan hayatı ve sağlığı yönünden önem arz ettiğinden yöneticiler tarafından büyük destek görüyordu. Burada halka sağlık hizmeti veren Dâru Şifâ-i Alâî en önemli kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Burası çok sağlam bir yapıya sahipti; şehir surları dışında yer aldığı bildirilen bu sağlık merkezi halkın her kesimine hizmet veriyordu¹⁴. Prof. Dr. Ayten Altıntaş'ın anılan Dâru's-şifâ ile ilgili bir çalışması sonucunda, bu sağlık kurumunun, 1113 yılında Sultan Melikşah tarafından Konya'da kurulan Dâru's-şifâ olduğunu öğreniyoruz¹⁵. Ayrıca bu kurumda Şemseddin b. Hebel (doğ. 584/1153), Tâcüddin el-Bulgarî¹⁶ ve Burhaneddin Ebû Bekr

¹³ Bkz. Hıdır Kadircan Keskinbora, Mardin'de Emüniddin Maristanı ve O Dönemdeki Darüşşifalar, *1. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, (Editör: İbrahim Özcoşar-Hüseyin H. Güneş), İstanbul, 2006, s. 218.

¹⁴ Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara, 1985, s. 93.

¹⁵ Ayten Altıntaş, Selçuklu ve Osmanlılar Döneminde Konya Dârüşşifası, *1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı* (Ed. Ayşegül Demirhan Erdemir-Özcan Öncel-Yusuf Küçükdağ-Berrin Okka-Sezer Erer), 20-24 Mayıs 2008, Cilt: 1, s. 56-68.

¹⁶ İdil (Volga) Bulgar Türklerindedir. Bilim tahsili için İslam ülkelerine giden bu hekim II. Gıyâsedin Keyhüsrev döneminde yaşlılığına rağmen hükümet tarafından Bağdat'a elçi olarak gönderildi. *Muhtasar fî Ma'rifeti'l-Edviyeti'l-Müfred*e adında bir eserin sahibidir. Bkz. Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 278.

adındaki hekimlerin tabiplik ve müderrislik yaptıkları aynı yazar tarafından bildirilmektedir¹⁷.

El-Kıftî Şemseddin b. Hebel'in hayatı ve tababeti hakkında şu değerli bilgileri sunmaktadır:

“İbnu'l-Hebel et-Tabîb olarak da tanınır. Bağdat'ta doğdu, orada yetişti ve burada edebiyat ve tıp okudu. Zamanının hocalarından duydu ve rivayet nakletti; sonra Musul'a gitti, oradan da Azerbaycan'a gitmek için yola çıktı ve Ahlat'da buranın hâkimi Şâh Ermen yanında ikamet ederek onun tabipliğini yaptı. Yine orada insanlara tıp ve edebiyatla ilgili ilimlerini okudu. Sonra oradan şu sebepten ötürü ayrıldı: Bir gün Taşdâriyye'den bir kişi, anılan melikin hastalıkları ile ilgili bir şîşeye bakarken ona, 'Ey tabip! Neden onu tatmıyorsunuz?' dedi. O ise cevap vermedi, ancak meclisten ayrılınca kimsenin olmadığı bir mekânda ona 'bu günkü sözün, senden başkasının sözünün kökündendir veya hatırladığın bir şeydir' dedi. O da 'aslında hatırıma gelen bir şeydi; zira ben şîşenin tadılması onun deneye tabi olmasının şartıdır diye duydum' dedi. Bunun üzerine Ali b. Ahmed, ona şöyle dedi: 'Bu durum öyledir, fakat bu bütün hastalıklarda uygulanmaz, sen bu sözle bana kötülük yaptın; zira melik bunu duyarsa, benim ona hizmetimin şartlarından gerekli olan bir şartı ve meslekle ilgili kanunları ihlal ettiğimi zanneder'. Sonra o, yaptığı şeyin benzerini tekrarlamaması için Taşdâriyye'den olan adama rüşvet verdikten sonra bu davranıştan ve akibetinden korktuğu için oradan ayrılmaya çalıştı ve buradan çıkarak Musul'a döndü. Burada zengin oldu ve öldüğü güne kadar da bu şehirde ikamet etti. Ayrıca o, bu şehirde sohbetler düzenledi ve bu konuda da insanlara faydası dokundu. Hareketten aciz duruma gelene kadar da yaşadı; ölümünden birkaç yıl önce evine kapandı. İnsanlar onu sık sık ziyaret eder ve ona okurlardı; doğumu hakkında kendisine soru soruldu, o da 'Bağdat'ta, Bâbu'l-Evec'de, beşyüz on beş yılının Zilkâ'de ayının yirmi üçünde doğdum' dedi. Bu tabip, altı yüz on yılının Muharrem ayının on üçü olan Çarşamba gecesi Musul'da vefat etti. Onun tıpla ilgili "el-Muhtâr" olarak adlandırdığı bir eseri vardır; ben onu dört cilt halinde gördüm. Ancak onun bundan başka eserleri de bulunmaktadır.¹⁸

¹⁷ Ayten Altıntaş, s. 57, 61.

¹⁸ el-Kıftî, s. 238-239. Ayrıca bkz. İbn Ebî Usaybî'a, 'Uyûnu'l-Enbâ' fi Tabakâti'l-Etibbâ', Beyrut, (Trz.), s. 410; Ali Haydar Bayat, s. 278.

Konya'da diğerk bir hastanenin de faaliyet halinde olduğu ileri sürölmektedir. Ayrıca Beyhekîm mahallesinde XII. yüzyıldan kalma bir hastaneden de söz edilmektedir. Adı geöen hastanelerde Müslöman doktorların yanında zimmî doktorların da çalıştığı ve hastalara verilen ilaçların bizzat bu doktorlar tarafından hazırlandığı anlaşılmaktadır. Ancak geceli gündüzlü hastaların tedavisi ile uğraşan bu doktorların yanında tıp öğrencilerinin bulunup bulunmadığı bilinmemektedir. Fakat kesin bilinen bir şey vardır ki, o da bu sağlık kurumlarının tüm harcamalarının vakıflar tarafından karřılanmasıdır¹⁹.

Selçuklu sultanları da kendilerinden önceki hükümdarlar gibi, hastanelerin yapımına büyük önem verdiler. Bu hastanelerden ilkinin Kars'ta kurulduğu anlaşılmaktadır²⁰. Bundan başka Kayseri'de Gevher Nesibe (602/1205), Konya'da I. Alâeddin Keykubâd (1220/1237), ankırı'da Atabeg Ferrûh (633/1235), Divriği'de Mengüçiklerden Behramşah'ın kızı Turan Melek (626/1228), Tokat'ta Muineddin Pervâne (674/1227), Kastamonu'da Pervâneoğlu Ali (671/1272) tarafından birer hastane yapıldı²¹.

Bu dönemde, hemen her şehirde *dârü'ř-şifâ*, *dârü's-sıhha*, *bîmâristan* adıyla hastahaneler kurulmuş, kurulan bu hastaneler büyük vakıflarla desteklenerek devlete yük olmadan uzun süre faaliyet gösterebilmiştir. Her şeyi ile tedavilerin ücretsiz yapıldığı bu hastaneler, Anadolu Selçuklularının yüksek medeni seviyesinin en önemli göstergesi olmuştur²². Aslında Anadolu Selçukluları döneminde tıp ve tıp kurumları alanında meydana gelen gelişmeleri, Büyük Selçuklu döneminin bütün bilim dallarında yaratmış olduğu medeni sıçrayış ve olgunlaşmayla birlikte yorumlamak gerekir. Zira bu dönemde sadece tıp alanında değil, astronomi, matematik, kimya ve mekanik alanlarında da büyük gelişmeler meydana gelmiştir. Daha önce de bazılarının adlarının geötiği gibi bu dönem darüşşifalarını şöyle tanıtabiliriz:

¹⁹ Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara, 1985, s. 93-94.

²⁰ Erdal Sargutan, *Selçuklularda Tıp ve Tıp Kuruluşları*, s. 318.

²¹ Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, s. 52. Ayrıca bkz. Selim Kaya, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşah Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001.s. 201-202.

²² Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 269.

1.1. Kayseri, Gevher Nesibe Tıp Medresesi ve Mâristânı (M. 1206)

İslami dönemde Anadolu'da yaptırılan en eski hastane ve dünyanın ilk tıp fakültelerinden birisidir²³. Selçuklu hükümdarı Gıyâseddîn Keyhüsrev, genç yaşta vefat eden kız kardeşi Gevher Nesibe sultanın vasiyeti üzerine inşa edilmiş olup, batısında dârü's-şifâ, doğusunda tıp medresesi bulunan bir külliye²⁴. Çok gelişmiş bir sağlık ve eğitim kompleksi olarak inşa edilmiştir²⁵. Dârü's-şifâ iki temel binadan oluşmaktadır. Binalar birbirini fonksiyon olarak tamamlamaktadır. Gıyâsiye "Temel Bilimler", Şifâiye "Hastane" olarak faaliyet göstermiş, ikisi birden Kayseri Darü's-şifası'nı oluşturmuştur²⁶.

1.2. Sivas, İzzeddin Keykâvus Dârü's-Şifâsı (M. 1217)

I. İzzeddin Keykavus'un 1217 tarihinde Sivas'ta inşa ettirdiği Dârü's-şifâ ile bitişindeki medrese ve türbeden oluşan yapı topluluğu dönemin en büyük boyutlu *Sultani* yapısı olarak dikkati çeker²⁷ İzzeddîn Keykâvus tarafından inşa ettirilmiş olan dârü's-şifâ 1217 yılında tamamlanmıştır. Aynı zamanda bir tıp okulu olan dârü's-şifâ çok geniş bir vakıf gelirine sahip idi. Bu vakıf içerisinde Sivas'ta 70 dükkân, Ereğli'de otuz dükkânla bir çok köyün akarı bulunmakta idi²⁸. Bu vakıf hastanesi vakfiyesinde Sultan önemli tavsiyelerde bulunmuştur; bunlar arasında bu vakfiyenin satılamayacağı, kiraya verilemeyeceği ve vakfiyeyi asla kimsenin değiştiremeyeceğine dair buyruklar yer almaktadır²⁹.

²³ Ali Sevim, Keyhüsrev I Maddesi, *T. D. V. İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2002, c. XV, s. 348; Selim Kaya, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşah Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, s. 201.

²⁴ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 271.

²⁵ Zafer, Baybutluoğlu, "Kayseri Çifte Medrese", *Vakıf ve Kültür*, Ankara 1998, s. 40.

²⁶ Kemal Göde, "Melike Gevher Nesibe Tıp Fakültesi ve Hastanesi", *Kayseri Üniversitesi Gevher Nesibe Bilim Haftası ve Tıp Günleri*, Kayseri Mart 1982, s. 65; Selim Kaya, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşah Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, s. 201-202.

²⁷ B. Bilget, *I. İzzeddin Keykavus Darüşşifası*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 13.

²⁸ Faruk Sümer, Keykavus I Maddesi, *T. D. V. İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2002, c. XV, s. 353.

²⁹ Süheyl Ünver, Vakıf Hastahaneleri, *Vakıflar Dergisi*, C. I, İstanbul, 1938, s. 19.

1.3. Divriği, Turan Melek Dârü's-Şifâsı (M. 1228)

Mengüceklerin Divriği kolu hükümdarlarından Ahmed Şah, dârü's-şifâsı'nı ise eşi Erzincan beyinin kızı Turan Melek sultan yaptırmıştır³⁰. Turan Melek Dârü's-şifâsı'ndaki kitâbede bulunan "*Sultan Alaaddin Keykubad bin Keyhüsrev'in devleti zamanında....*"³¹ şeklindeki bir kayıttan bu muhteşem dârü's-şifâ'nın Anadolu Selçuklularına ait olacağı düşünülebilir. Ancak bu binanın Mengücekler tarafından yaptırıldığı kesindir. Bu ibare muhtemelen dârü's-şifâ'nın inşa tarihinden önce Mengüceklerin Selçuklu hâkimiyetine girmesinden dolayı yazılmış olmalıdır³².

1.4. Çankırı Cemâleddin Ferruh Dârü's-Şifâsı (1235)

Selçuklu devlet erkânından Atabey Cemâleddîn Ferruh tarafından yaptırılmıştır. Selçuklu Sultanı 1. Alâeddin Keykubat (öl. 634/1237), Atabey Lala Cemâleddin Ferruh'u Çankırı'ya tayin edince, ondan bu şehirde bir Dârü's-şifâ yaptırmasını istemiş, Cemâleddin Ferruh, Muharrem 633/1235'te inşâsı biten Dârü's-şifâ'ya 640/1242 yılında Taş Mescit diye anılan Dârü'l-Hadis ve türbe ilâve ettirmiştir³³ Atabey Cemalettin Ferruh aynı zamanda Sivas'ta bulunan Darü's-şifâ'nın müteveli heyet üyesi olduğu bilinmektedir. Dârü's-şifâ zamanla yıkılmış ancak Dârü'l-hadis ve türbe sağlam vaziyette kalmıştır. Çankırı'daki dârü's-şifâ'dan günümüze kırık kitâbesinden başka bir şey kalmamıştır. Ancak kitâbesindeki figür önemli olup, bir kadeh etrafına dolanmış iki yılanın resmedildiği ilk bulgudur³⁴. Günümüzde tıpçıların sembolü olarak da kullanılan bu sembol bu anlamda önem taşımaktadır.

1.5. Konya Alâeddin Dârü's-Şifâsı (1219- 1237/38)

Selçuklu devletinin en parlak dönemi I. Alaeddin Keykubad dönemidir³⁵. I. Alâeddin Keykubad yoğun fetih hareketlerinin yanında, aynı yoğunlukta bayındırlık faaliyetlerini de sürdürmüştür. Özellikle başkent Konya'nın İç Kalesi'nde Alâeddin Camii ile Alâeddin

³⁰ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 271.

³¹ Ali Saim Ülken, "Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası", *VD*, S. 5, Ankara 1962, s. 93.

³² Darü's-şifâ 1228'de inşa edilmiş, Mengücekler ise aynı yıl Alâeddin Keykubad'ın bu bölgeye yaptığı seferle Selçuklu hâkimiyetine girmiştir. Sevim-Yücel, Aynı eser, s. 212.

³³ Yılmaz Önge, "Çankırı Darü's-şifâsı", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 5, Ankara 1962, s. 251-253.

³⁴ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 273.

³⁵ Kerimüddin Mahmud Aksaraylı, *Selçuki Devletleri Tarihi*, (Çev. M. N. Gençosman-F. N. Uzluk), Recep Ulusoğlu Basımevi, Ankara, 1944, s. 139.

Darü's-şifâsı'nı tamamlamıştır. Konya'da yapılan yapıların tamamı Alâeddin ismi ile isimlendirilmiştir³⁶. Ancak bu dârü's-şifâ hakkında fazlaca bilgiye sahip değiliz.

1.6. Kastamonu Ali bin Süleyman Mâristânı (1272)

Selçuklu devletinin ünlü vezirlerinden Pervâne Mu'înüddîn Süleyman'ın oğlu Mühezzibüddîn Ali tarafından yaptırılmıştır. 1850 li yıllarda çıkan bir yangınla tamamına yakını yok olan darü's-şifâ'dan geriye, ön cephe ile yan duvarlarının bir kısmı kalmıştır³⁷.

1.7. Tokat Mu'înüddîn Süleyman Dârü's-Şifâsı (1255-1275)

Selçuklular döneminde külliye olarak inşa edilen yapı topluluklarının bir örneğini oluşturur. Selçuklu vezirlerinden Pervâne Mu'înüddîn Süleyman tarafından yaptırılmış olup, günümüze ulaşamamıştır. Külliye şeklinde yapılan yapı topluluğundan geriye, günümüzde Tokat Müzesi olarak kullanılan medrese kalmıştır³⁸.

1.8. Amasya, Anber bin Abdullah Dârü's-Şifâsı (1308/9)

İlhanlıların Anadolu işgalleri döneminde Selçuklu hâkimiyetinin bittiği ve Anadolu'da Beylikler devrinin başladığı 14. yüzyılın başlarında Amasya'da Anber b. Abdullah Dârü's-şifâsı yaptırılmıştı (708/1308-9). Yaptırmanın hayatı ve kişiliği hakkında ayrıntılı bir bilgi kaynaklarda mevcut olmayıp sadece bu kişinin Olcayto döneminde, prenses Yıldız hatunun kölesi olduğu bilinmektedir³⁹. Medrese planında, tek eyvanlı ve 10 odalıdır. O dönem içerisinde sadece hastaların tedavi işini yürütmemiş aynı zamanda hekim yetiştiren bir tıp okulu görevini sürdürmüştür⁴⁰.

Anadolu Selçukluları döneminde kurulan bu Dârü's-şifâların yanında hakkında bilgimizin sınırlı olduğu döneme ait darü's-şifâ ve mâristânlar da şunlardır:

1.9. Konya Dârü's-Şifâsı (Mâristân-ı 'Atîk) (XII. yy. sonu XIII. yy. başı)

³⁶ D. Kuban, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul; 2002, s. 129.

³⁷ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 274.

³⁸ Aynı eser, s. 273.

³⁹ G. Cantay, Amasya Dârü's-şifâsı Maddesi, *T. D. İ. V. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, c. III, s. 5-6.

⁴⁰ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 273-4.

1. 10.Aksaray Dârü's-Şifâsı (XIII. yy)
1. 11.Silvan Dârü's-Şifâsı (1176/77-1184/85)
1. 12. Eski Malatya Dârü's-Şifâsı (XIII. yy. ortası)
- 1.13. Akşehir Dârü's-Şifâsı (XII. yy. sonu XIII. yy başı)
1. 14. Erzincan Dârü's-Şifâsı (?)
- 1.15. Kastamonu Atabey Dârü's-Şifâsı (1270-75)
1. 16. Kütahya Dârü's-Şifâsı (XIII. yy. ikinci çeyreği)
1. 17. Sivas Şehzadeler Dârü's-Şifâsı
1. 18. Harput Dârü's-Şifâsı
1. 19. Kars Dârü's-Şifâsı (XII. yy)⁴¹.

2. Anadolu Selçuklularında Meşhur Tabipler ve Eserleri

Selçuklular zamanında doktorluk mesleğiyle uğraşanlar için "tabib", "hekîm" ve "cerrah" şeklinde üç ad kullanılmaktaydı. Erdoğan Merçil, Anadolu Selçukluları zamanında büyük bir özveri ile hastalarını tedavi etmeye çalışan doktorların yapmış oldukları faaliyetleri ve doktor-hasta ilişkilerini şöyle anlatmaktadır:

"Bir doktor, hastanın yanına geldiği zaman, onun iç doktoruna sorar. Senin bir doktorun vardır ve bu da senin mizacıdır. Bir şeyi ya kabul eder, yahut etmez. Bunun için dışarıdan gelen doktor, 'falan şeyi yediğin zaman nasıl oldun? Kendini hafif mi, ağır mı hissettin? Uykun nasıldır?' diye ondan sorup, içindeki doktorun verdiği bilgiye göre, bir teşhis kor. İşte bunun için esas olan o iç doktorudur. Yani insanın mizacıdır. Bu doktor zayıflayıp mizaç bozulunca, Zâfiyetten birçok şeyleri tamamen aksine görür ve yanlış âraz gösterir. Şekere acı, sirkeye tatlı der. Bu bakımdan hasta kendisine (iç hekîmine) yardım etmesi ve mizacının evvelki haline gelmesi için, harcı bir doktora muhtaç olmuştur. Bundan sonra, o kendini yine kendi doktoruna

⁴¹ Ahmet Acıduman, "Darüşşifalar Bağlamında Kitabeler, Vakıf Kayıtları ve Tıp Tarihi Açısından Önemleri-Anadolu Selçuklu Darüşşifaları Özelinde.", *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 2010, 63-1, s. 11. Anadolu Selçukluları zamanında inşa edilen bütün Dârü's-Şifâlar hakkında geniş bilgi için bkz. Komisyon, Dünya Tıp Tarihinin Muhteşem Bir Abidesi Kayseri Gevher Nesibe Şifahanesi ve Tıp Medresesi 1206 (Haz. Adullah Kılıç), (Yrz.), (Trz.), s. 13-18; Çağrı Bakır, Selçuklular Döneminde Sağlık Kurumları, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2014, s. 16-46.

gösterir ve ondan direktif alır. ... Bir hastanın akli da kendisini doktora götürünceye kadar iyidir, faydalıdır; götürdükten sonra o artık bir rol oynamaz. Hastanın kendisini doktora teslim etmesi lâzım gelir. Doktorun gelip hastanın nabzını tutması soru, damarın atması cevaptır. Gaita (insan dışkısı) ya bakması soru (onun), rengi vesaire konuşmadan verilen cevaptır. Doktor tababetini icra etmek için herkesin hastalığını ister. Çünkü onun doktorluğu, halkın hastalığı ile vücut bulabilir. Fakat halkın hastalığına da razı olmaz. Eğer bunlara razı olsaydı iyi etmezdi. Bir doktor, safra derdini, öteki doktor kuluncu, başka bir doktor sersami, bir diğeri sıtma veya verem yahut zatülcenp hastalığını iyileştirse, bu doktorlar başka hastalıkları iyileştiremezler, demek doğru olmaz. Bunlar bu hastalıklara tutulmuş hastalarla karşılaşmışlar, tesadüfen bu hastalıkların tedavisi ellerine düşmüş ve bunları tedavi etmişlerdir.”⁴².

Anadolu Selçukluları zamanında doktorlar çok bilgiliydiler, hastanın hastalığını hastadan daha iyi biliyorlardı, idrara bakıp hastanın durumunu tespit edebildikleri gibi, nabızdan, benizden, kandan da her türlü hastalığı teşhis etme yetenekleri vardı. Ancak bir hastanın hangi hastalığa yakalanmış olduğunu tam olarak tespit etmek için bugünkü gibi, mutlaka idrar ve sairenin incelenmesine ihtiyaç duymaktaydılar. Hekim, hastanın nabzını tutup iyileşme ümidi olmadığını anladığı zaman, gönlün ne dilerse onu yap, hatırına ne gelirse yap, geri durma da sabır ve perhiz sana eziyet vermesin, diyebiliyordu. Ayrıca doktor yerine göre hastaya perhiz de uygulamaktaydı. Hatta bir doktor hastanın başı ucuna gelip de ilaçları içmekten bıkip boza istediğini görse, hasta içsin de iyileşsin diye ilaçları boza testisi içine koyardı. Hatta anılan dönemin doktorlarının, idrarın rengi, kokusu ve bileşiminin yanı sıra tadına bakarak da bir hastalığı teşhis ettikleri ileri sürülmektedir⁴³.

Anadolu Selçuklu Devleti her sahada olduğu gibi, tıp alanında da ilerlemiş olduğundan dolayı, şehirlerde doktorluk yapan birçok tabip bulunmaktaydı. Sultan Alâeddin Keykubâd zamanında memleketin her tarafında ün salmış beş doktorun isimleri zikredilir. Bu dönemde tababet alanında nam salan diğer Hıristiyan ve Müslüman doktorlar ise, şunlardır: Urfalı hekim Hasnon⁴⁴, Süryani Ebu Sâlim b. Kürabâ⁴⁵,

⁴² Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, Ankara, 2000, s. 112-113.

⁴³ Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, s. 113-114.

⁴⁴ el-Kiftî bu tabibin hayatı hakkında şunları yazmaktadır: “O, tıbbî, er-Ruhâ tabiplerinden okudu, Diyabakır'a gitti ve orada Amid ve Meyyâfarikîn'de bulunan filozoflarla görüştü;

Harputlu Şem'un, Şamlı Mûhadâb, Musullu İzzeddin b. Hebel, Burhaneddin Ebu Bekir, Rakkalı Rıdvan b. Ali⁴⁶, Şerafeddin Yakub⁴⁷. Ancak ihtiyaç duyulduğunda başka ülkelerden de doktorlar istendiği, örneğin Sultan I. İzzeddin Keykavus'un verem hastalığına yakalanması esnasında hemen hemen dünyanın yer yerinden doktorların çağırıldığı bildirilmektedir. Fakat bu doktorların bütün çabalarına rağmen hükümdarın durumunda her hangi bir iyileşme meydana gelmemiş ve 7 Ocak 1220 tarihinde vefat etmiştir. Anlatılanlara göre, Selçuklu kumandanlarından Emîr-i Ahur

sonra tıp bilgisiyle insanlara hizmet etti. Bu tabip, sanatı uğrunca memleketleri gezdi ve Kılıçarslan b. Mes'ud b. Kılıçarslan b. Kutalmış b. İsrail b. Selçuk'un ülkesine gitti ve onun devletin emirlerine hizmet etti. Sonra anılan memleketlerden Diyarbakır'a gitti ve orada bulunan eş-Şâh el-Ermenî'nin aile mensuplarına, ondan sonra iktidara gelen Hezârdinârî ve halefine, arkasından da o bölgelere giren Eyyubî hanedanı mensuplarına hizmet etti. Ruhâ'ya döndü, sonra da Halep'e geldi ve altı yüz on beş yılında Halep'te vefat etti." Bkz. el-Kiftî, s. 122.

⁴⁵ Bu tabibin Anadolu Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubat'ın hizmetinde bulunduğu bildirilmektedir. Anılan hekimin ölümü de bu görev esnasında olmuştur. Anlatılanlara göre, Alâedin Keykubat, Malatya'dan Harput'a giderken Ebu Sâlim'in kendisine eşlik etmede geç kalınca, aşırı bir şekilde sinirlenmiştir. Bu duruma aşırı derecede içerlenen hekim bir süre sonra intihar etmiştir. Bkz. Aynı eser, s. 92.

⁴⁶ el-Kiftî bu tabibi şöyle tanıtır: "Adı, Ali b. Rıdvan b. Ali b. Ca'fer et-Tabib'dir. Beşinci yüzyılın ortalarında, el-Müstansir döneminde, zamanının Mısır âlimi idi. Hayatının başlangıcında bir müneccimdi; yolda otururdu ve müneccimlerin âdeti üzere tahkik yolu ile değil dilenerek rızkını temin ederdi. Sonra tıptan ve mantıktan bir şeyler okudu. O, muhakkiklerden (araştırmacılardan) değil kapalı olanlardan biriydi. Aynı zamanda o, ne görünüm ne de kıyafet yönünden güzeldi. Buna rağmen bir grup öğrenci ondan ders aldı ve ilim öğrendi. Böylece namı yayıldı ve alanında iyi olmayan eserler yazdı. Aksine bu eserler, diğer eserlerden alınmış, iktibas edilmiş, uydurulmuş bilgiler taşımaktaydı. İbn Butlan'ın da onunla meclisleri, diyalogları, soruları bulunmaktadır. Onlardan bazıları İbn Butlân'ın haberlerinde anlattım. İbn Rıdvan'a ait Yıldızlar ahkâmı konusunda bir kitap gördüm; burada Batlamyus'un dörtlüsünü şerh etmiştir. Fakat burada büyük bir şey ortaya koyamamıştır. Onun Calinos'un Tıp kitaplarının tertibi ve alındığında nasıl okunmaları hakkında bir kitabını da gördüm. Onu İskenderiyyelilerin sözlerine dayandırmıştır. Öğrencilerine gelince, onlar da, ondan tıbbî yorumlar, yıldızvari söylemler ve mantıksal lafızlar naklediyorlardı. Nakledenler doğruysa, gülünecek şeylerdir. İbn Rıdvan, dört yüz altmış yılı dolaylarında öldüğü güne kadar Mısır'da çeşitli ilimler alanında adlandırılanları ifade etmeye devam etti. İbn Rıdvan, filozofların el yazısıyla orta bir el yazısıyla oturarak açık harflerle yazı yazardı. Onun el yazısıyla el-Hasan b. el-Hasan b. el-Heysem'in ay ışığı ile ilgili makalesini gördüm. Onu iyi bir şekilde şekillendirmişti. Buda onun bu landa derinleştiğini göstermektedir. Sonunda, onu, Ali b. Rıdvan b. Ali b. Ca'fer et-Tabib, kendisi için yazdı; bitirilmesi ise, Nebevî hicret yılının Şaban ayının ortası olan Cuma günü gerçekleşmiştir." Bkz. el-Kiftî, s. 443-444.

⁴⁷ Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, s. 54-55.

Seyfeddin ve İhtiyareddin Hasan ise daha önce de adı geçen Urfalı tabib Hasnon tarafından tedavi edilmişlerdir⁴⁸.

Anadolu Selçukluları döneminde tababetle uğraşan önemli doktorlardan birisi de Hubeş et-Tiflisî'dir. Tam adı Hekîm Bediüzzaman Kemalüddin Şerefuddin Ebulfazl Hüseyin Hubeş b. Muhammed Tuğlı et-Tiflisî el-Mutatabbib el-Müneccim'dir. 1113-1116 yılları arasında Tiflis'te doğan Kemaleddin Hubeş'in Gürcü kralları ile Azerbaycan Atabekleri arasındaki siyasî ilişkilerin bozulduğu bir dönemde memleketinden ayrılarak Anadolu'ya geldiği ve ailesiyle birlikte Kayseri'ye yerleştikten sonra burada II. Kılıçarslan'ın hizmetine girdiği söylenmektedir⁴⁹. Bu tabibin on altısı tıp, dördü Arap dili ve edebiyatı, üçü astroloji, ikisi kıraat, biri rüya tâbiri, biri sanat ve tedbirler, biri de sahası belli olmamak üzere otuz eser kaleme almıştır. Onun tıpla ilgili olan eserleri şöyledir:

1. Edvîyetü'l-Edviye
2. İhtisâru Fusuli Bukrât
3. Beyânu's-Sına'a fi't-Tıb
4. Beyânü't-Tıb
5. Kifâyetü't-Tıb
6. Kitâbu Minhâci't-Tıb
7. Lübâbu'l-Esbâb
8. Risâle fi Şerhi Ba'zi'l-Mesâil li Esbâb ve 'Alâmât Müntehabe Mine'l-Kânûn
9. Risâle fimâ Yete'allaku bi'l-Ağziyeti'l-Mutlaka ve'l-Edviye
10. Rûmûzu'l-Minhâc ve Kunûzu'l-İlâc
11. Mecmu'atü Resâ'ile Tıbbiyye
12. Sihhatü'l-Ebdân
13. Tahsilu's-Sihha bi'l-Esbâbi's-Sitte

⁴⁸ Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, s. 114.

⁴⁹ Bkz. Elnur Nesirov, "Selçuklular Döneminde Anadolu'da Yaşamış Azerbaycanlı Tabipler ve Eserleri, Selçuklularda Bilim ve Düşünce", II. Uluslar arası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu 19-21 Ekim 2011 Konya, *Bildiriler*, (ed. Mustafa Demirci-Ali Temizel-M. Ali Hacıgökmen-Sefer Solmaz), c. 3, Tabii Bilimler, Konya 2013, s. s. 339-340.

14. Takdîmu'l-‘îlâc ve Bezrekatu'l-Minhâc

15. Takvîmu'l-Edvîyeti'l-Müfrede

16. Nazmu's-Sülûk⁵⁰.

Anadolu Selçukluları döneminde tababetle uğraşan diğer tabipleri de şöyle sıralamak mümkündür:

1. Hekîm Bereket: Anadolu'da ilk Türkçe tıp kitabının yazarıdır. Bu hekîm, *Tuhfe-i Mübârizî*'yi önce *Lübâbu'n-Nuhâb* olarak Arapça yazmış, sonra da *Tuhfe-i Mübârizî* şeklinde Farsçaya tercüme etmiştir. Ancak daha sonra Alâeddin Keykubât'ın Amaysa valisi Mübârizüddin Halifet Gâzi'nin, "*Türkçe yazılıysaydı çok değerli olurdu*" demesi üzerine eseri, Türkçeye çevirmiştir. Kitap Anadolu'da bilinen ilk Türkçe tıp eseridir. Eser İbn Sînâ'nın, *el-Kanun fi't-Tıbb* adlı kitabının *akrabadin* (mürekkep, bileşik ilaçlar) kısmının bir özeti. Anılan hekîm, *Hulâsa der 'İlm-i Tıb* adında ikinci bir eser de kaleme almıştır⁵¹. Hekîm Bereket'in yazdığı ve Konya Koyunoğlu Kütüphanesinde *Tuhfe-i Mübarizî* ile aynı cilt içerisinde bulunan *Hulâsatu't-Tıbb* ile manzum olarak yazılmış *Tabiatname* adlı eserler tek başına bir eser olmamasına rağmen zikredilmesi gereken önemli bir kaynaktır.

2. Necmüddin en-Nahcivânî: Tam adı Necmüddin Ahmed b. Ebu Bekr b. Muhammed Nahcivânî'dir. İbn Bîbî tarafından *İmâmu'l-Mu'azzam* olarak adlandırılan bu hekîm, Azerbaycan'ın Nahcivân bölgesinden Anadolu'ya göç etmiştir. İzzüddin II. Keykâvus'un kardeşi Rüknuddin IV Kılıçarslan'ı Ruzbe ovasında hezimetle uğratmasından sonra Celalüddin Karatay anılan hekîme vezirlik teklif etmiş, şartlı da olsa bu teklifi kabul eden Necmüddin beş yıl bu görevi ifa etmiştir. Daha sonra Anadolu'dan ayrılarak Suriye'nin Halep şehrine yerleşti ve burada uzlete çekilerek öğrenciler yetiştirmeye başladı. Tenâsüh mezhebine eğilimli olduğu bildirilen bu hekîmin felsefenin işrakî metodunu benimsediği ileri sürülmektedir⁵².

⁵⁰ Bkz. Cevat İzgi, "Anadolu Selçuklu Tabipleri", III. Türk Tıp Tarihi Kongresi, *Kongreye Sunulan Bildiriler*, İstanbul, 20-23 Eylül 1993, Ankara, 1999, s. 212-215.

⁵¹ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 276; Ramazan Şeşen, "Ortaçağ İslam Tıbbının Kaynakları ve XV. Yüzyılda Türkçeye Tercüme Edilen Tıp Kitapları", *Tıp Tarihi Araştırmaları*, Sayı 5, İstanbul, 1993, s. 11. Anılan hekîmin anılan eseri hakkında geniş bilgi için bkz. Adnan Derin, *Tuhfe-i Mübarizî (Metin-Gramer Notları-Sözlük)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1987.

⁵² Elnur Nesirov, s. 342-343.

Fahrüddin er-Râzî'nin *Şerhu Külliyyâtî'l-Kânûn* adlı eseri ile İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbîhât* adını taşıyan eserini şerhetmiştir. Bu eserlerden birincisi, *Hallü Şukûki'l-Mûrede fi Şerhi'l-Fahri'r-Râzî*, ikincisi ise *Zübdetü'n-Nakz ve Lübâbu'l Keşf* adını taşımaktadır⁵³.

3. Gazanfer et-Tebrizî: Gazanfer et-Tebrizî olarak tanınan Ebu İshak İbrahim bin Muhammed: Diğer bir hekim olan Ekmeleddin'le birlikte Mevlânâ Celaledin er-Rûmî'yi tedavi etmeye çalışmıştır. Bu hekim, Huneyn b. İshak'ın, *Mesâil fi't-Tıb li'l-Müte'allimîn* adlı eserini *Hâsilu'l-Mesâ'il* olarak şerhetmiştir. O aynı zamanda İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbîhât* adlı eserinin *et-Tabî'iyât* kısmını da şerhetmiştir. Bu sonuncu eserin 1301'de istinsah edilmiş nüshası günümüze kadar gelmiştir. Bu hekim, el-Beyrunî'nin *Kitâbu's-Saydana fi't-Tıb* adlı eserini istinsah etmiştir⁵⁴.

4. Ekmelüddin en-Nahcuvânî: Mevlânâ tarafından "özü doğru oğlumuz" olarak övgüye mazhar olan Nahcuvan doğumlu bu hekimin Konya'ya ne zaman geldiği bilinmemektedir. Konya'da çok sevildiği ve saray mensupları tarafından itibar gördüğü anlaşılmaktadır. Zira bu hekim şu övgülü adlarla taltif edilmiştir: *Meliku'l-Hükemâ ve'l-Etibbâ', Re'isü'l-Etibbâ', Hükemâ-i Cihân, Sultân-ı Etibbâ-i Zaman, İftihâru'l-Etibbâ', Tedbîr-i Dehr, Bokrâtî'l-Asr, Câlînûsu'l-Fazl, Câlînûsu'z-Zamân, Eflâtûnu't-Tedbîr, Eflâtûnu'z-Zamân*⁵⁵.

5. Abdullah es-Sivasî: XIV. Yüzyılda yaşamış olan bu hekim, 1314 yılında *'Umdetü'l-Fuhûl fi Şerhi'l-Fusûl* adında bir eser kaleme almıştır. Aslında bu onun bu eseri, İbn Ebî Sâdık en-Nisâbûrî tarafından Hippokrates'in *Aforizma* adlı eserine yapılan şerhin sadeleştirilmiş şeklidir⁵⁶.

6. Ali es-Sivasî: XIV. Yüzyılda yaşamış olan bu hekim, Amasya'da Tacüddin'in atabeyi Emir Yeşbek için *Kitâbu İksîri'l-Hayât fi Telhîsi Kavâ'idî'l-Mu'âlecât* adında bir eser kaleme almıştır⁵⁷.

7. Ebu Bekr b. ez-Zeki el-Mutatabbib el-Konevî⁵⁸: Bu hekim, Ekmeleddin Nahcuvânî'nin öğrencisidir. Hükümdarlar için ilaç hazırladığı, bir emîrin oğlunu şifaya kavuşturduğu ve hekimlik

⁵³ A. Süheyl Ünver, *Selçuklu Tababeti XI-XIV üncü Asırlar*, s. 93; Ali Haydar Bayat, s. 278.

⁵⁴ Aynı eser, s. 277. Ayrıca bkz. Elnur Nesirov, s. 245-246.

⁵⁵ Aynı eser, s. 276.

⁵⁶ A. Süheyl Ünver, s. 278.

⁵⁷ Aynı eser, s. 278.

⁵⁸ Cevat İzgi, s. 219-229.

taslayan bir şarlatanı ortaya çıkardığı bildirilmektedir. *Bâb-ı Münâzara-i Meyân-ı Dîl-ü Dimağ* (Kalp ve Beyin Arasında Bir Münazara) adında bir risâle yazmıştır⁵⁹.

Burada Mengüçukoğulları'ndan Erzincan kolunun hükümdarı Fahrüddin Behramşah (1168-1225)'ın oğlu Alâeddin Davudşah (1225-1228)'ın Halep'ten davet ettiği İbnü'l-Lebbâd olarak tanınan Muvaffakuddin **Ebu Muhammed Abdullatif b. Yusuf el-Bağdadî**'yi de (öl. 629/1231-1232) unutmamak gerekir. Abdullatif önceleri fıkıh, hadis ve nahiv dersleri aldı. Daha sonra tıp ve felsefe okumaya başladı ve tıp alanında büyük bir şöhret kazandı⁶⁰. Anılan tabip Erzincan'da yüksek bir maaşla görevine başladı ve burada birkaç eser kaleme aldı. Abdullatif el-Bağdadî, Erzincan Mengüçük beyliğinin yıkılışından sonra Erzurum, Erzincan, Kemah, Divriği ve Malatya yolunu takip ederek 626/1228 yılında Haleb'e döndü⁶¹. Kaleme aldığı eserleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. Şerhu'l-Fusûl li Abukrât
2. İhtisâru'l-Hayevân li Aristo
3. Kâfi'l-Âlât ve Ef'âlihâ
4. Kitâb Diyâbits ve'l-Edviyeti'n-Nâfi'a minhu
5. el-Kâfiye fi't-Teşrîh
6. el-Hikmetü'l-'Alâ'iyye fi'l-İlmi'l-İlâhî (bu eseri, Erzincan emîri 'Alâeddin Davud b. Behrâm için yazmıştır)
7. Makâlatân fi'l-Medineti'l-Fadile
8. Makâletün fi'l-'Ulûmi'z-Zârre
9. Makâletün fi'n-Nihâye ve'l-Lanihâye
10. Risâletün fi'l-Ma'âdin ve İbtâli'l-Kimyâ'
11. Makâletün fi'r-Reddi 'alâ İbni'l-Heysem fi'l-Mekân

⁵⁹ Ali Haydar Bayat, s. 277.

⁶⁰ Cevat İzgi, s. 231-232. Ayrıca bkz. Ömer Ferruh, *Tarihu'l-Fikri'l-Arabi İlä Eyyâmi İbn Haldûn*, Beyrut, 1983, s. 554.

⁶¹ Aynı eser, s. 231-232.

12. el-Kitâbu'l-Câmi' el-Kebîr fi'l-Mantık ve'l-İlmi't-Tabi'î ve'l-İlmi'l-İlâhi⁶².

Selçuklular dönemi doktorlarının her hastalığı tedavi etmede başarılı oldukları söylenemez; zira onların çağımızın ishal gibi tedavi edilmesi kolay olan bir hastalık karşısında bile aciz kaldıkları da görülmektedir. Erdoğan Merçil'in naklettiği bir habere göre Sâhib Fahreddin Ali'nin, Moğolların baskısı nedeniyle üzüntüsünden ishal olmuş, ancak doktoru onun bu hastalığını tedavide aciz kalınca, anılan devlet adamı bu hastalığının etkisiyle hayatını kaybetmiştir⁶³.

Selçuklular döneminde mesleklerini icra etmek için muayenehanelere sahip olan doktorların, hastaları tedavi ederken bazı kurallara uymaları gerekmektedir. Bu kurallara göre, her doktor, hastaları tedavide, ilaç ve meşrubatın bileşimine, pastil, hap ve müshillerin klasik tıp eserlerinde gösterilen ölçü ve miktarların üstünde olmamasına dikkat etmeli, yoksul ve zengin hastalar arasında ayırım yapmamalı, aynı zamanda hastanelerde tıp tahsili gören öğrencilerin sıkıntı ve problemlerini çözmeye çalışmalıydı⁶⁴.

Anadolu Selçukluları devrinde hemen hemen bütün büyük şehirlerde eczaneler vardı ve bunlarda çeşitli mahallî drogların yanında Hindistan'dan ithal edilen tıbbî bitkiler (ilaçlar) satılmaktaydı⁶⁵. Bu dönemde tıbbın önemli bir dalını oluşturan cerrahlığın da ilerlemiş olduğu ve bu dönemde mesleğinde başarılı olan cerrahların önemli ameliyatlar yaptıkları görülmektedir. Erdoğan Merçil'in kaydettiği bir haberde, Sultan I. Alâeddin Keykubad'ın, Eyyubî hükümdarı Melik Âdil'in kızı Gaziye Hatun ile evlenmek için yolculuk yaptığı Malatya yolunda boynunda bir çıban çıkması sonucunda hastalanmıştı. Dönemin meşhur doktorları, çıbana neşter vurmanın hastanın hayatı açısından tehlikeli olacağını ve pansuman ve ilaçlarla çıbanın tedavisinin daha uygun olacağını bildirdiler. Ancak Sultan onların bu tedavi yöntemlerini beğenmeyerek, Cerrah Vâsil⁶⁶'i çağırarak müdahalede bulunmasını

⁶² Ömer Ferruh, s. 555.

⁶³ Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, s. 114.

⁶⁴ Aynı eser, s. 114-115.

⁶⁵ Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, s. 54.

⁶⁶ Anadolu'da tabiblik yapmış Hıristiyan hakîmlerden biridir. Anlatılanlara göre, bu hakîm, yukarıda da belirtildiği gibi, Anadolu Selçuklu hükümdarı Alâeddin Keykubad'ın çıkarmış olduğu bir çıbanı başarılı bir ameliyat sonucunda tedavi etmiştir. Hükümdar, ameliyat başarılı geçince, anılan cerrahı, dirhem, dinar, at, katır, kemha (kumaş) gibi mallarla

istemiş, o da çıbanı neşterle yarmış ve içindeki cerahat ve sarı suları boşaltarak hükümdarın rahata kavuşmasını ve derin bir uykuya dalmasını sağlamıştır. Sultan uykudan uyandıktan sonra, anılan cerrah yarayı pamuklarla doldurmuş ve böylece tedaviyi başarıyla tamamlamıştır⁶⁷.

Diş tedavisinde de başarılı tabiplerin bulunduğu ve çürük diş çekimlerinin başarıyla gerçekleştirildiği Anadolu Selçuklu döneminde, cerrahların olumsuz yönleri de dile getirilmektedir. Ayrıca bu dalın mensuplarının, egoları ve maddî çıkarları gereği, yara ve ağrı konularına kafalarını taktıkları ve mesleklerini icra etmek için insanların yaralanmasını arzuladıkları, bu nedenle de kalplerinin taştan daha katı olduğu bildirilmektedir. Bu dönemde icra edilen tıp mesleğiyle ilgili bir olumsuz yön de, günümüzde de sık sık rastladığımız sahte doktorların, insanların sağlığıyla oynamaya çalışmışlardır. Gerçekte doktor olmayıp da kendini doktormuş gibi gösteren bir kişi, yakalandığı zaman derhal mahkemeye sevk edilerek gereken cezaya çarptırılıyordu⁶⁸.

Cerrahlarla ilgili önemli bir durum da, günümüzdekinin tersine bu meslek sahiplerinin hem hastanelerde hem de özel sağlık merkezlerinde mesleklerini icra ettikleri görülmektedir. Zira verilen bilgilerden, onların bir arada çalıştıkları “cerrahlar çarşısı” adı altında kendilerine tahsis edilmiş bir mekânları bulunduğunu, hatta bu neviden bir çarşının Kırşehir’de faaliyet gösterdiğini öğreniyoruz⁶⁹.

II. Artuklular Döneminde Tababet

1. Artuklular Döneminde Sağlık Kurumları

Büyük Selçuklu tıp geleneği ve çalışmaları Artuklular zamanında da devam etti. 1108-1122 yılında Mardin ve Silvan’da kurulan hastaneler ve aynı dönemlerde Harput’ta inşa edilen hastane Anadolu’daki en eski Türk sağlık kurumları olarak kabul

ödüllendirmiştir. Hatta bu sevindirici olay sonunda hükümdarın hizmetinde bulunan emîrlere de bu tabibe hediyeler sunmuşlardır. Anılan ameliyat esnasında Celâleddin Karatay’ın da orada bulunduğu bildirilmektedir. Bkz. A. Süheyl Ünver, *Selçuklu Tababaeti XI-XIV üncü Asırlar*, s. 91.

⁶⁷ Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları’nda Meslekler*, s. 115-116.

⁶⁸ Aynı eser, s. 116.

⁶⁹ Aynı eser, s. 116.

edilmektedir⁷⁰. Bu hastaneler arasında Mardin Ekmeleddin Mâristanı dönemin en önemli sağlık kurumu olarak değerlendirilmektedir. XII. yüzyılda Artuklu Sultanı Eminateddin İlgazi'nin buyruğuyla yapımına başlanan ancak onun vefatı üzerine kardeşi Necmeddin İlgazi tarafından tamamlanan bu külliye içinde hastanenin yanında hamam, çeşme, medrese, namazgâh ve cami bulunmaktaydı. Mardin'in Mâristan Mahallesi semtinde geniş bir alanı kaplayan külliyenin, cami, medrese, hamam ve çeşmesi günümüzde ne yazık ki yıkılmış durumdadır. Ayrıca anılan hastaneden de herhangi bir kalıntı bulunmamaktadır. Belgelerden, bu hastanenin görev yapan bir hekîmle sağlık hizmeti yönünden fonksiyonunu XIX. yüzyıla kadar sürdürdüğü anlaşılmaktadır⁷¹.

2. Artuklular Döneminde Şöhret Kazanan Tabipler ve Eserleri

2.1. İbn İlalmiş: Tam adı Kemâlüddin Ebu Hafs Ömer b. el-Hızr b. İlalmiş b. İldüzmiş b. İsrail ed-Düneysirî et-Türkî el-Mutatabbib eş-Şâfi'î'dir. Mardin'in Düneysir (bugünkü Kızıltepe) beldesinde doğmuş ve 640/1242 yılı dolaylarında vefat etmiştir. On bir yaşında İbnu'z-Zâmir Ali b. Muhammed b. ed-Debbâs en-Nilî, Ebu Amr Osman b. Kutluğ en-Nasibî ve Ebu Amr Osman el-İs'irdî'den Kur'an-ı Kerîm ve kıraat okudu. O aynı zamanda Ebu Bekr b. Abdullah b. Revâha et-Türkî el-Hanefî'den ferâ'iz Kadı Ebu İmrân el-Mâkesinî'den fıkıh ve memleketindeki birçok hadisçiden hadis ilimlerini öğrendi. Bunlar arasında meşhur tarihçi İbnu'l-Esîr el-Cezerî de bulunmaktaydı. İbn İlalmiş'in tıbbı merakı erken yaşlarda başladı ve bu alanla ilgili ilk bilgilerini Ebu'l-Abbas el-Hizr'den öğrendiği sanılmaktadır. Erbil'de bulunduğu sıralarda Ebu'l-Hasan Ali Ahmed b. Hebel el-Bağdadî'den, Bağdat'a gittikten sonra da Tabip Ebu'l-Hayr el-Mesihî'den tıp dersleri aldı; burada bulunan bazı hadisçilerden de hadis dinledi⁷².

İbn İlalmiş'in tıp konusunu da ele alan şu eseri bulunmaktadır: *Hilyetü's-Seriyî'n min Havâssî'd-Düneysiriyî'n*. Müellif bu eserde,

⁷⁰ Arslan Terzioğlu, "Ortaçağ İslâm-Türk Hastaneleri ve Avrupa'ya Tesirleri", *Bellekten*, Cilt: XXXIV, Sa. 133, Ocak 1970, Ankara, 2003, s. 131.

⁷¹ Bkz. Ali Bakkal, "İslâm'ın Doğuşundan Artuklular Döneminin Sonuna Kadar Mezopotamya'da Tıp Eğitimi ve Hastaneler", (I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özcoşar, Mardin, 2008, c. I, s. 446-448. Ayrıca bkz. Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 271; Galip Ege, 19. Yüzyıl Mardin Vakıfları Üzerine, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 2009, s. 244.

⁷² Bkz. Cevat İzgi, "Anadolu Selçuklu Tabipleri", III. Türk Tıp Tarihi Kongresi, *Kongreye Sunulan Bildiriler*, İstanbul, 20-23 Eylül 1993, Ankara, 1999, s. 221.

Düneysirli olan veya Düneysir'e gelip kısa sürede olsa burada ikamet eden âlimlerin hal tercümelerini ve nakletmiş oldukları hadisleri ve şiirlerini anlatmaktadır. Anılan eserde geçen bilgilerin ilk defa İbn İlalmiş tarafından anlatılması sebebiyle önemli bir özelliğe sahiptir. Cengiz Tomar, eserin zamanımıza kadar gelen tek nüshasının giriş kısmının eksik olduğunu ve 743 (1342) tarihinde Ahmed b. Sa'dullah el-Harrânî tarafından Ömer b. Muhammed b. Hacı Sökmen el-Artukî'nin isteği üzerine istinsah edildiğini bildirmektedir⁷³.

Hilyetü's-Seriyî'n min Havâssi'd-Düneysiriyî'n adlı eserin ilk baskısı 1986 yılında Dımaşk'ta, ikinci baskısı 1992 yılında yine aynı şehirde gerçekleştirilmiş olup sekiz babdan oluşmaktadır. Eserin yedinci babı, 6 adet tabibin hal tercümesini kapsamaktadır⁷⁴.

2.2. Fahrüddin el-Ensârî el-Mardinî: Tam adı Ebu Abdullah Fahrüddin Muhammed İbn Abdüsselâm İbn Abdurrahman İbn Abüssettâr el-Ensârî'dir. Köken olarak Kudüslü Ensârîlerden olan bu hekîm, 512/1118 yılında Mardin'de doğdu. Dedesi Abdurrahman Artukoğullarının kurucusu olan Artuk'un oğlu Necmüddin İlgazi tarafından Mardin'e getirilmiştir. Babası Abdüsselam ise Mardin ve çevresinde kadılık yapmıştır⁷⁵. Gençliğini Mardin'de geçiren Fahrüddin, daha sonra yüksek tahsilini tamamlamak için Bağdat'a gitmiş ve orada Adududdevle hastanesi başhekîmi ünlü tabip İbnü't-Tilmîz Hibetüllah b. Se'îd (öl. 560/1165)'den tıp dersleri almıştır. Bu esnada anılan tabiple birlikte İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-Tıbb* adlı eserini inceledi ve bu alanda oldukça bilgi sahibi oldu. Bu hekîm, Dımaşk'ta bulunduğu sıralarda çok cazip teklifler aldığı halde memleketi olan Mardin'e dönmeye karar verdi. Ancak dönüş esnasında Halep şehrine uğradı ve burada Eyyûbî hükümdarı ez-Zâhirü'l-Gâzi b. Salahaddin tarafından saray tabibi olarak tayin edildi. Bir müddet burada tıp okutan ve öğrenci yetiştiren Fahrüddin,

⁷³ Cengiz Tomar, İbn İlalmiş'in "Hilyetü's-Seriyî'n min Havâssi'd-Düneysiriyî'n" Adlı Eserine Göre Artuklular Döneminde Düneysir'de İlim Hayatı, *Artuklular*, (I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özçoşar, Mardin, 2008, c. II, s. 1-2.

⁷⁴ Bkz. Cevat İzgi, s. 221-224.

⁷⁵ Ahmet Ağırakça, "Artukoğlu Dönemi Tabiplerinden Fahrüddin el-Ensârî el-Mardinî (512-594/1118-1198)", *Artuklular*, (I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özçoşar, Mardin, 2008, c. I, s. 419.

nihayet Mardin'e döndü ve uzunca yaşadıktan sonra 595 yılında vefat ederek aynı şehirde defnedildi⁷⁶.

Felsefe biliminde de ileri derecede bilgili olduğu söylenen Fahrüddin el-Ensârî'nin, tıp, mantık ve felsefe alanlarında yetiştirdiği öğrencilerini şöyle sıralamak mümkündür: 1. Fahduddin es-Sa'âtî (H. 604/M. 1208); O dönemin bu ünlü tabibi, İbn Sînâ'nın yarım kalmış olan *Kitâbü'l-Kolunc* adlı eserini tamamlamıştır. 2. Sedidüddîn b. Rakika (H. 635/M. 1238); eş-Şeybânî olarak da tanınan ve adı Mahmud b. Ömer olan bu zat, çağının en büyük tabibi ve göz uzmanıydı. 3. Mühezzebüddîn ed-Duhvâr (H. 565-628/M. 1170-1231); Tam adı Abdurrahman b. Ali olan ve Nurî Bimaristân'ında hekimlik yapan bu zat, *Tabiplerin şeyhi* olarak tanınmaktaydı. 4. Şihâbüddîn es-Süreverdi (H. 550-586/M. 1155-1190); Filozof ve mutasavvıf olan bu zat, Salahaddin el-Eyyûbî'nin buyruğu sonucunda oğlu el-Meliku'z-Zâhir tarafından aç bırakılmak suretiyle öldürülmüştür⁷⁷.

Fahrüddin el-Ensârî el-Mardinî, şu eseri kaleme almıştır: el-Kasîdetü'l-'Ayniyye fi Beyâni Ahvâli'n-Nefsi'n-Nâtika ve Ta'allukihâ İla'l-Bedeni ve Firâkihâ 'Anhu (bu eser, *el-Kasîdetü't-Tannâne ve el-Urcûze fi't-Tıbb* olarak da tanınmaktadır⁷⁸).

2.3. Emînüddîn el-Ebherî: Tam adı Ebu Sa'îd Emînüddin Abdurrahman b. Ebî Hafs Ömer b. Muhammed es-Sivâsî el-Hekîm ed-Dımaşkî el-Fakîh el-Mevâkîti. Bu hekim, 685/1286 yılında doğmuş ve 733/1333 yılında da vefat etmiştir. Köken olarak Ebherli olan Emînüddîn'in dedesi meşhur âlimlerden olan Esîruddîn el-Ebherî⁷⁹'dir. İlk tahsilini Sivas'ta yaptı; daha sonra da bilgisini

⁷⁶ Ali Bakkal, "İslam'ın Doğuşundan Artuklular Döneminin Sonuna Kadar Mezopotamya'da Tıp Eğitimi ve Hastaneler", c. I, s. 449-450. Ayrıca bkz. Kadircan Keskinbora, "Artuklularda Bilim ve Sağlık", *Artuklular*, (I. Uluslar arası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özcoşar, Mardin, 2008, c. I, s. 508-509.

⁷⁷ Musa K. Yılmaz, Dr. Fahrüddin el-Mardinî (hayatı ve İlmî Şahsiyeti), *Artuklular*, (I. Uluslar arası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özcoşar, Mardin, 2008, c. I, s. 472-475. Ayrıca bkz. İbrahim-Cevriye Artuk, Fahrüddin el-Mardinî, II. Türk Tıp Tarihi Kongresi, *Kongreye Sunulan Bildiriler*, İstanbul, 20-21 Eylül 1990, Ankara, 1999, s. 187-189.

⁷⁸ Aynı eser, s. 478.

⁷⁹ Esîruddîn el-Ebherî; tam adı Esîruddin Mufazzal b. Ömer b. Mufazzal el-Ebherî olan bu hekim Güney Azerbaycan'ın Zencan vilayetinin Ebher kasabasında doğmuş, ancak doğum tarihi belli değildir. Onun ölüm tarihi ile ilgili bilgilerde de farklılıklar göze çarpmaktadır.

pekiştirmek maksadıyla Suriye'ye gitti. Aşağıda verilen üç eserlerinden, onun dedesi Esîruddin gibi daha ziyade fen bilimlerinden aritmetik, astronomi ve mantık bilimlerinde maharet sahibi olduğu anlaşılmaktadır.

1. Fusûl Kâfiye fi Hisâbi't-Taht ve'l-Mil
2. Levâmî'u'l-Vesâ'il fi Matâli'ir-Resâ'il
3. Risâle fi'l-Mantık⁸⁰.

III. Atabekler Döneminde Tababet

Ortaçağ coğrafyacıları Musul'u anlatırken buranın havasının insan sağlığına gayet elverişli olduğunu belirtirler. Örneğin, İbn Havkal, şehir toprağının ve havasının sağlıklı, yaz mevsimini, yazlıklarında, kış mevsimini ise kışlaklarında geçirmenin mümkün olduğunu anlatır. Oysa İbn Cübeyr ve Yakut el-Hamevî, şehrin bu yönü ile ilgili tek cümle bile sarf etmezken, el-Kazvinî, bu konuya geniş yer vererek havasının baharda hoş, yazın ise cehenneme benzeyen bir şey olduğunu bildirmektedir. Aynı coğrafyacı binaların taş ve kireçten inşa edilmiş olduğundan yazın ısının etkisiyle tandır haline geldiğini, sonbaharın sıtma vakalarının oldukça arttığı bir mevsim olması hasebiyle insanların bir yılı sağlam, diğerini ise hastalıklı geçirdiklerini, bu yüzden de çok sayıda insanın öldüğünü, ayrıca kışının çok soğuk seyrettiğini dile getirmektedir. Aslında el-Kazvinî'nin bu bilgilerinin doğruluk derecesi yüksektir. Zira Dicle nehri üzerinde bulunan Amid (Diyarbakir) şehrinde olduğu gibi, Musul'da da aynı şey söz konusudur. Anılan nehirden dolayı nemle

Ancak Hamdullah el-Müstevfi (1281-1350), anılan hekimin Hülagü Han'ın (1256-1265) saltanatı zamanında vefat ettiğini kaydetmiştir. Gençlik yıllarında Fahrüddin er-Râzî'nin öğrencisi olarak öğrenimini tamamlayan Esîruddin, daha sonra Bağdat'a gitmiş ve buradaki Nizamiye medresesinde fıkıh dersleri almıştır. Buradan Musul'a, oradan da Erbil'e giden bu hekim, burada Dârü'l-Hadîs medresesinde müderrislik yapmıştır. 1234 yılında Irak'tan Suriye'ye geçmiş ve burada uzun zaman ikamet etmiştir. Ancak buradan da ayrılan Esîruddin, Anadolu'ya göç ederek Konya'ya yerleşmiş ve burada astronomi, geometri ve felsefe dallarında birçok öğrenci yetiştirmiş, en önemli eserlerini de burada kaleme almıştır. Esîruddin el-Ebherî'nin yazmış olduğu eserlerin büyük bir kısmı anılan bilim dalları ile ilgilidir. Bkz. Elnur Nesirov, Selçuklular Döneminde Anadolu'da Yaşamış Azerbaycanlı Tabipler ve Eserleri, Selçuklularda Bilim ve Düşünce, II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu 19-21 Ekim 2011 Konya, *Bildiriler*, (ed. Mustafa Demirci-Ali, Temizel-M. Ali Hacıgökmen-Sefer Solmaz), c. 3, Tabii Bilimler, Konya 2013, s. 337-339.

⁸⁰ Cevat İzgi, s. 227-228.

çölün sıcak havası birleşince dayanılmaz bir durum meydana gelmekteydi. Buna temizlik kurallarına uyulmaması sebebiyle hijyen problemi de eklenince sivrisinekler ve diğer haşereler üremeye başlıyordu. Bu sebeplerden ötürü de burada sıtma vakalarının görülmesi ve artması durumunu doğurmaktaydı⁸¹.

Yukarıdaki olumsuz duruma rağmen Musul halkının beden temizliğine önem verdikleri anlaşılmaktadır. Anlatılanlara göre Atabekler zamanında, şehirde 200 erkek, 200 kadın ve 10 genç kız hamamı bulunmaktaydı⁸². Atabekler döneminde Musul'da hastanelerin de köprülerin yapımı gibi, vezirler ya da naipeler tarafından yapılmaktaydı. Örneğin Musul Atabeklerinin vezirlik makamında bulunan Cemaleddin el-İsfahanî buradaki ilk hastaneyi yaptırmıştır⁸³.

1. Atabekler Döneminde Sağlık Kurumları

Bu arada Atabekler döneminde Şam (Dımaşk), Musul ve Erbil'de hastalara şifa sağlayan sağlık kurumları hakkında da bir nebze de olsa bilgi vermek istiyoruz. Bunlardan birincisi İslam dünyasının en önemli sağlık kurumlarından biri vasfına sahiptir. Bu Bimaristân, H. 549/M. 1154 yılında el-Meliku'l-'Adil Nureddin Mahmud b. Zengi tarafından kuruldu ve birinci derecede yoksulların ve kimsesizlerin tedavi edilmesi için vakfedildi. Bu Mâristân'ın diğer hastanelerden farklı en önemli özelliği ise bir hastane olması yanında öğrencilere tıp ve eczacılık bilimlerinin okutulacağı bir medrese ve hatta bugünkü anlamıyla bir tıp fakültesi görevini ifa etmesiydi. Burada ayrıca akıl hastalıklarına dair bir birim de bulunuyordu. Bu sağlık kurumunda

⁸¹ Bkz. Abdulhalik Bakır, Türkmen Şehri Musul'un Geç Ortaçağlardaki Fizikî Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme, *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, Prof. Dr. İsmail Aka'ya Armağan Sayısı, Cilt: XXV, Sayı: 1, Temmuz 2010, s. 71. Amid (Diyarbakır)'in çevre ve hijyen problemleri hakkında bilgi için bkz. Abdulhalik Bakır, "Klasik İslam Kaynaklarında Amid (Diyarbakır) İle İlgili Bazı Kayıtlar ve Bu Kayıtların Değerlendirilmesi", *T. C. Diyarbakır Valiliği I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya 20-22 Mayıs 2004 Bildiriler*, Diyarbakır, 2004, s. 846-847.

⁸² Said ed-Devecî, *Tarihu'l-Mevsil*, c. I, s. 439.

⁸³ Bkz. İbnu'l-Ezrak, *Tarih-i Meyyâfârikîn ve Amid*, Artuklular Kısmı, s. 133. Ayrıca bkz. Ali Havan, *XIII. Yüzyılda Musul Şehri*, s. 147-148; Abdulhalik Bakır, Türkmen Şehri Musul'un Geç Ortaçağlardaki Fizikî Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme, s. 68.

tabiplerin toplantılar düzenleyeceği salonları, ders yapılan sınıfları ve tıp ve eczacılık kitaplarının saklandığı iki adet kütüphanesi vardı⁸⁴.

Şam'daki Nûrî hastanesindeki teorik ve pratik tıp çalışmaları bugünkü tıp fakülte ve hastanelerindeki çalışmalardan çok farklı değildi. Burada başhekim sıfatıyla çalışan Ebu'l-Hakem⁸⁵, her sabah hasta vizitesine çıkar, onların durumlarını öğrenir ve değerlendirirdi. Yardımcıları ve görevlilerde onunla beraber olur ve hastaların ilaçları ve yiyecekleri ile ilgili verdiği her yazılı emir anında ve gecikmeksizin uygulanırdı. Hastalar, bir dış salonda muayene edilir ve hastaneye yatmaya gerek olmayanlara reçeteleri verilerek ilaçları hastane eczanesinde hazırlanırdı. Hastanede tedavi görecekle kayıt ve kabul edilirdi. Kabul edilenler önce hamamda yıkanır ve temiz giyecekler verilir, kendi elbiseleri ise, depoya kaldırılırdı. Hastalar tamamen iyileşene dek hastanede kalırdı. Taburcu edilenlere elbiselerini koyacakları bir bavul ve çalışmaya başlayana kadar ihtiyaçlarını karşılayacakları bir miktar para verilirdi⁸⁶.

Nurî hastanesinde mükemmel bir idarî mekanizma iş başında idi. Bunlar bir hastane müdürü, çeşitli alanlarda uzmanlaşmış tabipler, kâtipler, danışmanlar, hademeler, nöbetçiler, emînler ve zanaatkârlardan oluşmaktaydı. Ayrıca hastalara ilaç hazırlayan bir eczacı ve yardımcıları bulunmaktaydı. *Nâziru'l-Bimâristan* olarak adlandırılan hastane müdürü, hastanenin bütün işlerine ve vakıflarına baktığı gibi, burada çalışan tabiplerin ve diğer görevlilerin maaşlarını ödeme ve hastanenin ihtiyacı olan ilaçları ve eşyaları satın alma işini yerine getiriyordu. Bu görevlinin protokol sırası zamanla önem kazanarak Dımaşk valisiden sonra ikinci sırada yer alamaya başlamıştır. Anılan hastanede görev yapan müdürlerin büyük bir kısmı din âlimlerinden seçilmekteydi. Bu görevi üstlenen en meşhur simalardan biri de daha önce de adı geçen Dımaşk'ın meşhur tabibi ve aynı zamanda el-Meliku'l-Adil'in daha sonraları da el-Meliku'l-

⁸⁴ Fatıma İbrahim Muhammed Sâlimân-Sâmi Salih Abdulmâlik, el-Müessesâtü't-Tıbbiyye et-Ta'limiyye es-Selcukiyye "Bimâristanâ Nuruddin ve Cevher Nüseybe Enmûzecen", Selçuklularda Bilim ve Düşünce, II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu 19-21 Ekim 2011 Konya, *Bildiriler*, (ed. Mustafa Demirci-Ali, Temizel-M. Ali Hacıgökmen-Sefer Solmaz), c. 3, Tabii Bilimler, Konya 2013, s. 277.

⁸⁵ Daha önce bu meşhur hekim hakkında bilgi verildi.

⁸⁶ M. M. Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, c. IV, İstanbul, 1991, c. IV, s. 130-131. Bu hastahane ile ilgili geniş bilgi için bkz. Arslan Terzioğlu, *Selçuklu Türklerinin Ünlü Tıbbiyesi Şam'daki Nureddin Hastanesi*, Bifaskop, 7: 20-27, 1982.

Mu'azzam İsâ'nın özel tabipliğini yapan Mühezzebuddin ed-Duhvâr Abdurrahim Ali b. Hâmid (h. 565-628/m. 1169-1230) olmuştur. Bu tabip, birçok tıp eserinin müellifi olduğu halde tabiplerin başkanı olarak da tayin edilmiştir. Nurî hastanesinde tıbbî operasyonlardan önce hastanın vücudunu uyuşturmak maksadıyla afyoun bitkisi kullanıldığı da bildirilmektedir⁸⁷.

Atabekler döneminde birincisi şehrin merkezinde, ikincisi rabaz denilen yerin alt kısmında, üçüncüsü ise akıl hastanesi olup, Musul'da inşa edilen üç mâristan bulunuyordu. Bu sonuncu hastane, Mücâhidüddin Kaymaz tarafından inşa edilmişti. Bu sağlık kurumu, aynı idareci tarafından yaptırılan ve günümüze kadar gelen el-Câmi'u'l-Ahmer (Kızıl camii) olarak adlandırılan camiinin karşısında ve Dicle nehrinin kıyısında yer alıyordu. Bol ağaçlı bir bölgede inşa edilen ve çok güzel ve görkemli bir binadan oluşan bu mâristanda hastaların tedavi edilmesi ve rahat bir süre geçirmesi için her türlü hizmet ve yardım sunulmaktaydı. Bu hastanelerde hastaların tedavisi ücret ödemedi yapılıyordu, yiyecek, içecek ve diğer ihtiyaçlar devlet tarafından karşılanıyordu. Bu hastanelerde doktorlar, hacematçılar, göz doktorları, kırık-çıkıkçılar, aşçılar ve hademeler çalışmaktaydı⁸⁸.

Atabekler döneminde Erbil şehrinde de tababetin dolayısıyla da sağlık kurumlarının gelişmiş olduğu anlaşılmaktadır. Buranın meşhur hükümdarı Muzafferüddin Gökbörü'nün tabiplere büyük destekler sağladığı bildirilmektedir. İbn Şeddâd, Türkmen Erbil hükümdarı Gökbörü'nün sık sık şehirdeki mâristânı ziyaret ettiğini ve burada tedavi olmak maksadıyla kalan hastaların durumlarını sorduğunu ve her hastanın istek ve arzusunun nelerden ibaret olduğunu öğrenmeye çalıştığını bildirmektedir⁸⁹. Gökbörü özellikle bu şehirde bir hastane yaptırmış ve buraya tabipler tayin etmiştir. Anlatılanlara göre el-Müstevfi, bizzat bu hastane ile ilgileniyordu ve Dımaşk'ta bulunan Ali b. Osman es-Süleymânî el-Erbilî'den anılan hastanede

⁸⁷ Fatıma İbrahim Muhammed Sâlimân-Sâmi Salih Abdulmâlik, s. 292-293.

⁸⁸ Said ed-Devecî, *Tarihu'l-Mevsil*, c. I, s. 439.

⁸⁹ İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Semsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâ'iz-Zemân*, (Thk. İhsan Abbas), Beyrut, (Trz.), c. II, s. 116. Atabekler dönemi Erbil'inin mâristanı da dahil önemli kurumları hakkında bilgi için bkz. Abdulhalik Bakır, Türkmen Şehri Erbil'in Atabekler Dönemindeki Fizikî Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme, Uluslar arası Sempozyum, *Merv'den Söğüt'e Türk Tarihi, Kültür ve Medeniyeti*, Bilecik, 11-12 Eylül 2014, (ed. Prof. Dr. Abdulhalik Bakır, Doç. Dr. Bülent Yılmaz, Yrd. Doç. Dr. Ahmet Altungök), Ankara, 2015, s. 1-39.

idarecilik yapmasını istemiştir. Bir rivayete göre Erbil Atabeği Muzafferüddin Gökbörü, kolunç hastalığına yakalanan Abdullatif es-Sühreverdî'yi tedavi etmeleri için anılan hastanedeki tabiplere emir vermiştir. İbnu's-Şa'âr'a dayanan bir habere göre, H. 622/M. 1225 yılında vefat eden İbrahim b. İsmail el-Harrânî adında bir tabip, anılan hastanede kehhal (göz doktoru) olarak görev yapmaktaydı. Ayrıca Yusuf b. Câmî' el-Erbilî (öl. H. 615/M. 1218) adında bir kişi de buradaki eczanede memur olarak çalışmaktaydı⁹⁰.

2. Atabekler Döneminde Şöhret Kazanan Tabipler ve Eserleri

Dımaşk'taki Nurî hastanesinde hoca veya operatör doktor olarak çalışan meşhur tabipleri şöyle sıralamak mümkündür:

2.1. Mühezzebuddîn b. en-Nakkâş: Bu zat, Bağdat'a doğmuş ve burada tabip olarak çalışmıştır. Sonra el-Meliku'l-Adil Nureddin b. Mahmud Zengi'nin hizmetinde bulunmuş ve Nurî hastanesinin en büyük tabiplerinden biri durumuna yükselmiş ve h. 576/m. 1187 yılında Dımaşk şehrinde vefat etmiştir.

2.2. Muvaffakuddîn b. el-Matrân: Bu zat, Dımaşk'ta doğmuş ve h. 587/m. 1191 yılında vefat etmiştir. Nurî hastanesinin en meşhur tabiplerinden olan Muvaffakuddin'in on bin tıp kitabını içeren bir kütüphanesi ve *Büstânu'l-Etubbâ'* ve *Rûhu'l-Evliyâ'* adında bir eseri bulunmaktadır.

2.3. eş-Şerifu'l-Âli olarak tanınan Muhammed b. Muhammed el-Hasan Ebu Abdullah: Dımaşk, Bağdat ve Kahire Hastanelerinde kullanılan ilaçların hazırlanması işinde şöhret sahibi olan bu zat, Nurî hastanesinde çalışmış ve h. VI/m. XII. Yüzyılın sonlarında vefat etmiştir. Basit ilaçlarla ilgili bir eseri ile *Kitâbu Te'âlik 'alâ Kitâbi'l-İlel ve'l-A'râz li Câlinos* adlı eseri bulunmaktadır.

2.4. Ebu'l-Fazl Abdulkerîm el-Mühendis: Geometri, astroloji ve tıp bilgini olan bu zat, Dımaşk'ta doğmuş, büyümüş ve h. 559/m. 1163 yılında vefat etmiştir. Hecâ harfleri ile kaleme aldığı *Kitâb fi'l-Edviyeti'l-Müfredede* adında bir eseri bulunmaktadır.

2.5. Kemaluddin el-Hımsî: Tıp ve edebiyat alanında şöhret kazanmış olan bu zat, ticaret yapmayı ve gezip dolaşmayı seviyordu. Zaman zaman Nurî hastanesine uğrar burada Allah rızasını

⁹⁰ Bkz. Sâmi b. Hammâs es-Sakkâr, *İmâretü Erbil fi'l-Asri'l-Abbâsî ve Müerrihuâ İbnu'l-Müstevfi*, er-Riyâz, 1992, s. 86.

kazanmak için hastalara bakardı. H. 613/m. 1216 yılında vefat eden bu tabibin tıpla ilgili şu risâleleri bulunmaktadır:

1. Makâletün fi'l-Hayât
2. Kitâb İhtisâr el-Hâvî li'r-Râzî
3. Makâletün fi'l-İstiskâ'
4. Kitâb Te'âlik fi'l-Bevl

2.6. Reşiduddin Ali b. Halife: Halep'te doğan, göz doktorluğunu el-Kemâl Nefisuddin b. ez-Zübeyr'den öğrenen, daha sonra da Nurî Bimâristân'ında tıp etiğimi için toplantı düzenleyen bu zat, h. 616/m. 1219 yılında vefat etmiştir. Bu tabibin, Nurî hastanesinde çalışırken Radıyyuddin er-Rahabî'nin medresesine de devam ettiği bildirilmektedir. Eserleri şunlardır:

1. Kitâb Te'âlik ve Mecreyâtî't-Tıb
2. Makâletün fi Nisbeti'n-Nabz

Murî hastanesinde şu tabipler de çalışmışlardır:

2.7. Sa'duddin b. Abdulaziz b. Abdulcebbâr es-Selmî (öl. H. 644/1246).

2. 8. Şerefüddin b. er-Rahabî (öl. H. 667/m. 1268).

3. 9. Bedrüddin b. Kâzi Ba'lebek: Bu tabip, Nurî hastanesinde baştabib olarak çalışmış ve anılan hastaneyi genişletip onarmıştır. Şu eserlerin yazarıdır:

1. Kitâb Müferrihu'n-Nefs fi'l-Edviye
2. Makâletün fi Mizâci'r-Rakka

2.10. Muhammed b. Abdullah b. Muzaffer el-Bâhilî el-Endelüsî ed-Dımaşkî Ebu'l-Mecd el-Hakem: Daha önce de adı geçen ve h. 549/m. 1154 yılında vefat eden bu tabip, hem Nureddin Mahmud'un özel tabibi hem de Dımaşk'ta tabiplerin başkanı idi.

2.11. Burhaneddin Ebu'l-Fazl Süleyman el-Mısırî en-Nasrânî: Bu zat, Nurî hastanesinde göz tabibi olarak şöhret kazanmıştı.

2.12. Ahmed b. Muhammed b. Tarîf eş-Şâdî Şihabuddin: Bu zat, Nurî hastanesinde kehhâl olarak görev yapmıştır.

2.13. Radiyyuddin Ebu'l-Haccâc er-Rahabî: Şam'da tabiplerin ve göz doktorlarının hocası olarak tanınan bu zat, Dımaşk'taki Nurî hastanesine sık sık uğrayan tabiplerden idi⁹¹.

Musul'da hizmet sunan o dönemin tabiplerini de şöyle sırlamak mümkündür:

1. Mühezzebüddin Ali b. Ahmed b. Mukbil el-Mevsilî: Bu zat Musul'da, hadîs, edebiyat ve tıp hocalığı yapıyordu. Ancak tıpla şöhret kazanmıştı; onun dört ciltlik *el-Muhtâr* adında bir eseri vardır. Ayrıca o Musul sahibinin veziri el-Cevâdu'l-İsfahanî için *et-Tıbbu'l-Cemâlî* adında bir eser de kaleme almıştır. Bu tabip, oğlu Şemsüddin Ahmed'i de kendisi gibi tabip olarak yetiştirmiştir.

2. Ebu Abdullah Abdullatif b. Yusuf b. Muhammed (557-629): Daha önce de hakkında bilgi verilen bu zat, İbnu'l-Lebbâd el-Mevsilî olarak meşhurdur. Ancak o, daha ziyade Abdullatif el-Bağdadî şeklinde tanınır. Tıp mesleğini Musul'da icra eden bu âlim birçok bilim dalında eser yazmış ve öğrenci yetiştirmiştir.

3. Kemalüddin Muhammed b. el-Hasen el-Mevsilî: Bu zat, Ömer b. Yusuf b. Ali b. Resûl için *Kenzü't-Tabîb* adlı eseri kaleme almıştır.

4. Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Feth b. Yahya Kemâlüddin el-Kübârî el-Mevsilî: Bu zat, yaklaşık yüz yıl yaşadı; aşırı bilgi birikiminden dolayı her konuda kendisine başvurulmaktaydı⁹².

IV. Eyyübîler Döneminde Mısır ve Bilâdü'ş-Şâm'da Tababet

Eyyübî devletini siyâsî yönden Fatımî devletinin bir devamı olarak görmek gerekir. Ancak etnik ve mezhep yönünden farklılıkları vardı; zira Fatımîler Arap kökenli ve şi'anın İsmailiye koluna bağlı bir devlet olması yanında Eyyübîler Türk ve Ehl-i Sünnet'in Şafiî mezhebine mensup idiler⁹³. Eyyübîler devlet olarak siyaset sahnesine çıktıklarında İslam dünyası bir taraftan Moğol, diğer taraftan da Haçlı saldırılarının şokunu yaşıyordu. Ancak bu coğrafya, anılan iki krizin yanında zaman zaman Orta Doğu'da ortaya çıkıp bir süre sonra da

⁹¹ Aynı eser, s. 293-295.

⁹² Aynı eser, s. 396. Abdullatif el-Bağdadî hakkında geniş bilgi için bkz. Esin Kâhya, Artuklu Döneminde bir Bilim Adamı Abdullatif Bağdadî, *Artuklular*, (I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özcoşar, Mardin, 2008, c. I, s. 457-466.

⁹³ Aydın Çelik, *Fatımîler Döneminde Kahire Şehri*, Elazığ, 2008, s. 143-147.

kaybolan Ortaçağın korkulu hastalıklarından olan veba salgınları ile de baş etmeye çalışıyordu. Orta Doğu'da ve Dünya'da Eskiçağlardan beri zaman zaman ortaya çıkan ve her dönemde devletleri, toplumları ve insan sağlığıyla uğraşan tabiileri bir hayli meşgul eden veba salgınları⁹⁴, Eyyübîler döneminde özellikle Mısır ve Suriye'de insanların topluca ölmelerine yol açmıştır. İlyas Gökhan'ın konuyla ilgili vermiş olduğu bilgilere göre, sadece 1198-1202 yılları arasında Mısır'da açlık ve veba salgınından ölenlerin sayısı 220.000 kişidir. Bu rakam, sadece Sultan Adil'in, yoksul tabakadan olmaları sebebiyle devlet bütçesiyle defnediği ölenlere ait olduğu, ölü sahipleri tarafından defnedilen miktarla uzak yerlerdeki ölü sayısının ise buna dâhil edilmediği söylenmektedir⁹⁵. Bu ve diğer sebeplerden dolayı Eyyübîler döneminde sağlık sektöründe bir hareketlenme, tabiiler de dâhil sağlık personeli sayısında bir artış ve birer sağlık kurumu olarak hastanelerin kalite ve işlerliğinde bir gelişme görüldüğü göze çarpar. Bu gelişmeyi, her şeyden önce bu dönemde hükümdarlara ve halk tabakasından insanlara hizmet veren tabiilerin sayısındaki artışta görmek mümkündür.

Eyyübîler döneminde -İslam dünyasında düşünce, bilim ve teknoloji yönünden olgunluk döneminin sonu ve durgunluk döneminin başlangıcı olmasına rağmen- operatörlük branşı aynı dönemdeki Avrupa operatörlük branşından daha ileri bir seviyede bulunuyordu. Zira Ortaçağ Avrupa'sında operatörlük branşının tıp okullarına girişi çok ağır bir şekilde gerçekleşmiştir. Başlangıçta operatörlerin sosyal konumları pek düşüktü. Tıp okullarındaki öğretmenler de kendilerini hor görüyorlardı. 1163 yılı gibi yakın bir tarihte bile, cerrahlık biliminin tıp programları arasında okutulmasını yasaklayan kilise emirleri vardı⁹⁶. Biz Avrupalı cerrahların branşlarında fazla başarılı olmadıklarını, buna karşılık Eyyübîler dönemindeki cerrahların mesleklerinde çok başarılı olduklarını Haçlı seferleri esnasındaki faaliyetlerden öğreniyoruz. Salahaddin Eyyübî'nin danışmanlarından olan Üsâme b. Münkız *Kitâbu'l-İ'tibar* adlı eserinde, Haçlıların tedavi yöntemlerine bir başlık

⁹⁴ İlyas Gökhan, *XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Mısır ve Suriye'de Krizler, Kıtıklar ve Vebalar*, (Basılmamış Doktora Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 1998, s. 59.

⁹⁵ Bkz. Aynı eser, s. 368. Ayrıca bkz. el-Makrizî, *İğâsetü'l-Ümme bi Keşfi'l-Ğamme Av Tarihu'l-Mecâ'ât fi Misr*, (Yrz.), (Trz.), s. 30.

⁹⁶ Bkz. W. Montgometry Watt, *İslam Avrupa'da*, (Çev. Hulusî Yavuz), İstanbul, 1989, s. 120-121; Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul, (Trz.), c. III, s. 542-543.

ayırmıştır. Yazarımız Haçlı ordusundaki Avrupalı bir doktorun ilkel tedavi yöntemini ve bu duruma çok şaşırın Eyyübî döneminde tababetle uğraşan bir tabibin şaşkınlığını şöyle anlatmaktadır:

“Muneytira (bugünkü lübnan’daki antik adonis) hâkimi amcama bir mektup yazarak halkı arasındaki bazı hasta kimseleri iyileştirecek bir tabip göndermesini istedi. Amcam ona Sâbit adlı bir Hıristiyan hekîm gönderdi. Sâbit on gün kaldıktan sonra döndü. Ona, ‘hastalarını ne çabuk iyileştirdin!’ dedi. Şöyle cevap verdi: Bana bacağımda büyümekte olan bir çıban bulunan bir savaşçı, bir de delimesşk, kuruluk hastalığına yakalanmış bir kadın getirdiler. Savaşçıya çıbanı açıp iyileştirecek bir merhem uyguladım, kadına da tabiatını nemlendirecek bir perhiz verdim. Derken Frenk hekîm geldi ve onlara, ‘bu adam tedavi konusunda hiçbir şey bilmiyor’ dedi. Sonra savaşçıya, ‘tek bacakla yaşamak mı istersin, yoksa iki bacakla ölmek mi?’ diye sordu. Adam, ‘tek bacakla yaşamak isterim’ diye cevap verdi. Hekîm, ‘öyleyse bana güçlü bir asker, bir de keskin balta getirin’ dedi. Bir savaşçı, elinde baltayla geldi. Ben de yanlarındaydım. Hekîm, hastanın bacağına bir kütüğün üzerine koydu ve askere, baltayla bacağına vurup bir defada kesmesini emretti. Gözlerimin önünde asker baltayla vurdu, ama bacak kopmadı. Adam bir daha vurdu. Bu vuruşla bacağın iliği çıktı ve savaşçı oracıkta öldü. Sonra kadını muayene etti. ‘Bu kadının başında şeytan var, ona sahip olmuş. Saçını kazıyın’ dedi. Saçını kazıdılar ve kadın yeniden onların hardal ve sarımsaktan ibaret olan perhizlerine devam etti. Bunun üzerine hekîm, ‘şeytan onun başının içine girmiş’ dedi. Bir sutura aldı ve kafa derisini haç şeklinde çizdi. Çiziğin ortasından itibaren kafatası kemiği açılıncaya kadar deriyi soydu ve orayı tuzla doldurdu. Kadın ruhunu hemen teslim etti. Bunun üzerine benim hizmetime artık ihtiyaçları olup olmadığını sordum. Menfi cevap alınca da döndüm. Daha önceden tababetlerinin nasıl olduğunu bilmiyordum, öğrenmiş oldum.”⁹⁷.

1. Eyyübîler Döneminde Sağlık Kurumları

Bu arada Eyyübîler dönemindeki pratik tıp alanını temsil eden sağlık kurumlarına da değinmek gerekir. Endülüslü âlim ve hekîm Ebu’s-Salt’ın Fatımîler dönemi Mısır tababetiyle ilgili anlatmış olduğu olumsuzlukların aksine, yine Endülüslü bir âlim olan İbn Cübeyr’in Eyyübîler döneminde hizmet veren bir akıl hastanesini övgüyle

⁹⁷ İbn Münkız, *Kitâbu'l-İ'tibar (İbretler Kitabı)*, (Çev. Yusuf Ziya Cömert), İstanbul, 1992, s. 180-181.

anlatması şaşırtıcı olmasa gerektir. Hacca giderken Eyyubî Sultanı Salahaddin dönemi Kahire'sine uğrayan Endülüs'ün meşhur seyyahı İbn Cübeyr'in şu sözlerine kulak verelim:

“Kahire şehrindeki o gördüğümüz eserlerden bir tanesi de yine bu sultanın yaptırdığı övülecek yapıtlardan birisi olan akıl hastanesidir. Ashında o, genişlik ve güzellik açısından parlak saraylardan bir saraydır. Sultan o eseri sevap kazanmak ve bu üstün manevî mertebeyi hak etmek için azmedip ortaya koymuştur. Bilirkişilerden dürüst bir uzman hekîmi hastane idareciliğine atayıp asıl ana ilaçların hazinesi olan eczaneyi de onun eline teslim etmiştir. Ayrıca Sultan o idareciye, içilecek ilaçlardan tutun da sıvı şurup çeşitlerinin birbirleriyle uyuşmaması halindeki gerekli değişikliği yerine getirip düzenleme yetkisini de vermiştir. Bu sarayın akıl hastalarına ait odalarına, hastaların kendilerine çarşaf vs. gibi örtüsü tam olan yatılacak yataklar edinsinler diye karyolalar ve divanlar konulmuştur. Hastane müdürünün emrinde sabah akşam hastaların durumlarına göz atıp incelemekle yükümlü olan bir takım hizmetliler bulunmaktaydı. Buranın karşısında da kadın hastalara ayrılmış bir yer daha vardır. Onlar için de onlara bakıp durumları ile ilgilenen sorumlu hizmetliler vardı. Hatta adı geçen iki yerin bitişiğinde, akıl hastaları için hapishane konumunda, içerisinde odalar, odaların üzerinde de demir pencerelerin bulunduğu avlusu geniş diğer üçüncü bir yer daha bulunmaktaydı. Aynı zamanda akıl hastalarının her gün durumlarını araştırıp inceleyen kimselerle hastalıklarını tedavi edecek gerekli ilaç vs. gibi tedavi yöntemleriyle onlara hizmet veren görevliler bulunuyordu. Sultan hastaların durumunu sorup araştırmak suretiyle öğreniyor, bu vesileyle de onların durumlarına özen gösterilmesini istiyordu. Yine Mısır'da, tıpkı bu akıl hastanesine benzer ölçüde diğer bir hastane de bulunuyordu.”⁹⁸.

Salahaddin el-Eyyûbî, tıp bilimi ve çalışmalarına ve de tıp kurumlarının yapımına büyük önem vermektedir. Anlatılanlara göre bu hükümdar, 583 (1187) yılında Kudüs'te bir Bimâristan yaptırmıştır. A. Süheyl Ünver, anılan hükümdarın, hac farizasını eda ettikten sonra Kudüs'e dönerek Kamame kilisesinin sokağındaki hastanede inceleme yaptığını ancak aynı şehirde Bimâristan'ı Salâhî olarak adlandırılan bir yerin 862 (1457) yılında meydana gelen bir

⁹⁸ İbn Cübeyr, *Rihletü İbn Cübeyr*, Bağdat, 1937, s. 19-20.

derprem sonucunda yıkıldığını ve yerinin de zaptolunduğunu ifade etmektedir⁹⁹.

Salahaddin el-Eyyûbî tarafından Kahire'de el-Bimâristanu'l-Atîk (Eski Bimâristan) olarak adlandırılan (Bimâristu Nasırî veya Salahî de denilmekteydi) bir diğer hastanenin de yaptırıldığını ve buraya bir başhekîmle tabipler tayin edildiğini yine A. Süheyl Ünver'den öğreniyoruz. Aslında bu hastane, Fatımî halifesi el-Azîz Billâh'ın 391 (971) yılında yaptırmış olduğu Fatımîlerin sarayının yerinde inşa edilmiştir. Burada hastane ile birlikte düşkünler evi de yaptırılarak ayda 200 dirhem tahsis etmiş, ayrıca Feyyûm şehrindeki tarım ürünlerinden elde edilen gelirleri buraya vakfetmiştir. Anlatılanlara göre, Hastane kadrosunda tabipler, cerrahlar ve kehhal denilen göz tabipleri bulunmaktaydı. Anılan Eyyûbî hükümdarı 583 (1187) yılında Şam'a dönerken, Akka şehrine uğramış ve orada Bahaeddin Karakuş'a, kalenin ve şehrin onarılıp düzene konulmasını emir vermiş, buradaki papazların manastırını hastane haline getirmiş, vakıflarını belirlemiş ve bu vakıfların idaresini Cemaleddin İbn Şeyh Ebu Necib'e teslim ederek Şam'a dönmüştür¹⁰⁰.

2. Eyyubîler Döneminde Mısır ve Bilâdü's-Şâm'da Meşhur Tabipler ve Eserleri

O dönemin en önemli hekîmlerinden biri elbette ki, *Uyunu'l-Enbâ fi Tabakâti'l-Etubbâ* olarak büyük şöhret kazanan eserin sahibi Muvaffakuddin Ahmed b. Kâsım b. Halife b. Yunus İbn Ebî Usaybi'a es-Sa'dî el-Hazrecî'dir. Çok kabiliyetli bir genç olarak tanıtılan bu hekîm, H. 600/M. 1201 yılında Dımaşk'ta ilim ve edebiyatın yaygın olduğu bir evde doğdu. Babası Dımaşk'ın en maharetli göz tabiplerinden biriydi. Dil ilimlerini tamamladıktan sonra babasından tıp dersleri almaya başladı; ancak bununla yetinmeyerek bütün göz hastalıklarını kapsayacak bilgileri edinmeye koyuldu. Bu esnada Kahire şehri, dünyanın çeşitli bölgelerinden gelen âlimlerin uğradığı bir mekândı, Eyyubî devleti ise en parlak dönemini yaşamaktaydı. İbn Ebî Usaybi'a bu hedefini gerçekleştirmek maksadıyla anılan şehre giderek en-Nâsır Salahaddin'in inşa ettiği el-Mâristân en-Nâsırî'deki tabiplere katıldı ve burada geceli gündüzlü çalışmaya başladı. Bu esnada göz hastalıklarını tedavi etmede büyük bir şöhret kazandı ve hükümdarın ilgisini çekti. Böylece Salahaddin'in özel tabibi olarak

⁹⁹ Bkz. A. Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti XI-XIV üncü Asırlar*, s. 31.

¹⁰⁰ Aynı eser, s. 32.

çalışmaya başladı. Onun şöhretini duyan İzeddin, onu Havrân dağlarının bir şehri olan Sarhad'a çağırıldı. O da bu talebi kabul ederek oraya yerleşti ve H. 668/M. 1269 yılında vefat edene kadar da orada ikamet etti. İbn Ebî Usaybi'a, Eskiçağ ve de Ortaçağ tıp tarihinin meşhur eserlerinden olan *Uyunu'l-Enbâ fi Tabakâti'l-Etibbâ* adlı kitabını ölümünden bir yıl önce tamamladı¹⁰¹.

İbn Ebî Usaybi'a'nın "*Uyunu'l-Enbâ fi Tabakâti'l-Etibbâ*" adlı eserine gelince, el-Kıftî'nin "*İhbâru'l-Hukemâ' bi Ahbâri'l-Ulemâ*" adını taşıyan esere benzemekle birlikte, bigi yönünden ondan daha geniş olmasıdır. Yazar bu eserinde Yunanlı, Romalı ve Hindistanlı büyük tabiplerin hayat hikâyelerini 400'ü aşan madde olarak yazmıştır. Sonra da Arap, Acem, Hint, Mağrib, Mısır ve Şam bölgesi tabiplerini ayrı ayrı ele almıştır. Ayrıca yazar, eserinde biyoğrafisini verdiği tabiplerin şiirlerini de Arapça olarak anlatmıştır. Eserin önemli bir özelliği de, edîp, şair ve tasavvuf erbabı olan kişilerin tıpla ilgili yönlerini de ele almasıdır. İbn Ebî Usaybi'a'nın bu eseri, Batılı bilim adamlarının da ilgisini çekmiştir. Böylece 1884 yılında Alman Doğubilimci Muller, eseri, iki ayrı elyazması eserden naklederek yayınlamıştır. Bu eser, daha sonra 1299 yılında Muller'in baskısına dayanarak Kahire'de neşredilmiştir¹⁰².

Eyyûbîler döneminde şöhret kazanan diğer tabipleri ve eserlerini ise şöyle sıralamak mümkündür:

1. Reşideddin İbn Ebî Usaybi'a, Ali b. Halife: Bu zat, Uyûnu'l-Enbâ' adlı eserin sahibi olan ve biraz önce hakkında bilgi verilen İbn Ebî Usaybi'a'nın amcasıdır. 579/1183 yılında Halep'te doğan ve 17 Şaban 617/17 Ekim 1220 yılında otuz yedi yaşında Dımaşk'ta vefat eden bu tabibin tıpla ilgili eserleri şunlardır:

1. Tıbbu's-Sûk
2. Kitâbu'l-Ustukussât
3. Te'âlîk
4. Mücerrebat fi't-Tıbb

2. Reşîduddin es-Sûri: 639/1241 yılında vefat eden bu tabibin tıpla ilgili eserleri şunlardır:

¹⁰¹ Bkz. İbn Ebî Usaybi'a, *Uyunu'l-Enbâ fi Tabakâti'l-Etibbâ*, s. 5; Mahmud el-Huveyrî, *Mîsr fi'l-'Usûri'l-Vüstâ*, Kahire, 1996, s. 226.

¹⁰² İbn Ebî Usaybi'a, *Uyunu'l-Enbâ fi Tabakâti'l-Etibbâ*, s. 5-6.

1. el-Edviyetü'l-Müfrede

2. el-Kâfi fi Tıbbi'l-'Ayn

3. İbnu'l-Baytar, Ziyâeddin Abdullah b. Ahmed: Endülüs'ün Malaga şehrinde 1180 yılı civarında doğan ve Şaban 646/Aralık 1248 yılında Dımaşk'ta vefat eden bu tabibin tıbla ilgili eserleri şunlardır:

1. Kitâbu'l-Câmi' fi'l-Edviyeti'l-Müfrede ve'l-Ağziye

2. Şerhu Edviyeti Kitabı Dioskorides

3. Zeylü Kitabı Dioskorides

4. Kitâbu'l-Ef'âl el-Garîbe ve'l-Havass el-'Acîbe

4. Afdaleddin el-Hûnecî, Muhammed b. Namver: 590/1194 yılında doğan ve 5 Ramazan 646/22 Aralık 1248 yılında Kahire'de vefat eden bu tabibin tıbla ilgili eseri şöyledir:

1. el-Kânûn fi't-Tıbb Adlı Eserin Şerhi (İbn Sînâ'nın bu eserini, nabız kısmına kadar şerhetmiştir).

5. Reşideddin Ebu Saîd b. Muvaffakuddin Ya'kub: Ramazan 646/Ocak 1249 yılında Dımaşk'ta vefat eden bu tabibin tıbla ilgili eseri şöyledir:

1. 'Uyûnu't-Tıbb

6. Emînüddevele Ebü'l-Hasan b. Ğazâl b. Ebî Saîd es-Sâmîrî: Ba'lebek sahibi İmâdeddin İsmail'in verzirliğini yapan ve kütüphanesinde 20.000 kitap bulunduğu söylenen bu tabibin tıbla ilgili eseri şöyledir:

1. en-Nehcü'l-Vâzıh fi't-Tıbb

7. Necmeddin İbn el-Minfâh, Ahmed b. Es'ad (İbn el-Âlime diye de tanır): İbn 'Âlime olarak da tanınan, 593/1197 yılında Dımaşk'ta doğan ve 652/1253 yılında Tell-bâşîr'de vefat eden bu tabibin tıbla ilgili eserleri şunlardır:

1. et-Tedkîk fi'l-Cem' ve't-Tefrîk

2. Kitâbu't-Tecârib

3. Kitâbu'l-Medhal ile't-Tıbb.

4. Kitâbu'l-'İlel ve'l-A'râz.

5. Kitâbu'l-İşârât el-Mürşide fi'l-Edviyeti'l-Müfrede.

6. Tenbîhâtu'l-'Ukûl 'alâ Halli Müşkilât el-Usûl.

8. Şerefeddin er-Rahbî, Ali b. Yusuf b. Haydara: 583/1187 yılında dımaşk'ta doğan ve 11 Muharrem 667/20 Kasım 1268 yılında Dımaşk'ta ölen bu tabibin tıbla ilgili eserleri şunlardır:

1. Kitâbu Halki'l-İnsan ve Hey'eti A'zâihî ve Menfe'atihâ.
2. Havâşin 'alâ Kitâbi'l-Kânûn.
3. Havâşin 'alâ Şerhi İbn Ebî Sâdık 'alâ Mesâ'ili Huneyn.

9. Bedreddin b. Kâdî Ba'lebek, el-Muzaffer b. Abdurrahman: 22 Safer 670/29 Kasım 1271 Salı günü Dımaşk'ta vefat eden bu tabibin tıbla ilgili eserleri şunlardır:

1. Müferrihü'n-Nefs.
2. Kitâbu'l-Mülâh fi't-Tıbb
3. Şerhü Takdimet el-Ma'rife
4. Fevâid min Kütübi Galinos

10. Necmeddin el-Lebbûdî, Ebu Zekeriya Yahya: 607/1210 yılında Haleb'te doğan ve 670/1272 yılında vefat eden bu tabibin tıbla ilgili eseri şöyledir:

1. Tedkîku'l-Mesâ'ili't-Tıbbiyye fi Tahkîki'l-Mesâ'ili'l-Hilâfiyye 'alâ Tariki Mesâ'ili Hilafi'l-Fukahâ

11. Reşideddin Ebu Huleyka, Reşideddin Ebu Huleyka b. el-Fâris b. Dâvud b. Ebî'l-Münâ: 591/1195 yılında Câber'de doğan 670/1272 yılında vefat eden bu tabibin tıbla ilgili eseri şöyledir:

1. el-Muhtâr fi Elfi Akkâr

12. Muvaffakuddin es-Sâmirî Ebu Yusuf Ya'kub b. Ğanâim: Dımaşk'ta doğan ve Ramazan 681/Aralık 1282 yılında vefat eden bu tabibin tıbla ilgili eserleri şöyledir:

1. Hallü Şükûki Necmedddin b. el-Minfâh 'ale'l-Külliyât
2. Kitâb Medhal ilâ 'İlmii'l-Mantık ve't-Tabi'î ve'l-İlâhî

13. İbn el-Kuff, Emînüddeve Ebu'l-Ferec b. Ya'kub b. İshak: 13 Zilka'de 630/21 Ağustos 1233 yılında Kerek'te doğan 685/1286 yılında Dımaşk'ta vefat eden bu tabibin tıbla ilgili eserleri şunlardır:

1. el-'Umde fi Sinâ'ati'l-Cirâha

2. eş-Şâfi fi't-Tıbb

14. İmâdeddin ed-Düneysirî, Muhammed b. Abbas: 605/1208 yılında Düneysir (Bugünkü Kızıltepe)'de doğan ve Safer 686/25 Mart 1287 yılında Dımaşk'ta vefat eden bu tabibin tıbla ilgili eserleri şunlardır:

1. el-Makâletü'l-Mürşide fi Derci'l-Edviyeti'l-Müfrede
2. Nazm fi't-Tıryâk el-Fârûk
3. Kitâb fi'l-Mîsirûdifus
4. Urcûze fi Takdimeti'l-Ma'rife
5. Urcûze fi't-Tıbb.

15. İbn en-Nefîs, Alâeddin Ali b. Ebî'l-Hazm el-Karşî: 610/1213 yılından önce Dımaşk (Balatunuz yakınındaki Karş köyünde doğduğu da söylenir)'ta doğan ve 687/1288 yılında Kahire'de vefat eden bu meşhur tabibin tıbla ilgili eserleri şunlardır:

1. el-Mücez fi't-Tıbb
2. Kitâbu'ş-Şâmil fi't-Tıbb
3. el-Mühezzeb fi'l-Kühl

16. İzzeddin es-Süveydî, İbrahim b. Muhammed b. Tarhan: 600/1204 yılında Dımaşk'ta doğan ve Şaban 690/Ağustos 1291 yılında Dımaşk'ta vefat eden bu tabibin Tıbla ilgili eserleri şunlardır:

1. Tezkiretü'l-Hâdiye ve'l-Zahîrat el-Kâfiye fi't-Tıbb
2. Şerhu Mücez el-Kânûn li İbni'n-Nefîs
3. Tuhfetü'l-Hakîm fi't-Tıbb

17. Ebu'l-Münâ b. Ebî Nasr b. el-Kohen el-Attar: Bu tabibin tıbla ilgili eseri şöyledir:

1. Minhâcu'd-Dükkân

18. el-Makdisî, Fetheddin Ahmed b. Osman: Bu tabibin tıbla ilgili eseri şöyledir:

1. Netâcü'l-Fiker fi İlâci Emrâzi'l-Basar

19. Halife b. Ebî'l-Mahâsin el-Halebî: Bu tabibin tıpla ilgili eseri şudur:

1. el-Kâfi fi'l-Kuhl¹⁰³

Eyyubîler döneminde bu tabiplerin dışında şu tabipler de insanların hizmetinde bulunmuşlardır:

1. Fahreddin Ebu Abdullah Muhammed b. Abdusselâm b. Abdurrahman b. Adussettâr el-Ensârî: Halep tabiplerinden olan H. 512/M 1118 Mardin doğumlu bu zat, H. 594 yılında yine Mardin'de vefat etmiştir.

2. Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed b. İdân b. Abdulvâhid İbnu'l-Labudî: Bu dönemde Halep ve Dımaşk şehirlerinde tabiplik yapan bu zat H. 621 yılında yine görev yaptığı Dımaşk'ta vefat etmiştir.

3. Yusuf b. Yahya b. İshak es-Sebtî: Fars kökenli olan bu zat, Halep'te tabiplik yapmış ve H. 623 yılında bu şehirde vefat etmiştir.

4. Muvaffakuddin b. Abdusselâm: Hama doğumlu olan bu zat, Halep ve Hama şehirlerinde tabiplik yapmıştır.

5. Zeynuddin Süleyman b. el-Müeyyed el-Hâfızî: Halep ve Dımaşk'ta daha çok ordu kumandanları ile askerlerin tedavisiyle meşgul olmuştur.

6. Seyfuddin Ebu'l-Hasen el-Amidî: Hama ve Dımaşk'ta tabiplik yapan bu zat, H. 631 yılında Dımaşk'ta vefat etmiştir.

7. Mühezzebuddin Ahmed b. el-Hâcib: Dımaşk ve Hama'da gezgin bir doktor olarak hizmet eden bu zat, sırasıyla Hama sahibi el-Meliku'l-Muzaffer Takıyyuddin Ömer, Salahaddin el-Eyyûbî, el-Meliku'l-Mansur b. el-Meliku'l-Muzaffer gibi Eyyubî hükümdarları için doktorluk yapmıştır.

8. Muvaffakuddin Muhammed b. Ebî'l-Hayr: el-Meliku'l-Eşref Muzafferuddin Musa es-Sânî'nin ölümüne kadar tabipliğini yapan bu zat, H. 637 yılında vefat etmiştir.

9. Sedituddin b. Rakîka Ebu's-Senâ' Mahmud b. Ömer eş-Şeybânî (H. 564-H. 635): Bu zat, Hama ve Dımaşk'taki Eyyûbî ve Artuklu hükümdarlarının tabipliğini yapmıştır.

¹⁰³ Bkz. Ramazan Şeşen, *Salahaddin'den Baybars'a Eyyubiler-Memlûklar 81193-1260*, İstanbul, 2007, s. 383-403.

10. Sadaka es-Sâmirî: Bu zat, el-Meliku'l-Eşref'in iki yıl özel tabipliğini yapmıştır¹⁰⁴.

Eyyübîler döneminde doktorların özellikle Salahaddin el-Eyyûbî döneminde dengeli bir maaş aldıkları anlaşılıyor. Anlatılanlara göre, Salahaddin, tabibi Fahreddin b. ed-Dehhân el-Müneccim el-Başdadî'ye aylık 30 dinar maaş bağlamıştır. Bu hükümdar aynı zamanda tabibi Radyyyüddin er-Rahbî'ye ve diğer tabiplere de aynı miktarda maaş veriyordu. Eyyübî hükümdarları herhangi bir hastalıklarını tedavi ederken başarı kaydeden doktorları maaş dışında önemli miktarda hediyeler vererek taltif ediyorlardı. Örneğin, Sarhad sahibi İzzeddin Farhşâh, bir genç doktor tarafından tedavi edilerek şifaya kavuştuktan sonra, onu eğerli bir at, bir adet altın bilezik ve 1000 Mısır dinarı ile ödüllendirmiştir¹⁰⁵. Bu dönemde Cebrail adında bir göz tabibinin ise ayda 1000 dirhem maaş aldığını öğrenmekteyiz¹⁰⁶.

Bir başka haberde bu dönemde Sultanın özel tabibi olarak hizmetinde bulunan iki tabipten her birine ayda 50 dinar maaş verildiği bildirilirken, ikinci dereceden üç veya dört tabipten her birine ayda 10 dinar maaş bağlandığı anlatılmaktadır. Ancak bîmaristanda çalışan tabiplerin standart maaşı 15 dinardı. Onlardan iki işi birden yürütenler ise ayda 30 dinar maaş alıyorlardı. Anlatılanlara göre, Salahaddin Eyyûbî vefat ettikten sonra el-Meliku'l-Mu'azzam İsa b. el-Meliku'l-Âdil, bîmaristan'da çalışmak şartıyla her tabibe 15 dinar maaş bağlamıştır¹⁰⁷.

Eyyübîler döneminde daha önce de adı geçen İzzeddin b. es-Süveydî'nin icra etmiş olduğu dört görevinden ayrı ayrı maaş aldığı bildirilmektedir. Bu tabip, en-Nurî bîmaristanı, Dımaşk'taki Bâbu'l-Berîd bîmaristanı, Dımaşk kalesi ve ed-Dahvâriyye medresesinde görev yapmaktaydı ve her her görevi için ayrı maaş almaktaydı¹⁰⁸.

Sonuç ve Değerlendirmeler

İnsanlık tarihinin ilk anından itibaren hastalıklar ve tedavi yolları insanoglunu meşgul etmiş ve arayış içerisine yönlendirmiştir. İlkel

¹⁰⁴ Bkz. Mahmud Yâsîn Ahmed et-Tekritî, *el-Eyyûbiyyûn fi Şimâli's-Şâm ve'l-Cezîre (H. 564-648/ M. 1168-1250)*, Beyrut, 1981, s. 417-420.

¹⁰⁵ Aynı eser, s. 420.

¹⁰⁶ Bkz. Ahmed İsa, *Tarihu'l-Bîmaristânât fi'l-İslam*, Kahire, 2011, s. 22.

¹⁰⁷ Aynı eser, s. 22.

¹⁰⁸ Aynı eser, s. 22-23.

toplumlarda hastalıkların sebebi kötü ruhlar olarak görülmüş, tedavi yolları da bu minvalde büyücüler veya din adamları tarafından gerçekleştirilebileceğine inanılmıştı. Medeniyetin tekâmülü ile tababet alanında hastalıkların sebebi ve tedavi yolları yeni yöntem ve arayışlarla sürekli gelişmiştir. Bu anlamda medeniyetler birbirinin mirasçısı olmuştur.

Türk tarihinde tıp alanındaki gelişmeler bilinen İlk Türk devleti Asya Hun Devleti ile başlamış, ısıtılmış toprağın karın bölgesindeki hastalıkları tedavi edeceği inancı ile uygulanan bir yöntem olmuştur. Bunun yanında dini ayinler, kam ve şamanlar marifetiyle devam ettirilmiştir. Türklerin İslamiyet'le tanışmaları ve ilk vatanları olan Orta Doğu'da ebediyen yerleşmeleri ile birlikte, bütün bilim dallarında olduğu gibi, tıp alanında da büyük gelişmeler meydana gelmiştir. Özellikle tercüme yolu ile medeniyetler arası ilişkilerin güçlenmesi, ortak bilgi gelişimine önemli katkılar sağlamıştır.

Büyük Selçuklu Devleti ile kurumsallaşan Türk tababeti Darüşşifaları ortaya çıkarmıştır. Darüşşifaların inşasında külliye anlayışı kullanılmış olup, bu külliyelerin geniş vakıflarla desteklenmesi sürekliliklerini ve nitelikli hizmet sunmalarını sağlamıştır. Külliyelerin darüşşifalara sunmuş olduğu en önemli avantaj; eğitim ile uygulamanın bir arada yapılıyor olmasıdır. Darüşşifalar medreselerle birlikte hizmet vermiş olup toplumun sağlık hizmetlerini yerine getirirken, aynı zamanda yeni tabiplerinde yetiştirilmesini sağlamıştır.

XI. yüzyılda Türklerin Anadolu'ya gelişleri ile birlikte hem Anadolu tarihi, hem de Türk tarihi açısından önemli dönüm noktalarından birisi yaşanmıştır. Bu geliş Anadolu'da birçok medeniyetin kaynaşmasını ve dolayısıyla kültür ve bilim alanında hızlı bir yükselişin sağlanması sonucunu doğurmuştur. Anadolu'ya gelen farklı Türk toplulukları bu kalıcı yurdu çok hızlı bir şekilde imar etmek istercesine hâkim oldukları bölgelerde kalıcı eserler bırakmaya çalışmışlardır. Bu eserlerin en önemlilerinden biriside inşa edilen darüşşifalardır. Sadece Anadolu Selçukluları döneminde yirmiyi aşkın ismi bilinen hastanenin yapılması bu alana ne kadar önem verildiğinin bir kanıtı olasa gerektir. Anadolu'da kurulan darüşşifaların ihtisaslaşması ve bünyelerinde her türlü hastalıkla mücadele edecek bölümleri barındırmaları bu alandaki gelişmişliğin ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Belirtilen dönemde batıda akıl hastaları, içlerine şeytan girmiş insanlar olarak işkence ve eziyet

edilirken, Anadolu”da bu durumun bir hastalık çeşidi olduğu ve bu tür ruh hastalarının tedavisinin müzik ve su sesiyle yapıldığını kaynaklardan kesin bir ifade ile öğrenmekteyiz. Amasya Darüşşifası, anılan tedavi yönteminin uygulandığı önemli hastanelerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türk-İslam dünyasının XII. Ve XIII. yüzyıllarında tababet kültürü ve çalışmalarında meydana gelen gelişmeler şu önemli faktörlere dayandırılabilir:

1. XI. yüzyılın son yıllarında Papalığın girişimiyle Avrupa’dan İslam dünyasına karşı başlatılan Haçlı seferleri, özellikle Büyük Selçuklu, Anadolu Selçukluları, Eyyübîler ve Artuklular üzerinde büyük bir etki ve yıkıma sebep olmuştur. Yüzyıllarca süren Haçlı hamlelerinin yarattığı ağır şartlar sonucunda bir zaruret olarak anılan Türk devletleri tıp alanına ve sağlık sektörüne daha farklı bir yaklaşım içinde olmuşlardır. Bu kritik dönemde tabiplerle diğer sağlık personelinin önemi eskisine nazaren daha da artmış, onlara ayrılan maddî destek ve teşvikler çoğalmıştır. Buna paralel olarak hastanelerin sayısında da artış meydana gelmiştir.

2. Türk-İslam dünyasında tababetin ilerleme kaydetmesine yol açan bir faktör de zaman zaman çeşitli sebeplerden dolayı baş gösteren ürün fiyatlarının yükselmesi, kıtlığın yayılması, akabinde de veba salgınlarının ortaya çıkmasıdır. Bilindiği gibi bir bölgede ekonomik dengenin bozulması, o bölgedeki sosyal hayatı birinci derecede etkilemektedir. Çalışmamızı ilgilendiren coğrafyalarda ekonomik krizler toplumun zengin tabakası ile yoksul tabakası arasında büyük uçurumlar meydana getiriyordu. Dolayısıyla da toplumun alt tabakasını teşkil eden yoksul insanların temel gıda maddelerini temin etmeleri bir hayli zorlaşıyordu. Bu da doğal olarak açlık ve salgın hastalıkların yayılmasına sebep oluyordu. Bu ve benzeri hastalıkların artması, yönetici tabakayı ve başta tabipler olmak üzere sağlık sektöründe çalışanları, hastalıkların üstesinden gelmek amacıyla daha da büyük çaba sarfetmelerine zorluyordu.

Türk-İslam dünyasının olgunluk çağında nehir, deniz ve kara ticareti de tarihinin en canlı dönemini yaşamaktaydı. Bu çağda denizcilik ve uluslararası taşımacılık alanında büyük ilerlemeler kaydedilmişti. Denizlerde bir bölgeden diğerine veya bir ülkeden diğerine mal, malzeme ve ürün taşıyan binlerce gemi seyrüsefer halindeydi. Türk-İslam Dünyası, Karadeniz, Marmara denizi, Akdeniz,

Kızıldeniz ve Basra Körfezi gibi önemli denizlerle ve Hindistan Okyanusu gibi bir okyanusla çevrili olduğundan Avrupa, Kuey Afrika, Hindistan, Çin ve Güney Afrika ile rahatça ticaret yapılabiliyordu. Dolayısıyla da tıp sektöründe kullanılan, ancak bölgede imal edilemeyen malzeme ve tedavi araç-gereçleri dış ticaret yoluyla temin edilmekteydi.

KAYNAKÇA

- ACIDUMAN, Ahmet, "Darüşşifalar Bağlamında Kitabeler, Vakıf Kayıtları ve Tıp Tarihi Açısından Önemleri-Anadolu Selçuklu Darüşşifaları Özelinde.", *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 2010, 63-1, s. 9-15.
- AĞIRAKÇA, Ahmet, "Artukoğlu Dönemi Tabiplerinden Fehrüddin el-Ensârî el-Mardinî (512-594/1118-1198)", *Artuklular*, (I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özçoşar, Mardin, 2008, c. I, s. 419-424.
- AKSARAYI, Kerimüddin Mahmud, *Selçuki Devletleri Tarihi*, (Çev. M. N. Gençosman-F. N. Uzluk), Recep Ulusoğlu Basımevi, Ankara, 1944.
- ALTINTAŞ, Ayten, Selçuklu ve Osmanlılar Döneminde Konya Dârüşşifası, *1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı* (Ed. Ayşegül Demirhan Erdemir-Öztan Öncel-Yusuf Küçükdağ-Berrin Okka-Sezer Erer), 20-24 Mayıs 2008, Cilt: 1, s. 56-68.
- ARTUK, İbrahim-Cevriye, Fehrüddin el-Mardinî, II. Türk Tıp Tarihi Kongresi, *Kongreye Sunulan Bildiriler*, İstanbul, 20-21 Eylül 1990, Ankara, 1999, s. 187-189.
- BAKIR, Abdulhalik, "Klasik İslam Kaynaklarında Amid (Diyarbakır) İle İlgili Bazı Kayıtlar ve Bu Kayıtların Değerlendirilmesi", *T. C. Diyarbakır Valiliği I. Uluslararası Oğuzlardan Osmanlıya 20-22 Mayıs 2004 Bildiriler*, Diyarbakır, 2004, s. 837-848.
- BAKIR, Abdulhalik, Türkmen Şehri Erbil'in Atabekler Dönemindeki Fizikî Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme, Uluslararası Sempozyum, *Merv'den Söğüt'e Türk Tarihi, Kültür ve Medeniyeti*, Bilecik, 11-12 Eylül 2014, (ed. Prof. Dr. Abdulhalik Bakır, Doç. Dr. Bülent Yılmaz, Yrd. Doç. Dr. Ahmet Altungök), Ankara, 2015, s. 1-39.
- BAKIR, Abdulhalik, Türkmen Şehri Musul'un Geç Ortaçağlardaki Fizikî Yapısı Üzerine Bir Değerlendirme, *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, Prof. Dr. İsmail Aka'ya Armağan Sayısı, Cilt: XXV, Sayı: 1, Temmuz 2010, s. 55-76.
- BAKIR, Abdulhalik, Erken Ortaçağlarda Tıp Kültürü, Bilimi ve Çalışmaları, *Bir İnsan-ı Selîm Prof. Dr. Azmi Özcan'a Armağan*, (ed. Refik Arıkan-Halim Demiryürek), İstanbul, 2016, s. 305-352.
- BAKIR, Abdulhalik, ALTUNGÖK, Ahmet, İslam Dünyasının Yükselme Çağında Tababet (Cündîşâpur Tıp Okulu ve Erken Abbasî Dönemindeki Tıp Bilimi ve Çalışmalarına Etkileri), *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (Sema)*, Yıl: 2017, Cilt: 2, Sayı: 2, Konya, 2017, s. 53-96.
- BAKIR, Abdulhalik, Pınar Ülgen, Bizans'ta Tababet Kültürü Bilimi ve Çalışmaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme, *Cappadocia Journal of History and Sosyal Sciences*, Vol. 9, October-2017, p. 15-39.

Abdulhalik BAKIR

- BAKIR, Abdulhalik, Ortaçağ İslam Dünyasının Olgunluk Çağında Tıp Kültürü, Bilimi ve Çalışmaları, *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Tarih İncelemeleri Dergisi*, Bornova-İzmir, Cilt: XXXI/1, 2016, s. 35-76.
- BAKIR, Abdulhalik, Eskiçağda Tababet Kültürü ve Çalışmaları, *Cappadocia Journal of History and Sosyal Sciences*, Vol. 8, April-2017, p. 21-45.
- BAKIR, Abdulhalik, Ortaçağ Türk-İslam Dünyasının Olgunluk Çağında Tıp Kültürü, Bilimi ve Çalışmaları I, *Cappadocia Journal of History and Sosyal Sciences*, Vol. 11, October-2018, p. 1-24.
- BAKIR, Betül-Başağaoğlu, İbrahim, Akıl Hastalıklarında Geleneksel Tedaviler ve Birkaç Selçuklu Darüşşifa Yapısı Tasarımı Üzerindeki Etkileri, *1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi, 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı* (Ed. Ayşegül Demirhan Erdemir-ÖZTAN, Öncel-KÜÇÜKDAĞ, Yusuf-OKKA, Berrin-ERER, Sezer), 20-24 Mayıs 2008, Cilt: 1, s. 530-554.
- BAKIR, Çağrı, *Selçuklular Döneminde Sağlık Kurumları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2014.
- BAKKAL, Ali, "İslam'ın Doğuşundan Artuklular Döneminin Sonuna Kadar Mezopotamya'da Tıp Eğitimi ve Hastaneler", (I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özçoşar, Mardin, 2008, c. I, s. 446-448.
- BAYAT, Ali Haydar, *Tıp Tarihi*, İstanbul, 2010.
- BAYBURTLUOĞLU, Zafer,, "Kayseri Çifte Medrese", *Vakıf ve Kültür*, Ankara 1998, s. 40.
- BAYKARA, Tuncer, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara, 1985.
- BAYRAM, M., Selçuklu Veziri Kadı İzzeddin Tarafından Düzenlenen Bir Vakıf-nâme, *Ata Dergisi*, 1997, S. 7, s. 47-53.
- BEYYÛMÎ, Ali, *Kiyâmü'd-Devleti'l-Eyyûbiyye fi Mısır*, Mısır, 1952.
- BİLGET, B., *İzzeddin Keykavus Darüşşifası*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- CANTAY, G., Amasya Dârü's-şifâsı Maddesi, *T. D. İ. V. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, c. III, s. 5-9.
- ÇELİK, Aydın, *Fatımiler Döneminde Kahire Şehri*, Elazığ, 2008.
- DERİN, Derin, *Tuhfe-i Mübarizî (Metin-Gramer Notları-Sözlük)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1987.
- ED-DİVECÎ, Said, *Tarihu'l-Mevsil*, c. I, Bağdat, 1982.
- EGE, Ali Galip, 19. Yüzyıl Mardin Vakıfları Üzerine, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 2009, s. 427-454.
- ERER, Sezer-Atıcı, Elif, Selçuklu ve Osmanlılarda Müzikle Tedavi Yapılan Hastaneler, *1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi, 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı* (Ed. Ayşegül Demirhan Erdemir-Öztan Öncel-Yusuf Küçükdağ-Berrin Okka-Sezer Erer), 20-24 Mayıs 2008, Cilt: 2, s. 1637-1641.
- FERRUH, Ömer, *Tarihu'l-Fikri'l-Arabi İlä Eyyâmi İbn Haldûn*, Beyrut, 1983.
- GÖDE, Kemal, "Melike Gevher Nesibe Tıp Fakültesi ve Hastanesi", *Kayseri Üniversitesi Gevher Nesibe Bilim Haftası ve Tıp Günleri*, Kayseri Mart 1982, s. 65.
- GÖKHAN, İlyas, *XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Mısır ve Suriye'de Krizler, Kıtıklar ve Vebalar*, (Basılmamış Doktora Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 1998.
- HAVAN, Ali, *XIII. Yüzyılda Musul Şehri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2004.
- HUVEYRÎ, Mahmud, *Mısır fi'l-'Usûri'l-Vüstâ*, Kahire, 1996.

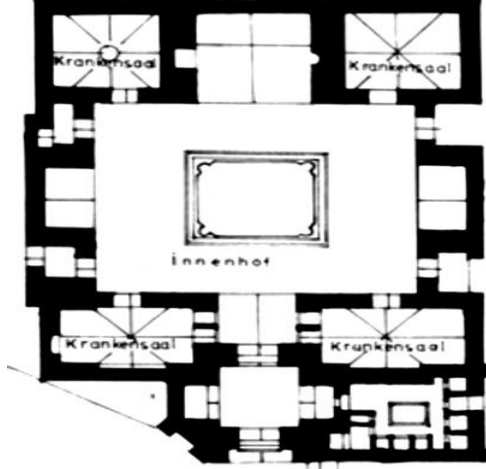
Türk-İslam Dünyasının Geç Dönemlerinde Tıp Kültürü Ve Çalışmaları

- Hüseynü'l-Emîn, *Salahaddin el-Eyyûbî Beyne'l-Abbâsiyyîn ve'l-Fatımiyyîn, ve's-Salîbiyyîn*, Beyrut, 1995.
- İBN CÜBEYR, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Kinânî el-Endelusî, *Rihletü İbn Cübeyr*, Bağdat, 1937.
- İBN EBÎ USAYBİ'A, Muvaffakuddin Ahmed b. Kâsım b. Halife b. Yunus İbn Ebî Usaybi'a es-Sa'dî el-Hazrecî, *'Uyûnu'l-Enbâ' fî Tabakâti'l-Etibbâ'*, Beyrut, (Trz.).
- İBN HALLİKÂN, İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Semsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-Ayân ve Enbâ'ü Ebnâ'iz-Zemân*, (Thk. İhsan Abbas), Beyrut, (Trz.).
- İBN MÜNKİZ, Ebu'l-Hâris (Ebu'l-Muzaffer) Müeyyedüdevle Necmüddin Üsâme b. Mürşid b. Ali b. Mukalled b. Nasr b. Münkız eş-Şeyzer3i el-Kinânî el-Kelbî, *Kitâbu'l-l'tibar (İbretler Kitabı)*, (Çev. Yusuf Ziya Cömert), İstanbul, 1992.
- İBNU'L-'AMÎD, Mekân Cercîs, *Ahbâru'l-Eyyûbiyyîn*, Mısır, (Trz.).
- İBNU'L-EZRÂK, Ahmed b. Yusuf b. Ali b. el-Ezrak el-Fârikî, *Tarih-i Meyyâfârikîn ve Amid*, Artukluhar Kısım (Çev. Ahmet Savran), Erzurum, 1992.
- İSA, Ahmed, *Tarihu'l-Bîmaristânât fî'l-İslam*, Kahire, 2011.
- İZGİ, Cevat, "Anadolu Selçuklu Tabipleri", III. Türk Tıp Tarihi Kongresi, *Kongreye Sunulan Bildiriler*, İstanbul, 20-23 Eylül 1993, Ankara, 1999, s. 211-233.
- KÂHYA, Esin, Anadolu Selçuklu Devletinde Bilimsel Faaliyetlerin Genel Bir Değerlendirilmesi, *III. Uluslararası Mevlana Kongresi*, Konya; 2008, s. 245.
- KÂHYA, Esin, Artuklu Döneminde bir Bilim Adamı Abdülatif Bağdadî, *Artuklular*, (I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özçoşar, Mardin, 2008, c. I, s. 457-466.
- KAYA, Selim, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşah Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001.
- KESKİNBORA, Hıdır Kadircan, "Artuklularda Bilim ve Sağlık", *Artuklular*, (I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özçoşar, Mardin, 2008, c. I, s. 489-514.
- KESKİNBORA, Hıdır Kadircan, Mardin'de Emüniddin Maristanı ve O Dönemdeki Darüşşifalar, *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, (Editör: İbrahim Özçoşar-Hüseyn H. Güneş, İstanbul, 2006, s. 213-220.
- EL-KİFTÎ, Cemaleddin Ebî'l-Hasan Ali, b. el-Kâzi el-Eşref Yusuf; *Kitab İhbâru'l-'Ulemâ' bi Ahbâri'l-Hukemâ'*, Mısır, 1326.
- KOMİSYON, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul, (Trz.).
- KOMİSYON, Dünya Tıp Tarihinin Muhteşem Bir Abidesi Kayseri Gevher Nesibe Şifahanesi ve Tıp Medresesi 1206, (Haz. Abdullah Kılıç), (Yrz.), (Trz.).
- KUBAN, D., *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul; 2002.
- MÂCİD, Abdulmun'im, *ed-Devletü'l-Eyyûbiyye fî Tarih Mısır el-İslâmiyye, et-Tarih es-Siyâsi (H. 567-648/M. 1171-1350)*, Kahire, 1997.
- EL-MAKRİZÎ, Takiyüddin Ebu Muhammed Ahmed b. Ali b. Abdulkâdir b. Muhammed b. İbrahim b. Muhammed b. Temîm eş-Şâfi'î, *İğâsetü'l-Ümme bi Keşfi'l-Çamme Av Tarihu'l-Mecâ'ât fî Mısır*, (Yrz.), (Trz.).
- EL-MANSÛRÎ, Beybers, *Muhtârü'l-Ahbâr-Tarihu'd-Devleti'l-Eyyûbiyye ve Devletü'l-Memâlik el-Bahriyye Hatta Seneti 702 Hicriyye*, (Thk. Abdulhamîd Salih Hamdân), Kahire, 1993.
- MERÇİL, Erdoğan, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, Ankara, 2000.
- MÜNECCİMBAŞI, Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu'd-Düvel Selçuklular Tarihi II Anadolu Selçukluları ve Beylikler*, (Yay: Ali Öngül), İzmir, 2001.

Abdulhalik BAKIR

- NESİROV, Elnur, "Selçuklular Döneminde Anadolu'da Yaşamış Azerbaycanlı Tabipler ve Eserleri, Selçuklularda Bilim ve Düşünce", II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu 19-21 Ekim 2011 Konya, *Bildiriler*, (ed. Mustafa Demirci-Ali Temizel-M. Ali Hacıgökmen-Sefer Solmaz), c. 3, Tabii Bilimler, Konya 2013, s. s. . 335-348.
- ÖNGE, Yılmaz, "Çankırı Darü'ş-şifâsı", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 5, Ankara 1962, s. 251-253.
- ES-SAKKÂR, Sâmi b. Hammâs, *İmâretü Erbil fi'l-Asri'l-Abbâsî ve Müerrihuhâ İbnu'l-Müstevfi*, er-Riyâz, 1992.
- SÂLİMÂN, Fatıma İbrahim Muhammed-Abdulmâlik, Sâmi Salih, el-Müessesâtü't-Tıbbiyye et-Ta'limiyye es-Selcukiyye "Bimâristanâ Nuruddin ve Cevher Nüseybe Enmûzecen", Selçuklularda Bilim ve Düşünce, II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu 19-21 Ekim 2011 Konya, *Bildiriler*, (ed. Mustafa Demirci-Ali, Temizel-M. Ali Hacıgökmen-Sefer Solmaz), c. 3, Tabii Bilimler, Konya 2013, s. 277-332.
- SARGUTAN, Erdal, Selçuklularda Tıp ve Tıp Kuruluşları, *Vakıflar Dergisi*, S. 11, Ankara, 1976, s. 313-322.
- SEVİM, Ali, Keyhüsrev I Maddesi, *T. D. V. İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2002, c. XV, s. 347-349.
- SEVİM, Ali-Merçil, Erdoğan, *Selçuklu Devletleri Tarihi: Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995.
- SÜMER, Faruk, Keykavus I Maddesi, Ankara, *T. D. V. İslam Ansiklopedisi*, 2002, c. XV, s. 352-253.
- ŞERİF, M. M., *İslam Düşüncesi Tarihi*, c. IV, İstanbul, 1991.
- ŞEŞEN, Ramazan, "Ortaçağ İslam Tıbbının Kaynakları ve XV. Yüzyılda Türkçeye Tercüme Edilen Tıp Kitapları", *Tıp Tarihi Araştırmaları*, Sayı 5, İstanbul, 1993, s. 11-20.
- ŞEŞEN, Ramazan, *Salahaddin'den Baybars'a Eyyubiler-Memluklar 81193-1260*, İstanbul, 2007.
- ET-TEKRİTÎ, Mahmud Yâsîn Ahmed, *el-Eyyûbiyyûn fi Şimâli's-Şâm ve'l-Cezîre (H. 564-648/ M. 1168-1250)*, Beyrut, 1981.
- TERZİOĞLU, Arslan Terzioğlu, "Ortaçağ İslâm-Türk Hastaneleri ve Avrupa'ya Tesirleri", *Belleten*, Cilt: XXXIV, Sa. 133, Ocak 1970, Ankara, 2003, s. 121-149.
- TERZİOĞLU, Arslan, *Selçuklu Türklerinin Ünlü Tıbbiyesi Şam'daki Nureddin Hastanesi*, Bifaskop, 7: 20-27, 1982.
- TOMAR, Cengiz, İbn İlamış'ın "Hilyetü's-Seriyyîn min Havâssî'd-Düneysirriyyîn" Adlı Eserine Göre Artuklular Döneminde Düneysir'de İlim Hayatı, *Artuklular*, (I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özçoşar, Mardin, 2008, c. II, s. 1-8.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul, 1993.
- TURAN, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Ankara, 1988.
- TURAN, Osman, *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul, 1993.
- ÜLKEN, Ali Saim, "Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası", *VD*, S. 5, Ankara 1962, s. 93.
- ÜNVER, A. Süheyl, *Selçuklu Tababeti XI-XIV üncü Asırlar*, Ankara, 1940.
- WATT, W. Montgomery, *İslam Avrupa'da*, (Çev. Hulusî Yavuz), İstanbul, 1989.
- YILMAZ, Musa K., Dr. Fahrüddin el-Mardinî (hayatı ve İlmi Şahsiyeti), *Artuklular*, (I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri), 25-26-27 Ekim 2007 Mardin), Ed. Dr. İbrahim Özçoşar, Mardin, 2008, c. I, s. 469-478.

RESİMLER



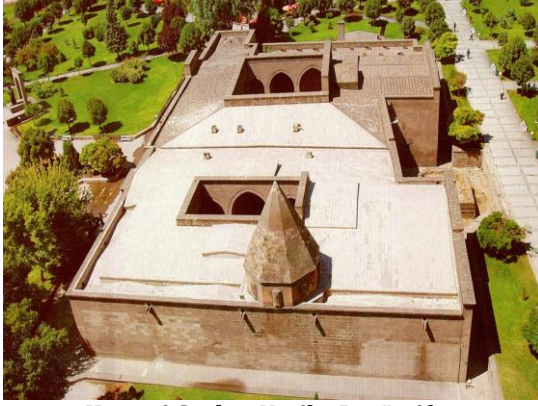
Şam'daki Nureddin Hastanesinin Projesi
(Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi, İstanbul, 2010, s. 211.*)



Şam Nureddin Bîmâristanı Girişi

(Sâlimân, Fatıma İbrahim Muhammed ve Sâmi Salih Abdulmâlik, el-Müessesâtü't-Tıbbiyye et-Ta'lîmiyye es-Selcukiyye "Bimâristanâ Nuruddin ve Cevher Nüseybe Enmûzecen", *Selçuklularda Bilim ve Düşünce, II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Bildirileri* 19-21 Ekim 2011 Konya, (ed. Mustafa Demirci-Ali, Temizel-M. Ali Hacıgökmen-Sefer Solmaz), Cilt:3, Konya, 2013, s. 315.)

Abdulhalik BAKIR



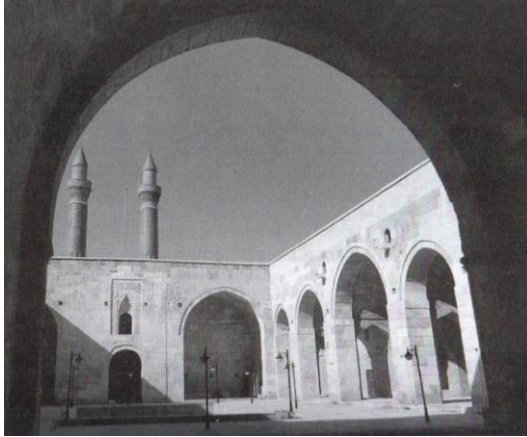
Kayseri Gevher Nesibe Darüşşifası

(Kılıç, Abdullah. *Kayseri Gevher Nesibe Şifahanesi ve Tıp Medresesi 1206*, Medicalpark, 2007, s. 27.)



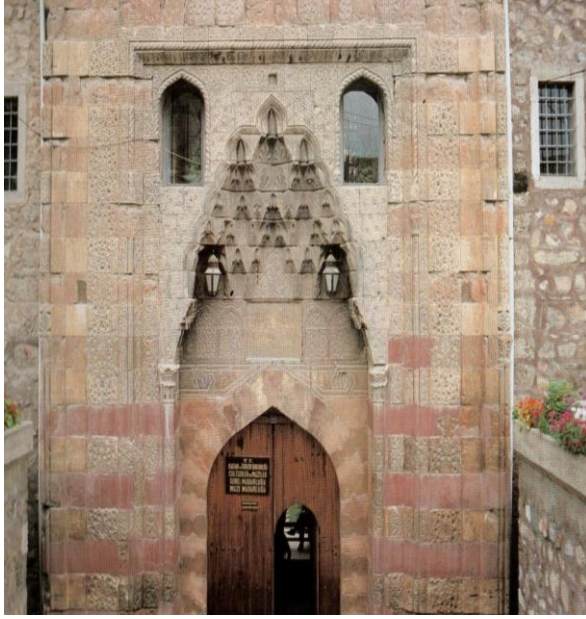
Divriği Turan Melik Darü's-Şifası

(Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı, Remzi Kitapevi, İstanbul*, 1999, s. 113)



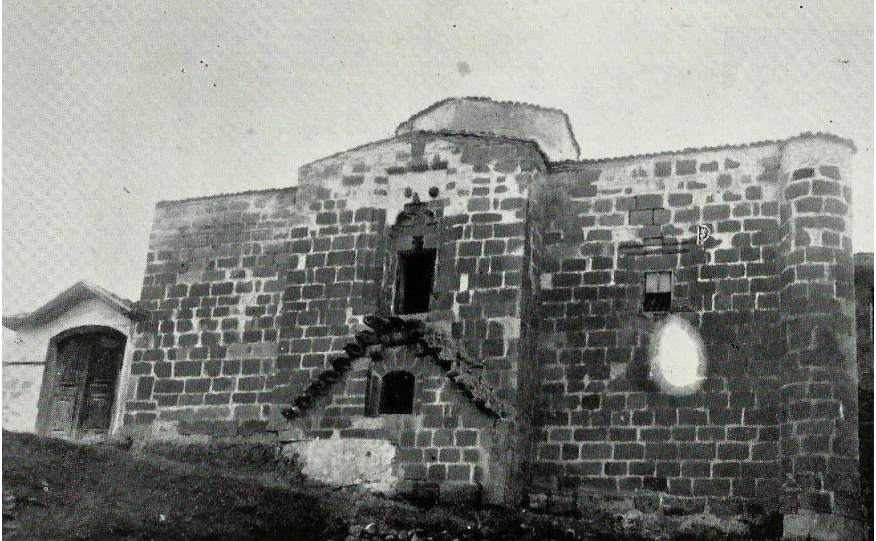
Sivas Keykavus Darüşşifası Avlusu (Sâlimân ve Abdumâlîk, s. 327.)

Türk-İslam Dünyasının Geç Dönemlerinde Tıp Kültürü Ve Çalışmaları



Tokat Pervane Bey Darüşşifası

(Türk Dünyası Kültür Atlası: Selçuklu Dönemi, (Haz. Yavuz Tiryaki), Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Yayınları, Cilt:1, s. 82.)



Çankırı Atabey Ferruh Darüşşifası

(Komisyon, Türk Dünyası Kültür Atlası: Selçuklu Dönemi, (Haz. Yavuz Tiryaki), Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Yayınları, Cilt: 1, s. 82.)

KÜRT AŞİRETLERİNİN DOĞU VE GÜNEYDOĞU ANADOLU'YA YAYILMASI [1]

The Expansion of Kurdish Tribes to the East and Southeastren Anatolia [1]

*Salim CÖHCE**

Öz

İlk defa Türkistan'ın batı kesimlerinde Atlı Göçebe Bozkır Kültürü dediğimiz bir kültürün temsilcisi olarak milattan önce üç bininci yıllarda tarih sahnesinde görünen Türkler, çeşitli kültür aşamalarından geçtikten sonra bilhassa Asya kıtasının orta ve batı kesimlerinde cihanşümul devletler kurmuş bir millettir. Bunun yanında Türk nüfuzu; bugünkü Karadeniz'in kuzeyindeki ovalar, Macaristan, Balkanlar, Anadolu, Azerbaycan, İran, Afganistan ve Çin Seddi önlerinde de tarihin en eski zamanlarından günümüze kadar etkili olmuştur.

Bazı ilim adamları çok eski zamanlarda Türklerin İran yaylası üzerinden Mezopotamya'ya inmiş olmalarını mümkün görmektedirler. Ancak, bu görüşe temel olan ve ilk medeni kavim sayılan Sümerlerin menşei meselesi halen çözülebilmemiş değildir. Bu hususta görüş ileri süren ilim adamlarının düşünceleri de henüz yeterli derecede tarihi materyalin desteğinden mahrum bulunmaktadır. Bunun yanında gerek Hakkâri Trişin yaylalarında ele geçen ve tamamen zoomorfik üslupla meydana getirilmiş kaya resimleri, gerekse Kağızman Yazılıkaya'da bulunan yine aynı formda stilize edilmiş figürler ve nihayet Hınıs-Tekman güzergâhı üzerindeki Cundi Mağaralarında bu güne kadar ulaşan verilerle son zamanlarda ülkemizin değişik yörelerinde, bilhassa Ankara'nın bazı ilçelerinde

* Prof. Dr., İnönü Üniversitesi, Öğretim Üyesi

tespit edilen kaya resimleri büyük oranda Türklere mal edilebilirse de bu hususlarda daha pek çok çalışmanın yapılması gerektiği de bir gerçektir. O sebeple, Anadolu'da Türk nüfuzunu, yani Türk varlığını, son araştırmaların ortaya koyduğu şekilde M.Ö. I. binden itibaren, bir başka deyişle günümüzden üç bin yıl önce başlatmak zorunda kalmaktayız.

M.Ö. VII. yy.da Asur tabletlerinde adı Gok veya Gogu (bugünkü Gök) şeklinde kaydedilen birisinin önderliğinde Kimmerleri takiben Kafkasların güneyine inen Sakalar, bugünkü Azerbaycan'ın kuzey bölgelerine, Gence civarına yerleşerek burayı anavatan haline getiren ve Türk varlığını Anadolu'ya yayan ilk grup olarak görülmektedir. Bu gelişmeler destani çağda Oğuz'un bölgeyi fethiyle de birebir örtüşmektedir. Nitekim gerek Goklar gerekse Oğuz, Doğu Anadolu, Batı İran ve bugünkü Suriye ile Filistin'i zapt eder ama bölgede uzun ömürlü bir siyasî teşekkül meydana getiremezler. Bu olaydan yaklaşık bin yıl sonra, 359 yılında bir Akhun birliği II. Şapur'un (309-379) Diyarbakır kuşatmasına iştirak eder. Bunların Soğdiana'ya, esas yurtlarına geri döndüklerine dair herhangi bir kayıt bulunmazken yörede, özellikle orta Fırat havzası boyunca iskan edilmiş olabilecekleri yönünde bilgiler mevcuttur. Yine, 395 yılında Kafkaslar üzerinden güneye sarkan Batı Hunlarından bir grup Karasu-Fırat vadisini takiben Malatya üzerinden Urfa ve Antakya'yı vurup hızla Sur ve Kudüs önlerine ulaşarak bölgeyi yağmaladıktan sonra Azerbaycan yoluyla Karadeniz'in kuzeyindeki yurduna dönerken, daha sonraki yıllarda Hazarlara bağlı Bulgarlardan bir kesimi oluşturan Borçalıların Diyarbakır yöresini yurt tuttıkları görülmektedir.

Daha M.Ö. III. yüzyılın ikinci yarısında Kafkasların güneyine geçerek Kür-Aras boylarına yayılan bu grupların Doğu Anadolu bölgesinde etkili olmaya başlaması herhalde Sasanî-Bizans mücadelesinin iyice şiddetlendiği bir dönemde, Herakleios (610-641) zamanında, yani VII. yüzyılın ilk yarısında mümkün olmuştur. Nitekim Fırat boyunca ilerleyen bir Arap ordusu 651'de, Erzincan'da Hazarlar tarafından durdurulacaktır. Bütün bunlara rağmen Türklerin Doğu Anadolu'da etkili bir şekilde yerleşmesi bölgede önce İslâm-Arap, sonra da Selçuklu hâkimiyetinin tesisinden sonra gerçekleşmiştir.

Türkler tarafından fethedilip bir Türk yurdu, yani Türkiye haline getirilinceye kadar Anadolu muhtelif kavimlerce iskân edilmiş ancak

bunlardan hiçbirisi özgün kimliğini koruyup geliştirerek bu coğrafyada devamlı bir hâkimiyet tesis edememiştir. Ona rağmen günümüzde bazı zümreler bin yıldır Türklere yurt olmuş Anadolu'yu ve üzerinde yaşayanları kendi tabirleriyle “bir mozaik” olarak nitelemeye cüret etmektedir. Hâlihazırda, eldeki kaynaklar dikkate alınmadan ileri sürülen bu görüşlerin hiçbir ilmi esasa dayanmadığı, daha doğrusu dayandırılmadığı da bir gerçektir. O sebeple son zamanlarda giderek artan bir ısrarla sürekli vurgulansa da bu türden yorumlara itibar etmek mümkün değildir. Hal böyle iken halen Türkler Anadolu kapılarına dayandığında bu ülkede, özellikle bu günkü Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde yoğun bir Kürt varlığının bulunduğu, dolayısıyla Türklerin bu bölgelere “gasıp” olarak girdiği yönünde görüşler ileri sürülmektedir. Dolayısıyla bu iddianın ilmi bir çalışma çerçevesinde ele alınıp incelenmesi ve gerçek ne ise onun ortaya konulması zarureti ortaya çıkmıştır. Hali hazırda sunulan bu birinci kısım bazı gerçeklerin ortaya konulduğu düşünülmektedir ki, makalenin tamamı bitirildiğinde pek çok hususun aydınlanacağı kanaatindeyiz.

Anahtar kelimeler: Türk, Anadolu, Kürt, Fırat, Saka.

Abstract

As a representative of a culture that we call it as the “Culture of Cavalier Nomad Steppe” in the western parts of Turkestan, appearing for the first time in history in the third millennium B.C., Turks, after crossing various culture stages, is a nation that has established various universal states in the middle and western parts of the Asian continent. Moreover; Turkish penetration has been effective since the earliest times of history in a vast territories which contain the plains north of the present Black Sea, Hungary, the Balkans, Anatolia, Azerbaijan, Iran, Afghanistan and the Great Wall of China.

Some scholars believe that it is possible for Turks to pass through Mesopotamia through the Iranian plateau in ancient times. These scholars base their views on the origin of the Sumerians. However, the question of the origin of the Sumerians, which is considered to be the first civilized people, is still not be solved. The ideas of scholars who put forward opinions on this issue are deprived of sufficient historical material support. On the other hand, the cave paintings uncovered in the city of Hakkâri - Triş, which were completely formed in zoomorphic style, as well as the figures, found in Kağızman

- Yazılıkaya, having the same form of style and the historical data obtained from Cundi Caves situated on the Hınıs-Tekman route, and the other cave paintings found in various districts of our country (Turkey), especially in some districts of Ankara, can be mostly attributed to Turks, but to accept this argument as a scientific fact, many studies must be carried out. Therefore, we have to start the reality of the Turkish influence in Anatolia, that is, the Turkish presence, as revealed by the latest researches, from the first century BC., in other words, three thousand years ago.

In the 7th century B.C., under the leadership of someone recorded his name in the Assyrian scriptures as Gok or Gogu (the word is called "Gök" in present Turkish language), Scythians, following the Cimmerians, descending into the south of the Caucasus, is accepted as the first group of people that settled in the northern regions of today's Azerbaijan and Gence region and turned that place into their homeland spreading the Turkish presence to Anatolia. These developments correspond to the Oğuz's conquest of the region in the epic age. Indeed, both Goks and Oğuzs; succeeded in capturing Eastern Anatolia, Western Iran, and today's Syria lands, but they could not create a long-lasting political formation in the region. About a thousand years after this event, in the year of 359, an Akhun batallion participated in the siege commanded by Şapur II to the city of Diyarbakır. While there is no record of their return to the motherland, Sogdiana, there is information, in the region, that they may have settled along the middle Euphrates basin. Again, a group of Western Huns dangling south from the Caucasus in the year of 395 followed the Karasu-Euphrates valley and after striking the city of Urfa and Antakya through Malatya, they quickly reached the front of the Sur and Jerusalem and plundered the region and returned to their home in the north of the Black Sea through Azerbaijan. In the following years, Borças forming a segment of the Bulgars who belonged to the Khazars were seen to hold Diyarbakır as their new homeland.

The influence of these groups, who passed to the south of the Caucasus and spread to the Kur-Aras tribes in the second half of the 3rd century B.C., in Eastern Anatolia was only possible in the first half of the 7th century, during presumably a time when the Sassanid-Byzantine struggle was intensified, possibly in the period of Herakleios (610-641). Indeed, an Arab troop going along the

Euphrates was to be stopped in 651 by the Khazars in Erzincan. Despite all these, an effective settlement of the Turks in Eastern Anatolia took place after the establishment of, firstly the Islamic-Arab and then the Seljuk rule.

Anatolia had been occupied by many tribes until it was conquered and was turned into a Turkish homeland by the Turks, but none of these tribes managed to maintain their original self-identity and to develop a permanent dominance in this geography. So the Anatolia has been serving as a homeland for the Turks for thousands of years. Despite all these facts, some groups still dare to characterize Anatolia and its people, in their own words, as “mosaic”. At present, it is a fact that these views, which are put forward without considering the historical resources at hand, are not based on any scientific basis, or rather they cannot be based. Therefore, it is not possible to respect such interpretations even though it has been emphasized with increasing persistence. And yet, some allegations are being forward about which when the Turks were at the doorstep of Anatolia; in this country, especially in today's Eastern and Southeastern Anatolia, there were being a dense Kurdish population, so the Turks settled the region as “an extorter”. Therefore, it has become necessary to examine this claim within the framework of a scientific study and to reveal what is the true. It is thought that some facts about the issue are presented in this first chapter and it will be seen that everything will have come to light when the whole article is finished.

Keywords: Turk, Anatolia, Kurd, Euphrates, Scythian.

Türkler tarafından fethedilip bir Türk yurdu yani Türkiye haline getirilinceye kadar Anadolu muhtelif kavimlerce iskân edilmiş ancak bunlardan hiçbirisi özgün kimliğini koruyup geliştirerek bu coğrafyada devamlı bir hâkimiyet tesis edememiştir. Ona rağmen günümüzde “mikro” ve “makro” milliyetçilik cereyanlarına kapılan kişi ya da zümreler bin yıldır Türklere yurt olmuş Anadolu'yu ve üzerinde yaşayanları kendi tabirleriyle “bir mozaik” olarak nitelemeye cüret ederken ne yazık ki, bir kısım yönetici ile bazı “aydın sıfatlı” kişiler de bu koroya eşlik etmektedir.

Hâlihazırda, eldeki kaynaklar dikkate alınmadan ileri sürülen bu görüşlerin hiçbir ilmi esasa dayanmadığı, daha doğrusu dayandırılmadığı da bir gerçektir. O sebeple son zamanlarda giderek artan bir ısrarla sürekli vurgulansa da bu türden yorumlara

itibar etmek mümkün değildir. Nitekim XI. yüzyılda Anadolu'yu fethedip bu güne kadar geçen sürede dağına, taşına, bozkırına, yaylasına, ovasına, nehrine damgası ve mührünü vuran Türk milleti, aynı zamanda bu topraklarda muvakkaten ya da kimsenin lütfu ile oturmadığını ve burada azınlık olmadığını bütün dünyaya müteaddit defalar ispat ile ilan etmiştir.¹ Ona rağmen günümüzde Türkler Anadolu kapılarına dayandığında bu ülkede, özellikle bu günkü Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde yoğun bir Kürt varlığının bulunduğu, dolayısıyla Türklerin bu bölgelere “gasıp” olarak girdiği yönünde görüşler ileri sürülmektedir. TBMM. dâhil pek çok ortamda dile getirilen bu iddialar belirli bir kitle tarafından da “mutlak bir gerçekmiş” gibi sahiplenilmektedir.

Esasta bu görüş Kürdolojinin kurucusu sayılan bir kısım şarkiyatçının Kürtlerin günümüzde olduğu gibi kadimden beri Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde yaşadığı yönündeki iddiasından kaynaklanmaktadır. Bir başka deyişle bu şarkiyatçıların Kürtlerin bir “etnojenesis” haline gelme sürecinin hep aynı alanda, yani bu gün üzerinde yaşadıkları coğrafyada cereyan ettiği yönündeki tutarsız, çelişkilerle dolu, ilmilikten uzak kabulüne dayanmaktadır.² Bunlar Kürt adıyla Kardı, Kırtı, Kart, Gord gibi eskiçağda yaşamış bir kısım toplulukların adları arasındaki ses benzeşmesini esas almaktadır. Ancak böyle bir aynileştirmenin linguistique bakımdan mümkün olmadığı yine aynı şarkiyatçıların büyük bir kısmı tarafından ortaya konulmuştur.³ Bunun yanında Kürtlerin değişik dönemlerde bugünkü yaşadıkları yörelere göç etmek zorunda kaldıkları bilinmektedir ki, Şeref Han Bitlisî de bu hususa işaret etmektedir.⁴ Esasen, Anadolu'da Türk

¹ Y. Kazım Koprıman, “*Abbasiler Döneminde Bizans Suçuru'nda Türklük Faaliyetleri*”, **Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi Araştırmaları V. İlimi Kongresi; Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı (Tebliğler)**, (Ankara 26-27 Mayıs 1995), Ankara 1995, s.12vd.

² Günümüzde siyasetleştirilmiş bulunan bu konuda örnek olmak üzere bkz., Vladimir Minorsky, **Kürtler**, (nşr., Koral Yayınevi), İstanbul 1992, s.7-14; Th.Bois vd., **Kürtler ve Kürdistan**, (nşr., K. Fıratlı), İstanbul 2004, s.11-23; Bazil Nikitin, **Kürtler; Sosyolojik ve Tarihi İnceleme I-II**, (nşr., H. Demirhan vd.), İstanbul 1991, s.56-64; M. S. Lazarev vd., **Kürdistan Tarihi**, (nşr., İ. Kale), İstanbul 2001, s. 9.

³ Bkz.,Th. Nöldeke, “*Karduund Kurden*”, **Beitrag zur Alten Geschichte und Geographie: Festschrift F. H. Kiepert**, Berlin 1898, s.73-81; Vladimir Minorsky, “*Les Origines des Kurdes*”, **Actes du XX. e Congrès International des Orientalistes**, Louvain, 1940, s.143-152.; M. Hartmann, “*Bohtan*”, **First Encyclopaedia of Islam (1913-1936) II**, (nşr., E. J. Brill), Leiden 1987, s.739vd.; B. Nikitin, s.22vd.,

⁴ Bkz., Şeref Han, **Şerefname**, (nşr., M. E. Bozarslan), İstanbul 1975, s.21.

fütuhatı başlamadan önce Bizans, bugünkü Türkiye sınırlarının çok ötesinde Gürcistan, Urmiye, Büyük Zap Suyu boyları ile Musul'a gelip dayanmıştı. Suriye⁵ ise büyük ölçüde Bizans hâkimiyeti altındaydı. Yani XI. yüzyılın ilk çeyreğinde hâlihazırdaki sınırlarımızın çok ötesindeki bölgeler Bizans'ın idaresindeydi ve daha çok Arap-Arami asıllı nüfusun ezici çoğunluğa sahip olduğu bu alanda⁶ hâlihazırdaki Cizre, Nusaybin, Silvan ile Diyarbakır kentleri ve yakın çevresinde küçük adacıklar halinde

⁵ Helenistik dönemde Doğu Akdeniz çevresinin bir bölümüne "Syria" (diğer bölümüne ise "Filistin/Palestine") denilmektedir. [Syria kelimesinin Su-ri, Sıryon, Assyrian vs. gibi tabirlerle ilgili hakkında bkz., F. K. Hitti, **History of Syria**, London 1957, s.58; Yine Syria kelimesinin, Subarı/Zubarı ile ilgisine dair bkz., F.K. Hitti, s.74 nu:2; J. Gelb, **Hurrians and Subarians**, Chicago 1944, s.48] Romalılar döneminde bir ara Kudüs ve çevresi "Judea" olarak anılmış ise de M.S.134'den itibaren tekrar "Syria" adı kullanılmaya başlanacaktır. [Oktay Akşit, **Roma İmparatorluk Târîhi (M.Ö.27- M.S.395)**, İstanbul 1985, s.204] 634 yılında gelişen İslâm-Arap yayılmasıyla birlikte "Bilâdü'ş-Şam" veya sadece "Şam" adını alan [Bkz., Ubeydullâh el-Bekrî, **Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik I**, (nşr., A.P.V. Leeuwen-A. Ferre), Tunus 1992, s.460vd.; Yakut el-Hamevî, **Mucemü'l-Büldân III**, (nşr., F.A. Cundî), Beyrut 1990, s.354] bu bölge özellikle batılılar tarafından XIX. yüzyıldan itibaren tekrar Antik çağdaki biçimiyle anılmaya başlanacak [Bkz., W. Heyd, **Yakındağı Ticaret Târîhi**, (nşr., E.Z. Karal), Ankara 1975, s.192; F. Braudel, **Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I**, (nşr., M.A. Kılıçbay), İstanbul 1989, s.379vd, 417vd.] ve Osmanlı Devleti, 1864'te idari teşkilâtını yeniden düzenlerken "Şam Eyaleti"nin bir bölümü üzerinde tesis edilen vilayete de "Suriye" adını verecektir. Bkz., F.K. Hitti, **History of Syria**, s.695; S. Samur, **Suriye Vilâyetinin İdarî ve Sosyal Yapısı (1840-1908)**, Ankara 1989, (Basılmamış Doktora Tezi), s.1

⁶ Bu gün Kuzey Suriye-Güney Doğu Anadolu çatığında yer alan İskenderun, Urfa, Mardin, Nusaybin Musul hattında M.Ö. XV. yüzyılda Aramiler ve Fenikeliler ile M.Ö. 1200 yıllarından itibaren etkili olmaya başlayan İbraniler bölgenin bilinen en eski ahalisini teşkil etmekte idi. [Bkz., I. Lissner, **Uygurlik Târîhi**, (nşr., A. Moran), İstanbul 1973, s.71; F.K. Hitti, **History of Syria**, s.163vd, 176vd.; M. Ş. Günaltay, **Yakınşark III: Suriye ve Filistin**, Ankara 1987, s.133-360] Bu ahali, M.Ö. 1000 yıllarından itibaren büyük ölçüde Aramice konuşmuş, hatta yazmış olmasına rağmen hiçbir zaman bütünleşmemiştir. [Bkz., B. İplikçioğlu, **Eskiçağ Târîhinin Ana Hatları**, İstanbul 1994, s.97] Selevkoslar döneminde yaklaşık dört yüz yıl kısmen sükûnetin hüküm sürdüğü bölgede Roma ve Bizans dönemleri oldukça hareketli geçecek [Bkz., F. K. Hitti, **History of Syria**, s.232-318; B. İplikçioğlu, 103; S. Nassi, **Historie de Syrie; Depuis les Temps Anciens Jusqu'a nos yours**, 1924, s.13vd.] bu sırada demografik yapı da tamamen değişecektir. Özellikle II. yüzyıldan itibaren güneyden sızan Bedevî unsurlara V. yüzyılda Gassaniler, VI. yüzyıldan itibaren de göçebe Beni Kilab, Beni Lahm ve Beni Cüzâm gibi daha başka Arap kabileleri katılacaktır. [Bkz., F.K. Hitti, **History of Syria**, s.64; H. Lammens, "Suriye", **İ.A.XI**, s.51] Sonuçta İslâm-Arap fütuhatı başladığında kısmen İbraniler, çoğunlukla da Aramilere dayanan Gassaniler ile güneyden gelen Arap toplulukları bu bölgenin belli başlı ahalisini teşkil etmekteydi. Fütuhatla birlikte bu yapı Arapların lehine iyice değişip pekişecektir. Bkz., N. Çağatay, **İslâm Târîhi**, Ankara 1993, s.337; J. Wellhausen, **İslâm'ın En Eski Târîhine Giriş**, (nşr. F.İşiltan), İstanbul 1960, s.473.

yaşayan gruplar⁷ dışında öyle hatırı sayılır bir Kürt varlığı görünmemektedir.⁸

Günümüzde Musul'dan Ardahan'a, Haymana'dan Afganistan'a kadar uzanan alanda şu veya bu yoğunlukta bir Kürt nüfusu mevcuttur.⁹ Bu hal son üç yüz yıl içerisinde meydana gelmiş bir olgudur. Kürt tarihi araştırmalarında pek çok hususta olduğu gibi bu konu da derinlemesine araştırılmayı ve çok yönlü izahı gerektiren esaslı noktalardan birisidir. Aslında Kürt ve Kürdistan historigrafisinin genel olarak düşük düzeyde oluşu, Kürt tarihinin kavşak noktalarını ve genel mahiyetini aydınlatmada başvurulabilecek yerleşik bazı geleneklerin yokluğu ile araştırma ve kaynak altyapısının yetersizliği belli başlı engeller olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle güvenilir yazılı kaynakların bulunmayışı yanında ele geçen arkeolojik materyal, yani maddi kültür kaynakları da çok azdır. Bunlarda çeşitli ve çoğu kez çelişkili yorumlara yol açacak bir mahiyeti haiz bulunmaktadır. Etnografik, linguistik vb. türden dolaylı kaynaklar ise çok çeşitlilik arz etmekte ve yeteri kadar inandırıcı bir izaha imkân tanımamaktadır. O yüzden konuya dair mevcut materyalin muhtevası ve şu, ya da bu meselenin araştırılmışlık düzeyiyle yetinilmek zorunda kalınmaktadır.¹⁰

⁷ Söz konusu dönemde bu gruplar ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz., Adnan Çevik, **XI-XIII. Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi**, İstanbul 2002, s.44-170;Tarihçilerin Kürtlerden Diyarbekir ve Cezire'de hüküm sürmüş ilk hükümdarlar olarak gösterdiği Mervaniler hakkında bkz., Şeref Han, s.31; H. F. Amedroz, "The Merwanid Dynasty at Mayyafariqin in the Tenth and Eleventh Centuries A.D.," **Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland**, (January 1903), s.123-154

⁸ Bu hususta bkz.,GregoryAbu'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi I**, (nşr., Ö.R.Doğrul), Ankara 1987; Urfalı Mateos, **Vekâyinâme (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)**, (nşr., H.D. Andreasyan), Ankara 1987; E. Honigmann, **Bizans Devletinin Doğu Sınırı**, (nşr., F. Işıltan), İstanbul 1970; Halil Berktaş, "Vizörden Bizans; Haritalarla Düşünmek", **Cogito S.17** (Kış 1999), s.68-110.

⁹ Bkz., Thomas Bois, **Connaissance des Kurdes**, Beyrut 1965, s.5vd.

¹⁰ M. S. Lazarev vd., s.14vd.; Arşak Poladyan, **VII-X. Yüzyıllarda Kürtler**, [nşr., M. Demir], Ankara, s.5, 71; Bazil Nikitin'in baştan beri bizim de kullandığımız eserine bir önsöz yazan Louis Massignon, bu gerçeği "Kürt konularıyla uğraşan bir dizi uzman, yarım yüzyıldan beri bu konularda yöntemli bir incelemeye girişmiş olmakla birlikte, Kürdistan'ın ne olduğu henüz iyice bilinmemektedir." şeklinde izah etmektedir.[Bkz., B.Nikitin, s.7] Keza, Kürdolojinin kurucularından olan Minorsky, "Kürtler, Ön Asya'da yaşayan bir kavim. Bunların yaşadıkları yerler pek çok seyyah tarafından gezilmiş. Kürtleri dil, tarih, etnografya vb. bakımdan tetkik eden pek çok eser ortaya konulmuşsa da genel özlü bir araştırma daha yapılmamış bulunduğu gibi aslında elde olan bilginin dağınık ve eksik bir nitelik göstermesi ve araştırmacıların kullandıkları yöntemlerin birbirine uymaması, böylesi bir araştırmayı güçleştirmektedir." derken [Bkz.,V. Minorsky, s.7] eserini Kürtçe yazan Zeki Beg de "Kürt halkıyla veya Kürdistan'la ilgili olarak bu güne kadar

Kürt Aşiretlerinin Doğu Ve Güneydoğu Anadolu'ya Yayılması [1]

Bu bağlamda üzerinde durulması gereken önemli hususlardan birisi de çok az sayıda olmasına rağmen sistemli araştırmaların Kürt adıyla örtülen bir tabaka altında pek çok eski kavmin varlığını ortaya çıkarmasıdır.¹¹ Haliyle bu durum bir yandan Kürtlerin anayurdunun tespitini öte yandan da “Kürt tipi” denilebilecek genel bir örnek bulmayı imkânsız hale getirmektedir.¹² Ona rağmen günümüzde genellikle Zağros dağ silsilesinin güney kısımlarını Kürt oluşum sürecinin coğrafi merkezi olarak kabul etme eğilimi ağır basmaktadır.¹³ Kürt etnisitesinin uzun oluşum süreci içerisinde kadim İran dili üzerine oturtulmaya çalışılan ortak bir lisanın da Sasanilerin son dönemlerinde esaslı bir belirleyici olarak ortaya çıktığı yaygın bir kanaattir.¹⁴ Kürtler hakkında ilk bilgileri veren Arap kaynaklarının kayıtları da bu kanaati güçlendirecek niteliktedir.¹⁵

ortaya çıkarılmış tarihi eserler Kürtlerin kökeni ve menşei hakkında kesin bir bilgi vermemektedir.” demektedir. Bkz., Muhammed Emin Zeki Beg, **Kürtler ve Kürdistan Tarihi**, (nşr., Süleyman Çevik), İstanbul 2013, s.57.

¹¹ V. Minorsky, s.12; M. S. Lazarev vd., s.20vd., Ömer Özüyılmaz, **Gurmanç ve Kürtlerin Kökeni**, İstanbul 2008, s.19-78, 199-238; Muhammed Emin Zeki Beg, s.73; Kürtlerin birbirlerinden farklı heterojen kökenleri olması gerektiği, bu topraklarda yaşayan ve hiçbir iz bırakmadan silinip giden toplulukların tamamının Kürtlerin ataları olabileceği ve muhtemelen bu günkü Kürt halkına *en büyük genetik katkıyı* İran’dan göçen “*Medler ve Persler*”in yaptığı hususunda bkz., Martin Von Bruinessen, **Ağa, Şeyh ve Devlet; Kürdistan’ın Sosyal ve Politik Örgütlenmesi**, (nşr., R. Arslan), Ankara, s.153, 160.

¹² Mark Sykes, **The Caliphs' Last Heritage: A Short History of the Turkish Empire**, London 1915, s.321-343, 425vd.; Egon Von Eickstedt, **İlk Çağlardan Günümüze Türkler, Kürtler, İranlılar**, İstanbul 1993, s.45,51,61,68; B. Nikitin, s.48-52; Hal böyle olunca en dikkatli araştırmacıların genelleştirme çabalarını bile sadece özel bir kanaat olarak kabul etmek mecburiyeti doğmaktadır. Örnek olmak üzere bkz., E. Duhousset, **Etudes sur les Populations de la Perse**, Paris 1863, s.12-16; G. Pissou, “*Races des hautes vallées du Tigre et de L’Euphrate*”, **La Revue Scientifique XLIX**, (29 Avril-4 May 1892), s.547-560; Bu arada Kürtlerin başlangıçta sarışın, mavi gözlü, dolikosefal, Cermen asıllı bir kavim olduğu; zamanla bazı bölgelerde Türk, Ermeni ya da İranlılarla karışmalarını müteakip esmer-brakisefal unsurlar haline geldikleri yönündeki görüşler için bkz., Felix von Luschan, **The Early Inhabitant of Western Asia**, London 1911, s.228vd.; Frederick Millingen, **Wild Life Among the Koords**, London 1870, s.249; Thomas Bois, “*Kürtler ve Yurtları: Kürdistan*”, **Kürtler ve Kürdistan**, (nşr., V. Minorsky vd.), İstanbul 2004, s.36vd.; Kürtlerin Türkmen tipinde olduklarına dair bkz., H. F. B. Lynch, **Armenia Travels and Studies II**, London 1901, s.417-439.

¹³ M. S. Lazarev vd., s.19vd.; Egon Von Eickstedt, s.56-60,71.

¹⁴ Bkz., B. Nikitin, s.32vd.; Bir efsaneye göre Kürtler, Milan ve Zilan diye ikiye ayrılmıştı. Bunlardan birincisi Arabistan’dan, ikincisi de doğudan gelmiştir. Zilanlılar aşağı bir soy kabul edilirdi. Bkz., V. Minorsky, s.14.

¹⁵ Kürtler hakkındaki bilgiler İslam-Arap yayılmasından itibaren artmaktadır. [Bkz., V. Minorsky, s.15] Halbu ki, bu gün Kürdistan denilen bölge en eski çağlardan günümüze en çok yazılı

Bu bağlamda İslam-Arap fütuhâtı öncesinde Yunan, Latin, Ermeni, Süryani ve İran kaynaklarında Kürtlerden bahsedilmediğini, “Kürt” terimi ve onu çağrıştıran bazı kelimelerle bu toplumun kökeni hakkında ileri sürülen bir takım görüşlerin de çelişkilerle dolu olduğunu gözden uzak tutmamak gerekir.¹⁶ Nitekim İngiliz yazar William Aegleton’un Mehabatlı Kadı Muhammed ve arkadaşlarının çalışmalarına işaretlerle “Bunlar, ‘Kürt’ olarak kimliklerini arayıp bulmaya çalışıyorlardı. Ne var ki, tarih kitaplarında karışıklıklardan ve çelişkili sözlerden başka bir şey bulamıyorlardı... Gerilere gittiğimiz takdirde Kürt’ün kimliğini tam inandırıcı biçimde ortaya koymanın güç bir iş olduğunu görürüz... Romantik hayal gücü geniş olan bazı tarihçiler ve Kürt yiğitlik destanlarını anlatan bazı topluluklar, adları ‘Kürt’ kelimesine yakın olan ya da bazı harfleri değiştirilince bu yakınlığı ortaya çıkan ve soyları tükenmiş olan halklar ile bilinmeyen ülkelerdeki beldeler arasında Kürtlerin kökenini araştırıp duruyorlar.” şeklindeki tespiti oldukça anlamlıdır.¹⁷

İslam-Arap ordularının Doğu ve Güneydoğu Anadolu’ya girmeye başladığı¹⁸ sıralarda, yani VII. yüzyılın ikinci yarısına doğru Kürtler genellikle Musul’un kuzeyindeki dağlık bölge ile Zağros dağları arasındaki kesimde göze çarpmaktadır.¹⁹ Nitekim Basil Nikitin’in işaret ettiği ve Şerefname’de de belli ölçüde teyit edildiği üzere²⁰Kürtlerin ilk kaynağını burada, güney Tavr ırmağının kollarının meydana getirdiği havzayla Dicle’nin sol kıyılarının dağlık kesimlerinde aramak gerekir.²¹Esasen Kürt etnisitesinin kökenlerinde yer alan en kadim aşiretlerden birisi olan

materyalin üretildiği, ele geçtiği bölgedir. Ona rağmen gerek bu materyal içerisinde, gerekse baştan beri aynı coğrafyada yaşayan Asur, Süryani vb. topluluklara ait kaynaklardan bir tanesinde bile Kürtlerden bahsedilmemektedir. Yine Eski Yunan, Mısır, Anadolu vb. bölgelere ait kaynaklarda da bizatihi bu isimle anılan bir toplum yer almıyor. Bkz., Osman Karatay, “Kürtler”, **Tarih ve Düşünce**, S.65 (Nisan 2006),s.29vd.

¹⁶ Bkz., ArşakPoladyan, s.6vd.,16.

¹⁷ Bkz.,W. Aegleton, **Mehabad Kürt Cumhuriyeti** 1946, (nşr., M. E.Bozarşlan),İstanbul 1976, s.16vd.

¹⁸ Bkz.,Belâzurî, **Fütûhü’l-Büldân**, (nşr. M. Fayda), Ankara 1987, s.156vd.; W.E. Kaegi, **Bizans ve İlk İslâm Fetihleri**, (nşr. M. Özey), İstanbul 2000; T. W. Arnold, **İntişâr-ı İslâm Târîhi**, (nşr., H. Gündüzler), İstanbul 1971, s.69vd.; Bernard Lewis, **Târîhte Araplar**, (nşr., H. D. Yıldız), İstanbul 1979, s.60vd.

¹⁹ Bkz.,İbnü’l-Esir, **el Kamil fi’t-Tarih Tercümesi; İslam Tarihi II**, [nşr.,M.Tulum], İstanbul 1985, s. 480; Bacnavi Kürtlerinin 850 yıllarında Panak/Penik kalesini ele geçirip 300 sene kadar hakim oldukları hususunda bkz., Gregory Abu’l-Farac, **Abû’l-Farac Tarihi I**, (nşr., Ö.R.Doğrul), Ankara 1987, s.381.

²⁰ Bkz.,Şeref Han, s.202.

²¹ B. Nikitin, s.44; M. S. Lazarev vd., s.36.

Bohtan/Bohti grubu İslam-Arap yayılması sürecinde baştan itibaren bu yörede gözükmektedir.²²Araplar tarafından el-Cezire olarak anılacak olan bu bölge²³ önce Pers-Sasani, Doğu Roma-Bizans çekişmesine²⁴ sonra da İslam-Araplar ile Bizans arasında ihtilafli arazi hüviyetinde devamlı çatışmalara sahne olmuş²⁵ ve taraflar arasında sürekli el değiştirerek demografik açıdan unsurları arasında büyük farklılıkların bulunduğu bir yapı kazanmıştı. Dolayısıyla bölgenin, özellikle dağlık kesimlerinin Bohtan Kürtlerinin yaşadığı önemli bir merkez olma vasfını daima koruduğu yönünde bir tespitte bulunulurken²⁶ bu hususun gözden uzak tutulmaması gerekir.

İslam-Arap orduları VII. yüzyılın ikinci yarısına doğru Musul'un kuzeyi ile İran içlerine doğru ilerlerken Yakın ve Orta Doğu'nun diğer pek çok halkı gibi Kürtlerle de temasa geçti. Böylelikle bu toplumun hayatında yeni ve uzun bir dönem başladı. Sonraki üç yüz yıl boyunca bölgede, bu arada Kürtler üzerinde Hilafetin sosyo-ekonomik ve politik karakteriyle İslam-Arap yayılışının sebep olduğu köklü değişiklikler meydana gelecektir. Bu arada Kürtlerin İslam toplumuyla, özellikle Araplarla yaşadığı yoğun ilişki de böyle bir olguyu çeşitli şekillerde besleyecektir. Nitekim Musul, Cibal ve çevresinin fethinden sonra buralara yerleşen pek çok Arap kabilesi²⁷

²² R. Sadık Tevfik, *Kurdish Tribes in the Middle Age*, Hewler/Erbil 2010, s43-106; Şeref Han'a göre tüm Kürt aşiretleri Bohti ve Bacnavi aşiretlerinin reisleri olan Boht ve Bacan/Becen kardeşlerden türemiş, Bohtiler zamanla Cezire'den Dicle'nin yukarı kesimlerine, kuzeybatıya doğru yayılarak Hısın ı Keyfa'ya ulaşmışlardır. [Bkz., Şeref Han, s.201vd.] Becnevilerin Peçenekler olabileceğine dair bkz., Mehmet Eröz, *Doğu Anadolu'nun Türklüğü*, İstanbul 1975, s.93; Mahmut Rişvanoğlu, *Doğu Aşiretleri ve Emperyalizm*, İstanbul 1978, s.61vd.

²³ el-Cezire bölgesi için ayrıca bkz., Ubeydullâh el-Bekrî, s.460vd; R. Şeşen, "Haçlı Seferleri Sırasında Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin Siyasi ve Sosyal Durumu, Haçlılarla Yapılan Mücadeleye Katkısı", *Uluslararası Haçlı Seferleri Sempozyumu, (İstanbul, 23-25 Haziran 1997)*, Ankara 1999, s.33vd..

²⁴ Bu mücadeleler hakkında geniş bilgi için bkz., Salim Cöhce, "İslam Hakimiyeti Dönemine Kadar Ana hatlarıyla Nusaybin ve Çevresi", *Makalelerle Mardin I; Tarih-Coğrafya*, (nşr., İ. Özcoşar), İstanbul 2007, s.81-90.

²⁵ Bkz., İbnü'l-Esir, *el Kamil fi't-Tarih Tercümesi; İslam Tarihi VIII*, [nşr., M. Tulum], İstanbul 1987, s.193 vd.; M. Canard, *Histoire de la Dynastie des Hamdanides de Jazire et de Syrie I*, Paris 1954, s.441vd.; E. Honigmann, s.145vd.; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi* (nşr., F. İşıltan), Ankara 1981, s.265; Guy Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate. Mesopotamia, Persia and Central Asia from the Moslem Conquest to the Time Timur*, Cambridge 1905, s.186-191, 197-223vd.;

²⁶ Örnek olmak üzere bkz., R. Sadık Tevfik, s.45vd.; M. S. Lazarev vd., s.35.

²⁷ Arap Kabilelerinin Musul ve Cibal yöresine yerleşmesi İslam'ın zuhurundan çok önce başlamıştı. İslam fütuhâtı döneminde yeni göçlerle bu süreç iyice pekişecektir.

Kürtleri oldukça rahatsız edecektir. Bu arada İslam-Arap unsurların daha fethin ilk yıllarından, yani VII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kürt kabilelerini iskân etmeye dönük bir politika takip etmeleri Arapları, Kürt aşiretlerinin yegâne rakipleri haline getirdi. Sonuçta küçükbaş hayvan yetiştiriciliğine bağlı bir ekonomiyi benimseyen her iki gruba mensup kabileler arasında sıkı ilişkilerin gelişmesi yanında kanlı çatışmaların yaşanması da kaçınılmaz hale geldi.²⁸

Bu gün, bazı araştırmacılar kaynaklarda yer alan ve pek çok toplum için söz konusu edilebilecek olan Arap yayılışına karşı gelişen bazı Kürt direniş hareketlerini özellikle bu topluma has birer olguymuş gibi gösterip Hulvan ve Masebezan örneklerinde²⁹ olduğu gibi iyice abartarak Kürtlerin İslam-Arap ordularına karşı çok şiddetli bir direnç gösterdiğini ama yenilmekten kurtulamadığını,³⁰ dolayısıyla İslam fütuhatının Kürtler açısından sürekli katliam, talan, yakıp-yıkma ve kültürlerinin yok edilmesinden ibaret olduğunu, ayrıca Türk göçlerinin yörenin sosyo-ekonomik yapısını tamamen tahrip ettiği XII-XV. yüzyıllar arasındaki döneme (!) kadar bu toplumun Yezdanilik, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi eski dinlerine bağlı kaldıklarını belirtirler.³¹ Bir başka ifadeyle yabancı araştırmacıların çoğunluğu Kürtlerin eski milli inanç sistemleri olarak gösterdikleri Yezidiliğe vurgu yaparken günümüz Kürt yazarları da bu hususu açıkça öneleyen bir tutum içerisindeyler.³² Amaher hangi bir yazılı kaynak olmadığından

Bkz., İbnü'l-Esir, **el Kamil fi't-Tarih Tercümesi; İslam Tarihi II**, [nşr., M. Tulum], İstanbul 1985, s.479vd.; T. W. Arnold, **İntişar-ı İslâm Tarihi**, Ankara 1982, s.60-77; A. Poladyan, s.58.

²⁸ Geniş bilgi için bkz., İbn Havkal, **Kitab ı Mesalik ve'l-Memalik**, (nşr., M. J. de Goeje), Leiden 1873, s.144, 156; A. Poladyan, s.94vd., 105vd.

²⁹ Bu iki şehir ile birlikte Şehrizarun da fethinin savaşla mümkün olduğu hususunda bkz., Belâzurî, s.479; İbnü'l-Esir II, s.476vd.; İbnü'l-Esir, **el Kamil ... III**, İstanbul 1985, s.44, 53vd.; Hulvan'ın fethi sırasında yaşananlar ve direnen Masebezan ahalisinin tamamen Fars olduğu hususunda bkz., İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye; Büyük İslam Tarihi VII**, [nşr., M. Keskin], İstanbul 1994, s.119 ve 121; Hulvan Kürtlerinin 928'de tedip edilmesi hususunda ayrıca bkz., İbnü'l-Esir, **el Kamil ... VIII**, İstanbul 1987, s.436

³⁰ Örnek olmak üzere bkz., A. Poladyan, s.21vd. ; Thomas Bois, s.141vd

³¹ Bkz., Bazil Nikitin, s.364vd.; Mehrdad R. İzady, **Kürtler ; Bir El Kitabı**, [nşr., Cemal Atıla], İstanbul 2010, s.250vd.

³² Örnek olarak bkz., Torî, **Kürtlerin Din Kültürü Tarihi**, İstanbul 1998, s.135-148; İhsan Çölemerikli, **Mezopotamya Uygarlığında Hakkari**, İstanbul 2006, s.82vd.; E. Xemgin, **Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnancı ve Zardüş Öğretisi**, İstanbul 1995, s.229vd.; Cemşid Bender, **Kürt Tarihi ve Uygarlığı**, İstanbul 1991, s.78-108; Bu konudaki yaklaşımların Aryancılık boyutuna da işaretle genel manada bir değerlendirmesi için bkz., Mehrdad R. İzady, s.252vd., 312.

Kürtlerin İslam öncesi inançları hakkında bu türden görüş sahiplerini haklı gösterecek kayda değer bir bilgi bulunmamaktadır.³³

Gerçekte Kürtlerin İslam-Arap yayılması karşısında sergilediği tavır da yeni bir dine girmek için zorlanan topluluklarına dini yaymak için harekete geçmiş pek de adil olmayan muharip güçlere karşı her zaman gösterilebilecekleri türden bir tepki olup sadece Kürtlere özgü bir davranış değildir. Nitekim Kürt ahali Emeviler döneminde önemli sayılabilecek bir takım gelişmelerde etken olmuş³⁴hatta Abbasi iktidarının tesisini önlemek üzere Emevi taraftarlarıyla birlikte hareket etmiştir.³⁵ O arada Emevilerin son zamanlarında gelişen Arap karşıtı hareketler ile Harici akımların bazı Kürt aşiretlerini etkilediği de bir gerçektir. Özellikle bu aşiretler arasında yayılan Hürremilik yüzünden Abbasiler tarafından şiddetle cezalandırılan bazı Kürt toplulukları yaşadıkları bölgelerden göç etmek zorunda kalacaktır.³⁶Ancak Kürt aşiretlerinin özellikle VIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Musul ve Cibal yöresindeki aşiretlerin gerçekleştirdiği yer değiştirmelerin her şeyden önce hayvancılıkla ilgili olduğunu kaynaklar ortaya koymaktadır ki, bu husus hayvancılıkla uğraşan diğer topluluklar için de geçerlidir.³⁷

³³ Kürtler arasında yaşayan bazı dini törenler ile kalıtlara dayanarak bu toplumun İslam'ı kabulünden önce diğer İran halkları gibi "Yezidi" olduğunu iddia etmek ilmi bir yaklaşım sayılamaz. Daha da önemlisi bazıları inanç birliğini Kürtlerin İranlılardan geldiğinin delili olarak göstermektedir ki, meseleyi bütün yönleriyle inceleyebilecek ilmi temele sahip olunmadığı gibi inanç birliği de kesinlikle etnik köken tespitine esas alınamaz. Bkz., A. Poladyan, s.71.

³⁴ Bkz., A. Poladyan, s.30;

³⁵ Bu konuda bkz., V. Minorsky, "Tarih", Kürtler ve Kürdistan, s.51-64; M. S. Lazarev vd., s.36-46; Aslında, Emeviler ile Kürt kabileleri arasındaki ilişkilerin gelişmesi Emevi hanedanına mensup bir kısım alim, zahit vb. unsurların sığındıkları Kürtler arasında, X-XI. yüzyıllarda aktif bir dini-politik faaliyet sürdürmeye başlamalarından sonra mümkün olacaktır. Bkz.,A. Poladyan, s.62.

³⁶ Bu olaylar, özellikle de Hürremilik yüzünden 833'de Kürtlerin de aralarında bulunduğu bir kısım ahalinin Bizans'a sığınmak zorunda kaldığına dair bkz., A. Poladyan, s.43vd.; Keza daha önce irtidat edip Bizans hakimiyetine giren İbnü'd-Dahhak adıyla meşhur Kürt Reisi'nin el-Caferî kalesinde, 928'de maiyetindekilerle birlikte imha edildiği hususunda bkz., İbnü'l-Esir VIII,s.149vd., 489.

³⁷ Örnek olmak üzere Selçukluların kuruluş safhasında en çok kullandığı gerekçelerden birisi olan "nüfus kesafeti, hayvanlarının çokluğu ve otlakların yetersizliği" ne dair bkz., er-Ravendî, *Râhat-üs-Sudur ve Ayet-üs-Sürûr I*, (nşr., A. Ateş), Ankara 1999, s.91;Reşîdü'd-DînFazlullah, *Camî'ü't-Tevarih; Selçuklu Devleti* (nşr., E. Göksu vd.), İstanbul 2010, s.79vd.; Gregory Abu'l-Farac I, s.302vd.

Uzun Arap hükümlerinin Kürt aşiretlerinin hayatında belirgin bir takım etkiler yaptığı bilinmektedir. Bu dönemde her şeyden önce feodal boyunduruk ile farklı ekonomik sebeplerden dolayı Kürt kabilelerinin yerleşim coğrafyası oldukça değişmiştir. Nitekim Musul, Cibal ve Azerbaycan bölgelerinde başlayan göç ve yerleşme olgusu IX ve X. yüzyıllarda büyük boyutlara ulaşacaktır. Bu husus IX. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak kısmen Halifelğin politik gücünün zayıflaması, bağımsız ya da yarı bağımlı feodal hanedanların kurulması ve İran halklarında gittikçe yükselen Arap düşmanlığıyla da beslenecektir. Kürtlerin bu elverişli siyasi ortamdan yararlanarak Abbasi halifelğine karşı mücadeleye girmesi anlaşılabilir bir gelişmedir. Zira Abbasiler daha VIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kürt kabilelerini halifelğin çeşitli yörelerine yerleştirirken İslam'ı yeni benimsemiş Kürt kabile aristokrasisi de bu iskânları kendi politik ve ekonomik çıkarları doğrultusunda kullanmasını bilmiştir. Bunun sonucunda da X. yüzyılın ikinci yarısına doğru çeşitli bölgelerde bir takım feodal Kürt emirlikleri ortaya çıkacak ve çeşitli gruplar üzerinde hâkimiyet tesis edecektir.³⁸

X. yüzyılın sonlarına doğru dönemin belli başlı Kürt aşiretleri büyük ölçüde yer değiştirmiş bulunuyordu.³⁹ Ancak aynı yızyılda sosyo-politik yapısını yeniden düzenleyerek güçlenen ve Abbasilerin zayıflamasından yararlanmak isteyen Bizans, XI. yüzyılın ilk çeyreğinde sınırlarını bir yandan Gürcistan'ı içine alacak şekilde Kafkasya'ya ulaştırırken öte yandan Urmiye, Büyük Zap suyu kıyıları ve Nusaybin'e kadar genişletmişti. O arada Doğu Anadolu'da Bizans hâkimiyetine giren alanda sınır bölgeleri hariç⁴⁰ Kürt ahalinin görülmeyişini bazı günümüz yazarları

³⁸ A, Poladyan, s.5, 57, 68, 74, 91, 94; Bu emirliklerin bir kısmında sadece hanedan Kürt idi. Halkın tamamına yakını Arap, Ermeni, Süryani, Asuri vb. halkların teşkil ettiği Mervanoğulları (990-1085) bunun tipik bir örneğidir. Bir kısmında ise Kürtler sadece bir azınlıktı. Bkz., M. S. Lazarev vd., s.21.

³⁹ Bkz., Guy Le Strange, s.88, 266 ve 317; Arşak Poladyan, s.5; Bu husus Ermeni efsanelerine Kürtlerin, X. yy. da Hazar ötesinden gelen ve Türk diye adlandırılan İskitlerin Pers ve Med ülkesini ele geçirdikten sonra inanç, din ve dil yönünden onlara benzeyerek Ermenistan'da Karduklar ile Moskların yaşadığı bölgelere akınlar yapıp buralarda yerlilerle karışıp, kaynaşmalarıyla ortaya çıktıkları şeklinde yansımıştır. Bkz., B. Nikitin, s.48.

⁴⁰ Bkz., nu.8 ; Ayrıca bkz., Nikephoros Bryennios, **Tarihin Özü; Anadolu'da ve Rumeli'de 1070-79 Döneminin Tarihi**, (nşr., Bilge Umar), İstanbul 2008; Ionnas Zonaras, **Tarihlerin Özeti**, (nşr., B. Umar), İstanbul 2008; MikhaelAttalates, **Tarih**, (nşr., B.Umar), İstanbul 2008; Georgios Akropolites, **Vekayinâme**, (nşr.,B. Umar), İstanbul 2008; Ioannes Kurkuas'ın 943 yılında gerçekleştirdiği sefer sonucunda bu günkü Silvan, Diyarbakır, Urfa, Dara ve Nusaybin'i ele geçirmesi üzerine sınırda yer alan pek çok Arap kabilesi içlerinde Kürt aşiretleri de olduğu halde

bölgenin Hıristiyan olmayan ve çoğunlukla da antik dönemden kalma (!) Kürt nüfusunun Bizanslılar tarafından tamamen imha edilip sürülmesiyle açıklamaya çalışmaktadırlar.⁴¹ Ama bu bilginin kaynağı gösterilemediği gibi Bizans'ın bu tür bir uygulamayı aynı topraklara hâkim olduğu daha önceki dönemlerde, özellikle kristolojik mücadelenin en üst düzeye çıktığı VI. yüzyılda niye yapmadığı sorusu da cevapsız kalmaktadır. Buna ek olarak Bizans'ın gerek bahse konu dönemde, gerekse daha önceki yüzyıllarda Hristiyanlığı kabul etmemiş pek çok Türk, German/Frank, Slav vb. unsuru bölgeye yerleştirdiği bilinmektedir.⁴²

X. yüzyıla kadar Kürtler genellikle bugünkü İran coğrafyasında yoğunlaşmış gözükmekte ve Hemedan, Dinever, Arran, Urmiye, Isfahan hududu, Fars, Kirman, Huzistan, Cibal, Şehrizar, Musul'un kuzey kesimi, Cezire ile kısmen Bilâdü's-Şam sınırında aşiretler halinde yaşamaktaydı.⁴³ Bu aşiretler büyük ölçüde konargöçer hayat tarzını

yerleşmek üzere Bizans arazisine geçti. [Bkz.,Georg Ostrogorky, **Bizans Devleti Tarihi**, (nşr., F. İşıltan), Ankara 1981, s.259] Bundan önce de Diyar ı Rabia'yı yurt edinen ve halkının bir kısmını Kürtlerin oluşturduğu Arap kabilesi Taglib, Hristiyanlığı seçerek Bizanslılarla birlikte İslam-Arap ordularına karşı savaşmıştı. Bkz., A. Poladyan, s.58vd.; Casim Avcı, **İslam Bizans İlişkileri**, İstanbul 2003, s.24, 106.

⁴¹ Örnek olmak üzere bkz., Mehrdad R. İzady, s.201.

⁴² Bkz., Georgii Acropolitae, **Annales**, (nşr., İ.Bekkerus), Bonn 1836, s.145, 162vd., 170; **Georgii Acropolitae Opera I; Continens Historiam, Breviarium Historiae, Theodori Scutariotae Additamenta**, (nşr., Augustus Heisenberg),Leibzig 1903, s.65vd.; M. V. Levchenko, **Bizans**, (nşr., E. Berktaş), İstanbul 1979, s.158vd.; P. Charanis, *"The Slavic Element in Byzantine Asia Minor in the Thirteenth Century"*, **Byzantion XVIII**, (1946-1948), s.77vd; Osman Turan, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul 1980, s.231vd.

⁴³ Kabile, teşkilat ve il bölümünde ilk ve en küçük cemaat anlamına gelen Arapça bir kavram olan aşiret Türkçe'de göçebe veya yarı göçebe hayatı yaşayan oymak yahut boy anlamında kullanılmaktadır. Aşiret ve kabile gibi ülkemizin belirli yörelerinde yerleşim, idari ve siyasi kimlikleri bulunan birimler (zümreler) henüz hepimizin ittifak edebileceği bir tarzda açıklanmadığı [Bkz.,**Cevdet Türkay, Oymak, Aşiret ve Cemaatlar, İstanbul 1979, s.18**] gibi bu kavramların özellikle de aşiretin sosyolojik bakımdan net ve herkes tarafından paylaşılabilen bir tanımı bulunmamaktadır. [Ahmet Çetintaş, **Aşiretlerin Sosyal Yapısı Üzerine Sosyal Bir İnceleme**, Isparta 2002, s44 (Basılmamış Yüksek Lisans tezi) Ziya Gökalp aşiretlere *"kavmi zümreler"* adını vermekte ve bu yapıyı ister gerçek, ister hayali bir akrabalığa dayanmış olsun bir taraftan aileye, diğer taraftan siyasi bir heyete benzetmektedir. [Geniş bilgi için bkz., Ziya Gökalp, **Kürt Aşireti Hakkında Sosyolojik Tetkikler**, (nşr., Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1992, s.18-21] Bruinessen'e göre; Kürt aşireti gerçek ve zahiri soy ve akrabalığa dayalı sosyo-politik ve genel olarak teritoryal bir birimdir. Kendisine özgü bir iç yapıyla her biri daha küçük birimlere bölünmüş olarak birkaç alt gruba ayrılmıştır. Günümüz Kürt aşiretleri özerk içtimai birimler olmayıp onları çevreleyen devletlerin çeşitli yollarla yarattıkları birimlerdir. Onun için sülaleyle olan günlük politik bağlantılar, gerçek akrabalık bağlarından daha önemli hale gelmiş, haliyle grupla sülale arasında antropologların yaptığı şekilde bir ayrıma gitmek zorlaşmıştır.[Bkz.,Martin Von Bruinessen,s.25, 72; Kürt sosyo-politik yapısının temeli

benimsemiş olmakla birlikte Kürtlerin azımsanamayacak bir kesimi de yerleşik hayata geçmiş bulunuyordu. Kürt kabilelerinin yerleşim yerleriyle listelerini veren ilk kaynak Mesudi'dir. Onun verdiği aşiret/kabile isimleri X. yüzyıl Kürt yerleşimi hakkında belirli bir fikir verebilecek düzeydedir.

Mesudi'ye göre Fars, Kirman, Sicistan/Sistan, Horasan, Cibal, Nihavend, Dinever, Hemadan, Şehrizor, Darabad, Samafan, Azerbeycan, Derbent, Cezire, Biladü's-Şam ve Arap-Bizans sınır bölgesi, yani Sugur-Avasım hattında Bazincan, Şahican, Şazincan/Şadancan, Naşavira, Buzikan, Luriya, Curkan, Cavaniya, Barisan/Barsyan, Celaliya, Mıstikan, Macurdan, Ceberki/Cabarkiya, Curgan, Kikan ve Hızbaniye aşiretleri yaşamaktadır. Mesudi bu kabilelerin kesin yerleşim yerlerini belirtmemiştir.⁴⁴ Yalnız bu kabilelerden bazılarının yaşadığı bölgelerle bu listeye eklenebileceklerin isimlerini de "Mürücü'z-Zeheb" adlı eserinde zikreder. Nitekim yukarıda adı geçen kabilelerden Şahican aşiretinin Hemedan ve Dinever, Macuran aşiretinin ise bu iki bölgenin arasında yer alan Cibal'e bağlı Kenkur/Kangavar yöresinde bulunduğu işaretlerle Hızbani/Hezbanilerin Azerbaycan'ı yurt tuttuklarından bahseder. Şazincan/Şadancan, Şurah, Lazba, Mezdankan, Madancan, Barisyan, Hali, Celali, Ceberki, Cuvani ve Mıstikan aşiretleri ise Cibal'de, dağlık bölgede yaşamaktadır. Dünbeli/Dımilli Biladü's-Şam'ın kuzey kesiminde, Vakubiye ile Curgan kabileleri ise Musul ile Cudi dağı arasında yer almaktadır.⁴⁵

Dönemin kaynaklarından, yani yine X. yüzyıl tarih-coğrafya kitabı yazarlardan gerek Istahri, gerekse İbn Havkal ile bunlardan iktibas yapan diğer müverrihler meskûn Kürt aşiretlerinin yaşadığı bölgeleri Rumum/Zumum, buranın merkez şehrini de Rum/Ram/Zum olarak

olarak görünen aşiret için ayrıca bkz., M. S. Lazarev vd., s.16,53vd.] Kürtlerle ilgili rivayetlerde dikkati çeken diğer nokta ise bu toplumun tarihi boyunca kabile ve aşiretler şeklinde örgütlenmiş ve yaşamış olmasıdır. Kabile şefleri ne gerçek anlamda devlet otoritesi kurabilmiş ne de siyasi organizasyon tesis edebilmiştir. Kurulmuş olan Kürt hanedanları ise uzun ömürlü olamamış ve Kürtler sürekli olarak kendi aralarında aşiret kavgalarına şahit olmuştur. Aşiret hiyerarşisinde gücü ele geçiren şefin kendi içinde birliği sağladığı anda bölgenin egemen devletiyle çatışmaya girmesi yüzünden Kürt aşiretleri diğer devletler için ya asker kaynağı, ya da potansiyel tehlike olarak algılanmıştır. Bu siyasal parçalanmışlık Kürtleri âdeta muhalif olmaya sevk etmiş ve çoğu zaman onlar isyancılarla birlikte hareket etmek zorunda kalmıştır. Bkz.,B. Nikitin, s.214-280

⁴⁴ Bkz.,Maçoudi, [al-Masudi], **Le Livre de L'Avertissement de la Revision, (Kitab at-Tanbihva'l-Ischraf)** [nşr., B. Carra da Vaux], Paris 1897, s.128.

⁴⁵ Bkz., El-Mes'udi, **Mürücü'z-Zeheb ve Meadinü'l-Cevâhir III**, (nşr., S. M.Elhâm), Beyrut 1997, s.130; A. Poladyan, s.91vd.

adlandırmaktadır. Fars'da belli başlı beş rumumdan Isfahan ve çevresiyle Şehriyar Ramında Bazencan aşireti yaşamaktaydı. Isfahan ile Huzistan sınırına bitişik olup Istahr ile Sabur arasında Celoya ya da Rumeycan, Sabur yöresinde Divan/Zivan, Fars ile Şiraz arasında Lavalican/Kavalican ve Kirman'da Kariyan Ramları ve aynı adla anılan aşiretler yer almaktaydı.⁴⁶ Bu alanda; Kirmani, Ramani, Mudsir/Medser, Muhammed b. Beşr, Bakhili, Bendadmehri, Muhammed b. İshak, Sebahi, İsakhi, Ezerkani/Erazkani, Şehregi, Tahmadheni, Zebadi/Zibadi, Şehrevi, Bendadeği, Husrevi, Zenci, Sefari, Şehriyari, Mehraki, Mübareki, İştamehri, Şahmeni/Şahuni, Ferati/Garati, Selmuni/Sühmuni, Sayri, Azaddahti, Berazdahti, Muttalibi/Muttabi, Memaliye, Şahkakeni, Geçti ve Celili aşiretleri yaşamaktaydı.⁴⁷ Burada otuz üç tanesinin ismi verilmiş olup Istahri'ye göre tamamı yüz aşiret civarındadır. Yine onun kayıtlarına göre beş yüz bin çadır ahalisinden müteşekkil bu aşiretlerden her biri yüz ile bin atlı arasında muharip çıkarabilmekteydi. Türk ve Arap kabilelerinin yolundan giden çok güçlü, varlık sahibi dolayısıyla zengin olan bu aşiretleri itaat altına almak oldukça zordu. Az deve ve koyuna sahip olan yerleşik aşiretlerin Arab olduğu söylenmekteydi.⁴⁸ İbn Havkal, Geçti aşireti dışında Istahri'nin bu kayıtlarını aynen iktibas etmektedir.⁴⁹ Makrizi,⁵⁰ İbn Fadl Şahabed-Din el-Ömeri,⁵¹ ez-Zübeydi,⁵² Kalkaşandi ve Şeref Han gibi muahhar dönem kaynakları da Kürt aşiretlerinden bahseder.

Musul'un, Cebel'in ve diğer eyaletlerin Araplar tarafından fethinden hemen sonra başlayan Kürt göçleriyle oluşan ve ileride verildiği üzere Şeref Han'ın belirlediği o dönemde Kürtlerin yaşadığı alanın etnik yapısı başlangıçta çok farklı bir görüntüye sahipti. Ancak İslam Arap yayılmasından itibaren Şeref Han'a kadar geçen dokuz yüzyıl zarfında meydana gelen siyasî olayların yarattığı güçlü göç dalgaları çeşitli

⁴⁶ Bkz., Ebu İshak el-Farisi el Istakhri, *Kitâb u Mesalik ve'l-Memalik*, (nşr., M. J. D. Goeje), Leiden 1927, s.98, 113vd.; İbn Havkal, s.185; XII. yüzyılın başlarında İbnü'l-Belhi, aynı zamanda bu beş rama adını veren aşiretlerin yani Celoyan, Divan, Lavalican, Karyan ve Bazencan aşiretlerinin Sasani ordularını teşkil eden belli başlı askeri kesimi oluşturduğuna işaretle İslam-Arap fütuhâtı sırasında direnen bu grupların kılıçtan geçirildiğini kaydeder. Bkz., İbnü'l-Belhi, *Fârsnâme*, (nşr., G. L. Strange-R. A. Nicholson), London 1921, s.168

⁴⁷ Istakhri, s.113vd.

⁴⁸ Istakhri, s.115.

⁴⁹ İbnHavkal, s.186.

⁵⁰ Bkz., el-Makrizî, *Kitabü'l-Mevâiz ve'l-İtibar bi Zikri'l Hitat ve'l-Âsâr II*, Kahire 1853, s.232vd

⁵¹ Bkz., el-Ömeri, *Mesalikü'l-Ebsar fi Memalikü'l-EmsarXXIII*, Beyrut 1971,s.179vd., 280vd.;el-ÖmeriXXVI, Beyrut 1971,s.178, 310,340,

⁵² Bkz., ez-Zübeydi [Zebidî], *Tacü'l-'Arus min Cevâhirü'l-Kamus II*, Kahire 1890, s.484vd.

bölgelerde etnik yapı değişikliklerini de beraberinde getirdi. Nitekim Musul ve çevresinin fethinden sonra Kürt aşiretlerinin iki nehrin menbaı kısımları [rabia, mudar, bekr üzerinden] ile Azerbaycan'a zoraki ve icbari göçleri başladı.⁵³ Esasen bu göçlerin her zaman zoraki olduğu da söylenemez. Barzan, Dasni aşiretleri örneğinde olduğu gibi daha iyi bir hayat kurmak, daha elverişli olan topraklar edinmek arzusu veya tabii sebepler de bu neviden göçlere yol açmıştır. Ancak, göç süreçlerinin temelinde çoğunlukla ekonomik sebeplerle bölgede neredeyse süreklilik arz eden siyasal değişiklikler yer almıştır.

Bu dönemde Musul vadisinin kuzeyi ve güneydoğusunda Behdinanlılar yerleşmiş ve XIII. yüzyılın başlarından XIX. yüzyılın ortalarına kadar İmadiye merkez olmak üzere bir emirlik tesis etmişlerdir.⁵⁴ Musul bölgesi, İslam-Arap hâkimiyeti döneminin ta başlangıcından beri daima Kürt direnişinin kalesi ve merkez karşıtı çeşitli siyasal güçlerin ve hareketlerin çekim yeri olmuştur.⁵⁵ Musul'un doğusunda Soran Kürtleri yaşıyordu ve Erbil de Soran Emirliğinin merkezi olmuştur. Kuzeydeki dağlık ve ulaşımı güç bölge Kürtler açısından önemli olup Hakkar aşiretinin hayat alanını teşkil etmekteydi.⁵⁶ Bu arada Şerefhan'ın verdiği bilgilere göre Güney Azerbaycan'da Somay ve Uşnu'yu (Oşnuye), Urmiye arasındaki yöreye Şehrizar ve Dinewer yöresinden göç eden Biradost aşireti yerleşmişti.⁵⁷ IX-X. yüzyıllarda, Erbil civarındaki birkaç kale ile birlikte bu bölge Hezbani aşiretlerinin Musul ve çevresi dışında etkin

⁵³ M. S. Lazarev vd., s.38; G. Le Strange. The Lands of the Eastern Caliphate ...s. 88, 266, 317, 352; A. Poladyan, s.94vd.

⁵⁴ Bu aşiret hakkında geniş bilgi için bkz., R. F. Jardine, **Bahdinan Kurmanji**, Bağdat 1922.

⁵⁵ Örnek olmak üzere 905 yılında Hızbaniye Kürtlerinin başlatıp, diğerlerinin de karışmasıyla büyüyen bir takım gelişmeler için bkz., İbnü'l-Esir, **el Kamil fi't-Tarih Tercümesi; İslam Tarihi VII**, [nşr., M. Tulum], İstanbul 1986, s.449vd.; 921 ve 926 da Musul'da çıkan isyanların bastırılması hususunda bkz., İbnü'l-Esir VIII,s.110, 137; M. S. Lazarev vd., s.37.

⁵⁶ el-Ömeri XXVI, s.178; Hakkar emirlerinin Abbasilerden indiği hususunda bkz., Şeref Han,s.122; Hakkar emirliğinin nüfusunun büyük bir bölümünün Asurilerden oluştuğu hususunda bkz., Martin Von Bruinessen, s.179vd.; Hakkar ve çevresi 980 yılında Büveyhilerden Adudu'd-Devle (949-983) tarafından istila edilerek burada sıkışmış bulunan Kürt ahali emanla teslim alınmış ve Musul'a sevk edilmiştir. Ancak orada verilen eman unutulmuş ve tehcir edilen ahali yaklaşık beş fersahlık yolun iki tarafına kurulan darağaçlarında can vermiştir. Bkz.,İbnü'l-Esir VIII,s.613; 1040'da Hakkar'ye giren Türkmenler için bkz., İbnü'l-Esir, **el Kamil ... IX**, İstanbul 1987, s.297.

⁵⁷ Şeref Han, s.368-372; Bu grupların özellikle X. yüzyılda bölgede oynadığı siyasi rol için bkz., İbnü'l-Esir VIII,s.432, 492;Türkmenlerin 1039'da Urmiye civarında yaptığı tahribat hususunda bkz., İbnü'l-Esir IX, s.296

olduğu en önemli alandı.⁵⁸

KAYNAKLAR

- ACROPOLITAE, Georgii, **Annales**, (nşr., İ.Bekkerus), Bonn 1836.
- ACROPOPITAE, Georgii, **Georgii Acropolitae Opera I; Continens Historiam, Breviarium Historiae, Theodori Scutariotae Additamenta**, (nşr., Augustus Heisenberg), Leibzig 1903.
- AEGLETON, W., **Mehabad Kürt Cumhuriyeti** 1946, (nşr., M. E.Bozarslan),İstanbul 1976.
- AKROPOLITES, Georgios, **Vekayinâme**, (nşr., B. Umar), İstanbul 2008.
- AKŞİT, Oktay, **Roma İmparatorluk Târihi (M.Ö.27- M.S.395)**, İstanbul 1985.
- AMEDROZ, F., "The Merwanid Dynasty at Mayyafariqin in the Tenth and Elevent Centuries A.D.,"**Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland**, (January 1903), s.123-154.
- ARNOLD, T. W., **İntişâr-ı İslâm Târihi**, (nşr., H. Gündüzler), İstanbul 1971.
- ATTALIATES, Mikhael, **Tarih**, (nşr., B.Umar), İstanbul 2008.
- AVCI, Casim, **İslam Bizans İlişkileri**, İstanbul 2003.
- Belâzuri, **Fütûhü'l-Büldân**, (nşr. M. Fayda), Ankara 1987.
- BENDER, Cemşid, **Kürt Tarihi ve Uygarlığı**, İstanbul 1991.
- BERKTAY, H. Halil, "Vizörden Bizans; Haritalarla Düşünmek",**Cogito S.17** (Kış 1999), s.68-110.
- BOIS, Thomas, **Connaissance des Kurdes**, Beyrut 1965, s.5vd.
- BOIS, Th. vd., **Kürtler ve Kürdistan**, (nşr., K. Fıratlı), İstanbul 2004.
- BOIS, Thomas, "Kürtler ve Yurtları: Kürdistan", **Kürtler ve Kürdistan**, (nşr., V.Minorsky vd, İstanbul 2004.
- BRAUDEL, F., **Akdeniz ve Akdeniz Dünyası I**, (nşr., M. A. Kılıçbay), İstanbul 1989.
- BRUINESSEN, Martin Von, **Ağa, Şeyh ve Devlet; Kürdistan'ın Sosyal ve Politik Örgütlenmesi**, (nşr., R. Arslan), Ankara.
- BRYENNIOS, Nikephoros, **Tarihin Özü; Anadolu'da ve Rumeli'de 1070-79 Döneminin Tarihi**, (nşr., B. Umar), İstanbul 2008.
- CANARD, M., **Histoire de la Dynastiedes Hamdanides de Jazire et de Syrie I**, Paris 1954,
- CHARANİS, P., "The Slavic Element in Byzantine Asia Minorinthe Thirteenth Century", **Byzantion XVIII**, (1946-1948), s.69-83.
- CÖHCE, Salim, "İslam Hakimiyeti Dönemine Kadar Anahatlarıyla Nusaybin ve Çevresi", **Makalelerle Mardin I; Tarih-Coğrafya**, (nşr., İ. Özcoşar),İstanbul 2007, s.81-90.
- ÇAĞATAY, N., **İslâm Târihi**, Ankara 1993J. Gelb, **Hurrians and Subarians**, Chicago 1944.
- ÇETİNTAŞ, Ahmet, **Aşiretlerin Sosyal Yapısı Üzerine Sosyal Bir İnceleme**, Isparta 2002, [Basılmamış Yüksek Lisans tezi]
- ÇEVİK, Adnan, **XI-XIII. Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi**, İstanbul 2002.
- ÇÖLEMERİKLİ, İhsan, **Mezopotamya Uygarlığında Hakkari**, İstanbul 2006.
- DUHOUSSET, E., **Etudes sur les Populations de la Perse**, Paris 1863.
- Ebu İshak el-Farisi el Istakhri, **Kitâbu Mesalik ve'l-Memalik**, (nşr., M. J. D. Goeje), Leiden 1927.

⁵⁸ Bkz.,İbnü'l-Esir VIII, s.317;İbnHavkal, s.237-240.

- EICKSTEDT, Egon Von, **İlk Çağlardan Günümüze Türkler, Kürtler, İranlılar**, İstanbul 1993.
- ERÖZ, Mehmet, **Doğu Anadolu'nun Türklüğü**, İstanbul 1975.
- GÖKALP, Ziya, **Kürt Aşireti Hakkında Sosyolojik Tetkikler**, (nşr., Ş. Beysanoğlu), İstanbul 1992.
- Gregory Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi I**, (nşr., Ö. R. Doğrul), Ankara 1987.
- Guy Le Strange, **The Lands of the Eastern Caliphate. Mesopotamia, Persia and Central Asia from the Moslem Conquest to the Time Timur**, Cambridge 1905.
- GÜNALTAY, M. Ş., **Yakın şark III: Suriye ve Filistin**, Ankara 1987.
- HARTMANN, M., "Bohtan", **First Encyclopaedia of Islam (1913-1936) II**, (nşr., E. J. Brill), Leiden 1987, s.739-740.
- HEYD, W., **Yakındoğu Ticaret Târîhi**, (nşr., E. Z. Karal), Ankara 1975.
- HITTI, F. K., **History of Syria**, London 1957.
- HONIGMANN, E., **Bizans Devletinin Doğu Sınırı**, (nşr., F. Işıltan), İstanbul 1970.
- İZADY, Mehrdad R., **Kürtler; Bir El Kitabı**, [nşr., Cemal Atıla], İstanbul 2010.
- İbnü'l-Belhî, **Fârsnâme**, (nşr., G. L. Strange-R. A. Nicholson), London 1921.
- İbnü'l-Esir, **el Kamil fi't-Tarih Tercümesi; İslam Tarihi II, III, VII-IX**, [nşr., M. Tulum], İstanbul 1985, 1986, 1987.
- İbn Havkal, **Kitab ı Mesalikve'l-Memalik**, (nşr., M. J. de Goeje), Leiden 1873.
- İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye; Büyük İslam Tarihi VII**, [nşr., M. Keskin], İstanbul 1994.
- İPLİKÇİOĞLU, B., **Eskiçağ Târihinin Ana Hatları**, İstanbul 1994.
- JARDINE, R. F., **Bahdınan Kurmanji**, Bağdat 1922.
- KAEGİ, W.E., **Bizans ve İlk İslâm Fetihleri**, (nşr. M. Özay), İstanbul 2000.
- KARATAY, Osman, "**Kürtler**", **Tarih ve Düşünce**, S.65 (Nisan 2006), s.29vd.
- KOÇRAMAN, Y. Kazım, "Abbasiler Döneminde Bizans Suğuru'nda Türklük Faaliyetleri", **Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi Araştırmaları V. İlmî Kongresi; Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı (Tebliğler)**, (Ankara 26-27 Mayıs 1995), Ankara 1995, s.12-18.
- LAMMENS, H., "**Suriye**", **İ.A.XI**, s.51-53.
- LAZAREV, M. S. vd., **Kürdistan Tarihi**, (nşr., İ. Kale), İstanbul 2001.
- LEVTCHEV, M. V., **Bizans**, (nşr., E. Berktaş), İstanbul 1979.
- LEWIS, Bernard, **Târihte Araplar**, (nşr., H. D.Yıldız), İstanbul 1979.
- LISSNER, I., **Uygurluk Târîhi**, (nşr., A. Moran), İstanbul 1973.
- LUSCHAN, Felix von, **The Early Inhabitant of Western Asia**, London 1911.
- LYNCH, H. F. B., **Armenia Travels and Studies II**, London 1901.
- Maçoudi, [al-Masudi], **Le Livre de L'Avertissement de la Revision, (Kitab at-Tanbihva'l-Ischraf)** [nşr., B. Carra da Vaux], Paris 1897.
- el-Makrizî, **Kitabü'l-Mevâiz ve'l-İtibar bi Zikri'l Hitat ve'l-Âsâr II**, Kahire 1853.
- el-Mes'udi, **Mürücü'z-Zeheb ve Meadinü'l-Cevâhir III**, (nşr., S. M.Elhhâm), Beyrut 1997.
- MILLINGEN, Frederick, **Wild Life Among the Koords**, London 1870.
- MINORSKY, Vladimir, **Kürtler**, (nşr., Koral Yayinevi), İstanbul 1992.
- MINORSKY, Vladimir, "Les Origines des Kurdes", **Actes du XX. e Congrès International des Orientalistes**, Louvain, 1940, s.143-152.
- Muhammed Emin Zeki Beg, **Kürtler ve Kürdistan Tarihi**, (nşr., S. Çevik), İstanbul 2013.
- NASSI, S., **Historie de Syrie; Depuis Temps Anciens Jusqu'a nos yours**, 1924.
- NIKITIN, Bazil, **Kürtler; Sosyolojik ve Tarihi İnceleme I-II**, (nşr., H. Demirhan vd.), İstanbul 1991.
- NÖLDEKE, Th., "Karduund Kurden", **Beitrag zur Alten Geschichte und Geographie: Festschrift F. H. Kiepert**, Berlin 1898, s.73-81.

Kürt Aşiretlerinin Doğu Ve Güneydoğu Anadolu'ya Yayılması [1]

- PISSON, G., "Races des hautes vallées du Tigre et de L'Euphrate", **La Revue Scientifique XLIX**, (29 Avril-4 May 1892), s.547-560.
- POLADYAN, Arşak, **VII-X. Yüzyıllarda Kürtler**, [nşr., M. Demir], Ankara.
- OSTROGORSKY, Georg, **Bizans Devleti Tarihi** (nşr., F. Işıltan), Ankara 1981.
- el-Ömeri, **Mesalikü'l-Ebsar fi Memalikü'l-Emsar XXIII, XXVI**, Beyrut 1971.
- ÖZÜYILMAZ, Ömer, **Gurmanç ve Kürtlerin Kökeni**, İstanbul 2008.
- R. Sadık Tevfik, **Kurdish Tribes in the Middle Age**, Hewler/Erbil 2010.
- er-Ravendî, **Râhat-üs-Sudur ve Ayet-üs-Sürûr I**, (nşr., A. Ateş), Ankara 1999.
- Reşîdü'd-Dîn Fazlullah, **Cami'ü't-Tevarih; Selçuklu Devleti** (nşr., E. Göksu vd.), İstanbul 2010.
- RİŞVANOĞLU, Mahmut, **Doğu Aşiretleri ve Emperyalizm**, İstanbul 1978.
- SAMUR, S., **Suriye Vilâyetinin İdarî ve Sosyal Yapısı (1840-1908)**, Ankara 1989, (Basılmamış Doktora Tezi).
- SYKES, Mark, **The Caliphs' Last Heritage: A Short History of the Turkish Empire**, London 1915.
- Şeref Han, **Şerefname**, [nşr., M. E. Bozarslan], İstanbul 1975.
- ŞEŞEN, R., "Haçlı Seferleri Sırasında Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin Siyasi ve Sosyal Durumu, Haçlılarla Yapılan Mücadeleye Katkısı", **Uluslararası Haçlı Seferleri Sempozyumu, (İstanbul, 23-25 Haziran 1997)**, Ankara 1999, s.33-44.
- Torî, **Kürtlerin Din Kültürü Tarihi**, İstanbul 1998.
- TURAN, Osman, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul 1980.
- TÜRKAY, Cevdet, Oymak, Aşiret ve Cemaatlar, İstanbul 1979.**
- Ubeydullâh el-Bekrî, **Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik I**, (nşr., A.P.V. Leeuwen-A. Ferre), Tunus 1992.
- Urfalı Mateos, **Vekâyinâme (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)**, (nşr., H.D. Andreasyan), Ankara 1987.
- WELLHAUSEN, J., **İslâm'ın En Eski Târihine Giriş**, (nşr. F.İşıltan), İstanbul 1960.
- XEMGİN, E., **Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnancı ve Zardüş Öğretisi**, İstanbul 1995.
- Yakut el-Hamevî, **Mucemü'l-Büldân III**, (nşr., F.A. Cundî), Beyrut 1990.
- ZONARAS, İonnas, **Tarihlerin Özeti**, (nşr., B. Umar), İstanbul 2008.
- ez-Zübeydi [Zebidî], **Tacü'l-'Arusmin Cevâhirü'l-Kamus II**, Kahire 1890.

SULTAN I. MES 'ÛD – NÛREDDÎN MAHMÛD b. ZENGÎ İTTİFAKI ve URFA HAÇLI KONTLUĞU'NUN YIKILIŞI

The Alliance of Sultan Mas'ûd I with Nûr al-Dîn Maḥmûd and the End of the County of Edessa

*Muharrem KESİK**

Öz

Zengîler Atabegliği'nin kurucusu İmâdeddin Zengî'nin 1144 yılında Urfa'yı Haçlıların elinden alması İslâm ve Haçlı dünyasında büyük olay oldu. Müslümanlar büyük bir sevince boğulurken Haçlılar ise derin bir infiale uğrayıp, büyük bir korku ve panik yaşadılar. Urfa'nın Müslümanlar eline geçmesi Urfa Haçlı Kontluğu için de büyük bir yıkım oldu. Buradaki Haçlılar Tell-Bâşir ve civarına yerleştiler. Hristiyan Batı Dünyası uğradıkları bu ağır yenilgi ve kaybın acısını çıkarmak üzere kısa sürede Alman ve Fransız krallarının idaresinde iki ayrı orduyu peş peşe Anadolu'ya ve Suriye'ye gönderdi (1147/1148). Anadolu'ya gelen bu muazzam orduları Türkiye Selçuklu Sultanı I. Mes'ûd karşıladı ve her iki orduyu da imha etmeyi başardı. Böylece Urfa Haçlı Kontluğu'nun Hristiyanlarca yeniden diriltirme çabaları suya düşmüş oldu. Ancak bu kontluğun bakiyeleri hâlâ Urfa etrafından atılamamıştı. Tell-Bâşir, Samsat, Birecik, Ayntâb, Dülûk, Râvendân kaleleri hâlâ Haçlıların elinde bulunmaktaydı ve Müslümanlar için büyük bir tehlike oluşturuyordu. Bunların temizlenmesi için Sultan I. Mes'ûd ve Nûreddin Mahmud birlikte hareket ettiler. Bu iki Türk hükümdarının ittifak içinde hareket etmeleri diğer bazı hükümdarların da onlara katılmalarını sağladı.

Bu makalemizde daha çok 1144 yılında Urfa'nın fethi ve bu olayın arkasından gelişen İkinci Haçlı Seferi sonrasında Kuzey Suriye

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Öğretim Üyesi. muharremkesik@gmail.com.

bölgesinde Urfa Haçlı Kontluğu'nun elinde kalan son kalelerin de alınarak bu devletin izlerinin silinmesi çabaları ve Sultan I. Mes'ûd ile Nûreddin Mahmud'un uyum içinde gerçekleştirdikleri faaliyetler, dolayısıyla Türkiye Selçuklu Devleti - Zengîler ilişkileri ve bunların Haçlılara karşı yürüttükleri sistemli akınlar ve savaşlar ele alınmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmayı gerçekleştirirken başta İslâmî kaynaklar olmak üzere, Haçlı, Bizans, Ermeni ve Süryanî kaynaklarından yararlanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Urfa Haçlı Kontluğu, Sultan I. Mes'ûd, Nûreddin Mahmûd Zengî, Haçlılar, Kuzey Suriye

Abstract

That 'Imâd al-Zangî, the founder of Zangids Atabegate, captured Edessa from the Crusaders in 1144 had great repercussions across the realms of Islam and Crusaders. While Muslims responded to the event with great joy, the Crusaders feared in panic with indignation. The conquest of Edessa by Muslims was a fatal blow to County of Edessa. The Crusaders here settled down in Tell-Bâshir and its surrounding area. Christian Western world sent two different armies, one after another, under the commands of German and French Kings to Anatolia and Syria (1147/1148) to recover their heavy loss. Mas'ûd I the Sultan of Rûm Saldjuqs met these big armies, and destroyed them. Hence the Christians' effort to revive County of Edessa failed. But the remaining Christians could not be entirely repelled from the Edessa region yet. The castles of Tell-Bâshir, Sumaysât (Samsât), Birecik, 'Ayntâb, Dulûk, Râwand were still in the hands of the Crusaders, and this posed a big danger to Muslims. To drive them out Sultan Mas'ûd I and Nûr al-Dîn Maḥmûd took action together. The fact that these two Turkish rulers made their moves in alliance with another encouraged some other rulers to join them.

In this article, the conquest of Edessa in 1144 and after that following incident of the Second Crusade in the Northern Syria the remaining fortresses of the County of Edessa were taken with efforts of erasing of traces of the state, and activities which were realised in a harmony by Sultan Mas'ûd I and Nûr al-Dîn Maḥmûd. Hence relations between Sultanate of Rûm Saldjuqs and Zangids and their systematic attacks and wars against Crusaders are addressed.

Sultan I. Mes'ûd – Nûreddîn Mahmûd B. Zengî İttifakı ve Urfa Haçlı Kontluğu'nun Yıkılışı

When performing this work, including Islamic sources in the first place, Crusader, Byzantine, Armenian and Assyrian sources will be benefited from.

Keywords: County of Edessa, Sultan Mas'ûd I, Nûr al-Dîn Mahmûd, Crusaders, Northern Syria.

Birinci Haçlı Seferi sırasında Hristiyan Batı Dünyası'nın istilacı orduları karşısında başta Selçuklular olmak üzere Müslüman emîr ve hükümdarlar pek başarılı bir sınav verememişlerdi. Bu yüzden Birinci Haçlı Seferi'nin sonuçları Anadolu ve Suriye topraklarında yaşayan Müslüman halk için son derece yıkıcı olmuştu.

Müslümanlar uğradıkları bu felâketin üstünden yaklaşık 50 yıl geçtikten sonra kendilerine gelip toparlanabildiler. Hiç şüphe yok ki Haçlı seferine maruz kalan İslâm coğrafyasında Müslümanların makûs talihini tersine çeviren ilk adam olma şerefine Haçlıların elinden Urfa'yı geri almayı başaran İmâdeddîn Zengî¹ nâil olmuştur.

Büyük Selçuklu Sultanı Sencer (1119-1157), bu zamanda daha çok devletin Doğu toprakları ile ilgilenmekte olup, Batı topraklarının yönetimini ve burada yaşanan sorunların giderilmesi görevini yeğenleri tarafından idare edilen Irak Selçuklu Devleti'nin sorumluluğuna bırakmıştı.

Irak Selçuklu Sultanı Mahmûd (1119-1131), İmâdeddîn Zengî'yi Musul vâlisi tayin etmiş ve buraya hâkim olan Zengî, büyük ve kuvvetli bir Türk devleti kurmaya çalışmıştı. O, kısa zamanda Hıms dışında bütün Suriye'ye hâkim oldu. İmâdeddîn Zengî'nin Artuklular ve Böriler ile yaptığı mücadeleler bir yana bırakılırsa, onun Haçlılara karşı giriştiği savaşlarda elde ettiği başarılarla İslâm dünyasının kahramanı olduğu açıkça söylenebilir.

İmâdeddîn Zengî'nin Hristiyanlar nezdindeki tehlikeli yükselişi, Bizans İmparatoru Ioannes Komnenos'un² dikkatini çekti. Doğu'daki

¹ Hakkında geniş bilgi için bk. Coşkun Alptekin, *The Reign of Zangi (521-541/1127-1146)*, Erzurum 1978; Gülay Öğün Bezer, "Zengî, İmâdüddin", *DİA*, XXXIV, 258-261; N. Elisséeff, *Nur Ad-Din Un Grand Prince Musulman De Syrie Au Temps Des Croisades*, Damas 1967, I-III. Zengî'nin Urfa'yı geri alması ile XII. Yüzyılın üç büyük liderinden biri olması ve onun şehit edilmesinde bu başarısının neden olabileceğine dair bkz. Giles Constable, *Crusaders and Crusading in the Twelfth Century*, 2008, s. 181.

² Bizans'ın Haçlı Devletleri ile olan politikası için bkz. R. J. Lilie, *Byzantium and The Crusader States 1096-1204*, translated by J. C. Morris, Oxford 1993.

Türk hükümdarları arasındaki mücadeleleri fırsat bilen imparator, 1138 yılında³ Kuzey Suriye üzerine bir sefer düzenledi. Bu sefer sırasında Musul Atabegi İmâdeddîn Zengî oldukça zor anlar yaşadı. Çünkü Haçlılarla da anlaşan imparator kalabalık olan ordusunun sayısını ve gücünü daha da arttırarak İslâm topraklarına saldırdı. Bu harekât sırasında Bizâa, bir haftalık kuşatmadan sonra 8 Nisan 1138 (25 Receb 532)'de aman ile teslim olmasına rağmen bütün garnizon Bizanslılar tarafından öldürüldü ve halk esir edilerek Hristiyan olmaya zorlandı ve bu yüzden şehrin kadısıyla birlikte ileri gelenlerinden yaklaşık 400 kişi Hristiyan oldu.⁴ Bu durum karşısında Zengî, Irak Selçuklu hükümdarı Mes'ûd'a ve birçok Türk beyine haber göndererek yardım istemişti.⁵ Türk hükümdarları bu davete derhal koştular. Türkiye Selçuklu Sultanı Mes'ûd, ordusuyla harekete geçerek Bizans'ın Kilikya'daki topraklarına hücum etti. Diğer yandan Atabeg ile aralarında düşmanlık olmasına rağmen Artuklu Rükneddin Davud, oğlu Kara Arslan kumandasında 20.000 kişilik bir orduyu⁶ Zengî'nin yardımına gönderdi.⁷ Bu sıralarda Şeyzer kuşatmasıyla (29 Nisan-21 Mayıs 1138) meşgul olan Bizans imparatoru, Türklerin böyle bir birlik ve kuvvetle harekete geçmeleri ve dönüş yolunun bunlar tarafından kesileceği korkusuyla kuşatmayı kaldırarak

³ Ioannes Kinnamos, *Historia*, (çev. Işın Demirkent), Ankara 2001, s. 15-18; Niketas Khoniates, *Historia*, (çev. Fikret İşıltan), Ankara 1995, s.20

⁴ İbnü'l-Kalânîsî, *Zeylû Tarihi Dimaşk*, (nşr. H. F. Amedroz), Beyrut 1908, s. 265; Azîmî, *Azîmî Tarihi*, (yay. ve trc. Ali Sevim), *Azîmî Tarihi Selçuklularla İlgili Bölümler (H. 430-538=1038/39-1143/44)*, Ankara 1988, s. 52, trc. 61; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, (nşr. J. C. Tornberg), Beyrut 1979, XI, 56, (trc. A. Özaydın, *İslam Tarihi, İbnü'l Esir El-Kamil fi't-Tarih tercümesi*), İstanbul 1987, XI, 59; Şihâbüddin Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb*, (nşr. Said Abdülfettah Âşûr), Kahire 1985, XXVII, 134-136. Krş. Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1993, s. 156.

⁵ Osman Turan (*Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1993, s. 174.), İmâdeddin Zengî'nin şehrin Kadısı Kemaleddin Muhammed'i Türkiye Selçuklu Sultanı Mes'ud'a gönderip ondan yardım istediğini kaydeder. Ancak bu elçi Turan'ın ifade ettiği gibi Türkiye Selçuklu Sultanı Mes'ud'a değil, Irak Selçuklu Sultanı Mes'ud'a gönderilmiştir. Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, 58, trc. XI, 60.

⁶ İbnü'l-Kalânîsî, s. 266; Azîmî, s. 53, trc., s. 62; Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, (trc. Hrant D. Andreasyan), Ankara 1987, s. 294; İbnü'l-Adîm, *Zübtü'l-Haleb min Tarihi Haleb*, (nşr. Sami ed-Dehhan), Dimaşk 1954, II, 268. Kara Arslan'ın beraberinde 50.000'den fazla Türkmen ve diğer savaşçıların bulunduğunu kaydeder.

⁷ Bu konuda geniş bilgi için bk. Işın Demirkent, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi (1118-1146)*, Ankara 1987, II, 125, 127, 142-143.

Sultan I. Mes'ûd – Nûreddîn Mahmûd B. Zengî İttifakı ve Urfa Haçlı Kontluğu'nun Yıkılışı

İstanbul'a dönmeye mecbur oldu.⁸ Ebu'l-Ferec,⁹ onun Şeyzer kuşatmasını kaldırarak acele geri dönmelerini Sultan Mes'ûd'un Çukurova bölgesine girmesine bağlar ki, bu tespitin doğruluk payı oldukça büyüktür.

İmâdeddîn Zengî, hâkimiyeti altındaki toprakları genişletmek üzere Artuklular ile de mücadele etmiştir. Özellikle Hısnıkeyfâ Artuklu Hükümdarı Davud'un Türkmenler üzerindeki büyük nüfuzunu bildiği için ona karşı Mardin Artuklu Hükümdarı Timurtaş ile birlikte hareket etti. Bu ittifak karşısında mağlup olmaktan kurtulamayan Davud'un bir süre sonra ölümü (1144) üzerine yerine küçük oğlu Fahreddin Kara Arslan¹⁰ geçti. Ancak Kara Arslan'ın ağabeyi Arslandoğmuş, ona karşı taht iddiasında bulundu ve Zengî tarafından desteklendi. Atabeg ile baş edemeyeceğini anlayan Kara Arslan çareyi Türkiye Selçuklu Sultanı Mes'ûd'dan yardım istemekte buldu. Sultan Mes'ûd, onun isteğini kabul ederek emrine 20.000 kişilik bir süvari kuvveti verdi.¹¹ Bu durumda Sultan Mes'ûd ile karşı karşıya gelmek istemeyen Zengî, Kara Arslan'ı rahatsız etmekten vazgeçerek kuvvetlerini onun topraklarından geri çekti. Türkiye Selçukluları ile Zengîler arasındaki ilişkilerin bozulma aşamasına geldiği bir anda İmâdeddîn Zengî'nin geri adım atması her iki Türk hükümdarı arasında olası bir çatışmayı önlemiştir. Böylece Sultan Mes'ûd, sadece Dânişmendlilerin değil Artukluların da taht mücadelesine karışarak Anadolu'daki kudretinin bu Artuklu hükümdarı tarafından da tanınmasını sağlamıştır.¹²

Kaynaklardaki bilgiler değerlendirildiğinde genelde Sultan Mes'ûd devrinde, Türkiye Selçukluları ile Zengîler arasındaki münasebetlerin dostluk çerçevesinde sürdüğü görülür. Özellikle doğuda Haçlılara karşı yapılan mücadelede ittifak halinde hareket etmişlerdir. Belki de bu iki Türk devleti arasındaki olumsuz tek hâdise, Artuklu Hısnıkeyfâ Hükümdarı Davud'un¹³ ölümü¹⁴ (23 Temmuz 1144) ile ortaya çıkan

⁸ Kinnamos, trc., s.17; Niketas, trc., s.18-20. Niketas, imparatorun artçı kuvvetlerine Zengî ve diğer Türkler tarafından taciz edildiğini söylemektedir.

⁹ Ebu'l-Ferec, *Abû'l-Farac Tarihi*, (trc. Ömer Rıza Doğrul), Ankara 1987, II, 374.

¹⁰ Onun hakkında geniş bilgi için bk. J. H. Kramers, "Kara Arslan", *İA.*,VI, 211-212.

¹¹ Ebu'l-Ferec, II, 377. Krş. Turan, *Türkiye*, s. 179.

¹² Remzi Ataoğlu, "Selçuklu-Artuklu Münâsebetlerine Toplu Bir Bakış", *Prof. Dr. Fikret İşıltan'a 80. Doğum Yılı Armağanı*, İstanbul 1995, s. 169.

¹³ Rükneddin Davud (1108-1144) hakkında geniş bilgi için bk. Turan, *Doğu Anadolu*, s.145, 147, 153-155, 157 vd., 161.

taht mücadelesine müdahale etmeleri sonucu bir an karşı karşıya gelmeleri olmuştur. Bunun dışında mevcut bilgiler ışığında, herhangi bir menfi hâdise görülmez. Hatta iki hânedan arasında sıhriyet yoluyla akrabalık da tesis edilmiştir.¹⁵ Ancak Sultan Mes'ûd'un vefatından sonra dâmadı Nüreddîn Mahmûd'un Türkiye Selçuklu topraklarına saldırıları nedeniyle II. Kılıç Arslan devrinde ilişkiler bozulmuş, iki taraf arasında savaş aşamasına varan gerginlikler yaşanmıştır.¹⁶

Irak Selçuklu Devleti'nin bünyesinden çıkan Selçuklu Atabeği İmâdeddîn Zengî'nin 24 Aralık 1144 tarihinde Urfa'yı yeniden fethedip Haçlıların elinden alması Müslümanları büyük bir sevince boğarken Avrupa'da şok etkisi yarattı ve Hristiyan âlemini dehşete

¹⁴ Davud'un ölümü hakkında bk. Demirkent, *Urfa*, II, 142 n. 615 .

¹⁵ İmâdeddîn Zengî'den sonra onun oğlu Nüreddîn Mahmûd (Nureddin Mahmud'un hayatı ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bk. Nikita Elisséeff, *Nur Ad-Din un Grand Prince Musulman de Syrie au Temps des Croisades*, Damas 1967, I – III) devrinde de Türkiye Selçuklu-Zengîler hânedanı arasındaki münasebetlerde herhangi bir bozulma olmadı. 1149 yılında II. Joscelin ile Nüreddîn arasında geçen bir savaş sırasında, İbnü'l-Esîr'in (*el-Kâmil*, XI, 154, trc.137. Ancak İbnü'l-Esîr (aynı yer), yanlış olarak 1151/1152 yılını kaydeder.) Nüreddîn'i mağlup eden II. Joscelin'in, Nüreddîn'in silâhını Sultan Mes'ûd'a gönderip "İşte bu senin dâmadının silâhıdır..." şeklindeki ifadesinden bu evliliğin 1149 yılı ya da bundan önceki bir tarihte gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Ancak Ebu'l-Ferec, (*Abû'l-Farac Tarihi*, II, 388. Ebu'l-Ferec (Bk. Aynı yer), Nureddin'in, karısını Tell-Bâşir'de bırakarak geri döndüğünü de kaydeder.) Sultan Mes'ûd'un 1150 yılında Tell-Bâşir'e (Tell-Bâşir hakkında bilgi için bk. E. Honigmann, "Tel-Bâşir", *İA*, XII/1, 145-147.) geldiği sırada kendisini karşılamaya çıkan Nüreddîn ile görüştüktan sonra (iki hükümdarın Tell-Bâşir'de buluştukları sırada aralarında ne gibi konuşmalar geçtiğini, hangi konularla ilgili görüştüklarini bilemiyoruz. Çünkü bu konuda kaynaklarımızda herhangi bir bilgi yoktur.) kızını onunla evlendirdiğini kaydetmiştir. Böylece iki devlet arasındaki münasebetler bu evlilikle birlikte daha da kuvvetlenmiş oluyordu. (Runciman (II, 276), iki Türk hükümdarının burada Haçlılara karşı bir ittifak yaptıklarını ve evlilik ile bunu pekiştirdiklerini, Sultan Mes'ud'un Tell-Bâşir'i kızının çeyizi olarak Nureddin'e bıraktığını ve bu antlaşma gereği Tell-Bâşir'in ertesi yıl yani 1151'de her iki hükümdarın kuvvetleri tarafından alındığını kaydeder.) Müneccimbaşı, (Ahmed b. Lütfullah, Müneccimbaşı, *Câmi'ü'd-düvel*, (nşr. ve trc. Ali Öngül), *Câmiü'd-Düvel, Selçuklular Tarihi*, İzmir 2001, I-II, s. 44, trc., s. 54.) Sultan Mes'ûd'un Nüreddîn ile evlenen kızının ismini Selçuka Hâtun olarak kaydeder. Süryani Mikhail, (*Vekâyinâme*, III, xvii, 12, s. 297.) Mes'ûd'un kendisine sığınan Bizans imparatorunun yeğeni İoannes ile nikâhlandığı kızını sonradan Nüreddîn ile evlendirdiğini kaydetmiştir. Diğer kaynaklarda onun bu rivayetini destekleyecek başka bir bilgiye rastlayamadık.

¹⁶ Bk. Papaz Grigor, s. 319; Süryani Mikhail, *Vekayiname*, (trc. Hrant D. Andreasyan), *Süryani Patrik Mihail'in Vekainamesi, İkinci Kısım (1042-1195)*, 1944, III, XVIII, 3, s. 312.

Sultan I. Mes'ûd – Nûreddîn Mahmûd B. Zengî İttifakı ve Urfa Haçlı Kontluğu'nun Yıkılışı

düşürdü.¹⁷ Bu panik içerisinde derhal yeni bir Haçlı Seferi hazırlığına başlandı.¹⁸

İmâdeddîn Zengî'nin 15 Eylül 1146 tarihinde ölümü üzerine eski Urfa Haçlı Kontu Joscelin Urfa'yı tekrar ele geçirmek için umutlandı. Atabeg Zengî öldüğü zaman (1146), toprakları onun oğulları Nûreddîn Mahmûd ve I. Seyfeddin Gazi arasında bölündü. Mahmûd, merkezi Haleb olmak üzere Suriye'yi, Seyfeddin Gazi de Musul merkez olmak üzere el-Cezîre'nin idaresini ele aldı (1146-1149). İmâdeddîn Zengî'nin ölümünden dolayı Haçlıların duyduğu sevinç, toprakların iki kardeş arasında taksimi ile daha da artmıştı. Onlar şimdi bu iki kardeşin birbiriyle mücadeleye girişeceğini ve babalarının kazandığı toprakları ve elde ettiği kudreti yok edeceklerine inanıyorlardı. Ancak bunun tam aksi oldu. Özellikle Haçlılar karşısında iki kardeş birbirine destek oldu. Bu ise Haçlıları büyük bir hayal kırıklığına uğrattı. Özellikle Nûreddîn Mahmûd ile Türkiye Selçuklu Sultanı Mes'ûd'un birlikte hareket etmesi ve bu ittifaka Artukluların da katılması Haçlıları büsbütün zor duruma soktu.

Urfa Haçlı Kontu II. Joscelin, İmâdeddîn Zengî tarafından 1144'de fethedilen Urfa'yı onun 1146'da ölümünden sonra ele geçirmeye çalışmış ancak muvaffak olamamıştır. Haleb'de Zengî'nin yerine geçen Nûreddîn Mahmûd, durumdan haberdar olarak Urfa'daki Türk garnizonunu uyardı. Buna rağmen Ermeni halk, şehrin kapılarını Joscelin'e açtı; Zengî'nin kendilerine gösterdiği insanca muameleye böyle karşılık verdiler. Türk garnizonu iç kaleye çekildi. Nûreddîn'in beş gün sonra emrindeki kuvvetlerle Urfa önüne gelmesi üzerine Joscelin şehirden kaçtı. İhanetlerinin bedelini ödemekten korkan Ermeniler de Joscelin'in peşine takılınca Türkler, hem Haçlıları hem de Ermenileri kılıçtan geçirdiler.¹⁹ Böylece Urfa'nın Hıristiyan halkı, kaderini kendisi tayin etmiş oldu.

¹⁷ Urfa'nın kaybının yerli Hristiyanlar arasında yol açtığı üzüntü için bkz. J. B. Segal, *Edessa The Blessed City*, (trc. Ahmet Arslan), *Urfa Kutsanmış Şehir*, İstanbul 2002, s. 308-320.

¹⁸ Zengî ve diğer Müslüman yöneticilerin ikinci haçlı seferine neden olan politikası hakkında yeni bir çalışma için bkz. Taef el-Azhari, *Zengi and The Muslim Response to The Crusades*, London-New York 2016.

¹⁹ Papaz Grigor, s. 299-300; Süryani Mikhail, III, xvii, 5, s. 270-272; İbnü'l-Esîr, XI, 114, trc., XI, 106-107; Anonim Süryani *Vekâyinâmesi*, (nşr. J. B. Chabot), *Chronicon (syriacum) ad annum chr. 1203/4 pertinens, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Paris

Kont Joscelin ise beyaz bir mütareke bayrağının gölgesinde merhametini rica etmek üzere bizzat Nûreddîn'in karargâhına gitti. Bütün elde edebildiği kısa bir süre nefes alabilmek için geçici bir antlaşma imzalamak oldu.²⁰

İmâdeddîn Zengî ölmüştü ama yeri çabucak dolmuştu. Haçlılar Nûreddîn'in, babası İmâdeddîn'den daha tehlikeli bir rakip olduğunu kısa zamanda anlayacaklardı. Zengî'nin ölmesi onları sevindirmiş ve umutlandırmıştı ancak İmâdeddîn Zengî bir kapı aralamış, artık Sur'da bir gedik açılmıştı ve en azından Müslüman hükümdarların bazıları aklını başına toplamış ve Haçlı tehlikesinin farkına varmışlardı.

Bu arada 1146 yılında Bizans İmparatorluğu ile bir antlaşma imzalamak suretiyle Batı'daki işlerini yoluna koymuş ve 1147-1148 yılları arasında Anadolu'dan geçmeye çalışan İkinci Haçlı Seferi ordularını da çok ağır mağlubiyetlere uğratarak gücünü perçinlemiş olan Türkiye Selçuklu Sultanı I. Mes'ûd, Anadolu'nun güneyinde bulunan Haçlılar ile mücadele edebilecek uygun bir ortam yakalamıştı.²¹ Haçlı meselesini Irak Selçuklularına devreden Büyük Selçuklu Sultanı Sencer sayılmazsa bu devirde Müslümanların en güçlü lideri Sultan I. Mes'ûd idi.

Sultan Mes'ûd, Bizans ile barış halinde bulunması, Haçlıların Dimaşk önünde hezimete uğraması ve bundan bir yıl sonra Antakya Prinkepsi Raymond'un da öldürülmesinden faydalanarak Artuklular ve Zengîler ile birlikte Kuzey Suriye'deki Haçlılar üzerine sefere çıktı (1149). Sultanın beraberinde oğlu ve veliahdı Melik Kılıç Arslan da bulunuyordu. Sultan Mes'ûd emrindeki kuvvetlerle 1149 yılında Maraş'a geldi²² ve burayı 11 Eylül'de²³ çok kısa süren bir kuşatmadan

1918, (trc. A. S. Tritton), "The First and Second Crusades from Anonymous Syriac Chronicle", *JRAS*, London 1993, April s. 294; Ebu'l-Ferec, II, 383-384.

²⁰ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, (çev. Fikret Işıltan), Ankara 1986-87, II, 272.

²¹ Sultan I. Mes'ûd ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bk. Muharrem Kesik, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, Ankara 2003.

²² Papaz Grigor, s. 301; İbn Şeddâd, İzzeddîn Muhammed b. Ali b. İbrahim, *el-A'laku'l-hatîre fî zikri ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*, (nşr. Yahyâ Zekeriyâ Abbâre), Dimaşk 1991, I/2, 170. Krş. F. Chalandon, *Alexis Comnene. Les Comnene, Jean II Comnene et Manuel I Comnene*, Paris 1910-12, II, 421; R. Röhrich, *Geschichte des Königreichs Jerusalem 1100-1291*, Innsbruck 1898, s. 263; Cahen, *Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Türkler*, (trc. Yıldız Moran), İstanbul 1984, s. 111; R. L. Nicholson, *Joscelyn III And The Fall Of The Crusader States.1134-1199*, Leiden 1973, s. 18; Honigmann, "Maraş", *İA*, VII, 314; Süryani Mikhail (III, xvii, 10, s. 290), Elbistan Meliki Kılıç Arslan'ın Joscelin ile ittifak yaptıktan sonra babası

Sultan I. Mes'ûd – Nûreddîn Mahmûd B. Zengî İttifakı ve Urfa Haçlı Kontluğu'nun Yıkılışı

sonra eman ile aldı. Şehirde bulunan Haçlıların ve din adamlarının Antakya'ya gitmelerine izin verdi. Ancak bunların çoğu yolda diğer Türk akıncılarının hücumuna uğradı.²⁴ Bu arada Hısnikefâ Artuklu Hükümdarı Kara Arslan, Babula (Babhula) Kalesi'ni Haçlıların elinden aldı ve buradan sonra Gerger üzerine hücum etti.²⁵

Nûreddîn ise bu sırada Antakya bölgesinde Haçlılarla mücadele etmekte idi.²⁶ Böylece Türkler üç koldan Haçlılar üzerine hücum ederek onların birbirlerine yardım etmelerine de mani olmuşlardı. Şimdi Haçlıların elinde bulunan kaleler bir bir kurtarılmakta ve Türk hâkimiyeti altına girmekte idi. Sultan Mes'ûd, kendisine karşı çıkan II. Joscelin idaresindeki Haçlıları geri püskürterek, bunları Tell-Bâşir yakınlarına kadar kovaladı.²⁷ Sultan Mes'ûd derhal Tell-Bâşir Kalesi'ni kuşattıysa da Kont II. Joscelin'in eline geçirmiş olduğu Selçuklu esirlerini geri vermesi ve sultanın hâkimiyetini tanınması üzerine iki taraf arasında barış yapıldı. Böylece kuşatma kaldırıldı.²⁸

1144'ten sonra Tell-Bâşir ve civarında faaliyet gösteren II. Joscelin, Urfa üzerindeki emellerini sürdürmeye devam etmiştir. İşte bu nedenle kendisi için bir tehdit unsuru olan bu Haçlı kontunu ortadan kaldırmak isteyen Nûreddîn, Joscelin'in üzerine yürüdü.²⁹

Sultan Mes'ud'u buraya çağırarak birlikte Maraş'ı ele geçirdiklerini kaydederken Ebu'l-Ferec (II, 386), Maraş üzerine yapılan bu seferin Sultan Mes'ud'un oğlu Kılıç Arslan tarafından gerçekleştirildiğini kaydeder.

²³ Papaz Grigor, s. 301.

²⁴ Süryani Mikhail (aynı yer), bu Türk akıncılarını, verdiği sözü tutmayan Kılıç Arslan'ın gönderdiğini kaydeder. Krş. Ebu'l-Ferec, II, 386; Runciman, II, 273-274; Turan, *Türkiye*, s. 187.

²⁵ Süryani Mikhail, III, xvii, 10, s. 290; Ebu'l-Ferec, II, 386-387.

²⁶ İbnü'l-Kalânisî, s. 305; Willermus Tyrensis, *Historia Rerum in Partibus Transmarinis Gestarum*, (trc. Ergin Ayan), *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği (1143-1163)*, Ankara 2009, s. 63-65; Süryani Mikhail, III, xvii, 10, s. 288 vd.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, 144, trc., XI, 130.

²⁷ Papaz Grigor, s. 301; Willermus, s. 65; Süryani Mikhail, III, xvii, 11, s. 293 vd.; Bundârî, *Zübdetü'n-Nusra ve nuhbetü'l-'usra*, (nşr. M. Th. Houtsma), *l'Histoire des Seldjoucides*, Leiden 1889, s. 225, (trc. Kivâmeddin Burslan), *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, İstanbul 1943, trc., 205.

²⁸ Willermus, s. 66; Süryani Mikhail, III, xvii, 11, s. 294. Krş. Röhrich, s. 263; Nicholson, *age.*, s. 19.

²⁹ Bu sırada Antakya Prinkepsi Raymond, Nureddin'in emirlerinden Şirkûh tarafından öldürüldüğü için Joscelin'e buradan yardım gelme ihtimali de kalmamıştı. Zaten her iki Haçlı hükümdarı da birbirini pek sevmiyordu. Willermus, s. 64, Prinkepsin 27 Haziran 1148'de öldürüldüğünü kaydeder.

Nûreddîn'in hareketini haber alan II. Joscelin de çok sayıda asker toplayıp onun üzerine yürüdü. İki tarafın karşılaşması sonucu meydana gelen savaşta Müslümanlar mağlup oldular. Pek çok kişi de öldü veya esir düştü (1149). Esirler arasında Nûreddîn'in silâhdarı da bulunuyordu. Joscelin, Nûreddîn'in silahını Türkiye Selçuklu Sultanı Mes'ûd'a göndererek ona: "*İşte bu senin dâmadının silâhıdır; sana yakında bundan daha büyüğünü göndereceğim*" diyerek Nûreddîn ile alay etmeye ve Sultan Mes'ûd'a da gözdağı vermeye çalıştı.³⁰ Ancak bu yaptıkları onun sonunu hazırladı. Zira durumdan haberdar olan Nûreddîn, Joscelin'in bu davranışına çok sinirlendi ve ondan derhal intikam alınması için Türkmen emîrlerinden bir gruba görev verdi. Onlara, eğer Joscelin'i mağlup eder ve onu ölü veya diri olarak kendisine getirirlerse büyük mükâfatlar vereceğini vaat etti.³¹ Çünkü Nûreddîn bizzat onun üzerine yürüyecek olursa Joscelin'in kaçarak kalelerinden birine sığınacağını tahmin ediyordu. Bu sebeple ona karşı Türkmen casuslar görevlendirdi. Joscelin, Antakya'ya gitmek ve orada bir gemiyi karşılamak maksadıyla 200 atlı ile Tell-Bâşir'den çıktı (4 Mayıs 1150).³² Fakat kendilerini gizlice takip eden Türkmenler tarafından pusuya düşürülerek esir edildi.³³ Haçlı kontu, onlara para vererek kendisini serbest bırakmaları için Türkmenlerle anlaştı. Türkmenler, para gelince onu serbest bırakmayı kabul ettiler. Joscelin de derhal paranın hazırlanması için adam gönderdi. Bu

³⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, 154, trc. XI, 137; İbnü'l-Esîr, *et-Tarihu'l-bâhir fî'd-Devleti'l-Atâbekiyye bi'l-Mevsil*, (nşr. Abdulkadir Ahmed Tuleymat), Kahire 1963, s. 101-102; Sıbt İbnü'l Cevzî, Şemseddin Ebu'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu b. Abdullah, *Mir'âtü'z-zamân fî târihi'l-A'yân*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. III. Ahmed nr. 2907, XIII, vr. 280a; İbnü'l-Adîm, II, 301 vd; Ebû Şâme, Şihâbüddin Abrurrahman b. İsmail el-Makdisî., *Kitâbü'r-Ravzateyn fî ahhâri'd-devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye*, (nşr. Muhammed Hilmi Muhammed Ahmed), Kahire 1956, I / 1, 184; Ebu'l-Ferec, *Tarihu muhtasari'd-düvel*, (nşr. Antun Salihanî el-Yesû'î), Beyrut 1890, s. 360-361; Nüveyrî, XXVII, 156-157; İbnü'l-Verdî, Zeynüddin Ömer b. el-Verdî., *Teteimmetü'l-Muhtasar fî ahhâri'l-beşer (Tarihu İbni'l-Verdî)*, (nşr. Ahmed Rif'at el-Bedravî), Beyrut 1970, II, 79; Aynî, vr. 446a. Krş. N. Elisséeff, *Nur Ad-Din*, II, 453.

³¹ İbnü'l-Esîr, aynı yer.

³² İbnü'l-Kalânîsî, s. 310. Krş. Elisséeff, II, 454. Bu olaylar ve II. Joscelin'in esir alınması hakkında bilgi için ayrıca bk. Nicholson, s. 17- 22.

³³ Papaz Grigor, s. 302; İbnü'l-Kalânîsî, s. 310; Willermus, s. 66; Süryani Mikhail, III, xvii, 11, s. 295; İbnü'l-Esîr, XI, 154, trc. XI, 137; a. mlf., *Atabekiyye*, s. 102; Bündarî, s. 225, trc. 205; Sıbt, XIII, vr. 280a; Ebû Şâme, I/1, 184; Ebû 'l-Ferec, II, 387; a. mlf., *Tarihu muhtasari'd-düvel*, s. 361; Nüveyrî, XXVII, 157. Joscelin'in Tell- Bâşir'den çıkış nedeni hakkında bu kaynaklar farklı rivayetler kaydederler. Bu rivayetler için bk. Runciman, II, 274 n. 5; Nicholson, aynı yer.

Sultan I. Mes'ûd – Nûreddîn Mahmûd B. Zengî İttifakı ve Urfa Haçlı Kontluğu'nun Yıkılışı

sırada casuslardan biri Nûreddîn'in Haleb'deki nâibi Ebû Bekir b. ed-Dâye'nin yanına gidip durumu bildirdi. Ebû Bekir bu casusla birlikte asker gönderdi. Bu askerler Joscelin ile Türkmenlerin üzerine baskın düzenleyip onu esir aldılar ve Ebû Bekir'in yanına getirdiler. Ebû Bekir de onu Nûreddîn'e teslim etti (1150). Nûreddîn, Joscelin'i esir edenlere 1.000 dinar ödül verdi.³⁴ Joscelin'in esir alınması Nûreddîn'i ve tüm İslâm dünyasını sevindirdi.³⁵ Joscelin, Haleb'te hapsedildi ve dokuz yıl sonra burada öldü (1159).³⁶

1150 yılı ilkbaharında Sultan Mes'ûd oğlu Kılıç Arslan'ı da yanına alarak tekrar Haçlı kale ve şehirleri üzerine sefere çıktı. Keysun şehrinde 22 Mayıs günü³⁷ kendi dinî inançları gereği Pentecote Yortusu münasebetiyle "*Mukaddes Ruh*"un gelmesini bekleyen Hristiyanlar, Sultan Mes'ûd'un muazzam bir ordu ile aniden şehrin önlerinde görünmesi üzerine büyük bir panik ve korku içine düştüler. Bu sırada Keysun'da bulunan Papaz Grigor,³⁸ bu olayla ilgili olarak şunları yazar: "*Herkes Mukaddes Ruh'un gelmesini beklerken Sultan Mes'ûd, muazzam bir ordunun başında olduğu halde ilerledi. Çan sesleri, kılıçların şakırtısı ve binlerce mızrağın çıkardığı gürültü Keysun şehrinde bulunan ve bunları gören bizleri büyük korku içine düşürdü*". Şehir halkı Mes'ûd ile Kılıç Arslan'ın korkusundan kendilerince mukaddes saydıkları bir adam olan Mar Iwannis'i Sultan Mes'ûd'un yanına göndererek kendilerinin ve şehirde bulunan Haçlıların güvenlik içinde Ayntâb'a gitmeleri için yeminli söz aldıktan sonra şehri derhal teslim ettiler.³⁹

Sultan Mes'ûd, Keysun'u ele geçirdikten sekiz gün sonra çok müstahkem bir mevki olan Besni (Behisni) Kalesi'ne⁴⁰ hâkim oldu

³⁴ Süryani Mikhail, aynı yer; Ebu'l-Ferec, II, 387.

³⁵ Papaz Grigor, s. 302; Süryani Mikhail, aynı yer; İbnü' l-Esîr (*el-Kâmil*, XI, 155, trc. XI, 138), bu olayla ilgili olarak, "*Joscelin'in esir alınması büyük zaferlerden biriydi, çünkü o, azılı bir şeytan olup Müslümanlara karşı çok şiddetli ve katı kalpliydi. Onun esir düşmesi bütün Hristiyanlar için büyük bir felaket oldu.*" der.

³⁶ Süryani Mikhail, aynı yer. Krş. Runciman, II, 274; Nicholson, aynı yer.

³⁷ Papaz Grigor, s. 303. Bu tarihi Chabot, Süryani Mikhail'in tercümesinde (III, xvii, 12, s.296 n. 3) 4 Haziran olarak kaydetmiştir. Ancak daha sonra verilen tarihlerle bu 4 Haziran tarihi uyum göstermemektedir.

³⁸ Papaz Grigor, aynı yer.

³⁹ Papaz Grigor, s. 303; Süryani Mikhail, III, xvii, 12, s. 296; Ebu'l-Ferec, II, 388.

⁴⁰ Adıyaman iline bağlı bir ilçe merkezi. Geniş bilgi için bk. Mehmet Taşdemir, "Besni", *DİA*, V, 540-543.

(30 Mayıs 1150).⁴¹ Sultan Mes'ûd daha sonra 3 Haziran 1150 günü Ra'ban⁴² şehrini teslim aldı⁴³ ve buradan hareketle bir önceki sene kuşatmış olduğu Tell-Bâşir Kalesi üzerine yürüdü. Papaz Grigor'un⁴⁴ verdiği bilgilerden Sultan Mes'ûd'un, Tell-Bâşir'i Haziran ayı içinde kuşattığı anlaşılmaktadır. İbnü'l-Kalânîsi⁴⁵ de kuşatma tarihi olarak Mayıs 1150 tarihini vermektedir. Bu sırada II. Joscelin, Nûreddîn'in eline esir düştüğü için kaleyi karısı Beatrice ve onun oğlu III. Joscelin savunmakta idi. Türkler her ne kadar büyük bir gayretle hücum ettilerse de garnizon ile birlikte bütün şehir halkı da direnmeyi sürdürdüler.⁴⁶ Bu sırada Kudüs Kralı Baudouin, II. Joscelin'in esir alındığına, bütün ülkesinin Türkler tarafından tahrip edildiğine ve Antakya'nın yönetiminin bir kadının eline verildiğine dair kesin haberleri alınca, bu bölgedeki problemlerle uğraşmak üzere Marşal Onfroi ve Beyrut hâkimi Guido ile birlikte Trablus'taki şövalyeler ile buluşarak süratle Antakya'ya hareket etmişti.⁴⁷ Kralın gelişini haber alan Sultan Mes'ûd, Tell-Bâşir kuşatmasını kaldırdı. Bu kralın gelişinden dolayı Selçuklular kuşatmadan bir sonuç elde edemediler.⁴⁸ Bu arada kaynakların ifadesine göre Nûreddîn Mahmûd da herhalde Sultan Mes'ûd'a yardım amacıyla veya Tell-Bâşir kalesini Mes'ûd'a kaptırmamak gayesiyle, söz konusu kalenin önüne gelmiş bulunuyordu. Her ne maksatla olursa olsun Tell-Bâşir önüne gelen Nûreddîn Mahmûd ile görüştüktan sonra Sultan Mes'ûd'un Tell-Bâşir'den ayrıldığı anlaşılmaktadır. Sultan Mes'ûd, Hristiyanların elinden alınan diğer yerlerin idaresini de oğlu Kılıç Arslan'a verdikten sonra Konya'ya döndü.⁴⁹

⁴¹ Papaz Grigor, s. 303; İbn Şeddâd, I/2, 116; Ebu'l-Ferec, II, 388. Krş. Elisséeff, II, 455.

⁴² Rab'an hakkında geniş bilgi için bk. İbn Şeddâd, I/2, 428-433.

⁴³ Papaz Grigor, s. 303; Süryani Mikhail, III, xvii, 12, s. 296; İbn Şeddâd, I/2, 432; Süryani Mikhail (III, xvii, 12, s. 297), Sultan Mes'ud'un, bu kaleden başka Barzman (Merzuban) adında bir kaleye daha hâkim olduğunu kaydeder. Krş. Ebu'l-Ferec, II, 388.

⁴⁴ İbnü'l-Kalânîsi, s. 303.

⁴⁵ İbnü'l-Kalânîsi, s. 310. Krş. Giles Constable, *Crusaders and Crusading in the Twelfth Century*, s. 195.

⁴⁶ İbnü'l-Kalânîsi, s. 310; Papaz Grigor, s. 303. Krş. Nicholson, *age.*, s. 23.

⁴⁷ Willermus, s. 72; Süryani Mikhail, III, xvii, 12, s. 297. Krş. Runciman, II, 275; Elisséeff, II, 457.

⁴⁸ İbnü'l-Kalânîsi, s. 310; Papaz Grigor, s. 303-304; Willermus, s. 72; Süryani Mikhail, aynı yer; Ebu'l-Ferec, II, 388. Krş. Runciman, II, 276; Turan, *Türkiye*, s. 187-188; Honigmann, "Tell-Bâşir", *İA*, XII/1, 146.

⁴⁹ Papaz Grigor, s. 304. Ayrıca bu dönemle ilgili olarak bkz. K.V. Zettersteen, "Nureddîn", *İA*, IX, 358-361.

Sultan I. Mes'ûd – Nûreddîn Mahmûd B. Zengî İttifakı ve Urfa Haçlı Kontluğu'nun Yıkılışı

Bu arada Antakya Prinkepsi Raymond'un Nûreddin ile giriştiği savaşta öldürülmesi üzerine Antakya'da idareyi onun henüz 20 yaşına bile ulaşmamış olan karısı Constance üstlenmiş, Patrik Aimery de ona yardımcı olmuştu. Urfa'nın fethiyle sadece Tell-Bâşir ve civarındaki bazı kaleleri elinde bulunduran II. Joscelin'in de Nûreddîn'in eline esir düşmesi üzerine buranın idaresini hanımı Kontes Beatrice aldı. Ancak Mes'ûd'un ve Nûreddîn'in taarruzlarına karşı bölgeyi savunmak hemen hemen imkansız hale gelmişti. Şehir, bölgede oturan fakat kaçıp buraya sığınan Haçlı ve Ermenilerle tıklım tıklım dolmuştu.⁵⁰ Nûreddîn'in fetihleri sebebiyle Tell-Bâşir'in Antakya ile bağlantısı da tamamıyla kopmuştu. Tam bu sırada Bizans İmparatoru Manuel Komnenos, kontese elinde kalan araziye satın almak üzere teklifte bulundu.⁵¹ Zaten durumun kendileri için ne kadar tehlikeli olduğunun farkında olan Beatrice, Kudüs Kralı Baudouin'e danıştıktan sonra imparatorun teklifini kabul etti. Bizans'ın Kilikya vâlisi Thomas'ın getirdiği torbalar dolusu altın karşılığında Beatrice elindeki Tell-Bâşir, Samsat, Birecik, Ayntâb, Dülûk ve Râvendân kalelerini ona teslim edip kızı Agnes ve oğlu III. Joscelin ile birlikte Kudüs'e gitti.⁵²

Bu bölgenin Bizans kontrolüne bırakılması Türkleri durduramadı. 1151 yılında Sultan Mes'ûd, dâmadı Nûreddîn Mahmûd ve Artuklu Hükümdarı Timurtaş ile birlikte bölgeye taarruz etti. Sultan Mes'ûd, Ayntâb ve Dülûk'u; Nûreddîn, Râvendân, Kûrus, Burcu'r-Rasâs ve Tell-Bâşir'i;⁵³ Timurtaş ise, Samsat ve Birecik'i ele geçirdiler.⁵⁴ Bu

⁵⁰ Willermus, s. 72. Krş. Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri*, İstanbul 1997, s.118.

⁵¹ Willermus, s. 72-73. Krş. Demirkent, "Râvendân", s. 381.

⁵² Willermus, s. 73; Süryani Mikhail, aynı yer; Ebu'l-Ferec, II, 388. Krş. Runciman, II, 276; Demirkent, *Haçlı Seferleri*, s. 118. Beatrice ayrıca elindeki Rumkaleyi (Hromgla) Ermenilere satmıştı. Bkz. Christopher MacEvitt, *The Crusades and the Christian World of the East*, 2008, s.97.

⁵³ Bu konu hakkında bilgi ve kalelerin ismi için bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, 155, trc., XI, 138; a. mlf., *Atabekiyye*, s. 102-103; Ebû Şâme, I/1, 185; Ebu'l-Ferec, II, 388; a. mlf., *Tarihu muhtasari'd-düvel*, s. 361; Nüveyrî, XXVII, 157; İbnü'l-Verdî, II, 79. Krş. Elisséff, II, 460-462; Râvendân hakkında geniş bilgi için bk. Işın Demirkent, "Haçlı Seferleri Dönemi Kalelerinden Râvendân", *TTK Belleten*, LVI/216, Ankara 1992, s. 371-389.

⁵⁴ İbnü'l-Kalânîsî, s. 311-312; Papaz Grigor, s. 304; Willermus, s. 74-76; Süryani Mikhail, III, xvii, 12, s.297; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, 199, trc., XI, 17; İbn Şeddâd, I/2, 110, 437; Ebu'l-Ferec, II, 388. Krş. Röhrich, s. 265, n.5; Runciman, II, 276; Elisséff, II, 461-462; Turan, *Türkiye*, s. 187; Nicholson, s. 26-27; Demirkent, *Haçlı Seferleri*, s. 118; a. mlf.; "Râvendân", s.382; Hamilton A. R. Gibb, "The Career of Nûr-ad-dîn", *A History of The Crusades*, (Ed. K. M. Setton), Madison-London 1969, s. 517.

arada Nûreddîn'in kumandanlarından Hassan b. Gümüştengin,⁵⁵ Tell-Bâşir'de Bizans kuvvetlerini sıkıştırdı ve 12 Temmuz 1151 günü kaleyi teslim aldı. Böylece Urfa Kontluğu'nun son toprak parçası da ortadan kalkmış oldu.⁵⁶

Haçlıların hâkimiyetindeki bu bölgelerin Türklerin eline geçmesinin yanı sıra aynı yıllarda sürdürülen bu mücadeleler sırasında Antakya Prinkepsi Raymond'un ve Maraş Senyörü Renaud'un öldürülmesiyle Urfa Kontu II. Joscelin'in de esir edilerek hapse atılması Güney Anadolu'daki Haçlı hâkimiyetine büyük bir darbe indirmişti.⁵⁷

SONUÇ

Buraya kadar anlatılan olaylardan anlaşılacağı üzere Türk emîr ve hükümdarları Haçlılar karşısında ne zaman birlik ve beraberlik içinde hareket etmiş iseler o zaman mutlaka zafer elde etmişler ve gerek Anadolu gerekse Suriye topraklarının savunulmasında başarılı olmuşlardır.

KAYNAKÇA

- Alptekin, Coşkun, *The Reign of Zangi (521-541/1127-1146)*, Erzurum 1978.
- Anonim Süryani Vekâyinâmesi, (nşr. J. B. Chabot), *Chronicon (syriacum) ad annum chr. 1203/4 pertinens, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Paris 1918, (trc. A. S. Tritton), "The First and Second Crusades from Anonymous Syriac Chronicle", *JRAS*, London 1993.
- Ahmed b. Lütfullah, Müneccimbaşı, *Câmi'ü'd-düvel*, (nşr. ve trc. Ali Öngül), *Câmiü'd-Düvel, Selçuklular Tarihi*, İzmir 2001, I-II.
- Ataoğlu, Remzi, "Selçuklu - Artuklu Münâsebetlerine Toplu Bir Bakış", *Prof. Dr. Fikret Işıltan'a 80. Doğum Yılı Armağanı*, İstanbul 1995.
- el-Azhari, Taef, *Zengi and The Muslim Response to The Crusades*, London-New York 2016.
- Azîmî, *Azîmî Tarihi*, (yay. ve trc. Ali Sevim), *Azîmî Tarihi Selçuklularla İlgili Bölümler (H. 430-538=1038/39-1143/44)*, Ankara 1988.
- Bezer, Gülay Ögün, "Zengî, İmâdüddin", *DİA*, XXXIV, 258-261.

⁵⁵ Onun hakkında bilgi için bk. Işın Demirkent, "Hassân b. Gümüştekin", *DİA*, XVII, 396 vd.

⁵⁶ İbnü'l-Kalânîsî, s. 315; Süryani Mikhail, aynı yer; Ebu'l-Ferec, II, 388. Krş. Runciman, II, 276; Nicholson, s. 26.

⁵⁷ İbnü'l-Kalânîsî, s. 305; Papaz Grigor, s. 300, 302; Willermus, s. 63-67, 66-67; Süryani Mikhail, III, xvii, 10, s. 289; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, XI, 144, trc., XI, 130; Ebu'l-Ferec, II, 387; a. mlf., *Tarihu muhtasari'd-düvel*, s. 360-361. Krş. Runciman, II, 273; Demirkent, *Haçlı Seferleri*, s. 117-118.

Sultan I. Mes'ûd – Nûreddîn Mahmûd B. Zengî İttifakı ve Urfa Haçlı Kontluğu'nun Yıkılışı

- Bundâri, Zübdetü'n-Nusra ve nuhbetü'l-'usra, (nşr. M. Th. Houtsma), *l'Histoire des Seldjoudes*, Leiden 1889, (trc. Kivâmeddin Burslan), *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, İstanbul 1943.
- Cahen, Claude, *Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Türkler*, (trc. Yıldız Moran), İstanbul 1984.
- Chalandon, Ferdinand, *Alexis Comnene. Les Comnene, Jean II Comnene et Manuel I Comnene*, Paris 1910-1912.
- Constable, Giles, *Crusaders and Crusading in the Twelfth Century*, 2008,
- Demirkent, Işın, "Haçlı Seferleri Dönemi Kalelerinden Râvendân", *TTK Belleten*, LVI/216, Ankara 1992, s. 371-389.
- _____, "Hassân b. Gümüştekin", *DİA*, XVI, 396-397.
- _____, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi (1118-1146)*, Ankara 1987, II.
- _____, *Haçlı Seferleri*, İstanbul 1997.
- Ebu'l-Ferec, *Abû'l - Farac Tarihi*, (trc. Ömer Rıza Doğrul), Ankara 1987.
- _____, *Tarihu muhtasari'd-düvel*, (nşr. Antun Salihanî el-Yesûî), Beyrut 1890.
- Ebû Şâme, Şihâbüddin Abrurrahman b. İsmail el-Makdisî, *Kitâbü'r-Ravzateyn fî ahbâri'd-devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye*, (nşr. Muhammed Hilmi Muhammed Ahmed), Kahire 1956, I / 1.
- Elisséeff, N., *Nur Ad-Din Un Grand Prince Musulman De Syrie Au Temps Des Croisades*, Damas 1967, I-III.
- Gibb, Hamilton, A. R., "The Career of Nûr-ad-dîn", *A History of The Crusades*, (ed. K. M. Setton), Madison-London 1969.
- Honigmann, Ernst, "Maraş", *İA*, VII, 310-315.
- _____, "Tell-Bâşir", *İA*, XII/1, 145-147.
- İbnü'l-Adîm, *Zübtedü'l-Haleb min Tarihi Haleb*, (nşr. Sami ed-Dehhan), Dımaşk 1954.
- İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, (nşr. J. C. Tornberg), Beyrut 1979, XI, (trc. Abdülkerim Özaydın, *İslam Tarihi, İbnü'l Esir El-Kamil fi't-Tarih tercümesi*), İstanbul 1987.
- _____, *et-Tarihu'l-bâhir fî'd-Devleti'l-Atâbekiyye bi'l-Mevsil*, (nşr. Abdulkadir Ahmed Tuleymat), Kahire 1963.
- İbnü'l-Verdî, Zeynüddin Ömer b. el-Verdî., *Teteimmetü'l-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer (Tarihu İbni'l-Verdî)*, (nşr. Ahmed Rifat el-Bedravî), Beyrut 1970, II.
- İbnü'l-Kalânisi, *Zeylû Tarihi Dımaşk*, (nşr. H. F. Amedroz), Beyrut 1908.
- İbn Şeddâd, İzzeddîn Muhammed b. Ali b. İbrahim, *el-A'laku'l-hatîre fî zikri ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*, (nşr. Yahyâ Zekerıyyâ Abbâre), Dımaşk 1991, 1/2.
- Ioannes Kinnamos, *Historia*, (çev. Işın Demirkent), Ankara 2001.
- Kramers, J. H., "Kara Arslan", *İA*, VI, 211-212.
- Kesik, Muharrem, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Me'sûd Dönemi (1116-1155)*, Ankara 2003.
- Lilie, R. J., *Byzantium and The Crusader States 1096-1204*, (translated by J. C. Morris), Oxford 1993.
- MacEvitt, Christopher, *The Crusades and the Christian World of the East*, 2008.
- Nicholson, R. L., *Joscelyn III And The Fall Of The Crusader States 1134-1199*, Leiden 1973.
- Niketas Khoniates, *Historia*, (çev. Fikret İşıltan), Ankara 1995.
- Nüveyrî, Şihâbüddin Ahmed b. Abdülvehhâb, *Nihâyetü'l-ereb fî fününi'l-edeb*, (nşr. Said Abdülfettah Âşûr), Kahire 1985.
- Röhrich, R., *Geschichte des Königreichs Jerusalem 1100-1291*, Innsbruck 1898.
- Runciman, S., *Haçlı Seferleri Tarihi*, (çev. Fikret İşıltan), Ankara 1986-87.

Muharrem KESİK

- Segal, J. B., *Edessa The Blessed City*, (trc. Prof. Dr. Ahmet Arslan), *Urfa Kutsanmış Şehir*, İstanbul 2002.
- Sıbt İbnü'l Cevzî, Şemseddin Ebu'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu b. Abdullah, *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-A'yân*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. III. Ahmed nr. 2907, XIII/XIV.
- Süryani Mikhail, *Vekayiname*, (trc. Hrant D. Andreasyan), *Süryani Patrik Mihail'in Vekainamesi, İkinci Kısım (1042-1195)*, Ankara 1944.
- Taşdemir, Mehmet, "Besni", *DİA*, V, 540-543.
- Turan, Osman, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1993.
- _____, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1993.
- Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, (trc. Hrant D. Andreasyan), Ankara 1987.
- Zettersteen, K.V., "Nureddin", *İA*, IX, 358-361.

TÜRKLERİN MÜSLÜMAN OLMASI MESELESİNE YENİ BİR BAKIŞ DENEMESİ*

An Attempt of A Novel Point of View on the Issue of Turk's Islamization

*Bekir BİÇER***

Öz

Türkler tarihlerinde iki büyük değişim yaşamıştır. Birincisi Müslüman olmaları, ikincisi ise modernleşmeleridir. Türklerin Müslüman olması Türk ve dünya tarihinin en önemli olaylarından birisidir. Türklerin din değiştirmesi sadece inançlarının değil, hayatlarının bütününe değişmesi anlamına gelmiştir. İslâmiyet'le birlikte Türklerin siyasi, hukuki, dini, iktisadi, sosyal ve sanatsal hayatlarının bütünü değişmiştir. Türkler ayrıca dinleriyle birlikte ait oldukları medeniyetlerini de değiştirmiştir.

Bu büyük değişim hakkında çok sayıda inceleme ve araştırma yapılmıştır. Ancak Türklerin Müslüman olması meselesiyle ilgili çalışmalar hala ilim âlemini tatmin edecek seviyede değildir. Bu alanda yapılan çalışmalar bir takım sorunları aşabilmiş değildir. Araştırmacıların karşılaştığı sorunlar şöyle ifade edilebilir: Türk Yurtlarının Sınırlarının Tespit Edilmesi Meselesi, Türklerin Etnik Özelliklerinin Tespit Edilmesi Meselesi, Türk Topuluklarının İsimlendirilmesi Meselesi ve Türk Kavimlerinin İnanıldığı Dinler Meselesidir. Bu makale yukarıda işaret edilen meseleler nasıl ele alınmalıdır, nasıl çözüme kavuşturulabilir sorularına cevap aramak için hazırlanmıştır. Bu makale Türklerin İslâmlaşma meselesine metodolojik bir yaklaşım denemesidir.

* Bu makale "Türklerin İslâmlaşma Süreci" adlı kitabın giriş bölümünün düzeltilmiş ve geliştirilmiş halidir.

** Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Öğretim Üyesi.

Anahtar Kelimeler:Türk, İslâmlaşma, Türkistan, Vatan

Abstract

The Turks have been through two major changes throughout their history. The first one is their Islamization and the second one is their modernization. Islamization of Turks is one of most crucial events of both Turkish history and world history. Changing their religion not only meant changing their belief system but also their holistic view on life as well. With Islam, Turks' political, judicial, religious, economic, social and artistic aspects of their lives have changed radically. Furthermore, with their change of religion, they changed the civilization they belonged to.

There have been many research and inquisitions about this major change. However, the works concerning this incident are still not at a satisfactory level. The works on this subject have not managed to overcome some problems. The issues that the researchers face can be named as follows: the issue of determining the boundaries of Turkish homeland, the issue of determining the Turks' ethnical features, the issue of naming the Turkish societies, the issue of the religions that the Turkish tribes believe in. This paper is written with the purpose of finding answers to the questions "How should these issues be handled?" and "How can they be solved?". This is an attempt of pursuing a methodological approach to the issue of Islamization of Turks.

Keywords: Turks, Islamization, Turkestan, Homeland

Yeni bir din ya da medeniyetin kabulü, bir milletin hayatında, inanç, düşünce ve yaşayış tarzında hiç kuşkusuz büyük değişiklikler meydana getirir. Türkler tarihleri boyunca, çeşitli sebeplerle birkaç defa din ve medeniyet değiştirmiş bir millettir. Şüphesiz Türklerin tarihindeki en büyük değişim Müslüman olmalarıdır. Türklerin Müslüman olması Türk tarihinin ve insanlık tarihinin en büyük olaylarından birisidir. Türklerin Müslüman olup İslâm medeniyetine dâhil olması Türk kavimlerini ve Türk tarihinin akışını önemli ölçüde etkilemiş ve belirlemiştir. Ayrıca Türkler, İslâmiyet'in kabulü ile yeni bir ruh ve kuvvet kazanmıştır.

Hız. Ömer devrinde Türkler Müslümanlarla 642 Nihavent Savaşı'ndan sonra Kafkasya ve Mâverâünnehir bölgesinde temas geçmiştir. Dört Halife döneminde Türkler Müslümanlarla tanışma

Türklerin Müslüman Olması Meselesine Yeni Bir Bakış Denemesi

aşamasında kalmış, ciddi bir İslâmlaşma vakası görülmemiştir. Emeviler'in Türklere yönelik baskı ve şiddet politikası iki toplum arasında uzun ve çetin bir mücadelenin başlamasına sebep olmuştur. Emeviler'in İslâm davetçisi gibi değil de vergi tahsildarı gibi hareket etmesi Türklerin Müslüman olmasını zorlaştırmış ve geciktirmiştir. Ancak Abbasiler devrinde 751 Talas Savaşı'ndan sonra iki toplum arasındaki ilişkiler düzelmiş, çatışma hali yerini barışa bırakmıştır. Abbasiler döneminde Müslümanlar ve Türkler arasında savaş hali sona ermiş ve çok boyutlu bir ilişki başlamıştır. Türk devlet adamlarının İslâm'a davet edilmesi, iki toplum arasındaki ticari ilişkilerin geliştirilmesi, tüccarların davetçi misyonu, sûfilerin birer misyoner gibi Türk halkları arasına katılması, Müslüman olan Türklerin Abbasiler tarafından ödüllendirilmesi ve Abbasi Devleti'nde Müslüman Türklerin etkin olması Türklerin İslâmlaşmasını olumlu yönde etkilemiş ve hızlandırmıştır.

Genel olarak VII. yüzyılda başlayan Türklerin İslâmlaşma süreci XIV. yüzyıla kadar sürmüştür. Ancak en yoğun İslâmlaşma X. ve XI. yüzyılda yaşanmıştır. Bu zaman zarfında Müslüman Araplarla Türkler arasında şiddetli çatışmalar ve savaşlar olmuştur. Müslümanlarla muhatap olan ilk Türkler; Kafkasya'da Musevi Hazarlar ve Mâverâünnehir bölgesindeki Budist Türkler ve yerleşik halklar olmuştur. Orta Asya'nın iç kesimlerinde yaşayan göçebe ve yarı göçebe halkların İslâmlaşması ise çok daha sonra olmuş ve daha uzun sürmüştür. Türklerin İslâmlaşması bir süreç olarak gerçekleşmiştir.

Türklerin din değiştirmesi bir anda gerçekleşen basit bir olay olmayıp pek çok yönü olan, uzun yıllar süren ve geniş bir coğrafyada meydana gelen karmaşık bir hadisedir. Türklerin din değiştirmesi, değişik şekil ve şartlarda gerçekleşmiştir. Toplumların din değiştirmesinde toplumların içinde bulunduğu sosyal, ekonomik, siyasi ve dini durumlar çok etkilidir. Öte yandan halka sunulan dinin muhtevası, yani mesajın içeriği, dinin insanlara sunulma şekli (savaş, tebliğ, telkin, ödül, ceza, maddi menfaat, statü elde etme...) ve sunulma zamanı gibi birçok etken belirleyici olmuştur. Türklerin Müslüman olmasında her bir Türk kavminin İslâmlaşma süreci birbirinden farklı tarihlerde, farklı coğrafyalarda ve farklı şekilde gerçekleşmiştir.

Türklerin Müslüman olması meselesi sadece Türklerin basit bir din değiştirme vakası değil aynı zamanda bir medeniyetten diğerine

geçme hadisesidir. Türklerin İslâmlaşmasında etkili olan unsurlar şöyle sıralanabilir: İslâmiyet'in kendisinden kaynaklanan ilahî ve evrensel bir din olması, Müslümanların zengin ve güçlü bir medeniyet inşa etmesi, İslâm'ın özü itibariyle zorlamaya izin vermemesi, Müslüman olmayanlardan cizye tahsil edilerek bile olsa hayat hakkı tanınması, yerleşik toplumsal değerlere hoşgörü ile yaklaşılması, değiştirdiği, kaldırdığı eski sistemin yerine daha iyisini sunması ve İslâmi değerlerin insan fitratına uygun olması çok etkili olmuştur.

Değişime muhatap olan Türklerin ise eski ve köklü inançları, güçlü devlet gelenekleri, savaşçılık ve göçebelik üzerine kurulan sosyal, ekonomik ve askeri yapıları mevcuttu. Bu yapı bir değiştirme hareketine maruz kalınca kendini savunma refleksi geliştirmiş ve bütün gücüyle uzun bir süre Müslümanlara karşı direnmiştir. İslâmiyet'in cihat hareketi ve Türklerin savaşçı politikası sebebiyle iki taraf arasında uzun süren savaşlar olmuştur. Savaş sadece askerlerin bir cephede yaptığı cephe savaşı değil, hayatın bütün alanlarında olmuştur. Mücadele, iki toplum arasındaki mücadele gibi değil de iki veya daha fazla medeniyetin çatışması gibidir. Son, evrensel ve ilâhi din olan İslâmiyet, Asya'nın eski dinlerinin tamamını tasfiye etmeye azmetmiş gibidir. İslâm medeniyeti Irak, İran ve Horasan üzerinden Mâverâünnehir, Harzem, Afganistan ve Orta Asya'yı kuşatmış ve Türkleri bu medeniyet dairesine dâhil etmeye çalışmıştır.

Türklerin din tarihleri konusunda bu güne kadar muhtelif çalışmalar ve araştırmalar yapılmıştır. Çalışmaların büyük bir bölümü bir Türk kavmini araştırmış veya bölgeyle sınırlı kalmıştır ama yorumlarken bütün Türkler kastedilmiştir. Bu alanda yapılan inceleme ve araştırmalar Türklerin İslâmlaşma hadisesini bilimsel olarak, sistematik bir şekilde ve bütün boyutlarıyla ele alabilmiş değildir.¹ Oysaki Türklerin ne zaman, nerede ve nasıl Müslüman oldukları meselesi Ortaçağ tarihinin en önemli meselelerinden birisidir. Üstelik Türklerin nasıl bir dinle tanıştıkları, (dinin hangi yorumu ve mezhebi) İslâmiyet'in Türkler üzerinde bıraktığı tesir ve İslâmlaşma süreci hâlâ tam olarak bilinmemektedir. Bu konu yeterince bilinmiş olsa bugün Türkiye'de din - devlet ilişkileri,

¹ Bu alanda yapılan çalışmaların en değerlisi Ünver Günay- Harun Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003 adlı çalışmadır.

tarikatların rolü, Alevi – Sünni meselesi gibi birçok sorunu - durumu daha rahat anlayabiliriz - çözebiliriz. Aslında tarihçilerin asli görevi dün ve bugün arasındaki güçlü bağı kurmaktır.

Maalesef Türklerin Müslüman olması meselesi taşıdığı öneme rağmen gerektiği şekilde ele alınamamış ve böylesine ciddi bir konu bilim dünyasını tatmin edecek bir şekilde vuzuha kavuşturulamamıştır. Ebu Reyhan el-Bîruni'nin dediği gibi yapmamız gereken iş; "Kendimizi pek çok kimsenin kurtulmadığı peşin hükümlerden ve gerçeği görmeyi engelleyen alışkanlık, taassup, inatçılık, kayıtsızlık, iktidar hırsı gibi sebeplerden arındırmamız gereklidir. Benim bu dediğim husus, istenilen gerçeğe ulaşmanın en iyi yolu, şüphe ve şaibeleri ortadan kaldıracak en güçlü yardımcısıdır. Bize ulaşıp gelen haberler ve rivayetlere pek çok yalan yanlış şey katıldığı için, uzak ve meşakkatli bir yoldur. Bu asılsız şeylerin tamamını ayıklamak ve aydınlığa kavuşturmak da bütünüyle mümkün değildir. Yapmamız gereken şey en yakın rivayetten daha yakın geçmiştekine, daha fazla bilinenden daha az bilinene doğru ilerlemek ve iyi bilineni de erbabından alıp, düzeltilmesi gerekenleri düzeltmek, kalanları olduğu gibi bırakmaktır."²

Bu çalışmada, Türklerin Müslüman olmaları meselesi nasıl ele alınabilir, bu alanda çalışma yapan araştırmacılar nelere dikkat etmelidir veya araştırmacılar ne türden hatalar yapmıştır, araştırmacıların kullandığı yöntem ve yaklaşım, karşılaştığı sorunlar nelerdir, türünden sorulara cevap aranacaktır. Sorulara cevap ararken Türklerin Müslüman olması meselesi ile ilgili metodolojik bir yaklaşım denemesi yapılacaktır. Türklerin İslâmlaşma meselesi araştırılırken dikkatli olunması gereken hususlar şunlardır:

Türk Yurtlarının Sınırlarının Tespit Edilmesinde Yaşanan Güçlükler

Dünyanın en eski ve köklü milletlerinden biri olan Türkler, tarih boyunca Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarına yayılmış; bu topraklarda egemenlik kurmuş, kültür ve medeniyet oluşturmuş bir millettir. Türk tarihi üzerine çalışırken onu hem zaman hem de mekân bakımından diğer milletlerin tarihlerinden ayıran önemli noktalar olduğunu bilmemiz gerekir. Türkler diğer milletlerin aksine asırlarca yeni iklimler, yeni yurtlar arayarak tarihlerini değişik bölgelerde

² Ebu Reyhan el- Bîrûni, *El-Âsâr el-Bâkiye*, (Ter. D. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul 2011, s. 39.

yaratmışlardır. Türkler çoğu zaman dağınık bir şekilde ve birbirinden farklı bölgelerde yaşamıştır. Her boy kendisine ait ayrı bir gelişme yolu takip ettiği için Türk tarihini bir bütün halinde değerlendirmek kolay olmamaktadır. Bu sebeple geçmişin herhangi bir devresinde, aynı yerlerde Türk topluluk ve devletlerini izlemek mümkündür. Türk tarihi denilince, belirli bir topluluğun belirli bir bölgedeki tarihi değil, Türk adını taşıyan veya taşımayan farklı isimlerle anılan, Türk zümrelerinin çeşitli bölgelerde ortaya koyduğu tarihlerin bütünü anlaşılmalıdır.³

Türk milleti temelde Asya kökenlidir ve anavatanı Türkistan yani Orta Asya olarak bilinir. Türk yurdu olan Türkistan'ın sınırları ise tarihçiler ve coğrafyacılar arasında hâlâ tartışmalı bir konudur. Türkistan'ın sınırları en genel anlamda; doğuda Büyük Kingan (Kadırgan) Dağları, batıda Hazar Denizi, kuzeyde Sibirya Ovası, güneyde Karanlık Dağları ile çevrili geniş bir coğrafyadır.⁴ Yaklaşık olarak sınırlar bu şekilde ifade edilmişse de anavatanın sınırlarının tespiti çok kolay olmamaktadır. Türklerin anavatanıyla ilgili değerlendirmelerde, öncelikle Türkistan ve Orta Asya akla gelmiştir. Türkistan denilince ise daha çok İç Asya stepleri kastedilmiş ve anlaşılmıştır. İç Asya ise büyük oranda bozkır ve çöllerden oluşmuştur. Üzerinde yaşayan Türk topluluklarının ekseriyeti ise göçebedir.⁵

Hâlbuki Türk dünyası ve Türk coğrafyası daha geniş bir mekânı kapsamaktadır. Türk coğrafyasının Türkistan'la sınırlı tutulmasını eleştiren İlber Ortaylı şöyle demiştir: "Doğu Avrupa XVI. yüzyıla kadar Türk halklarının vatanı olmuştur. Bu bölge, Urallar'dan Dobruca'ya kadar uzanır. Daha ötede Orta Asya'ya ve Sibirya'ya kadar gider. Herhalde 3. yüzyılda - elimizde kaynaklar olmadığı için - belki daha da önce, Avrasya'ya kadar, Çin hududuna kadar uzayan bu

³ Mehmet Saray, *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi*, Kitabevi, Ankara 1999, s. 3.

⁴ Z. Velidi Togan, *Türk İli-Türkistan Tarihi*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1947, s. 7; Z. Velidi Togan, *Umûmî Türk Tarihine Giriş*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981, s. 7-8; L. Ligeti, *Bilinmeyen İç Asya*, (Çev. S. Karatay), TTK, Ankara 1986, s. 14-23; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1986, s. 44; Laszlo Rasony, *Tarihte Türklük*, TKAE, Ankara 1993, s. 1; Mehmet Saray, *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi*, Kitabevi, Ankara 1999, s. 3; V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Çev. H. Dursun Yıldız), TTK, Ankara 1990, s. 67; Zekeriya Kitapçı, *Yeni İslâm Tarihi ve Türkistan*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1986, s. 34; TTK Komisyon, *Tarih I*, İstanbul Devlet Matbaası 1932, s. 25.

⁵ Rene Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, (Çev. M. Reşat Uzman), Ötüken Neşriyat, İstanbul 1980, s. 13.

step ve çöl bölgesini Türkler kendi vatanları yapmışlardır. Bu bölgede yaşayan çeşitli kabilelerin, illerin, Türk adını almasını da tarihi bir not olarak ilave etmek gerekir. Türk adını almaları da VI. asır ortasından VIII. asır ortalarına dek Çin'den Kırım'a ve İran hudutlarına kadar uzayan büyük bir imparatorluğun idaresinde yaşamaları, burada Türkçe konuşan, Moğolca konuşan kabile ve kavimlerin bu siyasi birliğin parçası olmalarından ileri gelmiştir. Çeşitli Türk kavimleri çeşitli adlarla anılmıştır.”⁶

Türk yurtları tespit edilirken şu noktalar dikkate alınmalıdır: Orta Asya yaşamaya elverişli olmadığı için özellikle batı yönüne sürekli Türk göçleri olmuştur. Türklerin anayurttan göçleri daha çok iki yönde yapılmıştır. Ak Hun (Eftalitler), Kuşanlar, Batı Göktürkler ve Oğuzlar, Asya kıtasının güney batısına, yani Afganistan, İran, Harezm ve Mâverâünnehir havzasına göç ederek yerleşmişlerdir. Hazarlar, Avarlar, Bulgarlar, Peçenekler, Kumanlar ve Uzlar ise Hazar Denizi kuzeyinden, Kuzey Kafkasya ve Don-Volga nehirleri boyunca Doğu Avrupa'ya göç etmişlerdir. Türk toplulukları yoğun olarak Kuzey Kafkasya'ya, Ural dağlarının güney kollarına yerleşerek bu bölgeyi vatan yapmışlardır.⁷ Türkistan'daki kavimler doğudan batıya kolayca geçebilmiştir. Kavimlerin bu yollardan kolayca geçişleri nedeniyle daha sonra bu güzergâh “Kavimler Kapısı” olarak adlandırılmıştır.

Anavatan kabul edilen İç Asya'nın sınırları durağan değildir; kendi nüfusu ile çevredeki yerleşik uygarlıkların güç dengesine göre öteye beriye kayarak, çağdan çağa değişegelmiştir. İç Asya'dan güney ve batı yönüne yapılan bu göçler sonrasında, Türk topluluklarının yerleştikleri coğrafyaların siyasi hâkimiyeti Türklerin eline geçmiştir. Mâverâünnehir bölgesinde olduğu gibi, Kafkasya da, -özellikle Kuzey Kafkasya- Türk tarihinin erken dönemlerinden itibaren Türk göçleri aldığı için Türk coğrafyasının bir parçası olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple Müslümanların Kafkasya'da Türklerle karşılaşması Orta Asya toplumlarından daha erken dönemde olmuştur.⁸

Türkistan'dan Asya'nın batısına ve güney batısına yapılan göçler dikkate alınarak, Türk dünyasının sınırlarına Asya kıtasının güney

⁶ İber Ortaylı, “Doğu Avrupa'da Hâkimiyet Mücadelesi, 1552 ve Sonrası: Kazan'ın İşgali ve Türk Toplulukları Bilgi Şöleni Bildirileri,” Ankara 2004, s. 9.

⁷ Raman Şeşen, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, TTK, Ankara 2001, s.157, 158.

⁸ H. Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, Kamer, İstanbul 2000, s. 30; 56.

batısını oluşturan Mâverâunnehir ve Harzem ve batısını oluşturan Kuzey Kafkasya ve Doğu Avrupa dâhil edilmelidir. Bu noktada sorun kabul edilen veya tartışılan bir iki noktaya temas etmek gerekir. Birincisi Mâverâunnehir bölgesinin Türk yurdu olarak kabul edilip edilmeme meselesidir. Bu konuyla ilgili olarak temel kaynaklarda ve bilimsel araştırmalarda farklılıklar ve çelişkiler vardır.⁹ Mesela Ebü'l-Fida, coğrafyasında Yakut'un el-Müşterek kitabından alıntı yaparak şöyle demiştir. "Turan, Mâverâunnehir bölgesinin tamamının adıdır. Burası Heftalitlerin ülkesidir." demiştir. Denis Sınor, Taberî'nin Mâverâunnehir'deki Türk varlığı ile ilgili bir rivayetini "Müellifin Türk dediği halkın kimliği hakkındaki bilgiyi reddederken, Türklerin gerçekten Türk olup olmadığını tartışmaya açmış, bu kadar eski bir tarihte Türk varlığından söz edilemez." diyerek de Taberî'ye itiraz etmiştir.¹⁰

"Mâverâunnehir, dini ve etnik bakımdan karışık bir bölgedir. Orada Türkler ve İranlılar hâkim durumda idiler. Ayrıca Soğdlar ve Tacikler mevcuttu. Dini açıdan ise Mazdeizm oradaki İran etkisinin artmasına imkân sağlamıştı. Her tarafta "ateşgede"ler mevcuttu. Ayrıca Nesturi Hıristiyanlık'ına, Budizm'e ve Mani dinine mensup cemaatler ve hatta Mazdeki ve Yahudi unsurlar bulunmaktaydı. Türkler çoğunlukla geleneksel dinlerine mensuptular."¹¹

⁹ Mâverâunnehir, Orta Asya İslâm terminolojisine göre Türkistan'a yani İslâm ülkeleri ile Çin arasında uzanan ve Türkler ile Moğol göçebelerin yaşadığı bölgeye dâhil değildir". Bak. V. V. Barthold, *Türkistan*, s. 67. , V. V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* (Çev. A. Batur), Ankara 1975, s. 55, 56. "Mâverâunnehir ahâlisi İslâm fetihleri tarihinde bazen Türk diye adlandırılıyor. Buna göre bazı vilayetlerin Türk soyundan olan sülaleler idaresinde bulunmuş olmaları muhtemeldir" diyerek konuya biraz daha gerçekçi yaklaşmıştır. H. A. R. Gibb, *Orta Asya Arap Fetihleri*, İstanbul 1930, s. 4, 5) adlı eserinde "Mâverâunnehir'de bazı Türk topluluklarının yerleşip yaşadıklarını ancak uzun ömürlü olamadıklarını ve kalıcı eser bırakamadıklarını ifade etmiştir". Julius Wellhausen, *Arap Devletinin Sukutu*, (Çev. F. Kızıltan), Ankara 1963, s. 206, 207, "Mâverâunnehir ve Toharistan'da hâkim millet o zamanlar Türklerdi" diyerek hakkı teslim etmiştir. Harzem bölgesi ise Harzem adında Türklere benzer bir millete ait gösterilmiştir. Bak. İslâm Ansiklopedisi, c. 5, s. 245.

⁹ H. Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, s. 30, 56.

¹⁰ Denis Sınor, *Kök-Türk İmparatorluğunun Kuruluş ve Yıkılışı, Erken İç Asya Tarihi*, (Çev. Talat Tekin), İletişim, İstanbul 2002, s. 385, 386; Hâlbuki bölgede Türk varlığına dair çok ciddi kayıtlar bulunmaktadır. Y. Ziya Yörükân, *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Orta Çağda Türkler*, İstanbul 2004, s. 152; Emel Esin, *Sulî'ler: İslâm İle Karşılaşan İlk Türkler*, İslâm Tedkikleri Enstitüsü Dergisi, c. VII, İstanbul 1979, s. 39-41.

¹¹ Ünver Günay - Harun Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, s. 258; Peter Golden, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, (Çev. Y. K. Taştan), Ötüken Yayınları, İstanbul 2015, s. 87, 91.

Mâverâünehir'in etnik kimliği ve dinî yapısını Fuad Köprülü şöyle tespit etmiştir: "Mâverâünehir halkı, etnoloji noktasından, bir kısım İranilerle Türklerden mürekkepti, dini hayatı itibariyle de, memleketin siyasi ve içtimai yapısına nazaran, resmi ve umumi bir dinin olmayacağı pek aşikârdır."¹²

Tartışılacak ikinci nokta ise Orta Asya'nın Türklüğü meselesidir. Türklerin ana yurduyla ilgili önemli bir mesele de, Orta Asya'nın tamamen Türk kabul edilmesidir. Türk tarihçileri, Orta Asya dörtgeni içinde yaşayan tüm halkları etnik ve kültürel anlamda Türk kabul etmektedirler. Hâlbuki Asya kıtasının iç kesimlerinde Çin, Moğol ve Tibet ve bunun gibi farklı kavim ve milletler de vardır. Her ne kadar Türkler, bu milletlerle temas halinde olsalar hatta akrabalık derecesinde yakınlık kursalar bile, bütünüyle bu toplumların Türk milletine dâhil edilmeleri doğru değildir. Orta Asya'nın tamamen Türk olduğu iddiasının tarihsel yönden ispatı mümkün görünmemektedir.¹³

Orta Asya'nın etnik kimliğini değerlendiren Osman Turan, "Umumi manasıyla Türkistan, Ceyhun Nehri'nden İç Asya dağları ve çöllerine kadar uzayan birçok bölgeyi içine almakta ve tarihte onun garp tarafları etnik bakımından ne kadar karışık bir bünyeye sahip ise şarka doğru gidildikçe de o kadar Türk unsuru çoğalmakta ve ırkî bir birlik arz etmektedir."¹⁴ diyerek doğru bir değerlendirmede bulunmuştur.

Orta Asya, Asya kıtasının orta ve kuzey kesimlerini kapsayan, kapalı, tarihî ve coğrafi birlik arz etmeyen, kendine has yaşayış biçimi ile önem kazanan ve bir kıta teşkil edecek kadar geniş bir ülkedir. Bu coğrafya, kendi sınırları içinde birlik arz ediyor gibi görünmesine rağmen, temelde büyük farklılıklar göstermektedir. Dolayısıyla bu coğrafi farklılıklar, üzerinde yaşayan Türkleri belirgin bir şekilde etkilemiştir. Zaten toprakla insan birbirinden ayıramaz bir bütündür. Coğrafi şartlar insanın tarihî yolunu, hayati hususiyetini âdeta kader gibi tayin etmiştir. Yazılı kaynakların kıtlığı ve arkeolojik

¹² Fuad Köprülü, *Türkiye Tarihi- Anadolu İstilasına Kadar Türkler-* Akçağ, Ankara 2005, s. 111.

¹³ Leon Cahun, *Asya Tarihine Giriş*, (Çev. S. İ. Kaya), Seç Yayınları, İstanbul 2006, s. 5, Rene Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, s. 7.

¹⁴ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1997, s. 450, 451.

araştırmaların yetersizliği yüzünden İç Asya'nın tarih yazımı henüz bebeklik çağındadır.

İç Asya coğrafi olarak pek yaşamaya elverişli bir bölge değildi. Eski yurt, ülkeler arasında ilişki sağlayan yolların dışında bulunuyordu. Bu sebeple Türklerin yakın Doğu medeniyetlerinden çok erken dönemde ve doğrudan doğruya yararlanmaları mümkün olmadı. Bu nedenle Orta Asya Türk kültürü sadece sert tabiat şartlarına göre ve ihtiyaçlar doğrultusunda gelişti. Bozkırın dâhili tarihi, en güzel otlakları ele geçirmek için uğraşan, bazı hallerde gezinmeleri asırlar süren, hayvan sürülerini yaylak ve kışlaklar arasında getirip götürerek Türk boylarının rekabetine sahne oldu. Bu durum ise hareket halindeki Türk boy ve kavimlerinin tarihlerini, coğrafyalarını, etnik kimliklerini, kültürel özelliklerini tespit etmeyi zorlaştırmıştır.

Orta Asya'da yaşayan Türk boyları, nüfus artışı, kuraklık, otlakların yetersizleşmesi, mevsimlerin değişikliğe uğraması gibi, hayat tarzlarını etkileyen ekonomik ve sosyal sebeplerden dolayı yaşadıkları coğrafyayı terke mecbur kalmışlardır. Öte yandan boylar arasındaki rekabet, dış saldırılar ve hâkimiyet kavgaları, Türk topluluklarını yaşadıkları coğrafyanın dışına çıkarmış ve bu topluluklar kendilerine yeni hayat alanları bulmak zorunda kalmıştır.¹⁵

Türklerin Müslüman olmasını ele alan tarihçiler daha çok Mâverâünnehir bölgesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Araştırmacılar özellikle Buhara ve Semarkand'ın İslâmlaşmasını bütün Türklerin İslâmlaşması şeklinde takdim etmiştir. Hâlbuki bu coğrafyanın etnik, dini, siyasi ve iktisadi yapısı Orta Asya'dan çok farklıdır. İslâmiyet'le ilk muhatap olan bölge Mâverâünnehir'dir. Bu bölge halkı ise iddia edildiği gibi Gök Tanrı inancına (Tengricilik) sahip değildi. Emeviler devrinde İslâm fetihleri öncelikle bu bölge üzerine yoğunlaşmıştır. Siyasi, askeri ve ticari faaliyetler sonucu yerleşik olan bölge halkı uzun bir direnişten sonra yavaş yavaş ve kademeli olarak Müslüman olmuştur. Göktengri inancına sahip oldukları bilinen ve Orta Asya'nın iç kesimlerinde yaşayan göçebe Türk halkları ise asırlar sonrasında Müslüman olmuştur. Özellikle Mâverâünnehir bölgesindeki halkların Müslüman olması, İslâm medeniyeti dairesine dâhil olması ve bölgede güçlü bir İslâm medeniyetinin oluşması Orta Asya

¹⁵ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 53.

bozkırlarında yaşayan Türk kavimleri için cazibe mekânı olmuş ve Türk halklarını dalga dalga sarmalamıştır. Bu etki ve güç sonrasında Türkler kitlesel olarak İslâmlaşmaya başlamıştır. Bu büyük ihtida hareketleri Türklerin gönüllü olarak, kendiliğinden ve toplu olarak İslâmlaştığı gibi kolaycı yorumlara sebep olmuştur.

Hâlbuki göçerler asında İslâmiyet nispeten daha yavaş ilerlemiş ve daha yüzeysel bir değişim olmuştur. Üstelik yerleşik ve göçebe halkların İslâm algısı, dine yaklaşımları, dini pratikleri, din yorumları da birbirinden hayli farklı olmuştur. Ancak Türk-İslâm medeniyeti deyince hep Mâverâünnehir bölgesindeki yerleşik halkların medeni boyutları ön plana çıkarılmıştır. Her bölge ve toplumun kendine has dinamikleri vardır. Bu önemli faktör dikkate alınmadığı için araştırmacılar hatalı veya eksik sonuçlara ulaşmışlardır. Benzer bir yaklaşım hatası Kafkasya halkları için de geçerlidir. VII. ve VIII. yüzyılda Kafkasya İslâmiyet'le tanışmaya başlamış ancak İslâmlaşma süreci çok yavaş ilerlemiştir. İslâmiyet'in bölgeye yerleşmesi XVI. ve XVII. yüzyıllarda olmuştur. Hatta görünüşte Müslüman olan bu halklar dağlık bölgelerde, dinin dış örtülerinin altında, eski din ve inançlarını uzun süre korumuştur. İnguşlar, Çerkezler, Abhazlar ve Hevsurlar bunlara örnek olarak verilebilir.¹⁶

Tarih araştırmacıları Türk coğrafyasından kaynaklanan sorunlara bütüncül olarak yaklaşmazsa, Türklerin vatanları ana hatları ile tespit edilememiş olur. Haliyle Türklerin Müslüman olmaları meselesi coğrafi bütünlük içinde ele alınamadığı için araştırmalarda çelişkili sonuçlara varılabilir. Yukarıda adı geçen bölgeler, ihtiyatı elden bırakmadan coğrafi açıdan Türkistan'ın ve Türk dünyasının bir parçası olarak ele alınmalıdır. Ancak ele alınan bölgenin zaman farkına, coğrafi farklılıklara mutlaka dikkat edilmelidir. Bu yaklaşım sonunda Türklerin Müslüman olmaları meselesinde Türk coğrafyası ve Türk-İslâm tarihi coğrafyası doğru olarak tespit edilmiş olur. Bilgilerimiz doğru bir zemin ve mekânda temellendirilemediği için, Türklerin İslâmlaşması ve Türk İslâm medeniyetinin oluşum süreci genellikle X. yüzyıl gibi geç bir zaman diliminden başlanarak ele alınmakta ve aynı yüzyıl içinde tamamlanmış gibi yanlış bir sonuca varılmaktadır.

¹⁶ Sergei Aleksandroviç Tokarev, *Dünya Halklarının Dinler Tarihi*, (Çev. R. Aksugur), Ozan Yayınları, İstanbul 2006, s. 211.

Türklerin Etnik Özelliklerinin Tespit Edilmesi Meselesi

Etnik, bir toplumun benimsediği dil, din ve sahip oldukları kültür itibarıyla diğer gruplardan farklı olan nitelikleridir. Etnik kimliği belirleyen en önemli unsur kültürdür. Etnik grubun kültür pekişmesinde, alt grupların tanımında önem taşıyabilen başka grup nitelikleri de mevcuttur. Örgütlenme yapısı, aşiret organizasyonu, meslek-uğraş benzerliği, dilleri, soyları, farklı grupların ortak bir kaderi paylaşmış olmalarının yarattığı dayanışma, birlik duygusu etnik kimlik oluşumunda rol oynayabilir. Bir etnik grubun oluşması için, dilde, dinde, örf ve âdetlerde, edebiyatta, mimaride, musikide, sosyal hayatın her bir parçasında ana kültür kalıbıyla bu etnik gruplar arasında farklılıklar söz konusu olmalıdır.¹⁷

Türkler tarih sahnesine ne zaman ve nasıl çıkmıştır, Türk kimdir, Türklerin etnik özellikleri nelerdir, bir Türk tipolojisi var mıdır, Türkleri bir arada tutan ortak değerler nelerdir, Türk olarak bilinen halklar arasında bu kadar farklılıklar nasıl doğmuştur, şeklindeki soruların bir kısmına cevap verebilmeliyiz ki bu halkın kim olduğunu, nasıl Müslüman olduğunu ve Müslüman olduktan sonra nasıl bir değişim geçirdiğini anlayabilelim. Doğrusu Türklerin etnik özelliklerini tespit konusunda yeterli araştırma yapılmamıştır. “Türk halklarının ortaya çıkışları ve etno-kültürel gelenekleri, bilimin en az bilinen konularından biridir. Bu konu yeterince incelenmemiştir. Bir halkın tarihini ve etnogenezindeki hususiyetleri bilmeden, onların şu anki tarihini ve varlıklarını kavrayabilmek mümkün değildir.”¹⁸

İnsanların hangi etnik gruba ait oldukları, ancak 19. yüzyıl gibi yaşadıkları dönemlerden çok sonra kayıtlara geçmiş bilgiler sayesinde, bu bilgilere bakılarak belirlenmektedir. Üstelik insanların kullandığı malzemeler çoğu kez birbirine benzer. Çünkü insanların temel ihtiyaçları genellikle aynıdır. Aynı veya benzer tabiat şartlarında, insanoğlunun bu ihtiyaçlar için yaptıkları aletlerin veya malzemelerin aynı veya benzer olması son derece doğaldır. Bu sebeple toplumların etnik özelliklerini tespit etmek kolay değildir. Sadece kullanılan eşyalar değil, eşyaya verdiği şekil, yüklediği anlam, hayatı anlama ve yorumlaması gibi daha soyut değerler üzerinden

¹⁷ Mustafa Erkal, *Sosyoloji*, Der Yayınları, İstanbul 1995, s. 32; A Tayyar Önder, *Türkiye'nin Etnik Yapısı*, Kripto, Ankara 2006, s. 1.

¹⁸ Kazi T. Laypanov - İsmail. M. Miziyev, *Türk Halklarının Kökeni*, (Çev. H. Bağcı), Selenge Yayınları, İstanbul 2008, s. 25, 35.

tespitler yapılabilir. Sadece bilinenden bilinmeyene gidilerek etnik mensubiyeti ortaya çıkarmak bazı hataları beraberinde getirecektir.¹⁹

Doğrusu eski tarihçiler toplumların tipolojisini ve etnik özelliklerini çok erken dönemlerden itibaren merak etmiş ve kendilerince birtakım cevaplar vermişlerdir. Mesela Mesûdi X. yüzyılda Türkleri ve Türk toplulukları arasındaki farkları anlamaya çalışmıştır. Mesûdi, iklimlerin insanlar üzerindeki etkisini tartışırken örneği Türklerden seçmiş; “Türk toprakları buradaki insanların yüz şekillerini etkilemiş, gözlerinin küçülmesine yol açmıştır. Hatta develeri de aynı etkiye maruz kalmış, bacaklarının kılınmasına ve boyunlarının kalınlaşmasına yol açmıştır. Türklerin yüz şekillerinin birbirine benzemesinin sebebine gelince, ülkelerde hava soğukluğu aynı seviyede olduğu zaman, yüz şekilleri de aynı şekilde olur ve birbirine benzer. Türk ülkeleri daha çok soğuk olduğu ve güneş vücutlarındaki nemi kurutmadığı için Türklerin bedenleri yağlanır, yumuşar ve karakterleri genel olarak kadınlara benzer. Renklerinin kızıl olmasının sebebi soğuktan kaynaklanır. Çünkü beyaz insan sürekli soğuğa maruz kalırsa rengi kızılılaşır. Nitekim parmak uçları, dudak, burun da soğukta kalınca kızarır.” demiştir. Mesûdi bu metinde Türklerin cinsel özellikleri ile ilgili yorumlar da yapmıştır. Yine Mesûdi Türk kavimlerini tanıtırken “Türklerin en yakışıklısı, en uzun boylusu ve en tatlı sîmalısı Karluklardır.” diyerek Karlukların yüz hatlarına dikkat çekmiştir.²⁰

Eski tarihçiler Türkler arasında bazı antropolojik farklar olduğunu tespit etmiş ve bunları kendilerine göre izaha çalışmışlardır. Reşidüddin, Oğuzlara verilen Türkmen adının eski devirlerde mevcut olmadığını, bütün Türk şubelerinin şekil ve lehçe itibarıyla birbirlerine yakın olmalarına rağmen her ülkenin hava ve suyuna göre görünüş, sima ve lehçelerinde bazı farklılıklar hâsıl olduğunu ve Oğuzların bütün dünyaya dağıldıklarını söyledikten sonra “Oğuzlar kendi ülkelerinden Mâverâünnehir’e ve İran’a gelince buralarda nesilleri çoğaldı, iklim, hava ve su tesiriyle tedricen Taciklere benzediler.” demiştir.²¹

¹⁹ Özkan İzgü, “Orta Asya’nın En Eski Kültürleri ve Çin Medeniyeti ile İlişkileri,” Türkler, Ankara 1999, s. 464.

²⁰ Mesudi, *Muruc ez- Zeheb*, (Çev. D. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul 2004, s. 195.

²¹ Reşidüddin, *Câmi’ut Tevârih*, (Nşr. A. Ateş), TTK, Ankara 1960, s. 72.

Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Ali Selçuk* adlı eserinde “Rivayet ederler ki Oğuz kavmi Türkistan’da iken şekilleri Moğol çehre idi ve lehçeleri dahi onlara yakın idi. Ne zaman İran, Rum ve Şam’a geldiler şekilleri Tacik çehre ve dilleri revân ve yumuşak oldu derler.” demiştir.²² Türklerin etnik yapıları hakkında, Ebu’l-Gâzi Bahadır Han da galiba Reşidüddin’den yararlanarak benzer düşünceler ileri sürmüştür. “Mâverâünnehir’e inen Türkmenlere Tâcıklar; önce Türk derlerdi. Beş altı nesil geçtikten sonra, yere, suya çekti, sonra çeneleri kısık ve gözleri büyük, yüzleri küçük ve burunları büyük olmaya başladı.”²³

Türkler arasındaki etnik farklılıklar, İslâm tarihçilerinin de dikkatini çekmiş ve bu farklılıkları coğrafi faktörlerle açıklamaya çalışmışlardır. “Türklerin şekil bakımından birbirine benzemelerinin sebebi şudur: Ülkelerinin havası soğuklukta birbirine müsavidir. Bu sebeple şekilleri de müsavi olur, birbirine benzer. Türklerin ülkesinde soğuk çok olduğu, hararet bedenlerinin nemini buharlaştıramadığı için, çok etli ve yumuşak bedensizlerdir. Renklerinin kırmızı olması bahsettiğimiz gibi soğuktan ileri gelir. Zira, beyaz bir şey fazla soğğun etkisinde kalırsa kırmızılaşır.”²⁴ demiştir. İslâm tarih ve coğrafyacıları Türkler arasındaki kültürel ve etnik benzerlikleri göremedikleri için kendi dönemlerinde yanıltmış ve daha sonraki araştırmacıları da yanıltmışlardır. Örneğin İbn-i Havkal, Hazarları anlatırken “Hazarlar, Türklere benzemezler. Hazarlar kara saçlı ve iki sınıftır. Bir sınıfı kara Hazar adını alır ki, esmerdirler. Kara denecek kadar koyu esmer oldukları için Hintlilerden bir sınıf sanılır. Diğer bir sınıfı da ak olduğu için görünüşleri ve güzellikleri göze çarpar.”²⁵ demiştir.

Türklerin etnik özellikleri konusundaki endişelerini Z. Velidi Togan şöyle ifade etmiştir: “Türk milli tipinin kendine mahsus hususiyetlere mâlik bir mutavassıt tip olduğunu, antropoloji tetkikâtı, âbidelerin, heykellerin, minyatürlerin ve yazılı kayıtların ifadeleri sayesinde hiç şüphe götürmez bir şekilde sabit bir hakikat ise de, bunlar bir araya toplanıp ilim âlemince kabul olunacak bir

²² Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âli Selçuk*, (Haz. A. Bakır) Çamlıca, İstanbul 2009, s. 5.

²³ Ebu’l Gâzi Bahâdır Han, *Şecere-i Terâkime*, (Haz. Muharrem Ergin), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ?, s. 57, 58.

²⁴ Ramazan Şeşen, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, TTK, Ankara 2001, s. 55, 56.

²⁵ Y. Yusuf Yörükan, *Müslüman Coğrafyacılar Gözüyle Orta Çağ’da Türkler*, Gelenek, İstanbul 1994, s. 122.

şekle sokulmamış olduğundan, Türklerin yaşadıkları yerlerde yapılan kazılarda bulunan kafataslarını başka ırklara mal etmenin yolları açık kalmaktadır.”²⁶

Tarihte Türk toplulukları hakkındaki antropolojik tavsifler oldukça karışıktır. Gerek Çin yıllıklarında, gerek Batı kaynaklarında Türkler daha çok Moğol tipinde (sarı renkli ve dolikosefal) tasvir edilmiştir. Ancak Türk tarihçileri ve antropologları bu görüşe şüpheyile yaklaşmışlardır. Çünkü Türklerin Moğollarla olan etnik yakınlıkları ve dil benzerlikleri tartışmalıdır. Son zamanlarda yapılan antropolojik incelemelerden hareketle, Türklerin beyaz ırka mensup buldukları iddia edilmiştir. Türkler yeryüzünde mevcut dört büyük ırktan, beyaz ırk grubundan “Europid” adı verilen grubun Turanid tipindedir.²⁷ Hâkim özellikleri, beyaz renk, düz burun, yuvarlak çene, hafif dalgalı saç ve orta gürlükte sakal ve bıyıktır. Turan tipine örnek olan bu özellikler Orta Asya, Mâverâünnehir ve diğer yakın doğu Türklerinde görülmektedir.²⁸ Yukarıdaki özellikler Türk tarihçileri ve sosyal bilimcileri arasında hâlâ ciddi anlamda tartışma konusu olmaya devam etmektedir.

Uzmanlar, Türk topluluklarının etnik özellikleri ve kimlikleri konusunda haklı olarak çok kararsız kalmışlardır. Çünkü Orta Asya’da yaşayan toplumlar arasında etnik ve kültürel yönden benzerlikler kadar farklılıklar da mevcuttur. Bu kadar geniş bir coğrafi sahada, çeşitli iklim ve karışma bölgelerinde yaşayan Türklerin irki vasıflarında birtakım farklılıkların belirmesi tabii sayılmalıdır. Benzer ve ortak özellikler ise, İç Asya dışından içe doğru yapılan saldırılar ve dış etkenlerle iyice zayıflamıştır. Özellikle Çin, Hindistan, Moğolistan ve Soğd’dan gelen tüccar kervanları ve rahipler Türk toplulukları üzerinde tesirde bulunmuşlardır. Ticaretin gelişmesi Türk topluluklarının zengin olmasını sağlarken, kültürel yönden değişmeye ve ana kültürden uzaklaşmaya yol açmıştır. Dıştan içe doğru yapılan göçler ve yerleşimler sonunda kültürel bağlar ve homojenik yapı büyük oranda zayıflamıştır.

Ayrıca Orta Asya’da yaşayan Türk topluluklarının kısmen göçebe ve yarı göçebe olmaları nedeniyle, Türkler Asya kıtasının ortasından başlamak üzere batı ve güneye doğru geniş bir coğrafyaya

²⁶ Z. Velidi Togan, *Umûmî Türk Tarihine Giriş*, s. 9.

²⁷ Mehmet Saray, *Doğu Türkistan Türkleri Tarihi*, Kitapevi Yayınları, İstanbul 1997, s. 26.

²⁸ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 45, 46.

yayılmışlardır. Topraklarının genişlemesi oranında, Türklerin kendilerine has unsurları değişime uğramıştır. Örneğin Çin'e yakın olanlarda Çin'in, Bizans'a yakın olanlarda Bizans'ın, İran'a yakın olanlarda ise İran'ın etkisi görülmüştür.²⁹

Genel olarak Türklerin, batıdan doğuya ve kuzeyden güneye doğru gidildikçe, Hindu-Avrupalılar ile Mongoloidler arasında değişen bir tipe sahip oldukları gözükmemektedir. Nitekim çok eski zamanlarda, Afganistan taraflarına göçen Oğuz boylarından Hâlâçların da diğer Türkmenlere nazaran esmer bir renkte oldukları müşahede edilmiş ve kaynaklar bu hususu güney iklimine atfetmişlerdir.

Çin ve İslâm kaynaklarında, Kırgızların sarı saçlı, mavi gözlü ve uzun boylu olduğu söylenir. Osman Turan bu konuyu şöyle açıklamıştır: "Türkler eski zamanlardan beri güneyde esmer, kuzeyde sarışın, doğuda mongoloid, batıda Hint-Avrupalı vasıflara göre az çok değişen tiplerde meydana çıkmışlardır. Irki karışmalara rağmen, Batı Türkleri, tarihi Oğuzların umûmi sîma vasıflarını muhafaza etmiştir."³⁰

Türklerin batıdaki etnik hudutları gibi antropolojileri hakkındaki belirsizlik veya yanlış kanaatler de Türk tarihinin anlaşılmasında karışıklıklara sebep olmuştur. Türklerin etnik yapı ve özellikleri tartışmalı olsa bile, Türk milletinin kendine has belirgin özellikleri mevcuttur. Ancak özellikle yabancı bilim adamları, değişik Türk topluluklarında görülen bu farklı özellikleri, Türklere ait değilmiş gibi görmüş ve yorumlamıştır. Dolayısıyla tanıttıkları kavmin peşinen Türk olmadığını kabul ettikleri zaman, Türklerin Müslüman olmaları konularında bariz hatalara düşmüşlerdir. Örneğin; Gibb, Mâverâünnehir'deki Türk varlığını tartışırken bölgeye Kuşanların geldiğine, dördüncü, beşinci asırlarda Juan Juan (Avarlar) adında aşiret sürülerinin türediğine, beşinci asrın ortalarında Eftalit (Haytal) isminde Hunların bir şubesinin var olduğuna işaret etmiştir. Ancak adı geçen toplumları Türk saymadığı için, bölgedeki Türk varlığını gözden kaçırmıştır.³¹

²⁹ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (Çev. Yıldız Moran), E Yayınları, İstanbul 1984, s. 22, 23.

³⁰ Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, Nakışlar Yayınevi, Ankara 1981, s. 82-90.

³¹ H.A.R. Gibb, *Orta Asya Arap Fütuhâtı*, (Çev. M. Hakkı), Evkaf Basımevi, İstanbul 1930, s. 4, 5.

V. V. Barthold da benzer şekilde Mâverâünnehir bölgesinde yaşayan Türk varlığından ve bunların Türkçe konuştuklarından bahsettikten sonra, İslâm tarihçilerinin bunların dillerini bilmedikleri için bunları Türk saydıkları iddiasında bulunmuştur. Yine aynı şekilde bölgedeki Türk varlığının İranîler aracılığı ile buraya yerleştirildiğini ve yine onlar tarafından medenileştirildiğini iddia etmiştir. Yazar daha da ileri gitmiş, İran-Turan mücadelesinde İran'ın karşısında yer alanların da gerçekte İranlı olduklarını iddia ederek büyük bir çelişkiye düşmüştür.³² Sonuç olarak bir Türk tipi var mıdır, Türklerin etnik özellikleri nelerdir, kimlere Türk denir ve denilmez sorularına makul cevaplar verilebilirse Türk tarihinin bu dönemi daha rahat çalışılabilir.

Türk Topuluklarının İsimlendirilmesi Meselesi

Türkler tarihleri boyunca Türk adıyla ya da değişik özel isimler veya hanedan isimleriyle çok sayıda devlet kurmuşlardır. Bazen bir hükümdar ailesinin idaresi altında çok farklı kavimler idare edilmiştir. Milli değerleri bütünlük oluşturan yani dili, dini, töresi çoğu zaman aynı, ancak isimleri farklı olmak üzere çok değişik isimler adı altında çok sayıda siyasi teşekkül oluşturmuşlardır. Türk milletinin, nüfusunun kalabalık olması, geniş coğrafi sahalarla yayılmaları, farklı etnik özellikler taşımaları yanında farklı isimlerle bilinmeleri ve değişik isimler altında devletler kurmaları Türk tarihini bütün olarak öğrenmeyi ve Türklerin İslâmlaşmasının anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Ayrıca Türk kavimleri, eski ve yeni birçok milletle siyasi, ekonomik, dini ve kültürel yönden temasa geçmiş ve hatta çoğu komşu ya da farklı milletlerle iç içe yaşamışlardır.

Yerli ve yabancı kaynaklarda Türkler için kullanılan çok fazla isim bulunmaktadır. Bunlar Türkçe, Çince, Arapça, Farsça, Yunanca ve Soğdca gibi değişik dillerde ve türlü alfabelerle yazılmıştır. Bazen başka dillerde yazılmış kaynaklarda da aynı adı teşhis etmek mümkün olabilmektedir. Türkçe isimlerin Çince yazılmasının neden olduğu sorun herkesçe bilinmektedir.³³

³² V. V. Barthold, *Dersler*, s. 111, 116; Zekeriya Kitapçı ise bölgenin Türk kimliğine vurgu yapmak için Mâverâünnehir yerine ısrarla "Aşağı Türkistan" ismini kullanmıştır. Bak. *Orta Asya'da İslâmiyet'in Yayılışı ve Türkler*, Konya 1989, s. 39.

³³ Denis Sinor, a. g. e. , s. 389.

Tarih öncesinden başlamak üzere, Türk topluluklarının veya Proto-Türk olarak adlandırılan ve Türklerin öncüleri sayılan toplumların ortak adlandırılmasında bilim adamları arasında tam bir mutabakat sağlanamamıştır. Birçok Türk devleti birden fazla isimle anılmış ve bilinmiştir. Örneğin, Karadeniz'in kuzeyinde ve Kafkasya'da yaşayan İskitler (Saka) adıyla, İlk Türk devleti olarak bilinen Hunlar (Kun, Hiung-nu) adıyla, Tapgaçlar (Topa) adıyla, Avarlar (Apar, Serir, Ibir, Ruan Ruan, Cücen, Juan Juan) adlarıyla, Göktürkler (Kök-Türk) adıyla, Sibirler (Sabar, Sabir, Subar) adlarıyla, Türgişler (On- Ok, Türkeş) adıyla, Kıpçaklar (Kuman, Kemak) adlarıyla, Ak Hunlar (Eftalit, Hayatile, Abdal) adlarıyla, Oğuzlar (Guz, Uz, Ogur), Uygurlar (Dokuzoğuz) adıyla, Hazar (Kazar) adıyla, Çiğil (İçgil), Oğurlar (Bulgar) adıyla, Töles (Töliš) adıyla, Hâlâç (Kalaç) adlarıyla da bilinmişlerdir.³⁴ Bunlardan başka Kanglı, Bayırku, Basmıl, Burdas, Şato, Yağma, Vusun, Kuturgu ve Kimek gibi haklarında çok fazla bilgi sahibi olunamayan hatta bir kısmına Türkçe isim bile konulamayan, daha çok Çince rivayetler esas alınarak isimlendirilmiş olan, Çin isimlerini çağrıştıran çok sayıda Türk toplumu vardır. İsimlendirmedeki farklılıklar ve bilgilerin yetersizliği ise, birbiriyle çelişen açıklamalara yol açmıştır.³⁵ Türk devletlerinin isimlerinin doğru belirlenmesine galiba en ciddi katkıyı Reşidüd-din'den yararlanmak yoluyla bile olsa Ebu'l Gâzi Bahadır Han yapmıştır. Yazar Şecere-i Terâkime adlı eserinde Türk topluluklarından bazılarının isimlerini örneğin; Kanklı, Kıpçak, Macar, Çerkes, Turan, Başkırt, Kalmık, Karluk, Kalaç ve Oğuz boyları gibi isimlerin anlamlarını, sembollerini ve özelliklerini ayrıntılı olarak vermiştir.³⁶

Eski Türk devlet geleneğine uygun olarak, Türk hakanları ülkeyi hanedanın erkek çocukları arasında paylaşmışlardır. Türklerde ülüş geleneği veya veraset sistemi olarak bilinen bu uygulama Türk devletlerinin kısa sürede parçalanmalarına ve yıkılmalarına yol

³⁴ Z. Velidi Toğan, *Umûmî Türk Tarihine Giriş*, s. 39, 61.

³⁵ Lazlo Rasonyi, *Tarihte Türklük*, s. 75-87; Ahmet Taşağıl, *Kök Tengri'nin Çocukları*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2014, s.97, 114; Salim Koca, "Türklerin Soy Kütüğü," *Türkler*, Ankara 1999, c. 1, s. 260; Ramazan Özey, "Tarihte Türk Devletleri ve Hakimiyet Alanları," *Türkler*, c. II, s. 266-268; Ramazan Özey, *Dünya Platformunda Türk Dünyası*, Aktif Yayınları, İstanbul 1999, s. 8, 12; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, c. 1, TTK, Ankara 1998, s. 123.

³⁶ Ebü'l Gâzi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime*, (Haz. M. Egin), Tercüman 1001 temel Eser, İstanbul, s. 30, 35, 45, 49.

açmıştır. Bu durum Türk devletlerinin siyasi varlıklarını zayıflatırken çok sayıda yeni Türk devletinin kurulmasının da önünü açmıştır. Örneğin; Hunlar, Büyük Hun İmparatorluğu, Avrupa Hunları, Ak Hunlar olarak; Göktürkler, Doğu Göktürkler ve Batı Göktürkler olarak; Uygurlar Kansu ve Turfan Uygurları olarak ikiye ayrılmış ve sonra da yıkılmışlardır.

Türk boyları, federasyon biçiminde bir araya gelirler. İçlerinden biri bu federasyonun başına geçer ve adını kabul ettirir ve daha sonra bir araya gelişleri kadar âni biçimde dağılırlardı. Boyların her biri yeniden bağımsız olur. Bu durum geçicidir ama büyük bir karmaşa yaratır. Derken başka bir boyun yönetiminde, dolayısıyla yeni bir adla bir başka birleşme olur. Bu birleşme eski ortaklardan bazılarının ve yenilerin bir araya gelmesiyle gerçekleşir. Kimi zaman ki bu işleri biraz karıştırır, aşağı yukarı aynı birlik, büyüklüğü ne olursa olsun, başka bir adla ortaya çıkar. Türkler hemen hemen tarihlerinin hiçbir döneminde, tek bir yerde, belirli sınırlar içinde, ortak bir boyun buyruğu altında bir arada olmamışlardır. Kurdukları en büyük imparatorluklar bile içlerinden ancak bir bölümünü ilgilendirmiş ve kendilerinden daha kalabalık Türk olmayan topluluklara dayanmıştır.³⁷ Sebebi ne olursa olsun Türk devletleri hep parçalı olmuş ve çok başlı olarak yönetilmişlerdir.

Türk devlet ve kavim sayılarının sürekli artması ise Türk tarihinin incelenmesi ve araştırılmasında birtakım güçlükler doğurmuştur. Ayrıca Türk boy ve toplulukları zaman zaman siyasi birliği sağlamak, ekonomik kaynakları kendi elinde tutmak, rakip kabile ve hanedanları sindirmek için ve bazen de dış güçlerin baskısıyla iç savaşlara girmişlerdir. Kardeş kavgası sayılabilecek bu mücadeleler siyasi çöküşü hızlandırdığı kadar Türk tarihinin doğru anlaşılmasını da engellemiştir. Boylar arasındaki mücadeleler, Türk destanlarına bile yansımış ve hatta destanlarda Türk'ün Türk'le kavgası ana tema olarak işlenmiştir. Göktürk Kitabeleri, Oğuz Kağan ve Manas destanlarında Türk boylarının rekabetine ilişkin önemli kayıtlar bulunmaktadır.³⁸ Özellikle erken dönem İslâm tarihçileri ve coğrafyacıları, Türk kavimlerinin isimlerini belirlemek, yaşadıkları yurtları tespit etmek noktasında çok zorlanmışlar ve haliyle yanıltıcı

³⁷ Jean-Paul Roux, *Türklerin Tarihi*, (Çev. A. Kazancıgil- L. A. Özcan), Kabalci, İstanbul 2007; s. 25, 31, 32.

³⁸ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, s. 122, 401.

birtakım sonuçlara varmışlardır.³⁹ Batılı bilim adamları ise, bu bilgileri çoğu zaman saptırarak ciddi anlamda bilgi kaymalarına neden olmuş ve elde ettikleri bilgileri Türklerin aleyhine kullanmışlardır.

Türk kavimlerinin isimlerinin farklı okunması ve yanlış isimlendirmeler sebebiyle veya Türk boy ve devletlerin parçalanmaları yüzünden devlet sayıları sürekli artmıştır. Türk toplum ve devletlerinin sayısının çokluğu, İslâm tarihçilerinin dikkatini çekmiş ve Türk toplumlarını tanımakta zorlanmışlardır. Birçok İslâm tarihçisi bu konuya genel yaklaşımda bulunarak sorunu çözmeye çalışmıştır. Mesela Mesûdi; “Türklerin hiçbir hükümdara bağlı olmayan birçok hükümdarları ve değişik boyları vardır.”⁴⁰ demiştir. Bu kadar çok ve birbirinden farklı isimler İslâm tarih ve coğrafyacıları tarafından doğru anlaşılammış ve telaffuz edilememiştir. Mesela İbn Hurdazbih, Türk halkları için “Toguzguz, Tübbet, Harluk, Kimak, Becenek, Hıfşah, Özkeş ve Hırhız” gibi isimler kullanmıştır.⁴¹

Avfi: “Türk dedikleri sonsuz bir millettir. Çeşitli sınıflara ayrılır. Kabilelerinin ve aşiretlerinin haddi ve hududu yoktur. Bir kısmı mamurelerden çok uzak çöllerde otururlar. Bir kısmı mamurelere yakın çöllerde ve bozkırlarda otururlar.”⁴² demiştir.

İdrisi de; “Türkler çok oldukları için sayılamayacak kadar çok kavimlere ayrılır. Türkler çeşitli sınıflara ayrılırlar. Ezgişler, Kıpçaklar, Hâlâçlar, Oğuzlar ve Bulgarlar gibi. Bunların hepsi Mâverâunnehir’le Büyük Okyanus tarafında yaşarlar. Türkler çeşitli dinlere mensuptur. Müslümanlara karşı seferler yaparlar.”⁴³ demiştir.

Türk topluluklarının sayısının çokluğu İbn-i Haldun’un bile dikkatini çekmiş olmalı ki: “Türk kavimlerinin sayıları o kadar çoktur ki, Tanrı’dan başka kimse onların sayısını bilemez.”⁴⁴ demiştir.

³⁹ İbn-i Havkal, *Kitabü'l-Mesâlik ve'l Memâlik*, s. 156, 160; İstahrî, *Kitabü'l-Memâlik ve'l-Mesâlik*, (Çev. Y. Ziya Yörükân), İstanbul 2004, s. 201, 202.

⁴⁰ Mesudi, *Murûç ez Zeheb*, s.61.

⁴¹ İbn Hurdazbih, *Yollar ve Ülkeler Kitabı*, (Çev. M. Ağarı), Kitapevi Yayınları, İstanbul 2008, s. 39.

⁴² Avfi, *Câmi'el-Hikâyât*, (Çev. Ramazan Şeşen), s. 91.

⁴³ İdrisî, *Nühzetü'l- Müştâk fi İhtirâk el-Âfak*, (Çev. Ramazan Şeşen), s. 101.

⁴⁴ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, (Çev. Z. Kadiri Ugan), Ankara 1986, s. 154.

Bugün Türkler tarafından kurulan çok sayıda Türk devleti veya özerk cumhuriyeti vardır. Azeriler, Tatarlar, Uygurlar, Özbekler, Kazaklar, Başkurtlar, Karakalpaklar, Balkar, Kırgız, Karaçay, Kumuklar, Nogaylar ve Türkmenler gibi. Bu halkların tarihleri geçmişten günümüze kadar bir bütünlük içinde ele alınmazsa Türk halklarının ortak kültürel temellerini oluşturmak mümkün değildir. Bu durum sürekli parçalanmaya yol açar ve birlik sağlamayı engeller. En azından bu halkların tarihleri yazılırken bir bütünün parçaları oldukları göz ardı edilmemelidir.

Türk adının kullanımı ve Türk topluluklarının isimlendirilmesi noktasında önemli bir husus mutlaka dikkate alınmalıdır. “Türkler denildiği zaman Orta Asya’da belli bir mekânda toplanmış, tek bir parça ve homojen bir toplum, bunların sunduğu bir kültür ve inanç çevresi varsayılmamalıdır. Bu tür bir algılama ne coğrafi ne de tarihsel gerçeklere uygun düşmez. Gerçekte Orta Asya gibi alabildiğine geniş bir coğrafi mekân içerisinde bir Türk toplumu değil, çok çeşitli Türk toplulukları ve farklı kültür çevreleri vardır. Bunların çevre halklarla sürekli bir etnik ve kültürel alış verişleri olduğunu, çok kısa zaman içerisinde sık aralıklarla yeni birlikler oluşturup dağıldıklarını, sık sık mekân değiştirdiklerini unutmamak gerekir.”⁴⁵

Türk Kavimlerinin İnanıldığı Dinler Meselesi

Türkler İslâmiyet’ten önce hangi dinlere inanıyorlardı sorusuna cevap vermek oldukça zordur. Bir defa Türk derken hangi kavimler kastediliyor, hangi mekân kapsam alanına alınıyor ve hangi zaman dilimi inceleme konusu yapılıyor iyi bilinmelidir. “Böyle olunca özellikle, bu çok geniş sahanın sınırlarının çok dikkatli bir şekilde belirlenmesi gerekir. Sonra, bu geniş sahada, tarih öncesi dönemlerden başlayarak, hangi halkların dini yaşayışlarının inceleme konusu yapılacağına da gayet dikkatli bir şekilde tespitine ihtiyaç vardır. Her toplumda olduğu gibi Türklerin dini tarihini de onların kültürleri ve tarihlerinden soyutlayarak, salt bir inanç tarihi şeklinde ele almak mümkün değildir. Bu bakımdan da konuyu, Türk tarihi, kültürü ve etnolojisinin genel çerçevesine oturtmak suretiyle ele almak gerekiyor. Zira Türkler, bilindiği üzere, geleneksel dinlerinin dışında, tarihlerinin belli dönemlerinden itibaren dünyanın büyük dini sistemleri ile de karşı karşıya gelmişlerdir. Böylece Türk din

⁴⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim, İstanbul 2005, s. 27.

tarihine Budizm, Hristiyanlık ve özellikle de onun doğuda ortaya çıkan mezhepleri, Zerdüştlük, Maniheizm, Yahudilik ve İslâmiyet dâhil olmuştur.⁴⁶

İslâm öncesi devir gibi çok uzun ve bir bakıma oldukça karanlık bir zaman boyunca, Orta Asya denilen muazzam bir coğrafi sahada, tarihin şu veya bu çağında yaşamış çeşitli Türk topluluklarının dini vaziyetlerini incelemeye kalkışmak, üstelik doğru sonuçlara ulaşmak çok güçtür ve hata payı o nispette fazladır. Her şeyden önce kaynak yetersizliği, en önemli engeli meydana getirmektedir. Ayrı bölgelerde yaşayan ayrı Türk zümrelerinin dini inançlarına dair bilgi veren çoğu Çince, Arapça, Farsça ve kısmen de Grekçe kaynaklardaki kayıtların genellikle üç beş satırdan ibaret muğlak ve bazen de çelişkili ifadeler içeriyor olması işi daha da güçleştirmektedir. Ayrıca Türklerin inandığı söz konusu dinlerden birinin veya birkaçının aynı Türk toplumu arasında aynı devirde bulunabilmesinin doğurduğu zorluklar vardır. Bir devirde herhangi bir Türk zümresinde yönetici sınıf ayrı, halk ayrı bir dine mensup olabilmekte, bazen zamanla yönetici sınıfın dini ya halka nüfuz etmekte veya büsbütün kaybolup gitmektedir.⁴⁷ Nasıl ki Türklerin yaşadıkları coğrafya, Türk kavimlerinin etnik özellikleri ve isimlerinde farklılıklar varsa inandıkları dinlerde de ciddi farklılıklar mevcuttur.

İslâmiyet öncesi Türklerin inandığı dinler iki kategoride ele alınabilir:

A- Geleneksel- İlkel dinler: Bu türden dinleri de ikiye ayırmak mümkündür:

1- Türkler tek tanrılı bir dini kabul edinceye kadar Totemizm, Animizm ve Natüralizm gibi kurucuları olmayan ilkel dinleri;⁴⁸

⁴⁶ Ünver Güney, a.g.e., s. 8, 22.

⁴⁷ A. Yaşar Ocağ, *Bektâşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitapevi, İstanbul 1983, s. 20.

⁴⁸ Dinlerin doğuşu konusunda Müslüman âlimler çok farklı düşünmektedir. Mesela Nasr :“Hz. Âdem insanın dünyevi tarihinin başlangıcında ilk insan ve ilk peygamberdir. İslâm’da birbirinin devamı üç şahsiyet vardır. Hz. Âdem, Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed (sav) Tevhide dayanan ilk din (hanif dini) Hz Âdem’le başlar. O, başlangıçtan beri “monoteist-tektanrıcı” (muvahhid) idi. İnsanlık tedricen çoktanrıçılıktan tektanrıcılığa tekâmül etmiş değildir. Tam aksine, insan dini gerilemeyle ilk insanın orijinal tektanrıcılığından çoktanrıçılığa sapmıştır. İlk başta monoteist olan insan, zamanla politeizme düştü ve belirli zamanlarda orijinal tevhit doktrinin kendisine hatırlatılmasına muhtaç oldu. Tarih

hayvan ve bitkilere verilen kutsallık, bir de insan ruhunun büyük varlıklara, büyük olaylara gösterdikleri saygı ve hayranlık sebebi ile ortak bir inanç halinde iç dünyalarında ve gündelik hayatlarında yaşatmışlardır.⁴⁹

2- Milli Dinler: Türklerin kendi gelenekleri ve yaşantıları içinden çıkardıkları ve milli dinleri sayılabilecek olan bu din, inanç ve törenler ise tartışmalı olsa da şunlardır: Atalar kültü, tabiat kültürleri, Gök Tanrı inancı ve Şamanizm'dir. Şamanizm bir dinden çok kültür ve gelenek olarak anlaşılmaktadır. Çünkü yazılı kutsal kitabı, Peygamberi ve mabedi yoktur. Daha çok Türk milletinin kendi coğrafyasında yeniden şekillenen belki geleneksel inançlar ve yaşama biçiminden oluşan manevi bir örgüdür. Yaygın kabule göre ise Gök Tanrı inancı monoteist-vahdaniyetçidir. Yani yeri ve göğü yaratan tek bir tanrıya inanılmaktadır. Tanrı zor zamanlarda Türk milletinin yardımına gelir ve üzerlerine ilâhi kaynaktan beslenen, kutsal kabul edilen bir hakan görevlendirilir. Bu dinde Kam ve Şaman adı verilen, kutsal günlerde ölüm ve cenaze törenlerini organize eden, bayram âyinlerini ve dua merasimlerini yapan, halkın sorunlarını çözmede yardımcı olan, dini görevler yanında büyücülük de yapan din görevlisi vardır.⁵⁰

Türk dinlerinin araştırılmasında tartışılan en önemli konu Gök Tanrı inancı yani Tengricilik'tir. Gök Tanrı inancının hangi Türk toplumlarında var olduğu ve Türklerin genel olarak neye nasıl inandıkları hususu yeterince açıklanmamıştır. Bütün Türk kavimlerinin tarihleri boyunca Gök Tanrı'ya ve böyle bir dine inandıkları söylenemez. Üstelik Gök Tanrı inancının İslâm'ın tevhit inancına benzetilmesi ise tamamen mantık dışı bir yaklaşımdır. Hatta Türklerin Müslüman olmasında bu inancın İslâmlaşmayı kolaylaştırdığı iddiasının ise hiçbir bilgi kaynağı ve bilimsel bir temeli yoktur. Türklerin Müslümanlarla karşılaştığı Kafkasya'da Hazarlar genel olarak Musevi, Mâverâünnehir bölgesinde yaşayan Türk kavimleri ise Budist'tir. Bu sırada Kuzey Azerbaycan ve Dağıstan'da

bir bozulma ve yenileme devirleri silsilesinden ibarettir." Bak. Seyid Hüseyin Nasr, *İslâm: İdealler ve Gerçekler*, (Ter. A. Özel), İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 37, 38.

⁴⁹ Murat Uraz, *Türk Mitolojisi*, Düşünen Adam, İstanbul 1994, s. 197; Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul 1998, s. 139, 178.

⁵⁰ Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1980, s. 23; W. Radloff, *"Sibirya'dan" Seçmeler*, (Çev. Ahmet Temir), Ankara 1986, s. 212, 213; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 291, 301.

Hazarlar, Cürcan'da Sûl Türkleri (Sûlîler), Sistan'da Eftalitler ve Halaçlar, Bâdgis'te Nizek Tarhan, Toharistan'da ise Karluklara mensup bir Yabgu bulunuyordu.

Türklerin İslâmlaşması ise Mâverâünnehir bölgesinin İslâmlaşmasından sonradır. Yani Budist Türklerin önemli bir kısmı Müslüman olduktan sonra Gök Tanrı inancına sahip oldukları iddia edilen diğer Türk kavimleri Müslüman olmuştur. Doğrusu Gök Tanrı inancı sanıldığı ve iddia edildiği gibi bütün Türk kavimleri tarafından kabul edilmiş bir inanç değildir. Bu yaklaşım varsayımdan ibarettir ve maalesef çok yaygın bir genellemedir. Bu anlayış o kadar çok yaygınlaşmıştır ki, lise tarih ders kitapları aracılığıyla millî bir kanaat haline getirilmiştir. Üstelik Gök Tanrı inancına yüklenen özel anlam da problemlidir. Bir toplumda insanların bir dine inanması, bir tanrıyı kabul etmesi onlarda tek tanrı inancının olduğu anlamına gelir mi?

Belirli bir Tanrı inancı, her şeyin yaratıcısı olduğu söylenen her yerde ve halde Tek Tanrı inancının bulunduğu anlamı taşıdığı söylenemez. Üstelik "Yüce Varlık" inancı sanıldığı gibi sadece Türk kavimlerine mahsus bir inanç olmayıp, pek çok ilkel kavmin de paylaştığı inanç şeklindedir. Fakat hiçbir âlim çıkıp da bazı Amerika, Avustralya kabilelerinde de Tek Tanrı inancını iddia etmemiştir. "Tek Tanrı inancı, en yüksek ölçüde mükemmel ve tek olan bir Tanrıyı tanıyıp, ona tapmaktır. Bu Tanrı, dünyanın ve insan kaderinin yegâne yaratıcısı ve yegâne hâkimidir; ahlaki düzenin kurucusu ve koruyucusu olarak kabul edilir. Ne insan ne tabiat ne de gökteki varlıklara has özellikleri taşır. Diğer bütün varlıklar onun yaratıkları olarak tamamen onun iradesine tabidir."⁵¹ Doğrusu eski Türklerin tanrı anlayışları bu türden bir özellik taşımamıştır.

B- Büyük Asya Dinleri: Türkler, kiminle temas içinde olmuşlarsa dini yönden onlardan etkilenmiş ve genellikle onların inançlarını benimsemiştir. Çinlilerden Budizm'i almışlar ve buna inanmışlardır.⁵² Türkler üzerinde İslâmiyet öncesinde en etkili olan din ise Budizm'dir. Özellikle Uygurların Budist olduğu ve Uygurlar aracılığı ile diğer Türk topluluklarının da bu dinden etkilendiği iyi

⁵¹ Turgut Akpınar, *Türklerin Din ve Hukuk Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 18, 22.

⁵² Özkan İzgi, *Çin Elçisi Wang Yen-Te'nin Uygur Seyahatnâmesi*, TTK, Ankara 2000, s. 18-20.

bilinmektedir. Budizm'in Mâverâünnehir'de yerleşmesi ve Türklerin bu dine inanmaları, onların kimliklerini korumalarına yardımcı da olmuştur. Türkler İran dinlerinden ise Zerdüştlük, Mazdeizm ve Maniheizm'i almışlardır. Orta Asya'dan Avrupa'ya göç eden Türk toplulukları, özellikle de Hun, Peçenek, Kıpçak (Kuman), Macar ve Bulgarlar ise Hıristiyanlığı benimsemiş ve Avrupa'da asimile olmuşlardır.⁵³ Musevilik ise Hazarlar tarafından benimsenmiştir.

Şimdi yukarıda Gök Tanrı inancı ile ilgili iddiamızı kaynaklara dayalı olarak ispat etmeye çalışalım. Bizans elçisi Zemarkhos Göktürk Devleti ile yaptığı diplomatik görüşmeleri yazmıştır. Göktürklerin inançları ile ilgili şu bilgileri vermiştir: "Türkler tütsü ağacının dallarından bir ateş yaktılar, ziller ve davullar ile gürültü çıkararak İskit dillerinde bazı haşin sözler söylediler, alevler çatırdayan tütsü dallarını yüklerinin üzerinden geçirdiler ve cinnete düşüp deli adamlar gibi davranarak kötü ruhları uzaklaştırdıklarını düşündüler. Bu şekilde bazı adamların şeytana karşı engelleyici ve koruyucu oldukları düşünülüyordu." Zemarkhos, Kağan ile kulübede bulunduğu zaman kulübenin içinde farklı şekillerde heykeller vardı." Bir sonraki gün divana geldiklerinde divanda "Çok sayıda gümüş nesnelere, çok sayıda hayvan heykelleri, gümüş heykeller vardı."⁵⁴

İslâm coğrafyacıları ve İslâm tarihçileri tarafından Arapça ve Farsça yazılmış eserlerde Türklerin inançlarına dair bazı rivayetler şunlardır: İbn Hurdzbiş çok erken dönemlerde "Oğuzlar arasında Mecusiler bulunmakta ve bunlar ateşe tapmaktadır."⁵⁵ Ebu Reyhan el-Biruni, El-Asar el-Bakiye adlı eserinde "Oğuz Türkleri, insan ve hayvanların ayak izlerini görünce secde eder."⁵⁶ demiştir. Mesûdi'ye göre sadece Uygurlar Mani dinindedir, Türkler arasında bu dine inananlar sadece onlardır.⁵⁷ Hududü'l-Âlem yazarı, Kırgızlar ateşe tapar ve ölümlerini yakarlar. Çiğiller'in ise bazıları güneşe bazıları da yıldızlara ibadet ederler.⁵⁸ demiştir.

İbn Rusteh, Türk kavimlerinin inandığı dinler hakkında şunları söylemiştir: "Hazarların kralları Yahudilik dinine bağlıydı. Devletin

⁵³ A. Yaşar Ocak, *Bektâşî Menâkıbnâmeleri*, s. 20-69.

⁵⁴ İsmail Mangaltepe, *Bizans Kaynaklarında Türkler*, İstanbul 2009, s. 53, 55.

⁵⁵ İbn Hurdzbiş, *Yollar ve Ülkeler Kitabı*, s. 39.

⁵⁶ Ebu Reyhan el-Biruni, *El-Asar el-Bakiye*, s. 268

⁵⁷ Mesudi, *Murûç ez Zeheb*, s. 40.

⁵⁸ Hududü'l-Âlem, (Haz. V. Minorksy), Çev. A. Duman- M. Ağarı, Kitapevi Yayınları, İstanbul 2008, s. 51, 53.

diğer yetkilileri ise Türklerin dinine benzer bir dine bağlıydılar. Şehirde Müslümanlar da vardı. Burdasların dinleri Oğuzların dinine benzemektedir. Halkın bir kesimi ölüleri yakar, bir kesimi de gömer. Bulgar kralları İslâm dinini benimsemiştir. Serirlerden (Avarlar) kalede yaşayan halkın geneli Hristiyan'dır. Ülkenin bunlardan geriye kalan tüm halkı kâfirdir. Burada yirmi bin çeşit insan vardır. Hepsi kuru bir kafatasına taparlar.”⁵⁹

10. yüzyılın meşhur coğrafyacısı İbn Havkal, *Suret el-Arz* adlı eserinde Türklerin Müslüman olmadan önce Müslümanlara karşı savaş ve direnişini anlatırken Türkler hakkında şöyle söylemiştir: “İslâmiyet'in Türklerden daha kuvvetli Dar el-Harbi olmadığı herkesin malumudur. Mâverâünnehir halkı Müslümanlar için Türklerin karşısında set gibidir. Onların İslâm dünyasına girmelerine ve haremlerine tecavüz etmelerine mani olurlar. Sabah akşam düşmana karşı harekete geçmeye çağırın ve düşmanın harekete geçtiğini bildiren haberciler gelirdi.”⁶⁰

XIV. yüzyılın meşhur coğrafyacısı Ebü'l-Fida, “Kumanlar Türklerden bir kavimdir. Onlar Astronomi, Astroloji ile ilgilenirler, yıldızlara taparlar” demiştir. Yazar Peçenekler için ise “Peçenekler Türklerden bir kavim olup kendi ölülerini yakarlar, yanlarına düşen kişileri de yakarlar.” demiştir. Başgırtlılar için ise “onlar kâfirdir.” demiştir.⁶¹ Bu metinde sadece Kumanlar için “yıldızlara taparlar” denilmesi Gök Tengri inancına açıkça vurgu olarak kabul edilebilir.

Ömer Soner Hunkan, Orta Asya Türk boylarının inançlarını X. asır İslâm kaynaklarından özetle şöyle tasvir etmiştir: Oğuzlar başını göğe kaldırarak Tanrı'ya 'Bir Tengri' derler, hiçbir dine inanıp ibâdet etmezler (İbn Fadlan, 1975: 30-31). Çiğiller, Mecusî degillerdir. Süheyl, Zühal, İkizler, Büyükay, Küçükay ve Oğlak Burcu yıldızlarına taparlar. Çoban yıldızına 'tanrılar tanrısı' derler. Aralarında az miktarda Hristiyan mevcuttur. Karlukların, duvarlarında ileri gelen hükümdarlarının resimleri bulunan bir mabetleri, ülkelerinde mukaddes tanıdıkları, dibinde anlaşmazlıklarını hallettikleri ve kurban kestikleri bir taş, ipekli elbise giydikleri bir bayramları vardır

⁵⁹ İbn Rüsteh, *el- Alâku'n- Nefise, - Dünya Coğrafyası*, (Çev. A. F. Eker), Ankara Okulu, Ankara 2017, s. 158, 165.

⁶⁰ İbn Havkal, *Suret el Arz - 10. Asırda İslâm Coğrafyası*, (Çev. R. Şeşen), Yeditepe, İstanbul 2014, s. 351.

⁶¹ Ebü'l- Fida, *Ebü'l- Fida Coğrafyası*, (Çev. R. Şeşen), Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017, s. 184- 185.

(Ebu Dülef, 1975: 84, 90). Ezgişler ateşe ve aydınlıklara tapmaktadırlar (İdrîsî, II 1989: 847). Türgişlerin bakiyeleri Uluğdağ'a bitişik bir dağa taparak, bu dağ adına yemin etmekte ve buranın Tanrı'nın ikametgâhı olduğunu söylemektedirler (Gerdîzî, 1363: 596). Tuhsîler putperest idiler (Pendnâme, "Merçil trc." 1975: 227). Kâşgarî daha genel bir tanımlama ile Tengri üzerinde durmuştur; "Allah kahretsin, kâfirler göğe Tanrı derler. Yine, büyük bir kaya ve ağaç gibi gözlerine büyük görünen her şeye Tengri derler. Bunun için böyle şeylere secde ederler. Yine aynı sebepten bilgin birine Tengri-kan derler (Kâşgarî, III 1992: 377)." Toguzguzlar Mecûsî ve Mani (Zenâdaka) idiler (İdrîsî, I 1989: 511; Yakût, II: 29). Tibet halkı, Mani dininde fakat hakanları, Şamanist idi (Hududü'l-Âlem, 1970: 84).⁶²

Yukarıdaki metinde Oğuzların bir tengri demesi, Türgişlerin Tanrı yakın olan Ulu dağları kutsal kabul etmeleri ve Kaşgarî'nin "kafirler göğe Tanrı derler" demesi Türk toplulukları arasında Gök Tanrı inancının varlığının göstergesidir. Ama bunu bütün Türk toplulukları için yaygın inanç kabul etmek doğru değildir; zira görüldüğü gibi başka din ve inançlar da vardır. Abdülkadir İnan da İslâm coğrafyalarına göre "Kırgızlar ve bazı Türk boyları Hintliler gibi ateşe ibadet etmekte ve ölümlerini yakmaktadırlar."⁶³ demiştir.

Yukarıdaki bilgilerden anlaşılıyor ki, Türk milletinin inandığı tek bir din ve inanç sistemi yoktur. Batıya yönelen Türk kavimleri Ehl-i Kitab'a dâhil olmuş, doğuda Uygurlar Maniheizm'e yönelmiş, Mâverâünnehîr'de kimi Türk kavimleri ise Budizm ve Zerdüştlük arasında gidip gelmişlerdir. Türk kavimleri değişik coğrafyalarda farklı din ve inançlara bağlı olmuşlardır. Bazı Türk toplulukları Tengri'ye inanmış, bazıları yıldızlara, bir kısmı ateşe tapmış (Mecusi), bazıları tabiata tapmış ve Mani dinine inanmıştır. "Bu dinler Türk toplulukları üzerinde çoğu kez olumsuz etkilerde bulunmuştur."⁶⁴

Ramazan Şeşen, Türklerin din ve inançlarını şu şekilde özetlemiştir: Türkler; Hristiyanlık, Yahudilik, Mazdeizm, Maniheizm gibi kitaplı dinlere inanmışlardır. Ayrıca, Putperest, Mecusi, Sabii, Şamani gibi dinlere bazen mensup olmuşlardır. Buna ilaveten Türkler

⁶² Ömer Soner Hunkan, *X-XIII. Yüzyıllarda Orta Asya'da Türkler ve İslâm (Nüvizmatik Veriler ve İslâm Kaynaklarına Göre)*, 38. İcanas, Ankara, 10-15 Eylül 2007, baskı: Ankara Adtyk Yayınları (Nisan 2012).

⁶³ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara 2000, s. 8.

⁶⁴ Zekeriya Kitapçı, *Orta Asya'da İslâmiyet'in Yayılışı ve Türkler*, Konya 1989, s. 57, 71; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 303.

tarihlerinin daha erken devirlerinde tabiat kuvvetlerine, hayvanlara, ağaçlara, ruhlara tapmışlardır. Bütün ilkel dinlerde olduğu gibi, bu dinlerde de büyü'nün önemli bir yer tuttuğu bilinmektedir. Bu, ilkel düşünen insanların varlıklarının sebeplerini ayrı ayrı mistik güçlere dayamalarının bir neticesiydi.⁶⁵

Bazı araştırmacılar Türklerin Müslüman olmaları konusunu ele alırken, çoğu kez Türk toplumları sanki sadece tek dine inanıyormuş gibi konuya yaklaşmışlardır. Örneğin; Türklerin Müslüman olmalarında, eski Türk dini olan Gök Tanrı inancının İslâm'ın tevhit inancına yakın olduğu hatta benzer olduğu söylenmiştir. Bu inancın Türklerin Müslüman olmalarını kolaylaştırdığı iddia edilmiştir.⁶⁶ Bazı araştırmacılar ise tek tanrı inancı etrafında tekçi bir din inşa etme yoluna girmiştir. Bu tekçi anlayış sonucu Türklerin kendiliğinden ve gönül rızasıyla Müslüman olduklarını iddia etmişlerdir. V. V. Barthold: "İslâmiyet, Türklerin, Budizm, Maniheizm, Hristiyanlıktan birini kabul etmiş oldukları yerlerde başarı kazanmıştır."⁶⁷ demiş ve tek tanrı anlayıştan hiç söz etmemiştir.

Tarihi kaynaklar Türklerin erken dönemlerde Araplarla yoğun bir savaş içinde oldukları ve kolay Müslüman olmadıklarını gösteren örneklerle doludur. Mesela Narşahi, Emeviler dönemini anlatırken Kuteybe b. Müslim'in yaptığı zorlamayı şöyle özetlemiştir: "Kuteybe, Buhara halkını üç kez Müslüman yaptı. Buharalılar her defasında irtidat ederek küfre döndüler. Kuteybe dördüncü kez onlarla savaştı ve şehri ele geçirdi. Çok zorluklardan sonra orada İslâm'ı yerleştirdi. Buharalılar görünüşte İslâm'ı kabul ettiler. Ancak gizlice putlara ibadet ettiler. Kuteybe, Buhara halkını evlerinin yarısını Müslümanlara vermeye ve onlarla birlikte yaşamaya zorladı. Buhara halkının dinin emirlerine uymasını mecburi tuttu."⁶⁸ Tarihi kaynaklarda bu türden rivayetler çok fazladır.

Doğrusu özellikle Hz. Osman döneminden başlamak üzere Emeviler zamanında Kafkasya, Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde farklı din ve kültüre mensup Türklerle Araplar arasında şiddetli savaşlar olmuştur. Hatta uzun bir dönem Müslümanlar Hazar

⁶⁵ Ramazan Şeşen, *İbn Fazlan Seyahatnâme*, Bedir Yayınevi, İstanbul 1995, s. 174.

⁶⁶ İsmail Hâmi Dânişmend, *Türk Irkı Niçin Müslüman Oldu*, Milli Ülkü, Konya 1978, s. 67, 73; Erdoğan Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, Ankara 1993, s. 2.

⁶⁷ W. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, s. 92.

⁶⁸ Narşahi'nin *Tarihi Buharası*, (Çev. A. Duman), Ayışığı Kitapları, İstanbul 20013, s. 285.

tehdidi ve baskısı yüzünden Kafkasya'ya girememiştir. Hazarlar Müslüman Bulgarları sürekli baskı altında tutmuştur. Karahanlılar Müslüman olduktan sonra ise uzun zaman Uygurlarla savaştırmıştır. Bizans İmparatorluğu paralı asker olarak Türkleri Müslüman devletlere karşı savaştırmıştır. Orta Asya'nın iç kesimlerinde yaşayan Türk toplulukları 13. yüzyıla kadar Müslüman olmamıştır ve bu halklar daha zor İslâmlaşmışlardır. Bütün bu bilgilerden sonra Türklerin hepsinin Gök Tanrı inancına mensup olduğu ve bu inancın Türklerin İslâmlaşmasını olumlu etkilediği nasıl söylenebilir. Buna karşılık Türklerin sadece kılıç zoruyla Müslüman olduklarını söylemek nasıl mümkün ve doğru değilse Türklerin çok kolay, kısa zamanda ve toptan Müslüman olduklarını söylemek te tarihi kaynaklara uygun değildir.

Bazı tarihçiler özellikle Karahanlılar ve Oğuzların X. yüzyılda İslâmiyet'i kabul etmelerini bütün Türk milletinin Müslüman olduğu şeklinde yorumlamışlardır. Hâlbuki Türkler VII. yüzyıldan itibaren Kafkasya ve Mâverâünnehir'de İslâmiyet'le tanışmaya başlamış ve tedrici olarak Müslüman olmuştur. X. yüzyıldan itibaren ise Orta Asya'nın iç kesimleri yani göçebe ve yarı göçebe Türkler Müslüman olmaya başlamıştır.⁶⁹

Bu konuyla ilgili olarak söylenebilecek olan son söz şudur: "Türkler Orta Asya coğrafyasında var oldukları zamanlardan beri, yaşadıkları çeşitli bölgelerde, çok değişik dinlere inanmıştır. Hatta zaman ve mekân içinde birtakım faktörlerin etkisiyle sık sık din değiştirmişlerdir. Bu değişiklikler onların toplumsal ve kültürel hayatlarında çok önemli tesirler bırakmıştır. Bu izler, bazen öyle etkili ve güçlü olmaktadır ki yeni kabul edilen bir din dahi bunları silememekte, en azından eski dinin kendi kalıpları içinde yaşamasına müsaade etmek zorunda kalmaktaydı.⁷⁰

Erken Dönem Türk Tarihinin Kaynaklarının Yetersizliği Meselesi

Tarih biliminin doğru bilgiye ulaşmak için kullandığı en önemli kaynaklar yazılı belgelerdir. Kitabeler, antlaşmalar, dini metinler, seyahatnameler, Çin ve Rus yıllıkları, Arapça ve Farsça tarih ve coğrafya kitapları bunlara örnek olarak verilebilir. Erken dönem

⁶⁹ Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler, Sibiryâ'da İslâmiyetin Yayılışı*, Ankara 1998, s. 273.

⁷⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim, İstanbul 2005, s. 14.

Türk tarihine ait yazılı eserler ise oldukça sınırlıdır. Üstelik yazılı kaynakların önemli bir kısmı ise Türkçe değildir. İbrahim Kafesoğlu, Türk devletlerinin kullandığı yazıları şöyle sıralamıştır: “Asya Hun’ları arasında yazı oldukça yaygın görünüyor. Çin yıllıklarında şöyle haberler vardı: Uygurların ataları Kao-kü’ler Çince yazarlar; fakat Hunca da yazarlardı. Akhunların yazıları Göktürklerinki gibi idi. Bizanslı tarihçi Prikopios’a göre (6.asır) Ogur boyları kendi yazılarını kullanırdı. İstemi Yapgu’nun 568 yılında Bizans İmparatoru’na yolladığı mektup İskit yazısı ile yazılmıştı.”⁷¹ Ama bu yazılara örnek vermemiştir.

Yaygın kanaate göre, Türklerin kullandıkları ilk yazılı millî kaynaklar, Miladi VIII. yüzyıla ait olan Göktürk Kitâbeleri’dir. Hâlbuki Türk tarihçiliği açısından Miladi VIII. yüzyıl hayli geç bir zaman dilimine denk gelmektedir. Dolayısıyla Türklerin tarihini, sosyal yapılarını, kültürel unsurlarını ve inanç temellerini Türkçe kaynaklardan takip etme imkânına sahip değiliz. Var olan yazılı kaynaklar, Türk tarihinin bütününe ışık tutmaya yetmemektedir.⁷² Türklerin Müslüman olma sürecini Türkçe kaynaklardan takip etme imkânımız yoktur. Müslüman Türklerin Türkçe yazdıkları eserler, en erken XI. yüzyıldan itibaren başlamaktadır. Dolayısıyla Türkçe kaynakların yetersizliği bu dönemin anlaşılmasını ve aydınlatılmasını zorlaştırmıştır. Arapça ve Farsça kaynaklar daha erken döneme ait olmasına rağmen, çoğu müellif Türkleri yeterince tanıma imkânına sahip olmadığı için Türkler hakkında birtakım yanlışlara düşmüştür. Arap yazarlar daha çok Bağdat çevresine yerleştirilen Türkler aracılığı ile Türkleri tanımaya başlamıştır. Bir de çoğu müellif Müslüman olduğu için, Türkleri kendi değer yargılarıyla tanımlamıştır.

Kaynaklık açısından yazılı belgeleri tamamlayacak olan kaynak sözlü kaynaklardır. Özellikle destanlar, halk hikâyeleri, mitolojik ve folklorik unsurlar, gelenek ve adetler bunlardan bazılarıdır. Arkeolojik buluntular kapsamında ise kaya resim ve damgaları, kurganlardan çıkan her türlü buluntular, tarım aletleri, silahlar, süs eşyaları, giysiler, hayvan koşum malzemeleri, şehir kalıntıları, mabetler, mezar taşları vs. örnek gösterilebilir. “Arkeolojik

⁷¹ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 322.

⁷² Jean-Paul Roux, *Türklerin Tarihi*, (A.Kazancıgil- L. Aslan), Kabcacı, İstanbul 2007, s. 25.

bulgularsa yetersizdir.”⁷³ Türklerin Müslüman olduktan sonra oluşturdukları yazılı birikim ve mimari kalıntılar daha fazladır. Genel olarak ifade etmek gerekirse Türklerin eski dinlerini ve İslâmlaşma şeklinde devam eden büyük değişimi aydınlatacak malzeme azdır. Üstelik Türklerin yaşadığı coğrafya çok geniş, incelenen dönem çok uzun ve Türk kavimlerinin sayısı çok fazladır.

19. yüzyıldan itibaren batılı bilim adamları ve oryantalistler, geçmişin kalın toz tabakaları altında kalmış yönlerine dalmışlar, nadir bulunabilen çok değerli kitapları keşfetmişler, bunları inceleyip derlemiş, yorumlarla birlikte yayınlamışlardır. Bu değerli materyallerin birçok dile çevrilerek yayınlanması, okuyucu ve ilim adamlarına sunulması onların çabaları sonucu gerçekleşmiştir. Bunlar, araştırmalarında çağdaş yöntemler kullanarak çalıştıkları konular üzerinde araştırma düzeyini derinleştirmişlerdir. Ancak bu akademik çabalarda görülen öznel tutumları bilimsel araştırma sonuçlarına gölge düşürmüştür. Bilim adamları, objektif olduklarını iddia etmelerine rağmen, önyargılarını, dini ve kültürel ön kabullerini bastırma hususunda başarılı olamamış ve iyi niyetli tarafgirlikten kurtulamamışlardır.⁷⁴

Bilim adamları, bilimsel araştırmaları yaparken, genellikle bağlı oldukları ülkelerin çıkarlarına hizmet ederek sömürgeciliğin keşif kolu gibi çalışmıştır. Barthold gibi bazı bilim adamları, Orta Asya konusunda otorite olarak kabul edilmiştir. Bu genel kabul sonrasında Rus oryantalistlerin ortaya koydukları bilgi ve düşünceler çoğu kez doğru gibi takdim edilmiştir. Rus perspektifinden üretilen bu tür bilgiler, bilimsel geçmiş gibi aktarılmıştır. Oryantalist söyleme karşı Türk bilim adamları tarafından geliştirilen birtakım iddialar ileri sürülmüş ama bu iddiaların bilimsel açıdan ispatı mümkün olamamıştır. Hatta bu bilgiler, ders kitaplarında bile kendine yer bulmuştur.⁷⁵

⁷³ S. G. Klyashtorny-T. İ. Sultanov, *Kazakistan Türkün Üç Bin Yılı*, (Çev. Ahsen Batur), Selenge, İstanbul 2003, s. 88.

⁷⁴ Ziyau'l Hasan el-Fârûki, *Oryantalistler ve İslâmiyatçılar*, İstanbul 1989, s. 113.

⁷⁵ Ders kitapları Güneş Dil Teorisinden esinlenerek M.Ö. 1700'lerden başlayarak Türklerin anayurttan Akdeniz havzasına, Çin'e, Hindistan'a göç ettiklerini ve buralara yerleştiklerini yazmaya devam ediyorlar. Bak. H. Dursun Yıldız, Çoşkun Alptekin, *Tarih Lise I*, İstanbul 1990, s. 25, 26, 27; Abdullah Gündoğdu- Orhan Üçler Bulduk, *Tarih I*, Ankara 2002, s. 49. ÖSYM tarafından hazırlanan ÖSS sorularında ise Sümerlerin Orta Asya kökenli olduklarını iddia eden soru sorulmuştur. (ÖSS –1983)

Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren tarihçiler Orta Asya Türk tarihi konusuna ciddi olarak eğilmişlerdir. Milli devlet oluşturma fikrine hizmet edecek düzeyde bilgiler elde edilmiş ve duygusal birtakım faraziyelerde bulunulmuştur. Bu faraziyeler şöyle sıralanabilir: Türklerin Gök Tanrı inancına inandığı, bu inancın tek tanrıcılık olduğu, Türklerin İslâmiyet öncesi büyük uygarlıklar oluşturduğu, Orta Asya'dan yapılan göçlerle bu uygarlığın dünyaya yayıldığı, İslâm öncesi Türk toplum yapısının İslâmlaşma ile birlikte bozulduğu, özellikle hukukta eşitliğin zedelendiği, kadınların ikinci plana atıldığı gibi. Hatta Türklerin İslâm'a girişleri önemsiz bir olaymış gibi ele alınmıştır. Ayrıca Türkler arasında İslâm'ın yayılışı sadece Arapların Orta Asya'ya yaptığı askerî hareketlerin bir sonucu gibi gösterilmiştir. Özellikle Talas Savaşı değişimin ana unsuru olarak gösterilmiştir. Talas Savaşı şüphesiz önemli bir savaştır ama sonuçları itibariyle bir milletin din değiştirmesini açıklamaya yetmeyecek kadar önemsizdir. Bu türden faraziyeler ve yorumlar milli tarih politikası gibi yaygınlaşmış ve yerleşik hale gelmiştir. Bu türden iddia ve bilgilerin kritiği yapılarak önceki bilgilerimiz mutlaka gözden geçirilmelidir.

Erken dönem Türk tarihçilerinin kaynak ve imkânlarının kısıtlı olması nedeniyle Türklerin İslâm'a girişleri konusunda bilgilerinin eksik olması normal karşılanabilir. Ancak Türkiye sosyal bilimler alanında ciddi mesafeler kat etmiştir. Özellikle sosyolog, antropolog ve edebiyatçıların yaptığı araştırmalar konuya dair birçok sorunu çözmüştür. Tarihçilerimiz diğer bilimsel araştırmalara paralel olarak tarihimizin bu önemli konusunda bilgilerimizi yenilemeli, eksiklerimizi gidermelidir. Bu sayede Türk-İslâm tarihçiliği ve Türk tarih düşüncesi daha sağlam bir zemine oturtulmuş olur.

Sosyolojik açıdan bir kültür değiştirme olan yeni bir dinin kabul edilmesi ve benimsenmesi birçok şartlara bağlı olup kolay olmayan ve oldukça uzun süren bir sürecin sonunda gerçekleşebilmektedir. Türklerin İslâmiyet'i kabulünde de bu durumu gözlemek ve bu gerçeklik üzerinden değerlendirmek gereklidir. Kâtip Çelebi, bir değişim hareketini incelerken nasıl hareket edilmesi gerektiğini şöyle özetlemiştir: "Bütün bid'atler halkın arasında bir töreye ve âdete dayanır. Bir bid'at bir halkın arasında yerleşip oturduktan sonra artık şeriatın, beğendiğini buyurup istemediğini yasaklayıp ondan döndürmek arzusunda olmak büyük ahmaklık ve bilgisizliktir. Halk alışıp âdet edindiği işi sünnet veya bid'at olsun bırakmazlar. Meğer

elinde kılıç biri çıkıp da hepsini kılıçtan geçirsin. Sünnete tam tamına riayet edip uymak istenirse hal müşkildir. Bu aykırılık zamanın ve mekânın başkılığından lazım gelir. Aslı şehir hayatı ve toplu halde yaşamak kaidesine dayanır.”⁷⁶

Sonuç

Türklerin İslâmlaşması meselesi gibi geniş bir konunun, çok fazla sorunu olan bir alanın bir anda aydınlatılması ve bütün sorunların kısa sürede çözülmesi mümkün değildir. Ancak imkânlarımız sorunlarımızdan daha fazladır. Bugün Türk tarihinin kaynaklarının hemen hepsi yerli ve yabancı bilim adamları tarafından yayınlanmıştır. Özellikle dinler tarihi, edebiyat ve sosyoloji alanlarında çok nitelikli çalışmalar yapılmaya devam edilmektedir. Ayrıca Türk dünyasını oluşturan her kavim özellikle Kazak, Özbek, Kırgız, Türkmen, Azeri ve Tatarlar kendi tarihlerini aydınlatıcı çalışmalar yapmaktadır. Ancak bu tür çalışmalar Türklerin İslâmlaşma gerçeğini çok yüzeysel olarak ele almakta hatta es geçmektedir. Üstelik her kavim kendini diğer Türk topluluklarından bağımsız olarak ele almakta yeni uluslar ve ulusal değerler inşa etmektedir. Haliyle bu tür yaklaşımlar Türk dünyasının birleşmesine hizmet etmemektedir. Buna ilaveten özellikle Orta Asya Türk halklarında Rusya'nın emperyal politikasının etkileri bariz bir şekilde görülmektedir. Türk halkları arasında yapılacak kolektif bilimsel çalışmalar bu türden olumsuzlukları gidermeye hizmet edebilir.

Türklerin İslâmlaşması konusunda kayda değer ciddi araştırma ve incelemeler yapılmıştır. Ancak hâlâ okuyucu ve araştırmacıları tatmin edecek bir seviyeye ulaşamamıştır. Disiplinler arası çalışmalarda bu konu yukarıda belirtilen çerçevede yeniden ele alınmalıdır. Bu konu bütün Türk dünyasını kuşatacak bir bütünlük içinde ele alınırsa Türk topluluklarının ortak tarihi ve kültürel birikimi aydınlatılmış olur. Bu yaklaşım sonunda çağdaş Türk devlet ve özerk toplumların birlikteliği için kültürel birliktelik sağlanmış olur.

Türklerin büyük değişimi konusunu çalışmak geniş bir coğrafyayı, çeşitli kültürler ve topluluklar içerisinde çok çeşitli dinleri, inanışları, sosyal olayları, siyasi çatışmaları birlikte ele almayı gerektirir. Dünyanın hiçbir yerinde hiçbir değişim aniden, kısa sürede ve köklü

⁷⁶ Kâtip Çelebi, *Mizanü 'l Hakk fi İhtiyari'l-Ahakk*, (O. Ş. Gökyay), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1980, s. 34, 65.

bir şekilde olmamıştır. Değişimler hep yavaş ve yüzeysel olmuştur. Eski anlayışlarla, yeni din ve kültürlerle kaynaşarak senteze varır. Toplumlar alıştığı yaşayageldiği değerleri korurken onun üzerine yenilerini ilave eder. Türklerin değişimi de bu sosyolojik gerçeklere uygun olarak incelenmelidir. Her değişim içinde onlarca farklı etkeni ve bileşeni taşır. Halk gündelik yaşantısında atalarından devraldığı kültürel miras ve tortuları sorgulamadan ve tartışmadan kabul eder. Bu sebeple Türklerin din ve İslâm algısını tek boyutlu, tek yönlü olarak tarif etmek ve kategorize etmeye çalışmak araştırmacıları yanıltabilir.

Tarihçiler araştırdıkları konuda hangi mekânı, hangi zaman dilimini ve neyi konu ettiklerini iyi bilmelidir. Çünkü Türkler iki kıtaya yayılmış, çoğu hareket halinde, sabit bir yurttan oturmayan, çoğu zaman birbirine baskı yaparak yer değiştiren büyük halklardan oluşmuştur. Sadece bir bölgeyi araştırarak sonuçları bütün Türklere genellemek doğru bir tutum değildir. Özellikle sadece Buhara bölgesini çalışan araştırmacılar bu hataya çok düşmüştür.

Türklerin kendilerine has ortak genel özellikleri var mıdır? Türk deyince hangi etnik grubu kastediyoruz onu bilmeliyiz. Zira kaynaklar Türklerin özellikleri için çok değişik açıklamalar ve tanımlamalar yapmıştır. Türk denilince tipoloji, kültür, yurt, töre vs. hangi özelliklerin esas alınacağı belli olmalıdır. Modern dönemlerde yaptığımız tanımlamalar geçmişe şamil olmamalıdır.

Türk topluluklarının isimlendirilmesi meselesinde ise, Türk dediğimizde adı sanı belli bir milletten söz etmiyoruz. Türk isminin bazı topluluklara sonradan verildiği unutulmamalıdır. Ayrıca Türk kavimlerinin sayısının çok olduğu dikkatlerden kaçmamalıdır.

Türkler tarih öncesinden başlamak üzere ilkel dinler, gelişmiş Asya dinleri ve Ehl-i Kitap dinleri olmak üzere çok sayıda dine inanmıştır. Çoğu zaman her toplum farklı bir dine inanmıştır. Bütün Türklerin kabul ettiği ortak bir din bulmak mümkün değildir. Şüphesiz Türk toplulukların en çok inandığı din Gök Tanrı inancıdır. Ancak bu din Türklerin milli dini değildir. Türklerin bir kısmının bu dine mensup olması Türklerin İslâmlaşmasını kolaylaştırmamıştır.

Türk tarih ve toplumunu aydınlatacak kaynaklar azdır ama bunlar araştırmacıların hizmetine sunulmuştur. Şimdi kaynakları temin etmek ve kullanmak daha kolaydır. Özellikle arkeolojik kazılar

artarak devam etmektedir, muhtemelen yeni bulgu ve bilgiler bilgi açığımızı kapatabilir.

Kaynakça

- Akpınar, Turgut, *Türklerin Din ve Hukuk Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- Barthold, V. V. , *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Çev. H. Dursun Yıldız), TTK, Ankara 1990.
- Barthold, V. V. , *Orta Asya*, (Çev. A. Batur), TTK, Ankara 1975.
- Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (Çev. Y. Moran), E Yayınları, İstanbul 1984.
- Cahun, Leon, *Asya Tarihine Giriş*, (Çev. S. İ. Kaya), Seç Yayınları, İstanbul 2006.
- Dânişmend, İsmail Hâmi, *Türk Irkı Niçin Müslüman Oldu*, Milli Ülkü, Konya 1978.
- Ebü'l- Fida, *Ebü'l- Fida Coğrafyası*, (Çev. R. Şeşen), Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017.
- Ebu'l Gâzi Bahâdır Han, *Şecere-i Terâkime*, (Haz. Muharrem Ergin), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ?
- Ebu Reyhan el- Biruni, *El-Âsâr el Bâkiye*, (Ter. D. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul 2011.
- Emel Esin, *Sulî'ler: İslâm İle Karşılaşan İlk Türkler*, İslâm Tedkikleri Enstitüsü Dergisi, c. VII, İstanbul 1979.
- Erkal, Mustafa, *Sosyoloji*, Der Yayınları, İstanbul 1995.
- Gibb, H. A. R., *Orta Asya Arap Fetihleri* ,(Çev. M. Hakkı), Evkaf Basımevi, İstanbul 1930.
- Grousset, Rene, *Bozkır İmparatorluğu*, (Çev. M. Reşat Uzmen), Ötüken Yayınevi, İstanbul 1980.
- Golden, Peter, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, (Çev. Y. K. Taştan), Ötüken Yayınları, İstanbul 2015.
- Günay Ünver - Güngör Harun, *Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003.
- Hududü'l- Âlem*, Haz. V. Minorksy, (Çev. A. Duman- M. Ağarı) Kitapevi Yayınları, İstanbul 2008.
- Huncan, Ömer Soner, *X-XIII. Yüzyıllarda Orta Asya'da Türkler ve İslâm (nümizmatik veriler ve İslâm kaynaklarına göre)*, 38. İcanas, Ankara, 10-15 Eylül 2007, baskı: Ankara Adtyk Yayınları (Nisan 2012).
- İbn Fazlan, *Seyahatnâme*, (Çev. Ramazan Şeşen), Bedir Yayınevi, İstanbul 1995.
- İbn-i Haldun, *Mukaddime*, (Çev. Z. Kadiri Ugan), MEB, Ankara 1986.
- İbn Havkal, *Suret el Arz - 10. Asırda İslâm Coğrafyası*, (Çev. R. Şeşen), Yeditepe, İstanbul 2014.
- İbn Hurdazbih, *Yollar ve Ülkeler Kitabı*, (Çev. M. Ağarı), Kitapevi Yayınları, İstanbul 2008.
- İbn Rüsteh, *el- Alâku'n- Nefise*, - *Dünya Coğrafyası*, (Çev. A. F. Eker), Ankara Okulu, Ankara 2017.
- İdrisi, *Nüzhet'ül- Müstâk fi İhtirâk el-Âfak*, (Çev. Ramazan Şeşen), Ankara 2001.
- İnan, Abdulkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, TTK, Ankara 2000.
- İnan Abdulkadir, *Makaleler ve İncelemeler, Sibiryada İslâmiyet'in Yayılışı*, Ankara 1998.
- İzgi, Özkan, "Orta Asya'nın En Eski Kültürleri ve Çin Medeniyeti ile İlişkileri," *Türkler*, Ankara 1999.
- İzgi, Özkan, *Çin Elçisi Wang Yen-Te'nin Uygur Seyahatnâmesi*, TTK, Ankara 2000.

- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1986.
- Karatay, Osman, *Türklerin İslâmı Kabulü*, Kripto, Ankara 2018.
- Kâtîp Çelebi, *Mizanü'l Hakk fi İhtiyari'l-Ahakk*, (O. Ş. Gökyay), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1980.
- Kazi T. Laypanov - İsmail. M. Miziyev, *Türk Halklarının Kökeni*, (Çev. H. Bağcı), Selenge Yayınları, İstanbul 2008.
- Klyashtorny S.G. - Sultanov, T. İ., *Kazakistan Türkünün Üç Bin Yılı*, (Çev. Ahsen Batur), Selenge, İstanbul 2003.
- Kitapçı Zekeriya, *Yeni İslâm Tarihi ve Türkistan*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1986.
- Kitapçı Zekeriya, *Orta Asya'da İslâmiyet'in Yayılışı ve Türkler*, Boğaziçi Yayınları, Konya 1989.
- Koca, Salim, "Türklerin Soy Kütüğü," Türkler, Ankara 1999.
- Köprülü, Fuad, *Türkiye Tarihi- Anadolu İstilasına Kadar Türkler-* Akçağ, Ankara 2005.
- Ligeti, L. *Bilinmeyen İç Asya*, (Çev. S. Karatay), TTK, Ankara 1986.
- Mangaltepe, İsmail, *Bizans Kaynaklarında Türkler*, İstanbul 2009.
- Merçil, Erdoğan, *Türk Devletleri Tarihi*, TTK, Ankara 1993.
- Mesûdi, *Muruc ez-Zehab*, (Çev. D. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul 2004.
- Narşahi'nin *Tarihi Buharasi*, (Çev. A. Duman), Ayışığı Kitapları, İstanbul 2013.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitapevi, İstanbul 1983.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim, İstanbul 2005.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, c. 1, TTK, Ankara 1998.
- Özey, Ramazan, "Tarihte Türk Devletleri ve Hâkimiyet Alanları", Türkler, Ankara 1999.
- Özey, Ramazan, *Dünya Platformunda Türk Dünyası*, Aktif Yayınevi, İstanbul 1999.
- Önder, A. Tayyar, *Türkiye'nin Etnik Yapısı*, Kripto, Ankara 2006.
- Radloff, W, *"Sibirya'dan" Seçmeler*, (Çev. Ahmet Temir), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.
- Rasonyi, Laszlo, *Tarihte Türklük*, TKAE, Ankara 1993.
- Reşid üd-din, *Câmî'ut Tevârih*, (Nşr. A. Ateş), TTK, Ankara 1960.
- Roux, Jean-Paul, *Türklerin Tarihi*, (Çev. A. Kazancıgil- L. A. Özcan), Kabalıcı, İstanbul 2007.
- Roux, Jean-Paul, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, (Çev. Aykut Kazancıgil), Kabalıcı, İstanbul 1998.
- Saray, Mehmet, *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi*, Kitapevi, Ankara 1999.
- Saray Mehmet, *Doğu Türkistan Türkleri Tarihi*, Kitapevi, İstanbul 1997.
- Sınor, Denis, *Kök-Türk İmparatorluğunun Kuruluş ve Yıkılışı, Erken İç Asya Tarihi*, (Çev. Talat Tekin), İletişim, İstanbul 2002.
- Şeşen, Ramazan, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, TTK, Ankara 2001.
- TTK Komisyon, *Tarih I*, İstanbul Devlet Matbaası 1932.
- Taşagül Ahmet, *Kök Tengri'nin Çocukları*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2014.
- Togan, Z. Velidi, *Türk İli-Türkistan Tarihi*, Enderun Kitapevi, İstanbul 1947.
- Togan, Z. Velidi, *Umûmî Türk Tarihine Giriş*, Enderun Kitapevi, İstanbul 1981.
- Tokarev, Sergei Aleksandroviç, *Dünya Halklarının Dinler Tarihi*, (Çev. R. Aksugur), Ozan Yayınları, İstanbul 2006.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1997.

Türklerin Müslüman Olması Meselesine Yeni Bir Bakış Denemesi

- Turan, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi*, Nakışlar Yayınevi, Ankara 1981.
- Turan, Osman, *Selçuklular ve İslâmiyet*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1980.
- Uraz, Murat, *Türk Mitolojisi*, Düşünen Adam, İstanbul 1994.
- Wellhausen, Julius, *Arap Devletinin Sukutu*, (Çev. F. Kızıltan), Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1963.
- Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Ali Selçuk*, (Haz. A. Bakır), Çamlıca, İstanbul 2009.
- Yıldız, H. Dursun, *İslâmiyet ve Türkler*, Kamer, İstanbul 2000.
- Yörükkan, Y. Ziya, *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Orta Çağda Türkler*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004.
- Ziyau'l Hasan el-Fâruki, *Oryantalistler ve İslâmiyatçılar*, İstanbul 1989.

İBNÜ'L-CEVZÎ'DE TASAVVUF-KELAM MÜNASEBETLERİ

The Relations Between Sufism and Theology According to Ibn al-Jawzî

*Ramazan ALTINTAŞ**

Öz

Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, miladî XII. Yüzyılda Bağdat'ta yaşamış bütünlükçü bir İslam âlimidir. İslamî ilimlerin her dalında eserler vermiştir. Özellikle Telbîsü İblîs adlı eseri tasavvuf ve kelam ilmi açısından önemlidir. İbnü'l-Cevzî, hem Abbasiler ve hem de Büyük Selçuklu Devleti iktidarlarını görmüştür. Her iki devirde de bir âlim ve aydın sorumluluğuyla hareket etmiş, içinde yaşadığı toplumun itikâdî ve ahlakî sorunlarıyla yakından ilgilenmiştir. İbnü'l-Cevzî, Şîf-Bâtınî fırkaların İslam toplumunda karışıklıklar çıkardığı bir dönemde, onların itikâdî görüşlerini eleştirmiş ve Ehl-i sünnet itikadını savunmuştur. İbnü'l-Cevzî, tasavvuf ilmini İslam'ın bir yorum biçimi olarak görmüştür. Bununla birlikte Kelam ilminin akla ve vahye dayanan yöntemiyle kendi döneminde yaşayan bazı sûfilere Kur'an ve Sünnete aykırı görüşlerine içeriden tenkitler yöneltmiştir. Yazar, bu eleştirilerinde ilmî kriterlerden ayrılmamış, mezhep ve meşrep fanatizmine de gitmemiştir. Ayrıca Telbîsü İblîs adlı eserinde hem sûfilere eleştirmiş ve hem de İslamî ilimlerin yöntemleri konusunda önerilerde bulunmuştur. Onun bu önerilerinin, İslamî ilimlerin metodolojilerinin tartışıldığı bir dönemde yararlı olacağını düşünüyorum. İşte biz "İbnü'l-Cevzî'de Tasavvuf-Kelam Münasebetleri" adını verdiğimiz bu makalede, onun entelektüel hayatı, İslam düşünce tarihindeki yeri ve sûfilere yönelttiği bazı eleştirileri üzerinde durduk.

Anahtar Kavramlar: Tasavvuf, Kelam, Ehl-i Sünnet, Ehl-i Bid'at, Fırka, Mezhep.

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Öğretim Üyesi.

Abstract

Abu'l-Faraj ibn al-Jawzī is a Muslim scholar of Baghdad who lived in 12th century. He wrote books on almost all branches of Islamic sciences. His *Talbisu Iblis* is especially of great importance in view of Sufism and Islamic theology. Ibn al- Jawzī witnessed both the Abbasid and the Great Seljuq Empires. He behaved in accordance with his responsibility as a scholar and as an intellectual during both reigns, and dealt closely with the moral and theological matters of the society he lived in. Ibn al- Jawzī criticized the theological views of Shiite- Bātinī groups in a period when these groups caused confusion within the Muslim society, and he defended the creed of Ahl al-Sunnah. Ibn al- Jawzī considered Sufism (tasawwuf) as a form of interpretation of Islam. However, he criticised the apparently inconsistent opinions of some Sufis in his period with Quran and Sunnah by means of his method depending on the intellect and the revelation. He never left the scholarly criteria in these critiques and never appealed to the sectarian fanaticism. Moreover, he not only criticised the Sufis in his *Talbisu Iblis* but also put forth suggestions concerning the methods of the Islamic sciences. I think his suggestions are beneficial in this period in which the methodologies of Islamic sciences are discussed. In this article, we will try to explain his intellectual life, his place in the history of Islamic thought and some of his critiques concerning the Sufis.

Key Words: Sufism (tasawwuf), Islamic Theology (Kalām), Ahl-i Bid'a, Sect, Islamic School of Thought

Giriş

Kelâm, tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf gibi İslâmî ilimler hicrî birinci yüzyılın ortalarından itibaren teşekkül etmeye başlamıştır. Kelâm ve İslâm felsefesi gibi İslâm düşüncesinin üçayağından birisi de tasavvuftur. İslâm'da mânevî hayat adı verilen ve nefsi kötü duygulardan arındırmayı temel gaye edinen Tasavvuf, Hz. Peygamber'in şahsında temsil ettiği mânevî otoritenin, müesseseseleşerek günümüze kadar gelmiş şeklidir. Kelam ise, Kur'an'ın itikâdî hükümlerini aklî açıdan yorumlayan, saf İslam inancını muhafaza eden ve bu inancı bozmaya yönelik bid'at ve hurafelerle mücadeleyi kendisine amaç edinmiş bir ilimdir. İslâmî ilimler kendi içinde bir bütünlük arzeder. Bu sebeple İslam düşüncesinin iki güçlü damarını oluşturan Tasavvuf ve Kelamın

münasebetlerini ilk dönem tasavvuf kaynaklarında görebiliriz. Tasavvufi eserlerin mukaddimesi “*sûfi akâidi*” diyebileceğimiz bölümlerden oluşur. Meselâ, *Kelâbâzî*'nin (ö.380 / 990) *Ta'arruf* adlı eserinde¹; *Kuşeyrî*'nin (ö.465 / 1072) *Risâle*'sinde² ve *Hucvirî*'nin (ö.470/ 1077) *Keşfu'l- Mahcûb*'unda³ tevhid, iman ve Allah'ın sıfatları gibi pekçok kelamî-itikâdî konuya değinilmiştir. Tasavvuf-Kelam münasebetleri konusundaki görüşlerine yer vereceğimiz Ebu'l-Ferec İbnü'l- Cevzî (ö. 597/1201) de eserlerinde tasavvuf ve kelamla ilgili pek çok konuya değinmiş hatta bazı sufilere ciddi eleştiriler getirmiştir. İşte biz bu makalemizde onun Tasavvuf-Kelam ilişkileri bağlamındaki görüşlerine yer vereceğiz. İbnü'l-Cevzî'nin bu konudaki görüşlerine geçmeden önce; kısaca onun entelektüel hayatı, yaşadığı dönemin fikrî, kültürel ve sosyal yapısı ve İslam düşüncesine katkısına değineceğiz.

I. İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN FİKRÎ, KÜLTÜREL VE SOSYAL YAPISI

Sosyolojik bir vâkıa olarak düşünce ve olaylar arasında yakın bir ilişki vardır. Bu sebeple bir görüş ve anlayışı değerlendirmek için yaşanan tarihi dönemin fikrî, kültürel ve sosyal şartlarını iyi bilmek gerekir. İbnü'l-Cevzî'nin görüşlerinin şekillenmesinde de sözünü ettiğimiz faktörler büyük rol oynamıştır. Onun dünyaya gözlerini açtığı dönemde, büyük Abbasi İmparatorluğu parçalanmış, birbirlerine rakip feodal devletlere bölünmüştü. Sürekli birbirleriyle kavga eden prensler, muhtaç oldukları parayı bulmak için kendi halklarından ağır vergiler alıyor, bu suretle yokluk ve sefalet içerisine sürükledikleri halkı sonunda kan ve ateş içinde bırakıyorlardı. Sık sık batıp çıkan bu hükümetlerin sayısı XI. yüzyılın ilk yarısında on beşi buluyordu. Bunlardan hilafet merkezi olan Bağdat'ı istilâ eden Şiî Büveyh oğulları, bir taraftan kendilerine her istediğini veren Halife Müstekfî-Billah'ı (v. 338/949) sürükleyerek sarayından çıkarıp gözlerini oydururken, diğer taraftan da tahrik ettikleri Şiî-Sünnî

¹ Kelâbâzî, Muhammed b. İshâk, *Ta'arruf*, (haz., Süleyman Uludağ), İstanbul, 1992, s. 61-121

² Bkz. Kuşeyrî, Abdülkerim, *Risâle- i Kuşeyrî*, (trc., Süleyman Uludağ), İstanbul, 1991, s. 473- 494.

³ Bkz. Hucvirî, Ebu Ali Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb*, (trc., Süleyman Uludağ), İstanbul, 1982, s. 420.

mücadelesi neticesinde Bağdat yağmalanıyor, günahsız halk ise sokaklarda parçalattırılıyordu.⁴

Siyasi açıdan bu durumda bulunan İslam dünyası içtimaî hayat itibariyle de daha acıklı bir manzara arz ediyordu. Siyasî ve usulü ihtilaflar yüzünden zuhur eden mezhepler gittikçe çoğalmış, Selçuklu devletinin kuruluşundan iki sene evvel yani 1038'de vefat eden Mezhepler Tarihçisi Abdülkâhir Bağdadî'nin (ö. 429/1038) ifadesine göre sayıları 72'yi bulmuştu.⁵ Birbirlerini tekfir eden bu mezhepler, Müslümanları birbirlerine hasım olan fırkalara ayırmış, İslam toplumunun içtimaî bünyesi derin yararlar almıştı. Bunlardan Hanbeliler, Mu'tezile'nin iktidardan uzaklaştırılmasından sonra kuvvet ve cüretlerini artırmış devlet otoritesinin bulunmamasından da istifade ederek ahlâkî anlamda çürüme temayülleri göstermiş olan toplumsal yapıda, şarap ve musiki âletleri bulmak bahanesiyle evleri basacak kadar cüret bulmuş, hatta kendileriyle hemfikir olmayan bazı âlimlerin kabirlerini açarak cesetlerini yakmak gibi vahşetler göstermeye başlamışlardı. Bu suretle mahkûm ettikleri zevat arasında büyük İslam müfessiri ve müverrihi *İbn Cerîr et-Taberî* de (ö. 310/923) vardı. Devlet otoritesinin zafiyete uğramasıyla oluşan olumsuz bu şartlar, büyük şehirlerde *Ayyarlar* denilen bir çapulcu sınıfın türemesine yol açmıştı.⁶ Böyle bir kaotik dönemde halk siyasi, sosyal ve iktisadî alanda kendilerini bu sıkıntıdan kurtaracak bir liderlik bekliyordu. Özellikle Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in (1040-1063) kudreti ve yayıldığı alan genişlediği nispette Bağdat'a hâkim olan Şîî Büveyhîlerin huzursuzluğu da artıyor; Şîî-Batınî ve Sünnî kavgalar fikrî zeminden çıkarak fizikî bir zemine doğru kayıyordu. Bağdat'ta karışıklıklar çıkaran Şîîler, devlet hizmetlerinde görevli iyi yetişmiş bürokratlara karşı suikast düzenlemekten geri durmuyorlardı. Bundan dolayı halifenin daveti üzerine Tuğrul Bey 1055 (447) yazında Bağdat seferine mecbur kalmıştı. Selçuklu sultanı bu sefer ile aşırı Şîîlerin fesadına son vermiş, Sünnî halifelik Selçuklu sultanlığıyla birleşerek İslam dünyasının kaderine hâkim olmuştu. Milâdi 1058 yılında Selçuklu sultanı Tuğrul Bey, halifeliğin koruyucusu, doğunun ve batının sultanı kabul edilmesiyle

⁴ Bkz. Günaltay, Şemseddîn, "İslam Dünyasının İnhitâtı Sebebi Selçuk İstilâsı mı?", II. Türk Tarih Kongresi Zabıtları, İstanbul, 1943, s. 363.

⁵ Bağdadî, Abdülkâhir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (nşr., Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Beyrut, 1990, s. 5-6.

⁶ Bkz. Günaltay, a.g.m., s.364.

Selçuklular, siyasî açıdan İslam dünyasında çok güçlü bir konuma gelmişlerdi.⁷

Selçuklu Hanedanının atası Selçuk Bey'den (v. 397/1007) sonra iktidara gelen Büyük Selçuklu Devleti sultanları Tuğrul Bey (v.455/1063), Alparslan (v. 465/1072) ve Melikşah (v. 485/1092) dönemlerinde İslam Dünyasının sınırları olabildiğince genişlemiş, bütün şehirler medrese ve zaviyelerle dolmuştur. İlim adamlarına büyük değer verilmiş ve onlara maaş bağlanmıştır. Askeri kuvvetin yanında fikir ve mefkûre ordusu da vücuda getiren Selçuklu Sultanları böylece güçlü bir şekilde hâkimiyetlerinin manevi temellerini de atmışlardır. Büyük Selçuklu Devletinin İslam dünyasına hâkimiyetiyle birlikte İslam medeniyeti yeni bir yükseliş kazanmıştır. İlk Selçuklu medresesi Tuğrul Bey zamanında Nişabur'da; 1067 yılında ise Sultan Alparslan tarafından Bağdat Nizâmiye medresesi kurulmuştur. Bu medresenin şubeleri Rey, İsfahan, Belh, Herat, Basra, Tus ve Amul gibi merkezlerde açılarak yaygınlık kazanmıştır. Yüksek düzeyde eğitim yapılan medreselerin bütün giderleri vakıflar tarafından karşılanmış, öğrencilere özel burs ve öğretim elemanlarına da maaşlar bağlanmıştır.⁸ İşte İbnü'l-Cevzî, böyle bir ortamda 510/1116 yılında büyük Selçuklu devletinin egemen olduğu Bağdat'ta dünyaya gelir. Soyü Hz. Ebu Bekir'e dayanır. Dedelerinden Ca'fer b. Abdullah el-Cevzî'ye nisbetle İbnü'l-Cevzî diye tanınır. Üç yaşında iken babası vefat ettiğinden amcasının himayesinde büyür. Babasından kalan servet sayesinde kimseye muhtaç olmadan öğrenimini sürdürür. Amcası tarafından İbn Nâsir es-Selâmî'nin ders halkasına dahil edilen İbnü'l-Cevzî, ondan tarih, hadis ve ahlak ilimlerini okur. Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Husayn eş-Şeybânî, Mevhub b. Ahmed el-Cevâlikî, İbnü't-Taber Ebü'l-Kasım Hibetullah b. Ahmed el-Harîrî, İbnü'z-Zâgûnî ve Abdülvehhab el-Enmatî gibi ilim adamlarının da aralarında bulunduğu seksenden fazla alimden ilim tahsil eder. İbnü'l-Cevzî, hocası İbnü'z-Zâgûnî'nin vefatından (527/1132) sonra onun yerine geçerek Mansur Camii'nde vaaz etmeye ve daha sonra halife ile vezirlerin yanı sıra fakihlerin de katıldığı meclislerde ilmi konuşmalar yapmaya başlar. 553 (1158) yılındaki hac yolculuğu dışında Bağdat'tan pek ayrılmaz. İbnü'l-Cevzî tarih, biyografi, hadis, tefsir ve akaid alanlarında çok sayıda eser telif

⁷ Bkz. Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul, 1980, s. 132.

⁸ Turan, a.g.e., s. 194.

etmiş, çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir.⁹ Bir Bağdat sevdalısı olan İbnü'l-Cevzî, bütün ilim hayatını ve çalışmalarını bu medeniyet şehrinde sürdürmüştür.¹⁰ Bir Bağdat tarihçisi olarak bilinen İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam* adlı eseri Bağdat güncesi gibidir. Bu eserinde müellif yaşadığı olayları en detaylı bir şekilde kaydeder. Hayatı Bağdat'ta geçen İbnü'l-Cevzî, hem Abbasi ve hem de Selçuklular döneminin önemli bir kısmına tanıklık etmiştir. İbnü'l-Cevzî siyâsî, içtimaî ve fikrî istikrarın olmadığı Abbasî halifesi Nâsır Lidînillah'ın (ö. 622/1225) hilafeti döneminde 16 Haziran 1201 tarihinde çok sevdiği Bağdat'ta vefat etmiştir.¹¹

Selçukluların İslam dünyasına hâkimiyetleri ile birlikte yükselen İslam medeniyeti, Sultan Melikşah ve Sancar'ın (ö. 547/1152) ölümlerinden sonra Türkistan, Horasan, İran ve Irak'ta irtifa kaybetmeye başlar. Emniyet ve asayişin kaybolmasıyla birlikte Selçuklu devleti "*Atabegler*" şeklinde küçük beyliklere ayrılır. Yönetimde otorite boşluğundan faydalanan muhalif Şîî-Bâtînî fırkalar faaliyetlerini legal düzeye çıkarırlar.¹² Selçuklu yöneticileri devlet otoritesini yeniden sağlamak için ilim ve fikir hürriyeti üzerinde tasarruf politikalarını yürürlüğe sokarlar.¹³ Bu reel politiğin temel amacı, Sünnî İslam yorumunu yaygınlaştırmak, ümmetin birliğini parçalamak isteyen Bâtînî fırkaların fikrî temellerini zayıflatmaktır. Bundan dolayı Sünnî akîdenin hâmisi olan Selçuklu sultanları siyasi-itikâdi alanda muhalefet yapan ve devletin güvenliğini tehlikeye atan Râfîzî ve Bâtînî gruplara karşı yoğun bir mücadeleye girişirler. Devletin bekâsı uğruna siyâsî mücadelenin başarıya ulaşması için mutlaka ilmî mücadele ile desteklenmesi gerektiğine inanan Selçuklu devlet yöneticileri İslam âlimlerinden düşünce ve eserleriyle bu mücadeleye katkıda bulunmalarını isterler. Abbasî Halifesi Nâsır Lidînillah döneminde iki defa *mihne*'ye tabi tutulmasına¹⁴ rağmen

⁹ Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki-Avcı, Casim, "*İbnü'l-Cevzî*" DİA, İstanbul, 1999, XX, 543.

¹⁰ Şakir Mustafa, *et-Târîhu'l-Arabî ve'l-Müerrihûn*, Beyrut, 1987, II, 108–109.

¹¹ Bkz. Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk., Beşşar Avvad, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1981, XXI, 376–384.

¹² Geniş bilgi için bakınız. Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslam*, Kahire, 1968, IV, 60–61.

¹³ Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi*, s. 440–441.

¹⁴ Abbasi Halifesi Nâsır lidînillâh tarafından kurulan *fütüvvet* teşkilatı Sünnî esaslara dayanmakla ve Bâtînîlere, Mısır Şîî hilâfetine yıkıcı teşkilâtına, siyâsî rakiplerine karşı tesis edilmekle beraber yine de Bâtînî-Şîî unsurlar ihtiva ediyordu. Bu sebeple devrin bazı Sünnî âlimleri -ki bunlardan birisi de İbnü'l-Cevzî'dir-bu oluşumun aleyhinde fetva vermişlerdir. Halife de karşı bir fetva ile bu kuruluşu savunmuş ve karşı çıkan âlimleri

İbnü'l-Cevzî de devlete küsmeden bu çağrıya olumlu cevap verir. Sünnî akîdenin zaferi ve ümmetin birliği için bu mücadeleye yazmış olduğu eserleriyle katkıda bulunur.

II. İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN İSLAM DÜŞÜNCE TARİHİNDEKİ YERİ

İbnü'l-Cevzî'nin yaşadığı VI. yüzyıl Bağdat'ında devlet otoritesinin zayıflamasıyla birlikte sadece ehl-i bid'at fırkaları güçlenmemiş, ahlâkî alanda da ciddi bozulmalar baş göstermiştir. Bir âlim ve aydın sorumluluğu taşıyan İbnü'l-Cevzî, toplumu ahlâkî açıdan düzeltmek için salt konuşmalar yapmakla kalmamış¹⁵ yukarıda değindiğimiz gibi Bâtınî fırkalara karşı halkı uyarmak için çok sayıda eser de yazmıştır. Bu kitaplardan ilki, *Def'u Şübehi't-Teşbih* adını taşır. Müellif bu eserinde, lafzî anlamda yorumlandığı zaman insanı, insan biçimci bir Allah tasavvuruna götüren nasların nasıl te'vil edilmesi gerektiğini anlatır ve Haşviyye zihniyetlerini tenkit eder.¹⁶ İslâm düşünce tarihinde din anlayışlarında akli ve onun delillerini reddeden, nasları salt lafzî, harfî bir bakış açısıyla anlamaya çalışan bütün zihniyetler "*Haşviyye*" olarak adlandırılmıştır. Bu bağlamda Haşviyye'nin görüşleri, Allah'ın sıfatlarını insanlara aktararak bir nevi karizmatik sûfî şahsiyetleri ilahlaştıran Sâlimiyye ve Hulmâniyye adıyla *Tasavvuf*; Allah'a mekân ve yön izafe eden Kerrâmiyye adıyla *Kelâm*; haberî sıfatlarda ve müteşâbihâtla ilgili naslarda geçen lafızları insan biçimci bir tarzda yorumlayan Hanbelîler adıyla *Ehl-i hadîs* ve Allah'ın imamlarda hulûl ettiğini söyleyen *Gulât fırkaları* gibi dinî akımlar arasında temsil edilmiştir. Buna içtihat ve çağdaş yorumlama yaklaşımlarına karşı çıkan aşırı gelenekçi eğilimleri de eklemek mümkündür. Bütün bu örneklerde de görüldüğü gibi Haşviyye, müstakil bir mezhep yerine, genel bir zihniyetin ortak adı olmuştur.¹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs* adlı eserinde ise, dinî doğru bir şekilde anlamada aklın değerini küçümseyerek, bid'at ve hurafeye sarılan dinî oluşumları tenkit eder. Yeni bir zihniyetin teşekkülü için İslamî

mahkûm etmiştir. Krş. Zehebî, *A'lâmü'n-Nübelâ*, XXI, 376–384; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 318.

¹⁵ Krş. Boyacılar, Nuredîn, *İbnü'l-Cevzî'nin Hadis'teki Yeri ve Hadis Metodu*, (Basılmamış Doktora tezi), A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1978, s. 10-12.

¹⁶ Bkz. İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alfî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Def'u Şübehi't-Teşbih*, (tahk. Hasan es-Sakkâf), Amman, 1992.

¹⁷ Bkz. Altıntaş, Ramazan, "*Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*", C.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sivas–1999, Sayı: 3, ss. 57–100.

ilimler alanında yenileşmenin gerekliliğine değinir.¹⁸ Ayrıca, “*Zemmu’l-Hevâ*” isimli eserinde ise, ahlak konularına yer verir.¹⁹ Üretken bir ilim adamı olan İbnü’l-Cevzî, sadece, Fıkıh, Kelam, Akâid, Tefsir, Kraat, Tasavvuf ve Hadis gibi İslamî ilimler alanında değil; Tarih, Astronomi, Tıp, Etimoloji, Matematik ve Menakıp gibi birçok ilim dalında da eserler yazar. Eserlerinin toplam sayısı 300 küsura varır.²⁰

İbnü’l-Cevzî, keskin zekâsı, ilmî dirayeti, toplum nezdinde güvenilir ve hakem kişiliğiyle hicrî VI. yüzyılın Bağdat’ında mezhep çatışmalarına engel olabilmiş nadir şahsiyetlerden birisidir. Müellifin naklettiğine göre miladi XIII. yüzyılın Bağdat’ında Ehl-i sünnet ile Şia mensupları arasında Hz. Ebûbekir ve Hz. Ali’nin üstünlüğü hakkında münakaşalar yaşanır. Bunun üzerine İslam toplumu içinde saygın ve güvenilir bir yeri olan İbnü’l-Cevzî her iki akım mensupları tarafından sorunun âdil ve ilmî ölçüler içerisinde çözümü noktasında hakem tayin edilir. O, bu iki güzîde sahabe hakkında “*onların en faziletlisi, kızının nikâhı elinin altında olanıdır*” şeklinde cevap verir. Her iki akım da bu cevabı kendi lehlerine yorumlarlar. Ehl-i sünnet, Hz. Ebubekir’in kızı Peygamberimizin nikâhı altındadır, diyerek onu faziletli sayarken; Şia ise, Peygamberimizin kızı Hz. Ali’nin nikâhı altındadır, diyerek onu faziletli sayar.²¹ İbnü’l-Cevzî sayesinde Müslümanlar arasında meydana gelebilecek olan mezhep çatışması önlenmiş olur.

İbnü’l-Cevzî, itikatta Hanbelî bir çizgi izlemesine rağmen, mezhep bağnazlığından ve mutaassıplığından uzak durmuştur. Özellikle Allah’ın sıfatları gibi konularda teşbih ifade eden lafızları te’vil etmeyen bazı Hanbeli müellifleri açıkça tenkit etmiş, onların düşüncelerinin aksine, haberi sıfatların, kesin delillerden olan muhkem âyet ve hadisler ışığında te’vil edilebileceğini savunmuş, teşbih ifade eden nasları bizzat te’vil cihetine gitmiştir.²² İbnü’l-Cevzî, İslam coğrafyaları içerisinde şekillenen saf İslam inancını ve kültürünü her türlü sapık görüşlerden korumak için, doğru yolun

¹⁸ Bkz. İbnü’l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, Beyrut, 1992.

¹⁹ Bkz. İbnü’l-Cevzî, *M. Zemmi’l-Hevâ*, (tahk. İbrahim M. Ramazan), Beyrut, 1993.

²⁰ Eserlerin muhtevaları hakkında bakınız. Zehebî, *A’lâmü’n-Nübelâ*, XXI, 377; Şakir Mustafa, *et-Târîhu’l-Arabî*, II, 108-109.

²¹ İbnü’l-Cevzî, *Kitâbu’l-Mevzûât*, (tahk. Abdurrahman Muhammed b. Osman), Medine, 1966, I, 21.

²² Bazı örneklendirmeler için bakınız. İbnü’l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 113-141.

sapık kollarıyla fikrî zeminlerde kalmak şartıyla mücadele etmiştir. Onun bu mücadelesi sadece söz düellosundan ibaret kalmamış müstakil eserlerle de sürmüştür. *Telbîsü İblîs* adlı eseri buna en güzel örnektir. İslam kültür tarihinde şüphesiz bu eser, hem yazarın tenkit metodunu ve hem de VI. yüzyıl İslam dünyasının siyasi, itikadi ve kültürel yapısını tanımak bakımından önemli bir çalışmadır. Eserinin muhtevasından öğrendiğimize göre, yazar, halkın İslam'ın özünü çatışma halinde bulunan dinî telakki ve yaşam biçimlerini şeytanın aldatması olarak adlandırır, şeytanın hilelerine karşı halkı sakındırmak gerektiğini tavsiye eder. Bizzat inanç ve ibadet alanında ortaya konan yanlış uygulamaları eleştirir. İslam toplumunda aklı yücelten ve nassa yer vermeyen felsefecilere, nübüvveti inkâr eden Berâhime gibi fırkalara, ameli imandan bir parça sayan Harihîlere, Kur'an'ın anlamını masum imamdan öğrenmek gerekir diyen Bâtınîlere ve ibadet alanında eklemeler yapan kimi sahte sûfilere eleştiriler yöneltir. Gerçekten bu eser, hicrî VI. yüzyıl İslam dünyasının inanç ve düşünce tarihini tanımak bakımından çok önemlidir. İbnü'l-Cevzî aynı zamanda *Telbîsü İblîs* adlı bu eserinde dinî ilimlerin yöntemlerinin yenilemesi üzerinde de durmuştur. Zaten bu eserin diğer bir adı da "*nakdü'l-ilm ve'l-ulemâ*"dır. Ayrıca bu eserde İslam dinini iyi bilmeyen bazı şahsiyetlerin din anlayışlarını örnekler vererek eleştirir. Çünkü İslam'ı doğru bir şekilde kavrayamayan kimseler yüzünden halkın din anlayışı, aslî istikametten uzaklaşarak bid'at ve hurafe ile karışmıştır. İbnü'l-Cevzî'nin tam da *Telbîsü İblîs* adlı eserde yaptığı, mecrasından çıkan toplumun din anlayışını, yeniden Kur'an ve sahih sünnetin rotasına taşıma girişimidir.²³ Bundan dolayı, İslam düşünce tarihine baktığımız zaman bütün dönemlerde din yorumlarını güncelleme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Çünkü dini düşünce ve hayat tarzında meydana gelecek her yozlaşma çok geçmeden davranışlara da yansiyacaktır. Bu sebeple, yıpranan ve yanlış algılanan din anlayışlarını yeniden dini referans sistemine (Kur'an ve Sünnet) arz ederek yeniden yorumlama gereği duyulmuştur. Bu açıdan İbnü'l-Cevzî'nin İslam düşünce tarihinde yaptığı hizmetler göz ardı edilemez. Şimdi de onun yaşadığı dönemde İslam'ın temel inanç esaslarından ve ibadet ruhundan uzaklaşarak zühd hayatı

²³ Bu konuyla ilgili bir çalışma için bakınız. Âşıkoğlu, Nevzat Yaşar, *İbnü'l-Cevzî ve Bid'at Anlayışı*, (Basılmamış Lisans tezi), A.Ü.İ. Fakültesi, Ankara, 1984.

yaşadıklarını iddia eden sufilere yönelttiği eleştiriler üzerinde durulm.

III. İBNÜ'L-CEVZÎ'DE TASAVVUF-KELAM MÜNASEBETLERİ

Bilindiği gibi Kelam ve Tasavvuf disiplinlerinin müşterek ele aldığı konulardan birisi de iman konusudur. Mâtürîdî kelam âlimlerine göre imanın temel rüknü, kalbi tasdiktir. Tasdik bir haberi veya bir hükmü mücerret bilgiye, iknaya ve hür seçime bağlı olarak kabullenmektir. Asıl tasdik, bir haberi veya bir hükmü bilişsel (kognitif) bir temele oturarak *iz'an* ile doğrulamaktır.²⁴ Doğru bir bilgi ile temellendirilmeyen iman her türlü mistifikasyona açık hale gelebilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de önce bilgi, sonra iman zikredilir: "*Bil ki, Allah'tan başka İlah yoktur*".²⁵ İbnü'l-Cevzî'ye göre, kendi döneminde yaşayan sufilere hayat tarzları peygamberi zihniyetten uzaklaşarak mistifikasyona açık hale gelmiştir. Aynı zamanda bir akâid âlimi olan İbnü'l-Cevzî, bazı sûfilerin dile getirdiği İslam'ın itikat ve ibadet hayatıyla bağdaşmayan, vahye ve akla aykırı düşen sübjektif anlayışlarını eleştirmiştir. O, tarih boyunca lehinde ve aleyhinde birçok şey söylenen ve İslam'ın amelî yönünü temsil eden tasavvufun kendisine karşı değil, yanlış tasavvuf anlayışlarına karşı çıkmıştır. İbnü'l-Cevzî, İslam'ın bir yorum biçimi olan tasavvufu yok saymanın dolaylı olarak Hz. Peygamberin züht hayatını yok saymak manasına geldiğini çok iyi bilir. Bu sebeple o, eserlerinde tasavvuf karşıtlığı değil, sûfilerin hayat tarzının Hz. Peygamber'in gösterdiği çizgiye çekilmesi gerektiğini belirtmiştir.²⁶ İbnü'l-Cevzî, yaşadığı dönemde ruhbanlığı tasavvuf adı altında topluma sunan kimseleri de tenkit etmiştir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de, muharref Hıristiyanlığın bir uydurması olan ruhbanlık eleştirilir: "*Andolsun Nûh'u ve İbrâhim'i elçi olarak gönderdik, onların soyundan gelenlere de peygamberlik ve kitap verdik. Onlardan doğru yolu bulanlar olduğu gibi birçoğu da yoldan çıkmış kimselerdir. Sonra onların izinden peygamberlerimizi peş peşe gönderdik. Arkalarından Meryem oğlu İsrâ'yı da gönderdik, ona İncil'i verdik, ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet yerleştirdik. Kendilerinin icat ettikleri ruhbanlığa gelince, biz onlara bunu emretmemiştik; sırf Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için yapmışlardı, ama buna hakkıyla riayet etmediler. Biz de içlerinden iman edenlere*

²⁴ Taftazânî, Sa'deddîn, *Şerhu'l-Makâsîd*, İstanbul, ts. II, 247.

²⁵ Muhammed, 45/19.

²⁶ Yavuz-Avcı, "İbnü'l-Cevzî", *DİA*, XX, 544.

mükâfatlarını verdik, ama çokları yoldan çıkmışlardır."²⁷ Bu âyette geçen *ruhbaniyet*, büyük bir korku hissiyle çekilip dünya lezzetini terk ederek riyazet ile ibadette aşırılık göstermek manasına gelir. Ayrıca bir rivayette ruhban hayatı yaşamayı seçen bazı Müslümanlar Hz. Peygamberin diliyle uyarılmıştır: "*Hem oruç tutun hem yiyin, hem ibadet edin hem uyuyun. Ben hem oruç tutuyorum hem iftar ediyorum. Hem ibadet ediyorum hem uyuyorum; ben et yiyorum ve kadınlarla evleniyorum; benim sünnetimden uzaklaşan benden değildir.*"²⁸ İslamî naslarda dünya hayatı zatı itibariyle kötülenmez, kötülen şey, helâl olmayanı elde etmeye çalışmak, mubah olanın alanını daraltmak ve ihtiyaç miktarının dışında israf etmektir. İbnü'l- Cevzî, kurtuluşu; dünyayı kötüleme ve dünya işleri ile meşguliyeti terk etme şeklinde anlayanları, cehalet ve bilgisizlikle nitelendirir. Hicrî VI. yüzyıl İslam dünyasında kimi tasavvufi öğretilerde gördüğü; dağlarda tek başına yaşamayı tercih etme, seyahat etme, servet edinme ve evlenmeyi terk etme, başta et olmak üzere dinî bir sâikle Allah'ın yenilmesi ve içilmesini helâl kıldığı şeyleri kendi nefesine haram kılma gibi uygulamaları eleştirir. Bu yanlış anlayışların Müslüman mutasavvıflara Hıristiyan, Brahman ve Hint mistisizminin tesiriyle geçtiğini iddia eder. Helal-haram konularında ve ibadet hayatında sûfilerin İslam'ın temel inanç ve ibadet ruhuyla çatışan uygulamalarını peygamberî zihniyete aykırı olarak değerlendirir.²⁹

İbnü'l- Cevzî, kimi sûfi çevreler tarafından yapılan; "ahiret yurdu ancak dünyayı terk ederek kazanılır, toplumdan ve ilmî hayattan uzaklaşmak gerçek züht örnekleridir" şeklindeki telkinleri şeytanın bir hilesi olarak değerlendirir; ilimden ve ilim adamlarından uzak durmanın cehâletin sultasını kuvvetlendireceğini dile getirir.³⁰ Çünkü İslam, bireysel olduğu kadar içtimâî bir dindir. Fertler arası ilişkiler zorunludur. Kaldı ki, Müslüman insan erdemli davranışları münzevî bir hayat yaşama adına toplumdan ve toplumsal sorumluluklarından kaçarak tek başına dağlarda veya ıssız vadelerde inşa edilen tekkelerde değil, topluma katılarak ve birlikte yaşayarak göstermelidir. *İbnü'l-Cevzî*'ye göre zahitlerin aldandığı noktalardan bir diğeri de, züht adına ilimden yüz çevirmektir. Onların zihniyetine göre ilim, insanın kişisel içtihatlarına göre ihdâs ettiği akla dayalı

²⁷ Hadîd 57/26-27.

²⁸ Buharî "Nikah" 1; Müslim "Nikah" 5.

²⁹ İbnü'l- Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 135

³⁰ Bkz. İbnü'l- Cevzî, *a.g.e.*, s. 135

kesbi ilim değil, iç aydınlanmaya (işrâk) dayalı vehbî ilimdir. Bir başka deyişle, gerçek ilim varak ilmi değil, hırka ilmidir. Kesbe dayalı varak ilmi ise, Allah'a ulaşmada kalbe perdedir. İbnü'l-Cevzî sufilerin bu görüşlerini, ilim gibi hayırlı olan bir şeyi, ilimle uğraşmayı terketmek gibi daha aşağı olan bir şeyle değiştirmek olarak değerlendirir.³¹ İbnü'l-Cevzî, sufilerin, sûfinin kalbinin ve niyetinin dağılması için okumamasını, yazmamasını, evlenmemesini ve dünya malı için çalışmamasını tavsiye eden görüşlerini de İslam'a aykırı bulur.³² Zira Kur'an'da ve sahih sünnette okuma-yazma övülmüş, evlenme ve aile kurma teşvik ve tavsiye edilmiş, helal lokmanın önemi üzerinde durulmuştur. Elbette vahye ve akla aykırı bir tutum sergileyen bazı sufilerin görüşlerini eleştirmede İbnü'l-Cevzî yalnız değildir. Önemli bir sufi olan Hucvirî de kendi döneminde bazı kişilerin tarikatlara intisap ettikten sonra kalbe perde olma bahanesiyle ilim tahsilini bırakarak ders kitaplarını denize atmalarının yanlış olduğunu dile getirmiştir.³³ Ayrıca İbnü'l-Cevzî, ilim ve kavrama kapasitelerinin az oluşundan dolayı bazı zâhitlerin din yorumlarında fakihlerin görüşlerine iltifat etmediklerini kendi kafalarına göre ibadetlerde ekleme ve çıkarma yaptıklarını, bu yapılanları eleştiren fukahayı da zemmettiklerini söyler. Çünkü böyle bir yaklaşımın sonuçları hem ilim ve hem de ilim adamlarını kötülemeye götürür. Bu sebeple İbnü'l-Cevzî, sûfileri en şiddetli bir şekilde eleştirir.³⁴

Öte yandan *İbnü'l-Cevzî*, bazı sûfilerin, dindarlık adına Rasûlullah ve ashabının hatta tabiinin büyüklerinin yapmadıkları şeyleri yaptıklarını örneklerle anlatır. Ona göre, şeytanın tuzağına düşen zahitlerden niceleri, Allah'ın helâl kıldığı yiyecekleri din adına yemiyor, Hint fakirleri gibi yemeği azaltarak bedenlerini zayıflatıyor, sof bir hırka giyerek soğuk su içmeyi bile terkederek nefislerine azap veriyor. Daha da ileri giderek, zahit olmanın şartları arasında dinde mubah olanları bile terketmenin vehmine kapılıyorlar. Bazıları da arpa ekmeğinden başka bir şey yemiyor, bedenleri kupkuru kalıncaya kadar yeme-içmeyi erteliyor. Bunu da takva adına yaptıklarını söylüyorlar. Hâlbuki yiyecekler konusunda böyle bir düzenleme sistemi ne Hz. Peygamberin ve ne de ashabının

³¹ Krş. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 135

³² Bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, Kahire, 1315, I. 156.

³³ Bkz. Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 217-219.

³⁴ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 141.

uygulamasında vardır, diyen İbnü'l-Cevzî sözlerine devamla, Hz. Peygamber ve onun ashabı, helalinden yiyecek bir şey buldukları takdirde yerler, ancak, yiyecek bir şey bulamadıkları zaman şartların zorunlu bir gereği olarak açlığı tercih ederlerdi. Rasulullah, bulduğunda yerine göre et ve tatlı yer, soğuk su ikram edildiği zaman varsa dinlenmiş suyu içer, akarsu mideye zarar verir ve insanın susuzluğunu gidermez, derdi.³⁵ Bununla birlikte *İbnü'l-Cevzî*, yiyecekler konusunda din adına sahte zahitlik yapanları da kınamıştır. Meselâ, “ben hurma (tatlı) yemiyorum. Çünkü ben onun şükrünü yerine getirmeye güç yetiremem” diyen bir adama *Hasan-ı Basri'nin* (ö. 110/ 728): “*Bu ahmak bir adamdır. Acaba içtiği soğuk suyun şükrünü yerine getirebiliyor mu?*” sözüyle eleştiri getirmiştir. *Yine İbnü'l-Cevzî*, zâhitlerden sayılan *Süfyan-ı Sevrî'nin* (ö.169/ 785) yolculuğa çıktığı zaman yemek için yanına kızartılmış et ve ciğer aldığını söyleyerek Basra tasavvuf okulunun peygamberî zihniyete daha çok yaklaştığını savunmuştur.³⁶ Görüldüğü gibi *İbnü'l - Cevzî*, yiyecekler konusunda Allah'ın düzenlemesini terk ederek, meşrû olan davranışlardan kaçacağı derken, dinde meşrû olmayan davranışları ihdâs eden câhil sûfilere karşı çıkmıştır. Onun tanımlamasına göre nefis, insanın bir bineği gibidir. Yüce gayelere ulaşması için insanın bineğine yumuşak davranması gerekir. Helâl olan düzenlemeleri terketmek suretiyle aşırılıklara tevessül etmek, hem dine ve hem de insan sağlığına zarar verir.³⁷ Meşrû bir çerçevede bedenin isteklerini karşılamayan bir kimse, beden sağlığını tehlikeye atacağı için dinî sorumluluklarını tam olarak yerine getiremez. İnsan ancak sağlıklı olduğu zaman dinî görevlerini yerine getirir. İbnü'l- Cevzî, dinin tespit ettiği ilkelerin dışında din adına helal ve haram koymakla ilgili konularda yeni formel kurallar ihdas eden sufi anlayışlara iltifat etmez. Örneğin, *Hâris el- Muhâsibi* (ö. 245/ 866) ve *Ebû Tâlib el-Mekkî'nin* (ö. 386/ 996); “*mubahları terketmek suretiyle nefisle mücâdele et*” tavsiyelerine karşılık; “*Hz. Peygamber'e ve sahabesine uymak daha evlâdır*” demek suretiyle tepkide bulunur.³⁸

İslam, Yüce Allah'tan uzaklaştıran dünyevileşme ve şehvet tutkusunu dizginlemek için insanın rûhî ve bedenî riyazetlerle

³⁵ İbnü'l - Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s.136

³⁶ İbnü'l- Cevzî, *a.g.e.*, s.136

³⁷ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 136

³⁸ İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 136

eğitilmesine karşı değildir. İslam, insanın yapısında bulunan fitrî duyguları bastırmak yerine, onu terbiye ederek İlahi hikmette yaratılış amacına matuf bir hale dönüştürmeyi hedefler. Bu konuda Kur'an-ı Kerim, günahlara karşı müteyakkız olma durumu olan takvâyı, bizâtihi şüpheli olan şeylerden kaçınma anlamına gelen verâyı tavsiye etmekle birlikte, insanın gönül dünyasını zenginleştirmeyi hedefleyici olan farz ibadetlerin yanında nafile ibadetleri de teşvik eder.³⁹ İslam medeniyeti bir terkip medeniyetidir. Hiç kuşkusuz hicrî II. yüzyılla birlikte Müslümanlar, fetihler sonucu farklı din ve kültürlerle karşılaşmış, bu karşılaşmada taraflar arasında farklı etkileşimler yaşanmıştır. Buna örnek olarak *İbnü'l-Cevzî*, Müslüman âbidelerin ve zahitlerin manastırlarda Hıristiyan keşişlerle karşılaşmalarını gösterir. Bu ziyaretler neticesinde onlardan tasavvufi öğretiler konusunda bazı uygulamaları aldıklarını söyler. İbnü'l-Cevzî'ye göre bunun en açık örneği, "ma'rifeti, Sem'ân isimli bir râhipten öğrendim" diyen *İbrahim b. Ethem* (ö.161/777)'dir. Söylenceye göre önceleri kral olarak debdebeli ve ihtişamlı bir hayat süren İbrahim b. Ethem, tacını tahtını terk ederek züht adına bireysel bir hayatı tercih etmiştir.⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, bu örneğin bireysel bir tercih olduğunu, yaygınlaştırılmaması gerektiğini dile getirir. Çünkü toplumun idarecilere de ihtiyacı vardır.⁴¹

Bilindiği gibi İslamî terminolojide züht, Allah'tan başka her şeyi gönülden çıkarmak; zâhitlik ise, dünyalığı elinde bulundurmamak suretiyle onu kalbe sokmamak anlamına gelir.⁴² Böyle bir zihniyete rağmen, İbnü'l-Cevzî, Müslüman toplumlarda bazı kimselerin yiyeceğe ihtiyacı olduğu halde çarşıya-pazara alış-veriş yapmak için çıkmamayı sünnete uygun bir davranış tarzı olarak telakki etmelerini problemlili bulur. Her konuda olduğu gibi bu konuda da örneğimiz Hz. Peygamber'dir, diyen İbnü'l-Cevzî, onun çarşıya-pazara çıkarak ihtiyacı olan şeyleri satın aldığını hatta Hz. Ebubekir gibi büyük sahabelerin ticaretle meşgul olduklarını söyler.⁴³ Yine O, İslam'ın söz ve davranış güzelliğini bir kenara bırakarak, dünyayı kötülemez adına pejmürde giysilerle ve saç-sakalı dağınık bir şekilde

³⁹ Bkz. Müzzemmil 73/6-8 ; Müddessir 74/1

⁴⁰ Bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s.112; Hucvirî, *a.g.e.*, s.201.

⁴¹ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 137; Affî, Ebu'l-A'lâ, *Tasavvuf*, (trc. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal), İstanbul, 1996, s. 74.

⁴² Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1991, s.544.

⁴³ İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 139.

dolaşmayı, dindarlığın bir parçası olarak gören zihniyetlere de karşı çıkmıştır. Böyle bir tutumun, Allah'ın Elçisi ve onun seçkin sahabelerinin metodu olmadığını, aksine Hz. Peygamber'in aynaya bakarak saçını-sakalını güzelce taradığını, güzel kokular süründüğünü, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer gibi büyük sahabelerin saçlarına kına yaktıklarını örnek olarak gösterir.⁴⁴ İbnü'l-Cevzî, yanlış İslam imajı çizenlere yönelttiği eleştirilerde sonuna kadar haklıdır. İslam her şart ve ahvalde sürekli kötümser bir görüntü sergileyen yas kültürünü onaylamaz. İslam, helâl ve mubah olanın sınırlarını daraltmayı hoş görmez. Onun yasakladığı şey, Allah'ın çizdiği hudutları aşmaktır. Kur'an-ı Kerim'de Müslümanlar "*denge toplumu*"⁴⁵ olarak nitelendirilir. Her Müslüman bu "*dengeli*" tutumu itikattan ibadete, aile hayatından uluslararası ilişkilere, ticaretten tüketime, giyim-kuşamdan yeme-içmeye, ev mimarisine vb. varıncaya kadar hayatın her alanına yansıtmalıdır. İslam her şeyde itidali/ölçülülüğü önceleyen bir dindir; aşırılığı ve gevşekliği hoş görmez. İslam helâl olan şeylerden sonuna kadar istifade etmeyi emreder, haram yollara girmeyi ve haram olarak nitelendirilen şeyleri yapmayı da yasaklar. İslam helâl ve haram kılma yetkisini sadece Yüce Allah'a vermiştir. Kur'an, bu bağlamda helâl ve haram kılma yetkisini Allah'tan alarak din adamlarına veren Hıristiyan ve Yahudi din adamlarını kınar.⁴⁶

İslam, toplumsal sorumluluklardan kaçarak Mesihçi ve Budist anlamdaki arınma yöntemlerini meşru görmez.⁴⁷ Bundan dolayı İbnü'l-Cevzî bazı zâhitlerin züht adına, hakkı söylemek yerine susmayı, eş ve çocuklarıyla birlikte yaşamak yerine ailelerini terk ederek bireysel yaşamayı tercih etmelerini İslam aile hukukunun bir ihlali olarak değerlendirir. Çünkü bu tutum ve davranışlar Hz. Peygamberin örnekliğine aykırıdır. Ona göre Resul-i Ekrem, yerine göre ailede mizah yapar, çocukları ve torunlarıyla oynar, hanımlarıyla sohbet eder ve hatta eşi Hz. Ayşe ile yarış yapardı. Bu örneklerden yola çıkan müellif, zühd adına aileleri ve aile kurmayı terk etmenin Hz. Peygamberin sünnetine ve siretine aykırı olduğunu

⁴⁴ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., s. 140.

⁴⁵ Bkz. Bakara 2/143.

⁴⁶ Bkz. Tevbe 9/31. "*(Yahûdiler) Allah'ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (Hıristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i (İsa'yı) rabler edindiler. Halbuki hepsine de tek Tanrı'ya kulluk etmekten başka bir şey emrolunmadı. O'ndan başka hiçbir tanrı yoktur. O bunların ortak koştıkları şeylerden uzaktır.*"

⁴⁷ Krş. Affi, *Tasavvuf*, s. 65

vurgular.⁴⁸ İbnü'l-Cevzî, İslam'ın ilk yüzyılında nebevî sünnete uygun bir şekilde züht hayatı yaşayan Müslümanların, ikinci asırdan itibaren şeytanın hilelerine kapılarak İslam'ın ruhuyla çelişen bid'at ve hurafeye dayalı bir dindarlık biçimi ihdas ettikleri tespitinde bulunur.⁴⁹

Diğer yandan İbnü'l-Cevzî, kişilerin mü'min ve Müslüman sıfatlarını bırakarak zâhit ve âbit gibi seçkin sıfatlarla anılmalarını da hoş görmez. İlk defa böyle bir bid'atı Mekke'de ismi Kavs b. Mürre olan ve sûfi adıyla tesmiye edilen bir kişinin başlattığını söyleyen İbnü'l-Cevzî, "sûfi" isminin onunla meşhur olduğunu nakleder.⁵⁰ Ayrıca İbnü'l-Cevzî, tasavvufun menşeinin Ehl-i suffaya nisbet edilmesine de karşı çıkar. Ona göre, Medine'de Mescid-i Nebevî'de yaşayan ve kendilerine ashâb-ı suffa denilen yoksul Müslümanlar; malları ve aileleri olmadığı için bu mekânda kalıyorlardı. Müslümanların yoksulları için bina edilmiş olan bu sofaya, diğer varlıklı Müslümanlar yardım ediyordu. Yüce Allah Müslümanlara fetihleri müyesser kılınca zenginleşen suffa ashabının mevcut konumlarından çıktıklarını söyler. Sûfi isminin ehl-i suffaya izafe edilmesinin anlamsızlığına değinen İbnü'l-Cevzî, meseleye lafzî açıdan yaklaşarak, eğer tasavvuf tarihinde olduğu gibi adlandırılırdı, nispet "sûfi" değil, "sâfi" olurdu, şeklinde değerlendirmeler yapar.⁵¹

Bilindiği gibi hicrî III. yüzyıla gelindiğinde Sünnî geleneğe dayalı çok sayıda makbul tasavvuf akımı ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi de Ebû Abdullah Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) önderliğini yaptığı Basra Tasavvuf akımıdır. İbnü'l-Cevzî'ye göre, tasavvuf tarihinde bu ilme fakr⁵², vesvese⁵³, havâtır⁵⁴ gibi terminolojiyi kazandıran Hâris el-Muhâsibî'dir. İlmi; ilm-i zâhir ve ilm-i bâtın şeklinde ikiye ayıran Muhâsibî, zâhir ilmini, şeriat ilmi;

⁴⁸ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 140-141.

⁴⁹ İbnü'l-cevzî, a.g.e., s. 146-148.

⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., s.145.

⁵¹ İbnü'l-Cevzî, a.g.e., s. 146-148.

⁵² Fakr, ihtiyaç duyulan şeyin yokluğu demektir. Tasavvufta kulun kendinde bir varlık görmemesi manasına gelir. Bkz. Yılmaz, Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000, s. 177.

⁵³ Vesvese: Nefis ve şeytandan gelen kötü telkinler.

⁵⁴ Havatır: İnsanın iç âleminde duyulan sese denir.

bâtın ilmini de tasavvuf ilmi olarak adlandırmıştır.⁵⁵ Ayrıca İbnü'l-Cevzî, hicrî III. ve IV. yüzyıllarda artış gösteren ve merdut olarak isimlendirdiği tasavvuf akımlarından da söz eder. Bu okulların başında İlahi sıfatların insana hulûl ettiğini savunan Hulmâniyye ve Hallâciye gelir. İbnü'l-Cevzî, Allah'ın kendisine hulûl ettiğini savunan ve yorumlarıyla rubûbiyyet iddiasında bulunan *Huseyin b. Mansûr el-Hallâc* (ö.309/ 922)'ı ve onun bağlılarını İslam itikadına aykırı hareket etmekle suçlar.⁵⁶ Bunlarla birlikte aynı kategoride gördüğü Allah'ın eşyaya ve güzel yüzlü kimselere hulûl ettiğini savunanların varlığına da işaret eder.⁵⁷

SONUÇ

İslam düşünce tarihinde *İbnü'l-Cevzî*, bütünlükçü ulemâ kuşağının mümtaz bir örneğidir. Kıvrak bir zekâyaya ve geniş bir kültüre sahip olduğu anlaşılan müellif, bir ömür boyu elde ettiği ilmî birikimini örgün eğitimde talebeleriyle, yaygın eğitimde ise halkla paylaşmakla kalmamış, yüzlerce eser vererek İslam kültürünün yüzyıllara intikal etmesine vesile olmuştur. Bu güzel hasletlerle yetinmeyen müellif, yaşadığı dönemde ilim adamı olma sorumluluğuyla hareket etmiş, dinin özünü bozmaya yönelik yıkıcı ve saptırıcı akımlara karşı kelâmî-itikâdî anlamda eleştirel bir duruş sergilemiştir. İbnü'l-Cevzî, savunduğu görüş ve düşüncelerini Ehl-i sünnet zaviyesinden dile getirmiş, kendi döneminde zühd adına nebevî sünnetle çelişen bazı kişilerin görüş ve uygulamalarını tenkit ederken ilmî kriterlerden de ayrılmamıştır. O, züht hayatının kendisini değil, amacından uzaklaştırılmış maddi ve manevi sömürü aracı haline getirilmiş tarikatların yanlış din anlayışlarını eleştirmiştir. Yapıcı eleştiri her zaman ilim ve medeniyet alanında ilerlemeyi ve yenilenmeyi beraberinde getirir. Kaldı ki İbnü'l-Cevzî, sadece tasavvufu değil, mevcut İslâmî ilimlerin metodolojisini de tenkit etmiş, bu alanda yenilenmeye acil ihtiyaç olduğunu dile getirmiştir. Hiç kuşkusuz çağımızda İslâmî ilimlerin yenilenmesinin tartışıldığı bir zamanda onun bu alandaki örnek çalışmaları öğretici olacaktır.

⁵⁵ Bkz. Muhâsibî, Hâris, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'an –Akıl ve Kur'an'ın Anlaşılması-*, çev. Veysel Akdoğa, İstanbul: İşaret Yayınları, 2003, s. 377-383; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s.147.

⁵⁶ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 154. Ayrıca *Hulûliyye'* nin görüşleri için bakınız. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l- Fırak*, s. 254- 260

⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s.148.

KAYNAKÇA

- Affî, Ebu'l-A'lâ, *Tasavvuf*, (trc. Ekrem Demirli- Abdullah Kartal), İstanbul, 1996.
- Altıntaş, Ramazan, "*Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*", C.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sivas-1999, Sayı: 3, ss. 57-100.
- Âşıkoğlu, Nevzat Yaşar, *İbnü'l-Cevzî ve Bid'at Anlayışı*, (Basılmamış Lisans tezi), A.Ü.İ. Fakültesi, Ankara, 1984.
- Bağdadî, Abdülkâhir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (nşr., Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Beyrut, 1990.
- Boyacılar, Nureddîn, *İbnü'l-Cevzî'nin Hadis'teki Yeri ve Hadis Metodu*, (Basılmamış Doktora tezi), A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1978.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, Kahire, 1315.
- Günaltay, Şemseddîn, "*İslam Dünyasının İnhitâtı Sebebi Selçuk İstîlâsı mı?*", II. Türk Tarih Kongresi Zabıtları, İstanbul, 1943, s. 363.
- Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslam*, Kahire, 1968.
- Hucvîrî, Ebu Ali Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb*, (trc., Süleyman Uludağ), İstanbul, 1982.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Defu Şübehi't-Teşbih*, (tahk. Hasan es-Sakkâf), Amman, 1992.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Mevzûât*, (tahk. Abdurrahman Muhammed b. Osman), Medine, 1966.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *M. Zemmi'l-Hevâ*, (tahk. İbrahim M. Ramazan), Beyrut, 1993.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İshâk, *Ta'arruf*, (haz., Süleyman Uludağ), İstanbul, 1992.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *Risâle-i Kuşeyrî*, (trc., Süleyman Uludağ), İstanbul, 1991.
- Muhâsibî, Hâris, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'an -Akıl ve Kur'an'ın Anlaşılması-*, çev. Veysel Akdoğa, İstanbul: İşaret Yayınları, 2003.
- Şakir Mustafa, *et-Târîhu'l-Arabî ve'l-Müerrihûn*, Beyrut, 1987.
- Taftazânî, Sa'deddîn, *Şerhu'l- Makâsîd*, İstanbul, ts.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul, 1980.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki-Avcı, Casim, "*İbnü'l-Cevzî*" DİA, İstanbul, 1999, XX, 543.
- Yılmaz, Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000
- Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk., Beşşar Avvad, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1981.

KADI BURHANEDDİN'İN ŞİİRLERİNDE SAVAŞ İLE İLGİLİ HUSUSLAR*

War Topics Related in the Poems of Kadi Burhaneddin

*Mehmet KIRBIYIK***

Öz

XIV. yüzyılda yaşayan Kadı Burhaneddin kadı, vezir, naip, hükümdar ve âlim bir şairdir. Etki sahası sınırlı olsa da Türk şiirinin gelişiminde önemli rol oynamıştır. Duygularını coşkun ve içli bir biçimde dile getiren şair; âşıkâne, şuhane şiirler de kaleme almıştır. Bu âşık vasfının yanında şiirlerine bir komutan, mücadele adamı olarak haşin mizacı, cesur tabiatı, cengâver ruhu da aksetmiştir. Bu yiğitçe edası onu çağdaşlarından ve birçok divan şairinden ayıran özellikler olarak dikkati çekmektedir.

Şiirlerinde görülen sert ve şiddetli söyleyişleri, tok ifadeleri, duygularını kahramanca ifade etmesinin bir sonucu olarak kabul etmek mümkündür. Ebulfeth lakabı ile de anılan şairin şiirlerinde, savaşlar sebebiyle Anadolu'nun bazı yerleşim birimlerinden, yaşanmış olaylar etrafında gerçekçi bir biçimde söz edilir. Bir savaş oyunu olan satranç terimlerine de çokça yer verilir.

Sâhib-i seyf ü kalem (kılıç ve kalem sahibi) olarak da tavsif edilebilen Kadı Burhaneddin, ismini verdiği veya ima ettiği Timur, Mutahharten, Toktamış gibi birçok şahsiyetle mücadeleden geri durmamış; büyük bir cesaret ve inançla kader gereği kazanın vuku bulacağına da işaret ederek tevekkül etmiştir.

* Bu makale, 13-15 Ekim 2011 tarihinde, Sivas'ta gerçekleştirilen "Tarihsel Gelişimi İçindeki Oğuz Türkçesi ve Kadı Burhaneddin Uluslararası Çalıştayı"nda sözlü olarak sunulan bildirinin genişletilmiş şeklidir.

** Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Öğretim Üyesi. mkirbiyik@hotmail.com

Bu çalışmada, Kadı Burhaneddin'in savaşı ve mücadeleci karakterinin şiirlerine tesiri, savaş ile ilgili hususların yanı sıra sert ve şiddetli söyleyişleri, tok ifadeleri ile ele alınmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı, Kadı Burhaneddin, Savaş.

Abstract

Kadı Burhaneddin was a kadi, vizier, regent, ruler, poet, and scholar of the XIV century. Despite his limited scope of influence, he has played an important role in the development of Turkish poetry. As a poet he wrote amatory joyous poems expressing ardent feelings in a sensitive manner. Besides the characteristic of a lover, his harsh temperament, brave nature as a commander, a man of war were also reflected in his poems.. His valiant style is one of the distinctive features differentiating him from many of his contemporaries and divan (court) poets.

Harsh and violent utterances seen in his poetry, presence of full statement could be accepted as a result of his expression of heroic emotions. In the poems of his, also nicknamed as Ebulfeth, in a realistic manner some events that have occurred during the wars in Anatolia are described. Chess, a war game, and related terms are used quite frequently.

Kadı Burhaneddin who could also be described as the owner of sword and pen did not refrain from fights and struggles from people named or implied such as Timur, Mutahharten, and Toktamış; and implied with great courage in his poems that events would occur in line with destiny.

In this study, the impact of Kadı Burhaneddin's warrior and combative character in his poems as well as issues related to the wars, his harsh and severe utterances, full statements will be analysed.

Keywords: Classical Turkish Literature, Kadı Burhaneddin, War.

Asıl adı Ahmed olan Kadı Burhaneddin, XIV. yüzyılda yaşamış; kadı, vezir, naip¹, hükümdar ve âlim bir şairdir. M. 1345 (H. 745)'te

¹ Burada söz konusu edilen naip tabiri, naib-i saltanat (saltanat vekili) anlamındadır. Türk ve İslam hükümetlerinde kullanılan bu terim, hükümdar vekili demektir (Mehmet Zeki

Kadı Burhaneddin'in Şiirlerinde Savaş İle İlgili Hususlar

Kayseri'de doğmuştur. Babası Oğuzların Salur Boyundan Kayseri kadısı Şemseddin Mehmed'dir. Annesinin ölümü üzerine babası tarafından yetiştirilmiştir. Çocuk yaşta iken sarf, nahiv, lügat, mantık, hesap, aruz ilimlerini öğrenmiş; Arapça ve Farsça divanlar okumuştur. Kayseri'de tahsilini sürdüren Burhaneddin, on dört yaşında iken Mısır'a gitmiş (H. 757/M. 1356) ve orada fıkıh, usûl-i fıkıh, feraiz (mirasa ait hükümleri ve taksimi bildiren ilim), hadis, tefsir, heyet (astronomi) ve tıp gibi dersler okumuştur. Kutbuddin Râzî (ö. H. 766/ M.1365)'den Şam'da dersler almıştır. Kadı Burhaneddin 19 yaşında iken hac farizasını yerine getirdikten sonra dönüş yolunda babası vefat etmiştir. İlmî çalışmalarda bulunmak üzere gittiği Halep'te yaklaşık olarak bir yıl kalmıştır. 21 yaşında iken Eratna Oğulları'ndan Mehmed tarafından babasının yerine Kayseri kadısı olarak atanan şair (H. 766/M. 1365), Eratna hükümdarı Ali Bey tarafından da vezirliğe getirilmiştir (H. 780/ M. 1378). Vezirliği sırasında iç ve dış düşmanlarla uğraşmıştır. Dirayeti, cesareti ve atikliği ile birçok tehlikenin üstesinden gelen Kadı Burhaneddin, hükümdar Ali Bey'in ölümü üzerine halk meclisi tarafından naip tayin edilmişti (H. 782/ M. 1380). Eratna Beyliği (1335-1381)'nin yıkılmasından sonra hükümdar olmuştur (H. 782/ M. 1381). Saltanat yılları muhalifleri ile mücadelelerle geçmiş, kendisine karşı tertip edilen birçok suikasttan kurtulmuştur. Nihayet bir muharebe sırasında Akkoyunlu boy beylerinden Kara Yölük Osman tarafından öldürülmüştür (H. 800/ M. 1398).²

Kadı Burhaneddin, Batı Türk dünyasındaki divan sahibi ilk sultan şair olarak kabul edilmiştir. Onun şiiri, mükemmelliğin başlangıcı sayılmıştır.³ Hükümdar şair, Türk şiirinin gelişiminde -sınırlı sahada da olsa- önemli rol oynamıştır. Şiirlerinde duygularını coşkun ve içli bir biçimde nazmetmiş; âşıklılığının yanında bir hükümdar, komutan, mücadele adamı olarak savaşçı ruhunu da aksettirmiştir. Devri dikkate alındığında orijinal bir sanatkâr olarak kabul edilen Kadı, klasik Türk edebiyatına yeni teşbih ve mecazlar kazandırmıştır.⁴

Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C II, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 645).

² Ali Alparslan, *Kadı Burhaneddin Divanı'ndan Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Bsk, Ankara, 2000, s. XI-XXIV; Ahmet Atilla Şentürk ve Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yay, 4. Bsk, İstanbul, 2007, s. 89-90.

³ Ömer Demirbağ, *Kadı Burhaneddin ve Şiiri*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2011, s. 14, 16.

⁴ Alparslan, age, s. XLI.

Onun şiirlerinde çokça söz konusu edilen savaş ile ilgili hususlara şöyle temas edilebilir.

Kahramanlık duygularını ifadeye çalışmasının bir sonucu olarak şiirlerinde sert ve şiddetli söyleyişler, tok ifadeler, meydan okumalar görülmektedir. Bu hususa şu örnekler verilebilir.

Hayvanların erkeği olan koçun, erkek deve (buğra)nin, erkek at (aygır)ın ortada iken insanlar arasında merdin, yiğidin bulunmadığını söyleyerek âdeta insanlara/rakiplere meydan okur, taraftarlarını kahramanlığa teşvik eder. Herkesin lider, komutan, kahraman vs. olamayacağını söyleyen şair, sanki karşısındakilere hitap etmekte, onlarla konuşmakta ve sorduğu soruya cevap beklemeksizin (istifham) sözünün tesirini muhatapları üzerinde artırmaktadır:

Gözel çoh arasında dilber kanı
Taşlar köp orta yirde cevher kanı
Koç u buğra aygırı çoh görmüşüz
Âdemîler içinde server kanı (1413)⁵

Gök nasıl ki güneşin gezindiği yer ise bu dünya da erenlerin dolaştığı meydandır. Dünyada yemeyi, yedirmeyi; almayı, vermeyi/bağışlamayı bilmelidir. Her zaman bir yiğit bu dünya meydanında boy gösterecektir, bu âleme hâkim olacaktır. Burada yiğitliğe övgü ve özendirmeden bahsedilebilir. Yiğitin ve erenin yakın anlamda kullanılması söz konusudur:

Niçe ki gögde güneş seyrânıdır
Bu cihân erenlerün meydânıdır
Yi vü yidürgil al u bağışlagıl
Her zamân bir yiğidün devrânıdır (1424)

Şu tuyuğda da düşmanlarına karşı demir gibi sert, dostlarına da mum gibi yumuşak (tezad) olduğunu söylemektedir. Birinci mısradaki “Şâm” ile Memlûkluları, “Rûm” ile de Osmanlıları kastetmektedir.⁶ İkinci mısradaki “demür” ile Timur’a telmih söz

⁵ Kadı Burhaneddin Divanı’ndan alınan şiirlerin numaraları Muharrem Ergin’in yayını esas alınarak verilmiştir: Muharrem Ergin, *Kadı Burhaneddin Divanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1980. Şiir numaralarını beyit numaraları takip etmektedir.

⁶ Alparslan, age, s. XVIII.

Kadı Burhaneddin'in Şiirlerinde Savaş İle İlgili Hususlar

konusudur. Ayrıca şair, “Memlûk hükümdarı Berkuk ve Osmanlı hükümdarı Yıldırım Bayezid ile kurduğu ittifakı” söz konusu etmektedir⁷. Bu ittifaklarda/yakınlaşmalarda Timur tehlikesi tesirli olmuştur:⁸

Oldı müsahhar bize çü Şâmla Rûm⁹
Düşmene bolduh demür dostlara mûm
Her kişiler yorisun yollarına
Çün dosta mübâreküz¹⁰ düşmene şûm (1453)

Şaire göre er kişi, Hak yolunda başını feda etmekten çekinmeyen insandır. Yatağında eceliyle ölen yiğit, murdar olacaktır:

Özini alşah¹¹ gören serdâr bolur
Ene'l-Hak da'vî kılan ber-dâr bolur
Oldur er Hak yolına baş oynaya¹²
Döşekde ölen yiğit murdâr bolur (1405)

Sevdikleri yolunda can verenlerin, adlarının ebedî olacağı ifade edilir. Sarrafın sermaye olarak nasıl kıymetli taşları varsa, yiğitlerin de varlığının kahramanlık, erlik olduğu dile getirilir:

Câna cân virmeyenün ne cânı var
Cân virenün adıyla sanı var
Er kişinin metâ'ı erlik olur
Cevherî'nün la'l ile mercânı var (1417)

Kadı, sağ olduğu müddetçe yanındakilerin kaygılanmasına gerek olmadığını, canının yiğitlere feda olduğunu şöyle ifade eder:

⁷ Nevzat Özkan, “Kadı Burhaneddin Divanı'nda Yer Adları” *Uluslar Arası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)*, C 2, S 1, 2018, s. 87.

⁸ Yaşar Yücel, *Kadı Burhaneddin*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 26, 27.

⁹ İlk iki mısra Oldı müsahhar bize çü Şâmlarum/ Düşmene demür bolduh dostlarum (Ergin, age, s. 542) biçiminde iken yukarıdaki şekilde (Alparslan, age, s. XVIII) düzeltilmiştir.

¹⁰ Metinde “mübârebüz” şeklindedir (Ergin, age, s. 542).

¹¹ Divan'da bu kelime “eş-şeyh” şeklindedir (Ergin, age, s. 534). Bununla birlikte “alşah” şeklinde aktarılmıştır (Alparslan, age, s. 299).

¹² Divan'da bu mısra “Er oldur Hak yolına baş oynaya” şeklindedir (Ergin, age, s. 534). Bununla birlikte vezne uyması için “Oldur er Hak yolına baş oynaya” şeklinde okunmuştur (Alparslan, age, s. 299).

Üstünde devlet bu gün sayvan olsun
Sa'âdet yine bizge eyvân olsun
Niçe ki ben sağam u kaygurmanuz
Var cânum yiğitlere kurbân olsun (1448)

Sufiler nasıl mihrabı, namazı istiyorsa er kişinin de savaş meydanını arzulayacağı şu mısralarda ifadesini bulur:

Hemîşe âşık gönli biryân bolur
Her nefes garîb gözi giryân bolur
Sûflerün dileği mihrâb namâz
Er kişinin ârzûsı meydân bolur (1351)

Savaş meydanında erenlerden, liderlik iddiasında olanlardan cesaret, yiğitlik ve kahramanlık beklenir:¹³
Erenler öz yolunda er tek gerek
Meydânda erkek kişi ner tek gerek
Yahşı yaman katı yumşah olsa hoş
Serverem diyen kişi erkek gerek (1408)

Çektiği acılardan sel gibi gözyaşı dökken ve aşına yüreğinin kanının katıldığını söyleyen şair; gayret¹⁴ kuşağını kuşanıp haksızlığa karşı mücadele etmek istemektedir. Bu yolda başının gideceğini, katledileceğini tahmin etmektedir sanki şair:

Seyl ahar hele bu dem yaşum benüm
Yüregüm kanıyledür aşum benüm
Gayret için bir kuşah kuşanalum
Anun için gidiser başum benüm (1407)

¹³ Aşağıdaki şiirin özellikle ilk mısraından yola çıkılarak tasavvufi olarak "Bire ermek tıpkı Attâr'ın hikâyesinde anlattığı gibi zor, meşakkatli ve uzun yolu aşmakla mümkündür. Bu ise, ancak er kişi işidir " (Bilal Kemikli, *Sûfi Şairin İzinde Şiir ve Hikmet*, İstanbul, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017b, s. 94) ve hükümdarlık ile ilgili "Siyasi otoritenin sağlanıp dirlik düzenin kurulması için, bu erki kullanacak kişinin tek kişi olması..." (Bilal Kemikli, "Şiir ve İktidar", *Sûfi Şairin İzinde Şiir ve İrfan*, İstanbul, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017a , s. 129) şeklinde anlamlar da verilmiştir.

¹⁴ Gayret kelimesinin didinme, olağanüstü çalışma; yiğitçe davranış, cesaret; kutsal değerlere yapılan saldırıya karşı koyma, hamiyet; kıskanma, çekememezlik; korumak için taraf tutma, (Yaşar Çağbayır, *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı*, Ötüken Türkçe Sözlük, C II, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 1656); yapılan haksızlıklara dayanmamak, celallenmek (Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Marifet Yayınları, İstanbul, 1996 , s. 203) gibi anlamları vardır.

Kadı Burhaneddin'in Şiirlerinde Savaş İle İlgili Hususlar

Erkek deveye benzettiği savaşa giden yiğitlere/askerlere “uğurlar olsun” demektir. Allah’ın onları nazardan saklamasını dileyip harp meydanında, o yiğitlerin develer gibi kükreyeceğini, ses taklidi denilebilecek *günür günür* kelimeleriyle ifade etmektedir:

Yola gider ola mı şol ner buğur
Yolu uğradı hele olsun uğur
Tengri sahlasun anı yaman gözden
Meydânda kükreyicek günür günür (1403)

Sıkıntılı günlerinde yiğitlerin yanında olacağını, onlara amir ve bey olarak otoriter değil de dervişçesine eş, arkadaş gibi davranacağını söyler. Böylece dostlarına huzur sağlarken düşmanlarının canına kastedeceğini, buna da şaşılmaması gerektiğini dile getirir:

Bun güninde koçlara ben işem uş
Beg isem hele bu dem dervîşem uş
Dostlaruma dinçlig isem ne aceb
Düşmenümün cânına teşvîşem uş (1399)

Bu âlemde kimseden korkmadığını, canının da Allah’a emanet olduğunu şöyle nazmeder:

Ra’iyyet gileyleri şol şâhadur
Giceyi gündüz kılmah şol mâhadur
Korkmazam dünyâda hîç kişiden
Cânımın emâneti Allâhadur (1397)

Dost aynı derdi paylaşıdır diyen Kadı Burhaneddin, dostundan yüz çevireni, iyi gün dostu olup da er meydanda/sıkıntılı günlerde kaçanı, döneklik edeni namert ve hain olarak tanımlar. Böylece sanki maruz kaldığı ihanetleri ve vefasızlıkları hissettirir:

Yâr oldur ki yâr ile hem-derd ola
Yârından yüz kaytaran yâr serd ola
Yimek içmek yahşılıh günin gören
Er güninde ger döne nâmerd ola (1401)

Ona göre kahramanlar beladan, musibetten korkmazlar. Engelden korkmayan, irkilmeyen iyi atlara, tilkilerden çekinmeyen kükremiş aslanlara benzerler. Kükremiş aslana benzeyen kahramanları gören düşmanlar ise tilki gibi korkudan tir tir titrerler:

Er yiğit kayda ürker ürkülerden
Yahşı at belinlemez ilgülerden
Düşmenler nerde¹⁵ bolsa ditreşünler
Kağan aslan kaypınmaz dilkülerden (1395)

Kadı Burhaneddin'in şiirlerinde savaşların yapıldığı mekânlardan olması hasebiyle Anadolu'nun bazı yerleşim yerleri, yaşanmış olaylar etrafında gerçekçi bir biçimde söz konusu edilir.

Amasya ve Niksar zaferleri de bir tuyuğda söz konusu edilmektedir.¹⁶ Devletine ihanet edenin alçalacağını (hâksâr) ya da yerle bir edilmesi gerektiğini, böyle bir kimsenin "... en sevdiğinin gözünde bile utanç verici bir duruma" düşeceğini ve "Bir öfke ve aşağılama tavrıyla bildirilen -devlete bağlılık şuuruna bağlı bir ilke..."¹⁷yi¹⁷ ihtiva eden tuyuğda şair, Amasya ya da Niksar'ın bir öneminin olmadığını söylerken gayretinin, nüfuzunun iki âlemde dolaştığını dile getirmektedir:

Devletinden kaçan olur hâksâr
Âşık olur ma'sûkından şermsâr
Himmetümüz iki âlemde gezer
N'olısar Amasiye ya Nigisar (1353)

Bir beyitte de harap edilmiş ve yağmalanmış Amasya'dan bahsedilmektedir. Keşke sevgilinin hayali gece gelseydi de Amasya'nın yağmalandığı gibi canım da yağmalansaydı, demektedir:

Dün içre gelseyidi gönlüme hayâli anun
Amasiye gibi cânumda gâret olayıdı (160/2)

Amasya'daki kalelerin yeniden alınması Kadı Burhaneddin'in şiirlerine yansımıştır.¹⁸ Şair, gönlü ile alakalı bularak Amasya'ya "gönlümün Amasyası" (teşbih-i belîğ) demektedir. Sevgilinin gözleri, şairin/âşığın gönlünü Amasya gibi harap etmiştir. Yârin gözünün kulede görülecek hayali bile âşığın gönlünü mamur edecektir. Beyitte sevgilinin hem harap edici hem de mamur edici yönü söz konusu edilmektedir (tezad).

¹⁵ Divan'da bu kelime "bizde" (Ergin, age, s. 534), Tarama Sözlüğü'nde ise "nerde" biçimindedir. (*Tarama Sözlüğü*, C IV, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1971, s. 2386).

¹⁶ Alparslan, age, s. 301.

¹⁷ Demirbağ, age, s. 322.

¹⁸ Özkan, age, s. 88.

Kadı Burhaneddin'in Şiirlerinde Savaş İle İlgili Hususlar

Harâb kıldı gözün gönlümün Amasiyesin
Hayâli kulleğe gelse imâret olayıdı (160/4)

Kayseri'nin alınmasından önce söylenmiş olabileceği düşünölen¹⁹ şu beyitte şair, o kadar çok ağlayalım ki Kayseri'yi içinden ırmaklar geçen Bağdat'a döndürelim diyerek mübalağa eder:

Gözlerimiz yaşını ahıdup ırmağ idüben
Kayseriyi dahı bu yaş ile Bağdâd idelüm (1023/2)

Kadı Burhaneddin, 1394'te karşı karşıya geldiği Erzincan emiri Mutahharten'i yener. Şu beyit Erzincan üzerine tasarlanan seferi haber verir nitelikte kabul edilmektedir.²⁰ "Kadı Burhaneddin, klâsik şiirimizin mazmun dünyasına ait yerlerle yaşadığı şehirlere ait duygu ve düşüncelerini ustaca bütünleştirir. Aslında bu durum onun içinde yetiştiği klâsik kültürle yaşadığı hareketli hayat arasındaki gelgitleri de yansıtmaktadır"²¹ ifadelerinde de belirtildiği üzere sevgilinin siyah benlerinin şevkiyle hükümdar şairin canı, siyahlıkla anılan Hindistan'a gitmeyi ister. Bununla birlikte şair, Erzincan'a yönelirse sevgilinin kendisini "ayıplamamasını" bekler:

Hâlünü görelî cânım azm-i Hindûstân ider
Gönlümü acebleme ger kasd-ı Erzincân ider (406/1)

1391'de Amasya kalelerinden Simalu'nun alınması cinaslı bir kafiye ile nazmedilir. Kale ve civarı benzeri görülmedik bir güzel biçiminde tasvir edilmektedir:

N'ola eger fetih olduyise bize Simalu
Ki görmemiş ola göz hûbı işbu sîmâlu (241/1)

Kadı Burhaneddin Divanı'nda, savaş ve strateji oyunu olan satranç terimleri de genellikle tevriyeli olarak çokça kullanılmıştır.

Şair, şah diye tavsif ettiği sevgiliye hitap ederek "Eğer senin yanağın için mat olsam, ölsem ne önemi var, yeryüzünde ben yaya, âciz bir vaziyetteyim, sen ise benim gibi müşkül durumda değilsin at üzerinde gidiyorsun" diyor. Beyitte geçen *ruh*, yanak ve kale; *mât*, mat olmak, ölmek²²; *piyade*, yaya, âciz ve piyon; *nat'*, yeryüzü, satranç

¹⁹ Alparslan, age, s. XVII.

²⁰ Alparslan, age, s. XXI.

²¹ Özkan, age, s. 89.

²² Mât, Arapçadaki öldü anlamındaki mâte fiili ile aynı yazılır.

tahtası²³; *süvâr* atlı, binici ve satrançtaki at taşı anlamlarıyla tevriyeli olarak kullanılmaktadır. Ayrıca *şâh* kelimesi, ey şahım anlamı dışında *şâh mât* şeklinde iken satrançtaki galibiyete ulaşmak üzere yapılan bir hamlenin ifadesi olarak da düşünülebilir:

Ger ruhunçün şâh mât olam n'ola
Nat' içinde ben piyâde sen süvâr (623/4)

Şu beyitte âşığın sevgilinin nezdindeki âcizliği, satrançta sevgiliye mat olmakla ifade ediliyor. Sevgilinin gözleri âşığı yaya etmiş, âciz bir hâle koymuştur. İkinci mısradaki *saldı at* ile üzerime at aldı, beni çiğnedi manalarının yanı sıra atları salıp beni *piyade* (yaya) durumuna düşürdü, çok perişan oldum anlamlarına da gelmektedir:

Yâr ile şatranc oynadı gönül uş oldu mât
Gözleri kıldı piyâde gönülümü aldı at (346/1)

Sevgili iki yanağı ile âşığın gönlünü öyle çalmıştır ki satrancı icat eden *Leclâc*²⁴ bile buna şaşırır. *İki ruh*²⁵ iki yanak ve iki kale taşı anlamlarını da taşımaktadır:

Şol iki ruhiyle gönülü şöyle apardı
Ki hayrete kaldı anun oynıyile Leclâc (1090/2)

Âşık, canının sevgilinin yoluna feda olduğunu, fil gibi güçlü olsa bile sevgilinin yanağı ile mat olacağını ima etmektedir. Beyitte geçen *fil*, *şeh* (şah), *ruh* (yanak, kale) satranç terimleri anlamlarını da hatırlatmaktadır:

Ger fil ise mât ola gerek şeh ruhiyle
Cânım pes anun yolına matrûh degül mi (1073/4)

Kadı Burhaneddin Divanı'nda; Şebîhûn (gece baskını), yayını kurmak, yay basmak, oh gezlemek (okun gezini kırışe yerleştirmek), cenge getürmek, mancınık, top, mancınık taşları, hindû çerisi, Habeş çerisi, karavul (gözcü) kılmak, adû defterin dirmek (düşmanın defterini dürmek), şest (okçu yüzüğü), avlaşmak, kükreşmek,

²³ Nat' kelimesi, nıt' şeklinde okunmuş ve bu kelimenin satranç tahtası anlamına geldiği kaydedilmiştir. (Alparslan, age, s. 187, 188).

²⁴ Leclâc'in satrancı icat ettiği sanılmaktadır. Leclâc, engel kumarbaz anlamlarına da gelir. Aslında ustası Dahir b. Sisa tarafından icat edilen satrancı İran'da yayan kişidir (İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ankara, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, s. 344).

²⁵ Ruh, gergedanları ve filleri kapacak kadar kuvvetli bir kuşa da denmektedir (Alparslan, age, s. 12).

kovlaşmak, şehid eylemek, gâzî Türk, Savaşta Fatıha ve Yasin surelerini okumak, saldırıp geri çekilme taktiği, düşmanı basmak, nefisle, içteki düşmanla mücadele etmek gibi savaşla doğrudan ve dolaylı olarak ilgisi bulunan kelime ve ifadeler çoğu zaman teşbih unsuru olarak tespit edilmiştir:

Şebîhûn (gece baskını)

Sevgilinin kâkülü (gîsû) siyah rengiyle yüzü örter. Sevgilinin, siyah kâküllerinin yüzünü örtmesi, kâfir askerlerinin İslam dünyasına gece baskını olarak tasavvur edilir. Siyah saçlar, küfür ile kâfirliği, yüz de parlak ve nurlu olması yönüyle İslam'ı temsil etmektedir:

Yasamış gîsûsı kâfir çerisin
Şebîhûn kılur İslâma bu gice (265/2)

Yay kurmak, oh gezlemek (okun gezini kirişe yerleştirmek), cenge getürmek

Sevgili kaş yayını kurmuş, kirpik okunu gezlemiş (okunun gezini kirişe yerleştirmiş), nişan almış ve Türk'e benzeyen gözlerini savaşa götürmektedir:

Kurdı kaşı yayını vü gezledi gözi oh
Meger ki bu Türkîleri ol cenge getürdi (33/3)

Kirpik oklarını gezleyen (okun gezini kirişe yerleştiren) sevgili tasvirinin bulunduğu şu beyitte, yüzüne zırh geçirmiş savaşçı bir sevgili ile karşılaşılmaktadır:

Neçün Türkî gözün gezledi ohın
Neçün geymiş yüzün cevşen bu gice (276/2)

Şu beyitte de sevgilinin gözlerinin âşğın gönlüne ansızın ok saplamasından söz edilmektedir. İkinci mısradaki iham-ı tenasüp sanatı yapılmıştır. Defa, kere anlamındaki kez (gez şeklinde de okunabilir), söylenmemiş olan okun gezi manası ve ohlamak (ok saplamak) ile alakalıdır:

Gözleri ohladı dili nâgeh hatâyile
Bir kez belî didük yanaruz ol belâyile (479/1)

Yay basmak

Yay basmak tabiri ile kirpik oklarını kirişe yerleştirerek kaş yayını çekip yan bakış okları ile âşığın yüreğini parça parça eden cengâver sevgili tasvirinde karşılaşılmaktadır:

Hemîşe gamzen ohıyle yüregi pâre kılursın
N'ola ohunı gezleyip kaşun yayını basmasan (415/2)

Mancınık, top, mancınık taşları

Sevgilinin aşkı, kale kuşatmalarında kullanılan mancınık aracı, âşığın canı mancınıkla ileriye atılan toptur. Bu canı istediği yere atabilecek durumdaki sevgilinin üstünlüğü, karar verme yetkisinin bulunduğu, âşığın da kabul etmekten başka bir çaresinin bulunmadığı hissettirilir:

Mancınık oldı hevân u top cânım
Kancaru ki diler isen anı at (607/3)

Sevgilinin yan bakışla (gamze) attığı eziyet verici oklarının âşığın gönül evine isabet etmesi ile mancınık taşlarının Turhal'a isabet etmesi arasında benzerlik kurulur.

Cevr ohları ki gamzen gönül ivine atar
Mancınık taşlarıdır ki yöni Turhala durur (510/8)

Hindû çerisi, Habeş çerisi

Hint ve Habeş askeri, ordusu anlamlarına gelen *Hindû çerisi* ile *Habeş çerisi* siyah rengi, çokluğu itibariyle sevgilinin güzellik unsurlarından saç ve gözü ile teşbih ilgisi içinde kullanılmaktadır. Bu ifadede sevgilinin saç ve gözü sanki Hint ve Habeş askeri (ordusu) gibi âşığın gönlünü işgal etmektedir:

Zülfünle gözün Hind u Habeş çerisiyle
Gönlüme ahar sulha müsülmân ele girse (797/10)

Frenklerin üzerine hücum eden Hindû ordusu (Hint askerleri), sevgilinin zülfü ile mukayese edildiğinde onun kadar donanımlı ve kalabalık ordu (cerrar) olarak görülmez:

Çoh Freng e ahdı Hindû çerisi
Zülfî gibi ceş-i cerrâr olmadı (676/10)

Kadı Burhaneddin'in Şiirlerinde Savaş İle İlgili Hususlar

Sevgilinin iki yanağına sarkan saçları iki tarafa yayılmış Habeş askerleri olarak tasavvur edilir.

Kimün ne tâkati var Rûm'da çü zülfeyni
Habeş çerilerini sağa sola yasaya (648/5)

Gîsûların çerisi (saç askerleri)

Saç, siyah olması hasebiyle örten, kapatan anlamlarına da gelen kâfirdir. Saçın İslam'a dökülmesi, İslam'ı simgeleyen nurlu yüze topluca inmesi demektir. Can ve gönül kâfir olan saç askerine dolaşırsa, saçın onları şehit etmesi muhtemeldir:

İslâm'a dökildi çerisi gîsûlarınınun
Cân u gönül ana tolaşurlarsa şehîd it (682/9)

Saç askerlerini, ordusunu gören gönül sararıp soldu, korktu diyen şair; çekinme, onların karası çok, yani ayıpları çok diye gönlünü teselli eder:

Gönül uçındı çü gördi gîsûları çerisin
Didüm ki deprenü turur üşenme karası çoh (502/4)

İşkun çerisi

Askere, orduya benzetilen aşk, ülkeler fethederek şöhretini yaymıştır. Bununla birlikte asker veya ordu gibi tasavvur olunan saçlar, bunlarla yetinmeyip hem kendini hem de etkilediklerini hâlâ dağıtmak, perişan etmek peşindedir:

İşkun çerisi şöhreti milk ile yayıldı çohdur
Zülfün anun ile komaz henûz dahı yayasıdır (725/2)

Zülfü çerisi, Gözüni zülfü çerisine karavul (gözcü) kılmak

Güzellik unsurlarından saç, gönül evini yıkan askerlere (ordu) benzetilmiştir:

Zülfü çerisi yıhdı gönül evin
Zîrâ ki gözi hayl-hânesidür (1019/3)

Savaşla ilgili asker (ordu), gözcü (karakol), elçi, casus terimlerinin geçtiği şu beyitte sevgili gözünü saç askerine (ordusuna) gözcü (karakol); gönlü de gözleri elçisinin gizli haberlerini öğrenen casus hâline getirmiştir:

Gözini zülfü çerisine karavul kılıban
Gönüli gözleri ilçisine cäsûs eyleye (870/2)

Adû defterin dirmek (düşmanın defterini dürmek)

Münacat konulu bir gazelinde şair, Allah'tan düşmanlarının defterini dürmeden, onları öldürüp tesirsiz hâle sokmadan kendi defterinin dürülmemesini yani ölmemesini dilemektedir:

Ümîd hazretüne tutaram ola makbûl
Ki dirmeyince adû defterin benüm dirme (821/4)

Saçı şesti (saçının okçu yüzüğü)

Sevgili, kıvrımları itibariyle okçu yüzüğüne benzetilmiş saç ve oklar atan gözü ile binlerce Rüstem'i bile avlayabilecek vasıfları haizdir:

Saçı şeştiyle gözinün güşâdı
Getürür kayda yüz bin Pûr-ı Zâl'i (625/7)

Avlaşmak, kovlaşmak, kükreşmek

Savaşta yiğitlerin düşmanları yakalamak için topluca takip etmeleri *avlaşmak*, gamzelerin gammazlık etmeleri *kovlaşmak*; kahramanların aslanlar gibi bağrışmaları *kükreşmek* fiilleri ile ifade edilir. Düşmanları avlayan, savaş alanında aslanlar gibi kükreyenlere sairin takdiri şu mısralarda kendini gösterir:

Erenler düşmenleri avlaşurlar
Gamzeler birbirini kovlaşurlar
Ben kulyam dünyâda ol nerlerün
Ki bu dem meydânumda kükreşürler (1383)

Şehid eylemek, gâzî Türk

Sevgilinin gözü âşıkları şehit eden *gâzî Türk* olarak tavsif edilir. Beyitteki şaşkınlık ve takdiri ifade eden *Allâhu ekber* ibaresi²⁶ savaşta yüksek sesle getirilen tekbirleri hatırlatır nitelikte de kabul edilebilir:

Şehîd eyler bizi gözün nigârâ
Ne gâzî Türk olur Allâhu ekber (432/4)

Sevgilinin gözlerinin, binlerce âşığı şehit etmeyince kendisini gazi saymadığı hayal edilir:

Bin âşıkı gözleri şehîd eylemeyince

²⁶ Alparslan, age, s. 195.

Kadı Burhaneddin'in Şiirlerinde Savaş İle İlgili Hususlar

Da'vîsi budur dünyâda ki gâzî degüldür (34/5)

Savaşta Fatıha ve Yasin surelerini okumak

İstenilen yerin fethedilebilmesi için Fâtiha suresi, düşmana galip gelmek düşüncesiyle de Yâsîn suresinin okunması âdetine şöyle işaret edilir:

Gelün ki ohıyalum feth için bu Fâtihayı
Ki niçeler ohıya düşmen üsdine Yâsîn (32/4)

Saldırıp geri çekilme taktiği

Dünya hâli, bu âlemde tekrar eden olaylar, savaşlardaki saldırma ve geri çekilme hareketleri gibi görülmektedir. Bununla birlikte bunun aşkta geçerli olmadığı ve aşkın saldırısı daima varken, kaçmanın söz konusu olmadığı da vurgulanmaktadır:

Kerr ü ferrâr oynıdır bu dünyâda
İşki kerrâr oldu ferrâr olmadı (676/11)

Düşmanı basmak

Allah'a iltica edip ondan ümidini kesmediğini söyleyen şair, düşmanlarını da ona sığınıp basmayı planlamaktadır:

Her zamânda tengri yahar bir çerah
Ana yaman sağınan kalur irah
Düşmeni Hak'a sığınup basaruz
Sâkî tîz tut sun bize tolu ayah (1428)

Kadere inanmak ve kazaya rıza göstermek

Sâhib-i seyf ü kalem olarak tavsif edilebilecek Kadı Burhaneddin, Timur, Mutahharten, Toktamış gibi birçok şahsiyetle mücadeleden geri durmamış; büyük bir cesaret örneği olarak kaderin gereğince kazanın vuku bulacağına da işaret etmiştir. Kadere inanmaya ve kazaya rıza göstermeye dair şu örnekler onun cesaretini ve mütevekkil tabiatını da ortaya koyar mahiyettedir.

Allah'ın ezelî hükmü kader, oka; kaderin meydana gelmesi anlamındaki kaza da yaya benzetilirken Allah'a sesleniyor: Attığın oklara rıza gösteririm hatta o oklara, canıma minnet dercesine içten bir oh bile çekerim, diyor:

Kader ohın kazâ yayında çektün
Ne oh kim atar isen oh İlâhî (287/3)

Altunordu Hanı Toktamış'ın yanı sıra Timur'a da pervasızca meydan okurken kaderin gereğince kazanın vuku bulacağına da işaret etmiştir. Bu hususta "...sahip olduğu devleti, kavuştuğu zenginlikleri ve yaşadığı siyasi sıkıntıları kadere bağlamaktadır. Bu düşünce onun muktedir ve cengâver taraflarının ortaya çıkmasına imkân vermiştir... Hak yazgısına teslimiyetle er meydanına koşan şair, döneminin güçlü hükümdarlarına bu perspektifle meydan okurken manevi donanımına da önem verir."²⁷ biçimindeki görüşleri de anmak uygun olacaktır:

Ezelde Hak ne yazmış ise bolur
Göz neni ki görecek ise görür
İki âlemde Hak'a sığınmışuz
Tohtamış ne ola ya ahsah Temür (1340)

İçteki düşmanla mücadele etmek

Hükümdarlığı sırasında daima cepheden cepheye koşan, düşmanla savaştan "bilge şair, hükümdar" Kadı Burhaneddin²⁸ yine de "En amansız düşmanın, iki yanın arasındaki nefstir" hadisine²⁹ işaretle nefsin, ülkenin içindeki düşman gibi olduğunu belirtir. Büyük cihat olarak kabul edilen nefisle savaşmanın, iç düşmanla mücadele etmenin önemini vurgular. Nefis varken şeytanın, iç düşman varken dışarıdan gelen düşmanın önemli olmadığına, şeytandan şikâyet edip durmanın anlamsızlığına dikkat çeker:

Nefsünü İslâma götür kılma şeytândan gile
Yağı uş mülkün içinde ne kayu câsûsdan (1243/2)

Âşıkane şiirlerinde bile görülen melhame-i aşk (aşkın kanlı savaşı), hûn-behâ (kan pahası, diyet), kanına girmek, kan olmak, ciğer kaniyle abdest almak, kan itmek, al itmek, kana bulaşmak, kana gelmek, kana susamak, kan dökmek, kana boyanmak gibi kanla ilgili hususlar da onun savaşçı yönünün şiirine yansımaları olarak düşünülebilir. Bu maddelerle ilgili olarak şu örnekler verilebilir.

²⁷ Kemikli, 2017a, s. 131.

²⁸ Kemikli, 2017b, s. 59.

²⁹ "Düşmanlarının en çetini, iki yağrının arasındaki nefstir" (Alparslan, age, s. 154) şeklinde de verilen bu hadisin, hadîşçilerce mevzu olarak nitelendirildiği hususunda bk. (Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Konya, Yediveren Yayınları, Konya, 2001, s. 325, 326).

Melhame-i aşk (aşkın kanlı savaşı)

Şair, binlerce insanın öldüğü, büyük kanlı savaşa benzetilen aşkın yüzünden, başına her türlü belanın geldiğini, aşkın bu tesirini *belâ* (evet) dediğimiz elest meclisinden, ezelden bu yana gösterdiğini bildirir:

Her ne ki hükm itmiş idi geldi başuma
Subh-ı ezelden berü bu melhame-i işk (95/2)

Hûn-behâ (kan pahası, diyet)

Birçok beyitte hûn-behâ (kan pahası, diyet), denilince sevgilinin dudağı geçer. Dudak sevgilinin akıttığı kanların diyeti hükmünde görülür:

Gözi gamzesi ahıdur kanımı
La'l-i lebleri hûn-behâsı gerek (155/4)

Kanına girmek

Sevgilinin dudağı kırmızı olması ve âşığın yüreğinin kanına girmesi, âşığı öldürmesi hasebiyle kanlıdır, kâtildir. Âşığın bu dudaktan da kan pahası istemesi gayet tabii görülmelidir:

Yüregümün kanına girdi la'li kanlu durur
N'ola sorar isem andan ki hûn bahâsı kanı (149/2)

Kan olmak, kan dökmek

Âşık, sevgilinin dudağının kırmızılığını görünce göz göre göre gözünden kanlar dökmüştür. Dudağın dudağıma bunu söylerse, dudağın dudağımı öperse arada kan olacak mıdır, kan dökülecek midir diye sormaktadır:³⁰

Kan dökdi gözüm tâ lebüni gördi göze göz
Lebün lebüme söyler ise kan olısar mı (1117/4)

Çiğer kanıyla abdest almak

Çiğer kanı ile abdest aldığını, guslettiğini söyleyen şair, bu durumda namazının³¹ nasıl olacağını da merak eder:

³⁰ Alparslan, age, s. 47.

³¹ Kanla alınan abdestle namaz kılınması hususu, Hallâc-ı Mansur'un idam edileceği gün vücudundan akan kanla abdest aldığı rivayetini ve "Aşk namazı için abdest ancak kanla alınır" (Süleyman Uludağ, "Hallâc-ı Mansûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C

Ciger kanyile ben kıluram vuzû her dem
Vuzûsı böyle olanun aceb namâzı nedür (842/4)
Ben ciger kanyile gusl iderem
Tâ meger olam namâzî iy sanem (1018/6)

Kan itmek

Dudakların âşığın gönlünü çekiştirmesi, tartışması yüzünden arada kan döküleceğinden endişe edilir:

Gönlümi çekişmesünler billâh leblerüne di
Bu çekişmek korharam ki aralıhda kan ider (406/4)

Al itmek

Sevgili âşığın benzini sarartmış, gözyaşlarını da kana döndürmüş; bedenini de fark edilemeyecek hâle sokup görünmez etmiştir:

Benzüm saru vü yaşımı al itdün eyle mi
Sevdân ile tenümi hayâl itdün eyle mi (509/1)

Kana bulaşmak, kana gelmek

Sevgili, âşığın kanını döküp kana bulaşmıştır. Âşık da buna karşılık olarak sevgilinin dudağından kana gelmiş, kan istemektedir:

Dökdi lebün yürek kanın kana bulaşdı karşuma
Şimdi lebüne yapuşup diş ile kana gelmişem (181/3)

Kana susamak

Sevgilinin gözünün kana susamış olması, tabii görülmekte ama kanın sevgilinin dudağına susamış olmasına şaşılmaktadır:

Teşnedür kana gözün ü anı aceb dimezem
Aceb oldur ki ola la'lün için kan teşne (1094/2)

Kan dökmek

Şair, sevgilinin dudaklarının nasıl bir kan olduğunu soruyor. O dudakları görmeyince kan ağladığını, onların yüzünden gözü ile yüzü arasında çokça kan döküldüğünü, kanlı gözyaşlarının yüzüne aktığını beyan ediyor:

15, İstanbul, 1997, s. 379) şeklindeki sözünü hatırlatmaktadır. "Edebiyatta aşırı üzüntüyü simgeleyen" ciğer kanyıla abdest almak hususunda geniş bilgi için bk. (Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*, C I, Osedam Osmanlı Edebiyatı Merkezi, 2016, s. 59, 60).

Kadı Burhaneddin'in Şiirlerinde Savaş İle İlgili Hususlar

Niçe kandur leblerün kim gözlerüm görmeyicek
Gözüm ile yüzüm arasında bin kan dökülür (718/2)

Kana boyanmak

Kadı Burhaneddin, yüreğinin kana boyandığını bir suçunun olmadığını hissettiriyor; uğruna can verdiği sevgilinin dudaklarından da şifa istiyor:

Kana boyandı yüregüm suçu nedir soraram
Lebünden ana şifâ sun ki ana cân sunaram (691/1)

Savaş istemediğini gösteren ve farklı olarak nitelendirilebilecek şu beyit, onun rezm ehli olmasının yanında bezme³² de uzak olmadığını gösterir niteliktedir:

Subh-demdür al ele çengi begüm
Giderelüm arada cengi begüm (480/1)

Sonuç itibariyle şunlar söylenebilir:

Hükümdar şair olan Kadı Burhaneddin'in şiirlerinde âşık vasfı ile birlikte yiğitçe edası, cengâver ruhu da görülmektedir.

Döşekte ölen yiğit murdar olur diyen şairin özellikle tuyuğlarında olmak üzere diğer şiirlerinde de yiğitçe seslenişleri dikkati çekmektedir.

Kadı Burhaneddin'in şiirlerinde cesareti, savaşçılığı, güçlü hasımlarına direnişi zaman zaman takdir ve tevekkül çerçevesinde ifade edilmektedir.

Askerlerini, dostlarını cesaretlendiren, takdir eden Kadı Burhaneddin'in şiiri, nefisle mücadeleye dair nasihatleri de ihtiva eder.

Şair, dost ve düşmanı, mert ile namerdi tanımlar. Bazı ifadelerinde iyi gün dostu olup da kötü günde yanından kaçan sözde dostlardan gördüğü muameleleri aksettirmek istediği intibahı uyandırır.

³² Kadı Burhaneddin ömrü savaşlarla geçse de eğlence ve zevke de düşkün bir hükümdardı (Yaşar Yücel, *Kadı Burhaneddin*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 44). Bezm ü rezm, eskilerin hayatlarını iki kelimeyle özetleyen en uygun kelimelerdir. Bezm sohbet, yeme-içme, ilmî münakaşa, rezm de savaş demektir. Bezm'in eğlence olarak karşılanması yanlıştır. Bezm, ayrıca derin ilmî sohbetleri, cedel faaliyetlerini ifade eden seviyesi yüksek toplantılardı (Atilla Şentürk, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*, C II, Osedam Osmanlı Edebiyatı Merkezi, 2017, s. 234, 235).

Mehmet KIRBIYIK

Savaşlar vesilesiyle Amasya, Kayseri, Erzincan, Turhal gibi yerleşim birimleri de Kadı Burhaneddin'in şiirine girmiş; mahalli unsurlara yer verilmiştir.

Bazı şiirleri hem âşıkane hem de hamasî (yiğitçe kahramanca söylenmiş) muhtevalıdır.

Sevgilinin savaşçı nitelikleri, Kadı Burhaneddin Divanı'nda öne çıkan özellikler arasında sayılabilir.

Birçok divanda savaşla ilgili bu hususlar yer alsa da Kadı Burhaneddin Divanı'ndaki yoğunluk ve çeşitlilik oldukça dikkat çekicidir. Bu hususları bir divan şairinin hayatının, psikolojisinin, karakterinin ve komutanlığının şiirine yansıdığı kısmî örnekler olarak görmek mümkündür.

Şiirlerde yiğitliğe övgüde ve özendirmede bulunmaktadır. Yiğitin ve erenin anlamca yakınlığına temas edilmekte, yiğit kişinin cömert, yardımsever olması gerektiği belirtilmektedir.

Muhataplarına soru soran, uyarılarda bulunan şairin, hükümdarlığının da tesiriyle olsa gerek şiirlerinde bir hatip edası sezilmektedir

Kadı Burhaneddin, şiirlerinde bir savaşı bütünüyle ya da ana hatlarıyla tasvir etmemiş, ancak genel anlamda savaşa dair unsurlardan çokça yararlanmıştı. Bununla birlikte bazı savaşlarla ilgili duygu, düşünce, müşahede ve hayallarını yaşadıklarından/hayatından bir kesit sunar gibi aktarmıştır.

Kaynakça

- Alparslan, Ali, *Kadı Burhaneddin Divanı'ndan Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Bsk, Ankara, 2000.
- Çağbayır, Yaşar, *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı, Ötüken Türkçe Sözlük*, C. II, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007.
- Demirbağ, Ömer, *Kadı Burhaneddin ve Şiiri*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2011.
- Ergin, Muharrem, *Kadı Burhaneddin Divanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1980.
- Kemikli, Bilal, "Şiir ve İktidar", *Sûfi Şairin İzinde Şiir ve İrfan*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017a.
- Kemikli, Bilal, *Sûfi Şairin İzinde Şiir ve Hikmet*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017b.
- Özkan, Nevzat, "Kadı Burhaneddin Divanı'nda Yer Adları" *Uluslar Arası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)*, C. II, S. 1, 2018, s. 82-108. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/490556> (Erişim:11.11.2018)

Kadı Burhaneddin'in Şiirlerinde Savaş İle İlgili Hususlar

- Şentürk, Ahmet Atillâ ve Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, 4. Bsk, İstanbul, 2007.
- Şentürk, Atilla, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*, C. I, Osedam Osmanlı Edebiyatı Merkezi, 2016.
- Şentürk, Atilla, *Osmanlı Şiiri Kılavuzu*, C. II, Osedam Osmanlı Edebiyatı Merkezi, 2017.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. II, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1993.
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995.
- Tarama Sözlüğü*, C. IV, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1971.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1996.
- Uludağ, Süleyman, "Hallâc-ı Mansûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 15, İstanbul, 1997, s.377-381.
- Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Yayınları, Konya, 2001.
- Yücel, Yaşar, *Kadı Burhaneddin*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

TARİHİ GEÇMİŞİYLE ERZURUM KALESİ

Erzurum Castle with Historical Backgrounds

*Hamza GÜNDOĞDU**

Öz

İlk yerleşimin MÖ. II. bine kadar uzandığı düşünülen Erzurum Kalesi, MS. 415-420 yılları arasında Roma İmparatorluğunun garnizon şehri olduğu yıllarda mimari forma bürünmüştür. O yüzyıllarda şehrin en yüksek kesimini içine alan İç Kale ile şehrin mahalle, cadde ve sokaklarını içine alan Dış Kale'den ibaretti. Eğimli bir yamaçta yer alan Kale'nin etrafı, savunması kolay olan yerlerde tek, güç olan yerlerde çift sur ve burçlarla tahkim edilmişti. Osmanlı dönemindeki genişletmelerle birlikte XIX. yüzyıl ortalarına kadar önemini koruyan dış kale surları, XX. yüzyılda tamamıyla harap olurken bugün, sadece isimleri yaşayan kapılarla varlığını sürdürmektedir. 1960'lı yıllardan itibaren birkaç kez onarım gören İç Kale ise nispeten orijinal özelliklerini sürdürür biçimde günümüze ulaşmıştır. Son olarak 2000'li yılların başında bir onarım daha geçiren İç Kale'de 2002'lerden itibaren Müze Müdürlüğü'nce başlatılan kazılarda, Roma dönemine kadar inen veriler ortaya çıkmıştır. Yazımızda, Kale ile ilgili not ve ayrıntılara değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Erzurum, Kale, Selçuklu, İç Kale

Abstract

The first settlement in the second millennium BC, are thought to reach up to Erzurum Castle, between AD 415-420 year-clad architectural form of the Roman Empire in the year that the city garrison. In the centuries that, into the inner Castle of the city with the highest part of the city, neighbourhood, street and into the streets, the area was the outer Castle. Situated on a hillside sloping

* Prof. Dr., İstanbul Aydın Üniversitesi, Öğretim Üyesi. hamzagundogdu@aydin.edu.tr.

around the fortress, only in places that are easy to defend, fortified with double ramparts and bastions in the places of power. In the Ottoman period, with extensions, the outer Castle walls, which was important until the middle of the XIXth century, while living today, only the names will be completely devastated in the XXth century with doors continues to exist. The citadel which was restored several times since the 1960s, maintains the original features have survived relatively in form. Finally, undergoing repair at the beginning of the 2000s, in the inner Castle in 2002 by the museum Directorate excavations from the Roman period down to the data has emerged.

In the paper, the note and the details will be discussed on the Castle.

Keywords: Erzurum, Castle Seljukian, Interior Castle

MÖ. 4000 yıllarına kadar uzanan geçmişle Erzurum, Filistin ve Kuzey Suriye'den başlayıp Adıyaman, Malatya, oradan da Erzurum ve Kars çevreleriyle Gürcistan, Ermenistan üzerinden Kafkas ötesine kadar uzanan coğrafyanın, arkeolojik tanımlamasıyla Karaz Kültür Havzasında yer alır¹. Burada sayılan örneklerin Anadolu'ya ait Malatya Arslan Tepe², Keban Sakyol³ (Pulur), Karaz⁴, Pulur⁵, Tufanç (Güzelova)⁶, Sos Höyük⁷, Bulamaç Höyük⁸, Çıldır Gölü (Akça Kale)⁹ vb. yerlerde yapılan arkeolojik araştırma ve kazılarda ortaya çıkan verilerin ortak yanları, bunların kültürel anlamda birbirleriyle iletişim halinde olduklarını gösterir. Eski yerleşim izlerinden anlaşıldığı kadarıyla Erzurum Ovasındaki höyükler üzerindeki bu yerleşimler (Karaz, Pulur, Tufanç, Sos Höyük, Bulamaç Höyük vd.), Ovanın batı, kuzey ve doğusunda yer almaktadır.

Ovanın güneyini sınırlayan Palandöken Dağı ve uzantılarının kuzey yamacına kurulmuş olan bugünkü Erzurum'un ilk kurulduğu

¹ Nauman, 1893: 16; Koşay-Turfan, 1959: 350-vd.; Aşıroğlu, 1974: 70; Pehlivan, 1984:14-vd.

² Frangipane, 1994: müteaddit sayfalar; Frangipane, 2008: müteaddit sayfalar.

³ Koşay, 1970: müteaddit sayfalar.

⁴ Koşay-Turfan, 1959: 358; Koşay, 1974: 53; Pehlivan, 1984: 17-vd; Gündoğdu-vD., 2011: 43.

⁵ Koşay-Vary, 1976: 49; Pehlivan, 1984: 16; Gündoğdu-vD., 2011: 46.

⁶ Koşay, 1976: 32.

⁷ Sagona-vD., 1994: 204; Koçhan-vD., 2005: 11.

⁸ Güner, 1987: 57; Gündoğdu, 1997: 43; Güner, 2005: 101.

⁹ Gündoğdu-vD., 2001: 16; Ceylan, 2007: 278-vd.

Tarihi Geçmişiyile Erzurum Kalesi

yer konusunda, tarihçi ve arkeologlar arasında henüz ortak bir fikir birliği oluşmuş değildir (Foto.1).

Milattan önceki ilk iki bin yıllık devrede Erzurum ve çevresinde, kimlerin ne kadar süreyle yaşadıkları konusunda da bilgilerimiz yetersizdir. Tarihi çağlara doğru, özellikle MÖ. II. ve I. binlerdeki Demir Çağı olarak adlandırılan devrede, yörede Diauehi Krallığı ile Hatti ve Haldilerin yaşadığı bilinmektedir¹⁰. Bunları İskitler, Subariler, Spirianlar ve Urartular takip etmiştir¹¹. Ancak son yıllarda İç Kale’de yapılan kazılarda çok az sayıda Urartu, daha çok miktarda Roma, Bizans ve Türk dönemine ait buluntular gün ışığına çıkarılmıştır¹².

MÖ. VI. yüzyıl başlarında Van (Tuşpa) merkezli Urartu krallığının sona ermesiyle yörede Medler, Persler, Partlar, Selevkoslar, Romalılar ve Bizanslılar hüküm sürmüşlerdir¹³.

MS. VII. ve X. yüzyıllar arasında Erzurum ve çevresi, İslam devletleri ile Bizanslılar arasında nüfuz mücadelelerine sahne olmuştur¹⁴. İlk İslam ordularının Hz. Ömer zamanında, İyaz bin Ganem’in komutasında MS. 650 yılı dolaylarında, yörede başarılı fetihlerde buldukları bilinmektedir¹⁵.

Tarihi çağlarda Erzurum; Karintis, Karin, Karana, Karnak gibi isimlerle anılmakla birlikte Roma döneminde Theodosiopolis, Bizans döneminde Anastasius, Ermeni ve Abbasi dönemlerinde Karin ve Kalikala, Selçuklular ve Osmanlılar döneminde ise Kara arz, Karaz, Arz-ı Rum, Erzen-i Rum, Erzürüm ve Erzurum olarak anılmıştır¹⁶.

Yaklaşık olarak 600 yıl kadar Roma’nın elinde bulunan Erzurum; MS. 395 yılında Doğu Roma’nın (Bizans) payına düşmüş, 1071 yılındaki Malazgirt Zaferi’ne kadar da Bizans ve ona tabi yerel yönetimlerin elinde kalmıştır. Daha 1048 yılında Tuğrul Bey tarafından gönderilen İbrahim Yınal komutasındaki Selçuklu ordusunun Pasinler’de (Hasankale) gerçekleşen savaşı kazanmasıyla

¹⁰ Çilingiroğlu, 1997: müteaddit sayfalar; Işıklı, 2000: 49-72; Gündoğdu-vD., 2011: 16.

¹¹ Konyalı, 1960: 20 vD.; Gündoğdu, 1989: 137; Konukçu, 1989: 25; Küçükuşurlu, 2018: s. 16.

¹² Ceylan, 2007: 219; Ceylan-vD., 2009: 230.

¹³ Ünal, 1968: 8; Konukçu, 1989: 10; Gündoğdu-vD., 2011: 17.

¹⁴ Kırzioğlu, 1953: 201; Konyalı, 1960: 30; Konukçu, 1989: 26; Gündoğdu-vD., 2011: 18.

¹⁵ Konyalı, 1960: 29; Konukçu, 1989: 13; Gündoğdu-vD., 2011: 19.

¹⁶ Bkz. 15 no.lu dipnotta gösterilen yerler.

Erzurum yakılarak tahribe uğramış, ancak Türk hâkimiyeti çevrede tam olarak 1071 Malazgirt Savaşı'ndan birkaç yıl sonra, Saltuklular zamanında kurulmuştur¹⁷.

1071'den 1201 yılına kadar Saltukluların hâkimiyetinde kalan Erzurum, bu tarihten itibaren Konya merkezli Anadolu Selçuklu egemenliğine girmiş ise de kısa sürede boy gösteren Moğol harekâtı ile 1242'de Moğollara, 1256'dan 1335'e kadar geçen süre içerisinde Moğolların devamı olan İlhanlılara bağlı kalmıştır. İlhanlı egemenliğinin tüm Anadolu'da sona ermesiyle kısa aralıklarla Timurlu, Akkoyunlu ve Safevi hâkimiyetlerinde de kalan Erzurum'da, 1514'ten itibaren Osmanlı idaresi başlamış, arada birkaç yıllığına Rus işgallerine uğramış ise de bu hâkimiyet, kesintisiz şekilde günümüze kadar sürmüştür¹⁸.

Ana hatlarıyla tanımlamaya çalıştığımız süreçte Erzurum ve çevresindeki en önemli yapılaşma, Hristiyanlık ve İslami dönemde vücuda getirilenlerdir. Kuşkusuz bunlardan en dikkat çekenini de Erzurum Kalesi'dir (Foto. 1, 2).

Milattan önceki I. binde Erzurum'un bugünkü kuruluş, yerinin aktif hale getirildiği anlaşılmaktadır. Erzurum yerleşiminin seçiminde doğu-batı, kuzey-güney yollarının kesişim noktasında bulunması, suyun bol, çevre hâkimiyeti ve stratejik bakımdan uygun olması gibi hususların etken olduğu anlaşılmaktadır.

Karadeniz kıyılarını güneye, güneydoğuya; Anadolu'yu da İpek Yolu vasıtasıyla Orta Asya ve Uzak Doğu'ya bağlayan güzergâh üzerinde bulunan Erzurum Kalesi, Doğu Roma (Bizans) İmparatoru II. Theodosius tarafından doğuda Sasanilere karşı topraklarını korumak amacıyla iç ve dış kaleden ibaret olmak üzere, daha küçük ölçekte kurulmuştu. Şehri çevreleyen sur duvarları ve burçlardan oluşan kale, aslında Doğu Roma'nın bir çeşit askeri garnizonu olarak 415-420 yılları arasında kurulmuştur¹⁹.

Erzurum Kalesi, en önemli gelişimini Osmanlı döneminde XVIII. yüzyılda bir serhat şehri olduğu yıllarda sağlamıştır (Çiz. 2).

¹⁷ Konyalı, 1960: 24; Ünal, 1968: 20; Sümer, 1971: 393; Konukçu, 1989: 22; Aydın, 1998: 22; Karpuz, 1988: 173.

¹⁸ Kırzioğlu, 1953: 440; Aydın, 1998: 23; Konukçu, 2007: 483; Gündoğdu-vD., 2011, s.28.

¹⁹ Kocagüney, 1942: 48; Sevgen, 1959: 104; Konyalı, 1960: 20; Ünal, 1968: 30-vd.; Gündoğdu, 1989: 137; Küçükkuşurlu, 2018: s. 16.

Tarihi Geçmişiyile Erzurum Kalesi

Theodosius tarafından Erzurum ve çevresinde, irili ufaklı daha birçok kale, hisar, sur ve burçlar yaptırılmıştır.

Şehrin ortasındaki yükselti üzerinde yer alan Kale; birisi şehrin sokak, cadde ve mahallelerini içine alan Dış Kale, diğeri de savunmaya en elverişli, iki yönü (kuzey ve doğu) daha dik, diğeri iki yönü (güney ve batı) daha az eğimli alana yerleştirilmiş İç Kale'den oluşmakta idi.

İlk yapıldığında Dış ve İç Kale'nin doğudaki sur ve burçları, bugünkü Taş Mağazalar yönünden dere geçmesi nedeniyle sarp ve dik şekilde kuzey-güney ekseninde uzandıktan sonra güneye doğru devam ediyordu (Foto. 3). Son yıllardaki kazılardan anlaşıldığına göre güneye doğru uzanan burçlar içerisinde, İslami döneme ait mezar yapıları ve türbelere yer verilirken (Foto. 4, 5; Çiz. 4) Çifte Minareli Medrese ekseninde uzanan kolun, Medreseyi terk ettikten sonra 30 m kadar ilerde, dirsek yaparak düz bir şekilde batıya doğru uzandığı bilinmektedir (Foto. 6). İç Kale duvarını takiben Çifte Minareli Medrese'yi birleştiren doğu sur duvarları ve burçlar içerisine yerleştirilen türbelerden başka, bu duvar üzerinde şehrin ana kapılarından birisi olan Tebriz Kapısı bulunmakta idi²⁰ (Foto. 7). Bu kapının bulunduğu ve üç kademeli şekilde takviye edilen doğu surları üzerindeki girişler, savunmayı kolaylaştırmak amacıyla, aynı eksende olmayıp, farklı eksenlerde yer alıyordu. Dış sur daha kalın ve alçak, ikinci sur daha yüksek ve dendanlı, üçüncü sırada ve daha içte olanlar ise daha yüksek inşa edilmişlerdi. Üçgen, kare, dikdörtgen ve çokgen plana sahip burçlar, üzerlerindeki dendanlarla oldukça sağlam şekilde inşa edilmişti. Bu surların burçlarından birisi halen Ebu İshak Kazeruni Türbesi olarak kullanılmaktadır²¹ (Foto. 5). 1840'lı yıllarda bugünkü Tebriz Kapısı semtine yakın bir yerde bulunan ABD Konsolosluğu'nda misafir kalan Robert Curzon'un çizmiş olduğu bir gravürden burçların ayrıntıları tespit edilmektedir²² (Foto. 8).

Çifte Minareli Medrese'nin 30 m kadar güneyinde dirsek yaparak batıya yönelen surların, günümüzdeki Erzincan Kapısı semtine kadar devam ettikten sonra, buradan da bir dirsek yaparak kuzeye

²⁰ Ünal, 1968: 30-vd.; Karpuz, 1993: 158; Gündoğdu-vD., 2011: 51.

²¹ Gündoğdu-vD., 2011: 196.

²² Curzon, 1854: bkz. gravür.

yöneldiği anlaşılmaktadır²³. Ancak hızlı ve yoğun şehirleşmenin bir sonucu olarak bu surlardan sadece Yeni Kapı adıyla bilinen bir semt ismi ile çok az bir duvar parçası, yakın yıllara kadar ayakta duruyordu.

Kuzeye yönelen surların güneybatısında, yoğun bir şehirleşmeye maruz kalan Erzincan Kapısı semti de adını, burada bulunan ve Erzincan'a çıkış yönündeki kapıdan almış oluyordu. Günümüzde bu kapıdan da hiçbir iz kalmamıştır. Erzincan Kapısı'nı takiben kuzeye doğru uzanan dış surlar, günümüzdeki adı ile Pelit Meydanı'na kadar Mumcu Caddesi boyunca ilerledikten sonra, yine bir dirsek yaparak doğuya yöneliyordu. İç Kale'nin aşağısına kadar devam eden bu surlar, burada kuzey-güney eksenindeki İç Kale surlarıyla birleşerek Erzurum'un eski ve ilk yerleşimini, yaklaşık bir dikdörtgen oluşturacak şekilde çerçevesiyordu. Pelit Meydanı'ndan Ayas Paşa'ya, oradan da İç Kale altından devam eden surlarla birleşim noktasına kadar kuzey surlarından çok az bazı parçalar, yakın yıllara kadar ayakta idi. Kuzeyindeki sur kapılarından biri de burada bulunan ve Gürcistan'a açıldığı için Gürcü Kapısı²⁴ olarak adlandırılıyordu.

Şehri çevreleyen Dış Kale'nin kuzeydoğu köşesinde, oluşumu ve sınırları günümüzde daha iyi korunmuş, yaklaşık 2-2,5 m kalınlıktaki sur duvarıyla çevrili olan İç Kale yer almaktadır (Foto. 9).

Yaklaşık olarak 50x130 m ölçülerinde dikdörtgen bir alan oturtulmuş olan İç Kale'nin orta kısmı, düzlem haline getirilmiştir²⁵ (Foto. 10). İç Kale'nin oldukça dik ve korunaklı olan doğu kesimi, üç sıra halinde devam eden dış surlara paralel duvarlarla sınırlanmıştı. Günümüzde İç Kale'nin güneydoğu köşesinde; sekizgen planlı, kalın duvarlı, oldukça derin bir ana burç yer almaktadır (Foto.11). Bu burcun, İç Kale'nin köşesini oluşturmasının yanında, buradan itibaren güneye, Tebriz Kapısı'na doğru devam eden Dış Kale surlarıyla da kilit oluşturduğu görülür. Bunun güneybatısında da İç Kale'nin girişi bulunmaktadır (Foto. 12). Evliya Çelebi Seyahatname'sinde, İç Kale'nin, sekiz burçla takviye edildiği belirtmektedir²⁶. İç Kale'ye giriş, güney sur duvarına birleştirilmiş ön avluyu oluşturan sur duvarının batıya bakan kısmındaki basık yay

²³ Gündoğdu-vD., 2011: 76.

²⁴ Gündoğdu-vD., 2011: 276.

²⁵ Gündoğdu, 1989: 138; Karpuz, 1993: 158.

²⁶ Evliya Çelebi, 2001: 108; Karpuz, 1988: 173.

Tarihi Geçmişiyile Erzurum Kalesi

kemerli kapı ile sağlanmaktadır. Bu kapıdan önce, iki yanda muhafız hücrelerinin bulunduğu ve genellikle asıl İç Kale'nin açıldığı Hisarbahçe veya Hisarpeçe denilen ön avluya ulaşılmaktadır. Basık, yay kemerli ön avlu kapı girişinin dış yüzündeki kitabelikte, Erzurum'u 1839 yılında ziyaret eden Alman seyyah K. Koch²⁷ tarafından bir kitabe görülmüş ve yazar bunu, 1846 yılında Weimar'da yayımladığı kitabında ifade etmekteyse de bu kitabe günümüzde yoktur.

Ön avlunun sağında mahiyeti tam anlaşılmayan birimlerle harap bir hamam kalıntısı bulunmaktadır (Foto.13). Diğerlerinin, muhafızlara ait ambar, cephanelik, depo, vb. kullanım alanları oldukları tahmin edilmektedir.

Ön avludan, İç Kale güney duvarında açılmış kemerli bir kapı ile İç Kale alanına giriş sağlanmaktadır (Foto.14). Buradaki girişin iki katlı olduğu, alttaki tonozlu koridorla avluya girilirken iki yandaki merdivenlerle de üst katta etrafı gözetleyebilecek şekilde düzenlenmiş olması gereken dizdar odasına ulaşıldığı tahmin edilmektedir (Foto. 15). Ancak mahiyeti tam anlaşılamayan bu girişin, zamanla çok tahrip olduğu görülmektedir. .

İç Kale'nin kuzey duvarı ile batı duvarını birleştiren köşede, güneydeki girişin alternatifi olan yerde, güneydoğudakinin benzeri kuvvetli bir burcun, 1990'lı yıllardaki temizliği sırasında, zeminin bir hayli aşağıda olduğu görülmüştür. Ayrıca bu burcun, kuzeybatıya açılan bir de kapısı bulunmaktadır.

İç Kale'deki önemli mimari elemanlarından biri de Tepsi Minare, Kesik Kule ya da Saat Kulesi²⁸ adıyla bilinen; sekizgen taş kaide üzerinde kalın, silindirik tuğla gövdeli minaredir (Foto. 16). Gövdenin üst bölümünde, kısmen tahrip olmuş, tuğladan kesilerek yazılmış kufi kitabeye göre (Foto. 17) "Şemsü'l Müluk ve'l Ümem" unvanlı" İnanç Yabgu Alp Tuğrul Beğ Ebü'l Muzaffer Gazi bin Kasım" tarafından onun saltanat yıllarında (1124-1132) yaptırılmış olan bu yapının bir gözetleme kulesi olabileceği gibi, hemen yakınındaki Kale Mescidi'nin minaresi olarak inşa edilmiş olabileceği de kabul edilmektedir. Evliya Çelebi Seyahatname'sinde,²⁹ Kesik Kule olarak tanımlanan bu yapının

²⁷ Koch, 1846: 28.

²⁸ Beygu, 1936: 96; Konyalı, 1960: 219; Ünal, 1968: 15-20; Aslanapa, 1973: 25; Gündoğdu-vD., 2011: 53; Boran, 2011: 17.

²⁹ Evliya Çelebi, 2011: 104.

üzerinin, XVI. yüzyılın başlarında yıkıldığı, yıkılan yere de ilki 1843, ikincisi 1881 yılında saat eklenerek Saat Kulesi adıyla anıldığı bilinmektedir.

İç Kale'nin güney sur duvarının ortalarında bir burcun içerisine yerleştirilen mihrabıyla dikkat çeken ve Erzurum'daki en eski Türk devri yapısı olarak bilinen Kale Mescidi³⁰, XII. yüzyıl başlarına (1124-1132) tarihlenen bir Saltuklu eseridir (Foto.18). Kuzey-güney ekseninde yerleştirilmiş dikdörtgen planlı Mescidin, yanındaki Tepsi Minare ile birlikte yaptırıldığı tahmin edilir. Kesme taş malzemesiyle dikkat çeken Mescidin, mihrap önündeki kubbesi, iki yandan beşik tonozlarla genişletilmiş, geride de ortası aynalı çapraz tonoz ve iki yandan yine beşik tonozlarla derinleştirilen giriş mekânı olduğu görülür (Çiz. 4). Öte yandan mihrap önü kubbesi, dışa, oldukça yüksek şekilde yansıyan silindirik kasnağı ve konikal üst örtüsüyle Selçuklu türbelerini andırmaktadır.

İç Kale'nin; yarım yuvarlak, sekizgen, çokgen ve kare gövdeli burçları, çeşitli yönlerden takviye payandalarıyla sağlamlaştırılmıştır. Bunlardan en kuvvetlileri, güneydoğu köşede bulunan ve doğu duvarı destekleyen payandadır.

Evliya Çelebi, XVII. yüzyıl ortalarında, bir yıla yakın bir süre ile görev yaptığı Erzurum'da, birçok yapıdan bahsederken Kale'yi de tanımlamış ve günümüze önemli bilgiler aktarmıştır³¹. Evliya'ya göre İç Kale; iki katlı sur duvarlarıyla dört köşe şeklinde inşa edilmiş, her iki sur arası 70 adım, etrafı çevreleyen hendeklerin eni 80 adım, derinlikleri de 20 arşın imiş. Ancak, Erzincan ve Gürcü kapılarının hendekleri o kadar derin değilmiş. İki kat demir kapıya sahip olduğu belirtilen surun, İç Kale'ye bitişik olan kısmı tek kattan ibaretmiş. İç Kale surları 60 zira yükseklikte, diğerlerinin de 50 zira yükseklikte olduğu ve tüm Kale'nin çevresinde 110 adet sağlam burç ile 2080 dolayında mazgal bulunduğu belirtilmektedir. Kale surları, toprak damla örtülü 1700 adet evi çevrelemekte imiş. Abaza Paşa isyanı ile ondan sonraki duruma da değinen Evliya Çelebi, Kale'de çok sayıda top bulunduğunu, bu topların da en çok kapı önlerinde bulduklarını bildirmektedir.

Erzurum'un bir serhat şehri olması ve giderek nüfusça artış göstermesi nedeniyle 1700 evlik mahalleri çevreleyen eski surlar

³⁰ Bkz. 28 no.lu dipnotta gösterilen yerler.

³¹ Bkz. 29 no.lu dipnotta gösterilen yerler.

Tarihi Geçmişiyile Erzurum Kalesi

yetersiz kaldığından, şehrin çevresine XVIII. ve XIX. yüzyıllarda yeni sur duvarları, burçlar ve kapılar yapma zarureti hâsıl olmuştur (Çiz.2-3).

Rusların 1828-1829 yılındaki ilk işgalleri sırasında, şehrin savunulması amacıyla XIX. yüzyıl başlarına kadar sağlam durumda gelen Dış Kale surlarına, çeşitli takviyeler yapılırken tabyalar ve ilave askeri tesisler de eklenmiş ve kale kapıları daha da sağlamlaştırılmıştır³². Böylece gelişip büyüyen, önemli bir gümrük kapısı ve merkez olma özelliğini sürdüren Erzurum'u, daha geniş anlamda ihata eden sur ve burçlardan oluşan yeni bir savunma stratejisi geliştirilmiştir. XIX. yüzyıl seyyahlarının gravürlerle tanıtmaya çalıştığı Erzurum'da, Kars Kapısı'ndan, Harput Kapısı'na, İstanbul Kapısı'ndan Kavak Kapısı'na kadar uzanan yeni surlar, bu surlar üzerinde de şehre girişi sağlayan yeni kapılar açılarak, arazi topografyasına daha uygun düzenlemeler yapılmıştır. Mimari özellikleriyle kısmen ayakta olan bu kapılar arasındaki sur duvarlarından, günümüze maalesef çok az izler kalmıştır.

Roma döneminden kalan ilk Dış Kale surlarının çevrelediği alan, kısmen kuzey-güney ekseninde dikdörtgene yakın bir form otaya koyuyordu. Sonradan genişletilen alan; Kars Kapısı'nın kuzeyindeki Aziziye ve Mecidiye Tabyalarının bulunduğu doğal tepelikten Kars Kapısı'na, Kars Kapısı'ndan yine bir doğal tepelik olan Kiremitlik Tabyası'na, oradan da İstanbul Kapısı'na kadar şehrin, doğu-güney ve batı yönlerini kuşatıyordu. İstanbul Kapısı'ndan sonra da Et ve Süt Endüstrisi Kurumu'nun bulunduğu araziden doğuya yönelen surlar, Kavak Kapısı'ndan geçerek Aziziye Tabyası'nın alt kısmındaki kışla binalarını da içine alacak şekilde genişletilmiş olup doğu-batı eksenli, ortalama bir dikdörtgen alanı oluşturmuyordu.

Genişletilen surlar üzerindeki kapılardan doğuda olanı, Kars yönüne açıldığı için Kars Kapısı³³ adını almıştır. Günümüzde askeri hapishane olarak kullanımda olan Kars Kapısı (Foto.19), kemerli girişi takiben sağlı sollu hücrelerin sıralandığı koğuş düzeninde bir birimdir.

Kars Kapısı'nda batıya, Kiremitlik Tabyasına doğru uzanan hat üzerinde, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan önce yaptırılmış olan Ahali Tabyası ve Toprak Tabya'yı geçtikten sonra, Büyük Kiremitlik

³² Kocagüney, 1942: 27; Karpuz, 1988: s. 173; Ünal, 1968: s. 16.

³³ Gündoğdu-vD., 2011: 277.

ile Küçük Kiremitlik Tabyaları arasında kuzeyde, günümüzde İl Özel İdaresi'nin kapsadığı alan içerisinde, Harput Kapısı³⁴ adı verilen, kesme taştan yapılmış basık kemerli kapı ortaya çıkmıştır. Bu kapı da Van, Muş, Bingöl güzergâhlarından Erzurum'a gelenlere geçit veriyordu. Bu toprak tabyaların, XIX. yüzyılda halkın emek ve gayretleriyle yapıldıkları, bir kısmı da şehrin kenar mahallelerinde yer alması dolayısıyla kolayca tahrip olmuş ve günümüze ulaşamamıştır.

Harput Kapısı'ndan kuzeye yönelen sur duvarlarının amacı, şehrin batısını korumak idi. Bugünkü DSİ'nin bulunduğu arazi ortasından geçen ve İstanbul güzergâhına açılan kapıya da İstanbul Kapısı³⁵ adı verilmiştir. Günümüzde arazi kodundan dolayı hayli aşağıda kalmış, uzun beşik tonozlu bir giriş halindeki İstanbul Kapısı; kemerleri, ön cephesi ve payandaları kesme taş özelliğiyle dikkati çekmektedir (Foto. 20, 21, 22). Hücre aralarında ve üst örtüde tuğlanın kullanıldığı, çeşitli koridor ve hücrelerden oluşan İstanbul Kapısı, şehir yönüne bakan, doğu yöne hafif kavisli olarak düzenlenmiş bir avluya sahipti. Avlunun, askerlerin eğitim yerleri olduğu anlaşılmaktadır.

İstanbul Kapısı'ndan kuzeye devam eden ancak günümüze hiçbir iz kalmayan sur duvarları üzerinde, kuzeybatıdaki Kân Köyü'ne açılan bir kapının, günümüzde Kân Kapısı adıyla belleklerde yaşadığı bilinmektedir. Kân Kapısı'ndan sonra şehrin kuzeye açılan önemli bir kapısı olarak Kavak Kapısı³⁶ dikkat çekmektedir (Foto. 23). Gürcistan'a, Artvin taraflarına açılan bu kapı, günümüzde halâ askeri eğitim ve kontrol noktası olarak varlığını sürdürmektedir. Yeni sur hattı buradan sonra doğuya devam ederek Aziziye, Mecidiye Tabyalarından sonra güneydeki Kars Kapısı'na bağlanıyordu.

Yukarda kısaca tanımlamaya çalıştığımız çekirdek şehrin etrafını çevreleyen, İç Kale ile özdeşleşmiş Erzurum Kalesi, Anadolu Selçukluları döneminde son şeklini almıştır. Bu kapılar Türkçe isimlere sahiptir. Kaleye karşı en büyük tahribatı, Moğol ordularına komuta eden Baycu Noyan yapmıştır. Onun 1241 yılında etkili

³⁴ Karpuz, 1988: s. 173; Gündoğdu-vD., 2011: 276; Ünal, 1968: s.16.

³⁵ Bkz. 34 no.lu dipnotta gösterilen yerler.

³⁶ Gündoğdu-vD., 2011: 277.

Tarihi Geçmişiyile Erzurum Kalesi

mancınklarla, hareketli kulellerle sur ve kapılarını döverek, şehirdeki önemli tarihi eserlere de zarar verdiği bilinmektedir³⁷.

Günümüze kadar tam olarak gelemese de ana hatları ile tanıttığımız Erzurum Kalesi, XVIII ve XIX. yüzyıllarda yoğunlaşan seyyah ve misyonerlerin de ilgi duydukları, kendi görüş açılarından tanımlamaya çalıştıkları, gravürlere konu ettikleri panoramik görünümüleriyle dikkati çeker.

Kuşkusuz XVI. yüzyılın ilk yarısında kale ve çevresi ile birlikte şehri tanıtan ilk minyatür, Kanuni Sultan Süleyman'ın 1534 yılındaki İrakeyn Seferi'ne katılan Matrakçı Nasuh tarafından çizilenidir. Nasuh'un, Beyan-ı Menazil-i Sefer-i İrakeyn adlı minyatürlü yazmasında bir sayfada Erzurum dört köşe halinde sur duvarları, giriş kapıları ve anıtlarıyla birlikte tanıtılmıştır³⁸ (Foto. 24).

1701 yılında Erzurum'a gelen J. P. de Tournefort³⁹ eserinde Palandöken Dağı eteğindeki Erzurum'u; konumu, İç ve Dış Kale surları, abide ve evleri, gerçeğe çok yakın halleriyle surları, tahkimatları da ayrıntılı ve başarılı biçimde yansıtmıştır (Foto. 3).

1840 yılında Erzurum'da bulunan Charles Texier⁴⁰, çizdiği iki adet gravürden birinde İç Kaleyi, Saat Kulesi'ni, camileri, evleri ve etrafı çevreleyen Dış Kale surlarını, daha farklı bir şekilde ele almıştır (Foto. 25). Diğer bir gravüründe ise Ch. Texier, yine eski Dış kaleyi en tepede, dikdörtgen şeklinde çizerek İç Kale etrafındaki eski surları belirtmiş, ev ve mabedlerin, tarihi yapıların bazılarını da sur dışında göstermiştir (Foto. 26).

1843 yılında ABD Konsolosluğunda bir süre misafir kalan R. Curzon⁴¹ şehri, biri uzaktan İç ve Dış Kalesi'yle (Foto.27), diğeri de Konsolosluktan görülen İç Kale'yi, Tebriz Kapısını, Çifte Minareli Medreseyi, Ulu Camii, Narmanlı Camii ve bunların Üç Kümbetler'e kadar olan kısmını, büyük bir doğrulukla tasvir etmiştir (Foto. 8).

³⁷ İbni Bibi, 1941: 515; Konukçu, 2007: 483-vd.; Küçükuğurlu, 2018: s. 20-21.

³⁸ Nasuh es-Silahi el-Matrak-ı, 1976: 85; Karpuz, 1988: s. 172.

³⁹ Tournefort, 1727; Karpuz, 1988: s. 172.

⁴⁰ Texier, 1942:

⁴¹ Curzon, 1854:

1869'da Theophyle Deyrolle⁴² tarafından çizilen Erzurum gravüründe, surların harap durumu ile solda yüksekte yer alan İç Kale'nin bir kısmı görülebilmektedir (Foto. 28).

1870'de A. Will More⁴³ tarafından çizilen Erzurum gravüründe de İç Kale ve çevre yapılar, yine kuzeyden güneye doğru algılanan görüntüsüyle yansıtılmıştır (Foto. 29).

Kimin yaptığı belli olmayan, ancak üzerinde 1877 ve 1878 tarihleri bulunan iki gravür, şehrin İç Kalesi ile çevresindeki yapıları kademeli şekilde yansıtmaktadır (Foto. 30, 31).

Erzurum'u gravürlerle anlatan son seyyahlardan biri de 1886 yılında, burada bulunan P. Frede'dir⁴⁴. Bu seyyah, İç Kale ve çevresini, yine kuzeyden güneye doğru tanımlayan bir gravür çizmiştir (Foto. 32).

1890 tarihinde Edmund Nauman,⁴⁵ Erzurum'un sadece İç Kalesini, kalenin yamacındaki birkaç evi, kuzeybatı-güneydoğu ekseninde, daha dar çerçevede ele alan bir gravür çizmiştir (Foto. 33).

Yine 1890 tarihli F. F. Carl Lehman Haupt⁴⁶ tarafından çizilen gravürde Erzurum şehri, ev dokusu ve Palandöken'e doğru genel çizgilerle belirtilmiştir (Foto. 34).

Sonuç olarak; ilk yapımı M. 415-420 yıllarında Doğu Roma İmparatoru Theodoius tarafından gerçekleştirilen Erzurum Kalesi, ilk kuruluşundan sonra birçok kez onarım ve genişletmelere tabi tutulmuştur. Tarihi süreçte Selçuklulara geçmeden önce M. 502'de⁴⁷ ilk onarımı geçirmiştir. Daha sonra Arap istilalarını takiben 756 yılında⁴⁸ onarılan kale, daha sonra Selçuklular döneminde de onarılmış,⁴⁹ ardından Moğol tahribatına uğramış ve yeniden onarılmıştır. İlhanlı, Karakoyunlu, Akkoyunlu ve Safeviler döneminde de onartılan Erzurum Kalesi,⁵⁰ Osmanlıların eline geçtikten sonra hem genişletilmiş, hem de kapılarıyla birlikte tahkim edilerek 1877-

⁴² Deyrolle, 1869:

⁴³ Will More, 1877:

⁴⁴ Frede, 1886:

⁴⁵ Nauman, 1893:

⁴⁶ Lehman- Houpt, 1910-1926:

⁴⁷ Konyalı, 1960: 85; Gündoğdu, 1989: 137; Boran, 2000: 16.

⁴⁸ İbni Bibi, 1941: 313; Konyalı, 1960: 92.

⁴⁹ Konukçu, 2007: 496.

⁵⁰ Gündoğdu, 1989: 138; Boran, 2000: 16.

Tarihi Geçmişiyile Erzurum Kalesi

1878 Osmanlı-Rus Savaşı'na kadar şehrin savunmasında çevresindeki tabyalarla birlikte önemli roller üstlenmiştir. Bu dönemde şehrin genişletilmesi, taş ve toprağın bir arada kullanılarak oluşturulmuş toprak tabyalarla birlikte düzgün kesme ve moloz taşlardan oluşturulan Harput Kapısı, İstanbul Kapısı, Kân Kapısı, Kavak Kapısı ile Kars Kapısı, bu dönemde şehri koruyan en önemli kapılar durumuna geçmiştir.

KAYNAKÇA

- ALİ (GELİBOLULU), **Nusretname**, TKSM, ypr. 84a.
- AŞIROĞLU, T., "Erzurum İli'nin Tarihçesi", **Atatürk Üniversitesi 50. Yıl Armağanı, Erzurum ve Çevresi**, C.I, Erzurum 1974, s. 65-115.
- AYDIN, D., **Erzurum Beylerbeyliği ve Teşkilatı Kuruluş ve Genişleme Devri (1535-1566)**, Ankara 1988.
- _____, "Erzurum Şehrinin Osmanlı Fethini Müteakip Yeniden İmarı ve İlk Sakinleri", **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi**, S.I, Erzurum 1970, s.10-114.
- BALTRUSAITIS, J., **Etudes Sur l'art Medieval en George et Ermenia**, Paris 1929.
- BAŞGELEN, N., "Erzurum ve Pasinler Çevresinden Bazı Yeni Bulgular", **Arkeoloji ve Sanat**, S. 38-39, İstanbul 1987, s.16-19.
- BEYGU, A.Ş., **Erzurum Tarihi Anıtları ve Kitabeleri**, İstanbul 1936.
- BLAH, O., "Brief Von Erzurum", **ZDMG**, XI, Leipzig 1857, pp.730-734.
- BORAN, A., **Anadolu'daki İç Kale Cami ve Mescitleri**, Ankara 2001.
- BURNEY, C.A.-LANG,W., **The Peoples And Hills, Ancient Ararat and Caucasus**, London 1971.
- CHESNEY, F.R., **Expedition To The Euphrates and Tigris**, London 1850.
- CUINET, V., **La Turquie d'Asie**, C. I, Paris 1892.
- CURZON, R., **Armenia One Year at Erzeroom and On the Frontiers of Russia, Turkey and Persia**, London 1854.
- ÇEVİK, N., **Urartu Kaya Mezarları ve Ölü Gömme Gelenekleri**, Ankara 2000.
- ÇİĞDEM, S., "Karasu Kenarında Bir Yerleşim Yeri: Alaca / Tilkitepe Höyük ve Çevresi", **Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 3, S. 30, Erzurum 2003, s. 91-102.
- ÇİLİNGİROĞLU, A., **Urartu Krallığı Tarihi ve Sanatı**, İzmir 1997.
- DALYEL, R.A., "Earthquake of Erzurum June 1859", **JRGS**, XXXIII, London 1863, pp .234-237.
- DARKOT, B., "Erzurum", **İA**, C. IV, İstanbul 1947, s. 340-345.
- DEYROLLE, T., **Voyages d'ans le Lazistan et l'Armenia**, Paris 1869.
- ERKMEN, M.-vD., "2002 Yılı Erzurum Kalesi Kazısı", **XII. Müze Kurtarma Kazıları Sempozyumu**, Ankara 2002, s. 73-84.
- ERZEN, A., **Doğu Anadolu ve Urartular**, Ankara 1984.
- Erzurum: Türkiye'de Beldeler Turizm**, İstanbul 1987.
- EVLİYA ÇELEBİ, **Seyahatname** (Haz.:Y. Dağlı-S.A. Kahraman), Müteaddid Ciltler, İstanbul 2001.
- FAURE, A., **Historie de La Querre d'Orient**, Paris 1886.

- FREDE, P., **Voyage et Armenia en Perse**, Paris 1886.
- GÜNDOĞDU, H., **Erzurum Lala Paşa Külliyesi**, Ankara 1992-1993.
- _____, **Erzurum'da Doğa ve Kültür, Tarih ve Sanat Eserleri**, Ankara 2007.
- _____, "Geçmişten Günümüze Erzurum ve Çevresindeki Tarihi Kalıntılar", **Şehr-i Mübarek Erzurum**, Ankara 1988, s. 137-240.
- _____, "Pasinler ve Çevresindeki Tarihi Kalıntılar", **Tarihte ve Günümüzde Hasankale**, İzmir 1997, s. 229-276.
- GÜNDOĞDU, H.-vD., **Sanat Tarihi Açısından Erzurum**, Erzurum 2011.
- GÜNERİ, S., "Erzurum Bulamaç Höyük Kazıları 2001-2002 Yılı Çalışmalarına Ait Rapor, **Arkeoloji, Anadolu, Avrasya**, I, 2005, s. 99-139.
- GÜNERİ, S., "Erzurum Çevresindeki Höyüklerin Yüzey Araştırması", **V. Araştırma Sonuçları Toplantısı**, C. II, Ankara 1987, s. 45-76.
- _____, **Erzurum Çevresinin Ön-Urartu Yerleşim Birimleri ve Seramiği**, (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 1987.
- HAMILTON, W. J., **Researches In Asia Minor Pontus And Armenia**, C. I, London 1841.
- HOCA SA'DEDDİN EFENDİ, **Tacüt-Tevarih** (Çev. İ. Parmaksızoğlu), C. II, Ankara 1999.
- HOFFMEISTER, E. V., **Durch Armenien, ein Wanderung und der Zug Xenophons Bis Zum Schwarzen Mere**, Berlin 1911.
- HOPKINS, L., "Ethnoarchaeology at Sos Höyük: A Preliminary Report", **Ancient Near Eastern Studies**, S. XXX, 1999, pp. 132-149.
- İŞIKLI, M., "M.Ö. 1. Bin Yılda Erzurum Bölgesi: Arkeolojik ve Yazılı Kanıtlar Işığında Diaehi Krallığı", **Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi**, S. 6, Erzurum 2000, s. 49-72.
- KARPUZ, H. "Erzurum", **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı 2** (editör: A. Uzay Peker, Kenan Bilici), **Kültür ve Turizm Bakanlığı**, Ankara 2006, s.227-232.
- KARPUZ, H. "Erzurum Şehrinin Tarihi Dokusu ve Türk İslam Yapılarının Çevre Düzenlemeleri" **Selçuk Dergisi**, S. 2, Konya 1988, s.171-191, s.180.
- KARPUZ, H., "Erzurum ve Çevresindeki Bazı Selçuklu Kaleleri", **"II. Selçuklu Kültür ve Medeniyet Semineri (1-2 Haziran 1992)'ne Sunulan Tebliğler**, Konya 1993, s. 157- 170.
- KERPORTER, J., **Travels in Georgia Persia Armenia (1918-1920)**, London 1821-1822.
- KILIÇ, E., **Gravür ve Eski Fotoğraflarla Erzurum / In Gravures and Old Photographs**, İstanbul 1998.
- KIRZIOĞLU, M. F., **Kars Tarihi**, C. I, İstanbul 1953.
- _____, **Osmanlıların Kafkas Elleri Fethi (1451-1590)**, Ankara 1976.
- KINNIER, M. D., **Journey Through Persia Armenia**, London 1918.
- CLAVIJO, **Seyahatname** (Çev. Ö. R. Doğrul), İstanbul 2007.
- KOCAGÜNAY, V., **Erzurum Kalesi ve Savaşları**, İstanbul 1942.
- KOCH, K., **Reise im Pontischen Gebirge und Turkishen Armenien**, Weimar 1846.
- KOÇHAN, N.-KARAOŞMANOĞLU, M.- CAN, B., "Erzurum ve Çevresindeki Eskiçağ Yerleşimleri", **Arkeoloji, Anadolu, Avrasya**, I, 2005, s. 3-14.
- KONUĞU, E., "Tarih'de Erzurum", **Şehr-i Mübarek Erzurum**, Ankara 1988, s. 1-133.
- _____, "Baycu Noyan'ın Erzurum Kuşatması", **Omeliyan Pritsak Armağanı**,

Tarihi Geçmişiyile Erzurum Kalesi

Sakarya 2007, s. 483-504.

KONYALI, İ.H., **Abideleri ve Kitabeleri İle Erzurum Tarihi**, İstanbul 1960.

KOŞAY, H.Z., "La Culture Aras-Karaz", **Studia Balkanica**, Sofia 1971, s. 149-151.

_____, "Erzurum ve Çevresinin Dip Tarihi", **Atatürk Üniversitesi 50. Yıl Armağanı**, C. I, Erzurum 1974, s. 39-64.

_____, **Güvelova Kazısı**, Ankara 1976.

KOŞAY, H.Z.-TURFAN, K., "Erzurum Karaz Kazısı Raporu", **Belleten**, XXIII/91, 1959, s. 349-413.

KOŞAY, H. Z.-VARY, H., **Pulur Kazısı**, Ankara 1976.

KÜÇÜKUĞURLU, Murat, **Sorularla Erzurum Tarihi**, Konya, 2018.

LAMB, W., "The Culture Of North East Anatolia and its Neighbours", **Anatolian Studies**, Vol. IV, Aralık 1954, pp. 20-24.

LAURENS, S., **Le Tour de Monde**, C. 17, Paris 1872.

LEHMANN-HAUPT, F.F.C., **Armenien Einst und Jetzt: Reisen und Forschungen**, Berlin 1910-1926.

LYNCH, H.F.B., **Armenia Studies and Travels**, London 1901.

MEHMED NUSRET, **Tarihçe-i Erzurum Yahut Hemşerilere Armağan**, İstanbul 1338.

MORE, A.W.-HOZIER, H., **The Russo-Turkish War**, London 1877.

NASUH ES-SİLAHİ EL-MATRAKİ, **Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakayn** (Çev. H.G. Yurdaydın), Ankara 1976.

NAUMAN, E., **Vom Goldenen Horn Zuden Quellen Des Euphrat**, Munchen 1893.

PAMUK, B., **XVII. Yüzyılda Bir Serhad Şehri Erzurum**, İstanbul 2006.

PEHLİVAN, M., **En Eski Çağlardan Urartu'nun Yıkılışına Kadar Erzurum ve Çevresi** (Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 1984.

SAGONA, A.-SAGONA, C.-ÖZKORUCUKLU, H., "Excavations At Sos Höyük 1994: First Preliminary Report", **Anatolian Studies**, Vol. XLV, Aralık 1995, s. 193- 218.

SINCLAIR, T.A., **Eastern Turkey Architectural and Archaeological Survey**, II, London 1989.

SÜMER, F., **Selçuklular Zamanında Doğu Anadolu**, Ankara 1990.

Tanyeli, U., **Anadolu Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci (11-15. yy)**, İstanbul, 1987, s.71-75.

TEXIER, C., **Description de l'Armenia la Perse et la Mesopotamie 1839**, Paris 1942.

TOURNEFORT, P. de, **Relation d'Un Voyage du Levant**, Lyon 1727.

TOZER, H., **Türkische Armenia And Eastern Asia Minor**, London 1881.

TURAN, O., **Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, İstanbul 1973.

TUNCER, O. C., **Anadolu Selçuklu Mimarisi ve Moğollar**, Ankara 1986.

ÜNAL, R. H., **Les Monuments İslamiques de la Ville d'Erzurum et de Sa Region**, Paris 1968.

YİNANÇ, M. H., "Erzurum", **İA**, C. IV, İstanbul 1947, s. 345-353.

FOTOĞRAFLAR



Foto. 1: Erzurum İç Kale ve çevresinin havadan görünüşü



*Foto. 2: Erzurum İç Kale ve çevresinin havadan görünüşü
(www.erzenaircam.com)*

Tarihi Geçmişiyle Erzurum Kalesi



Foto. 3: J.P. Tournefort'un 1717 tarihli Erzurum gravürü (E. Kılıç, 1998)



Foto. 4: İslami dönemde türbe haline getirilmiş burç ve giriş kapısı



Foto. 5: Burçlardan biri içerisindeki Ebu İshak Kâzerûnî Türbe kapısı (Tebriz Kapısı)



Foto. 6: Çifte Minareli Medrese'nin güneyinde devam eden sur ve burç kalıntıları

Tarihi Geçmişiyle Erzurum Kalesi



Foto. 7: Tebriz Kapısı'nı İç Kaleye bağlayan sur duvarı ve burçlar



Foto. 8: R. Curzon'un gravürlerinden Tebriz Kapısı ve çevresi (E. Kılıç, 1998)



Foto. 9: İç Kale ve sur duvarlarından görünüm



Foto. 10: Düzlem haline getirilmiş İç Kale avlusu ve kazı alanından görünüm

Tarihi Geçmişiyle Erzurum Kalesi



Foto. 11: İç Kalenin güneybatı köşesindeki ana burç



Foto. 12: İç Kalenin n avlu girişi



Foto. 13: İç Kalenin ön avlusundaki hamamın girişi



Foto. 14: İç Kalenin güneye açılan ana girişi

Tarihi Geçmişiyle Erzurum Kalesi



Foto. 15: Ana girişin i avluya bakan kısmı



Foto. 16: Tepsi Minare'nin batıdan görünümü

Foto. 17: Tepsi Minare'deki Selçuklu dönemi kitabe kuşağı



Foto. 18: İç Kale Mescidi'nden bir görünüm



Foto. 19: Kars Kapısı'ndaki Kazamat Kışlası (E. Kılıç, 1998)

Tarihi Geçmişiyle Erzurum Kalesi



Foto. 20: İstanbul Kapısı'nın XX. yüzyıl başlarındaki görünümü (E. Kılıç, 1998)



Foto. 21: İstanbul Kapısı'nın günümüzdeki durumu



Foto. 22: İstanbul Kapısı'nın koridorundan görünüm

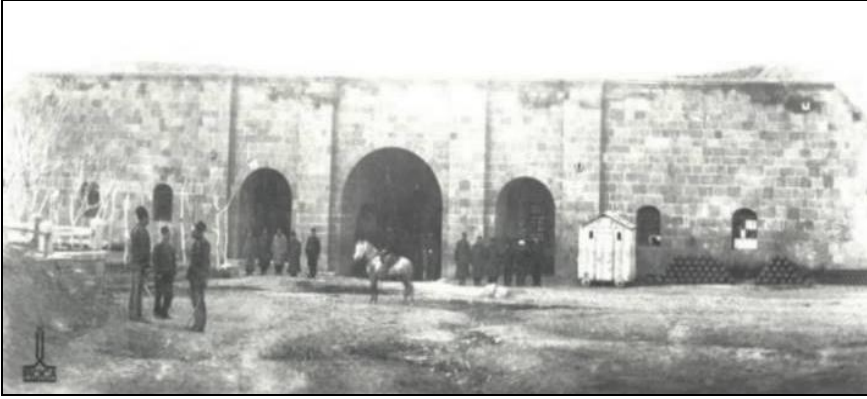


Foto. 23: Kavak Kapısı'nın XX. yüzyıl başlarındaki görünümü (www.ervak.org.tr)

Tarihi GemiŖiyle Erzurum Kalesi



Foto. 24: Matrakçı Nasuh'un *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn* adlı eserinden Erzurum minyatürü (www.ervak.org.tr)

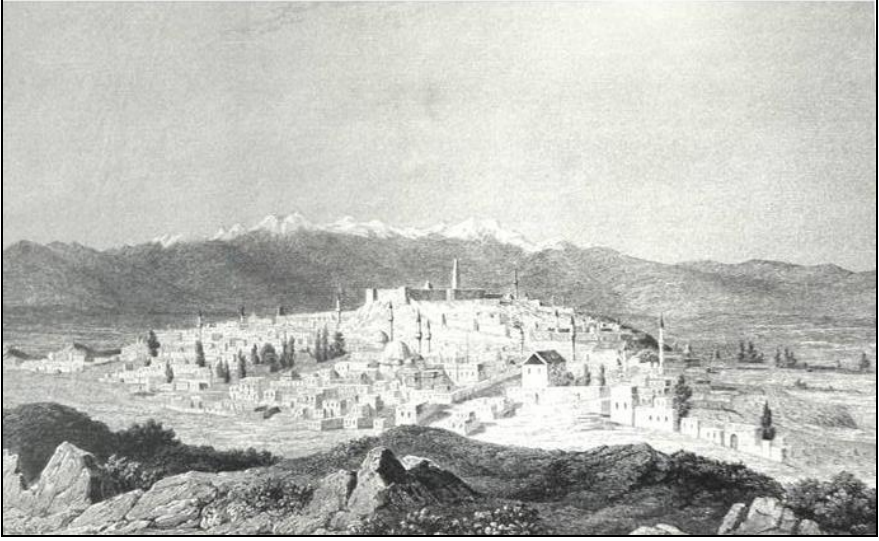


Foto. 25: C. Texier'in Erzurum gravürlerinden biri (E. Kılıç, 1998)

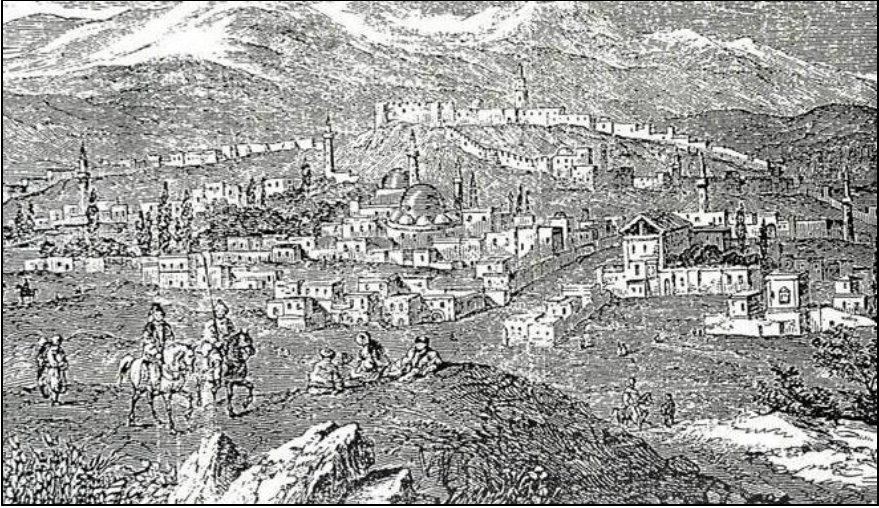


Foto. 26: C. Texier'in Erzurum gravürlerinden diğeri (E. Kılıç, 1998)

Tarihi Geçmişiyile Erzurum Kalesi

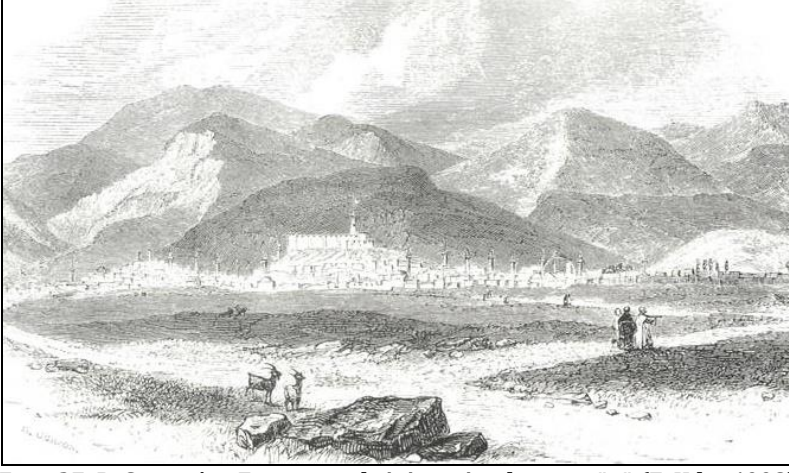


Foto. 27: R. Curzon'un Erzurum şehrini tasvir eden gravürü (E. Kılıç, 1998)

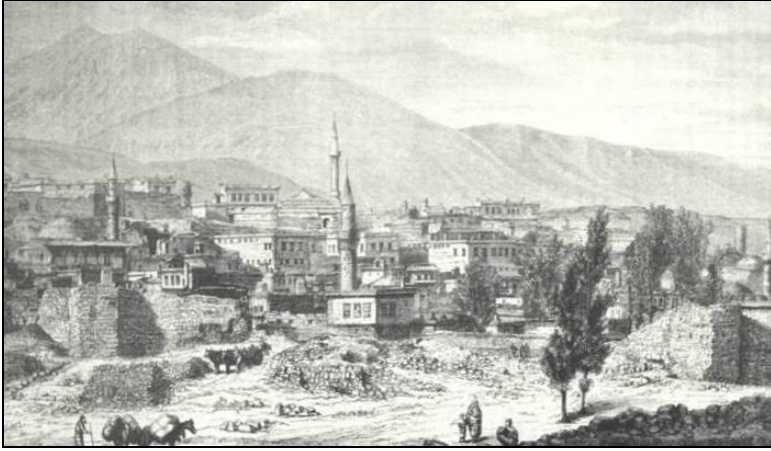


Foto. 28: T. Deyrolle'nin Erzurum gravürü (E. Kılıç, 1998)

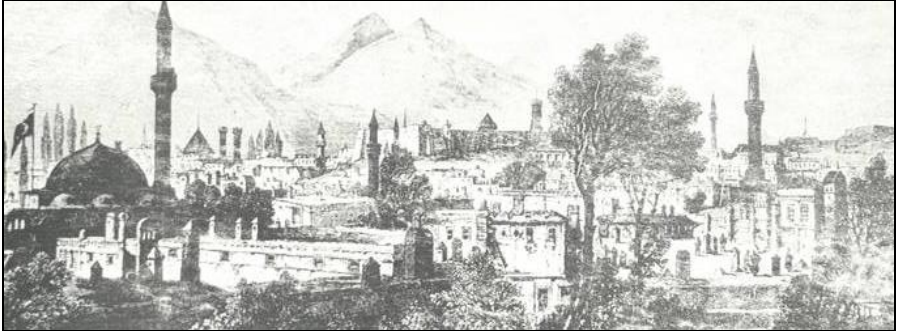


Foto. 29: A. Will More'un Erzurum gravürü (E. Kılıç, 1998)

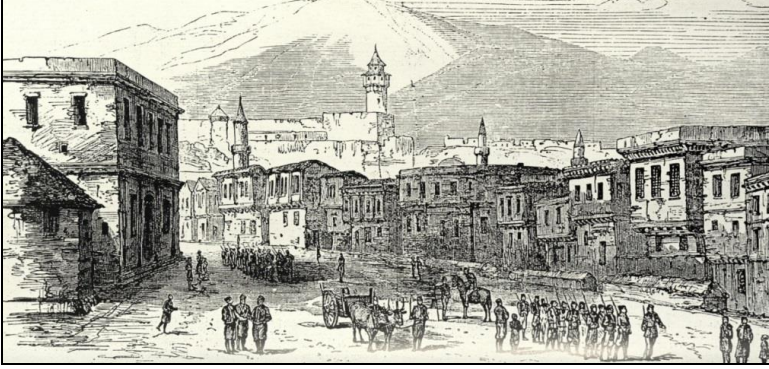


Foto. 30: 1877 tarihli sanatçısı bilinmeyen Erzurum gravürü (E. Kılıç, 1998)

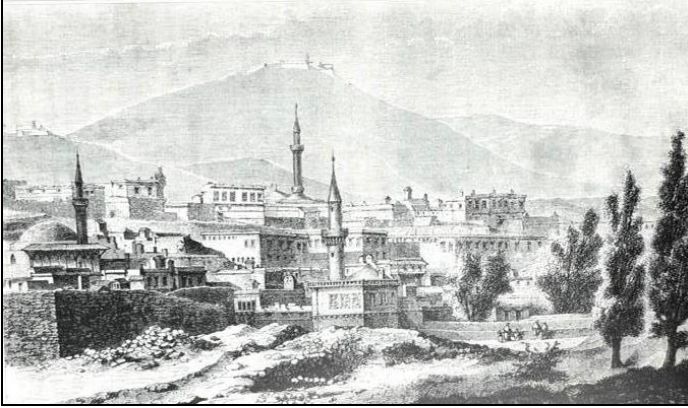


Foto. 31: 1878 tarihli sanatçısı bilinmeyen Erzurum gravürü (E. Kılıç, 1998)



Foto. 32: P. Frede'nin Erzurum gravürü (1886) (E. Kılıç, 1998)

Tarihi Geçmişiyle Erzurum Kalesi

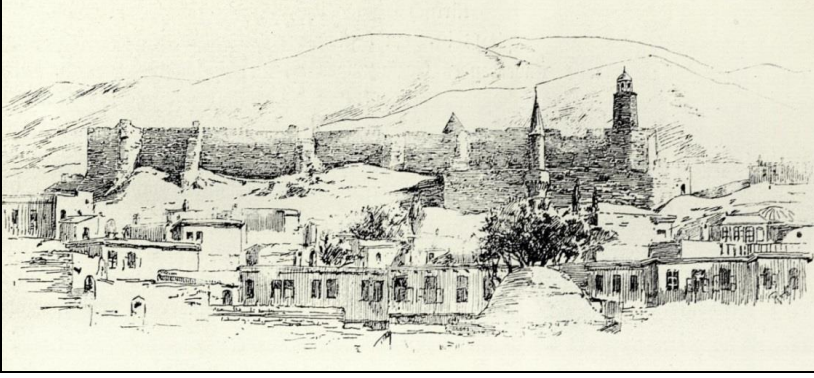


Foto. 33: E. Nauman'ın 1890 tarihli Erzurum gravürü (E. Kılıç, 1998)



Foto. 34: F.F.C. Haupt'un 1890 tarihli Erzurum gravürü (E. Kılıç, 1998)

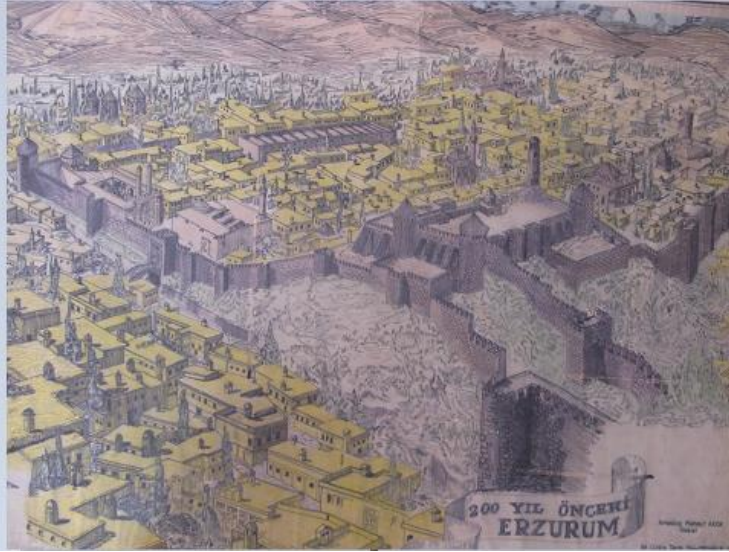
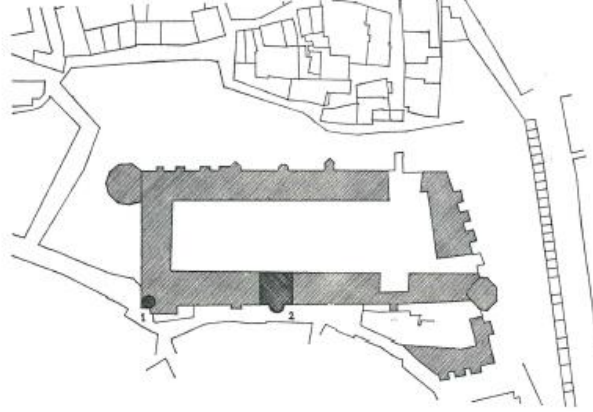
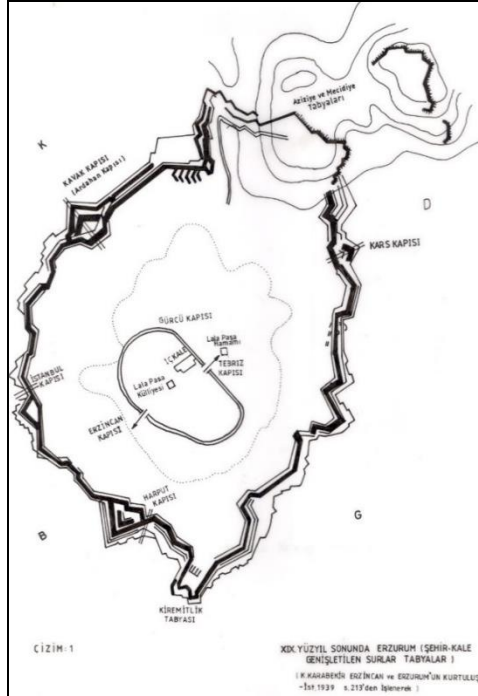


Foto 35: Mahmut Akok'a göre 200 yıl önceki Erzurum

ÇİZİMLER

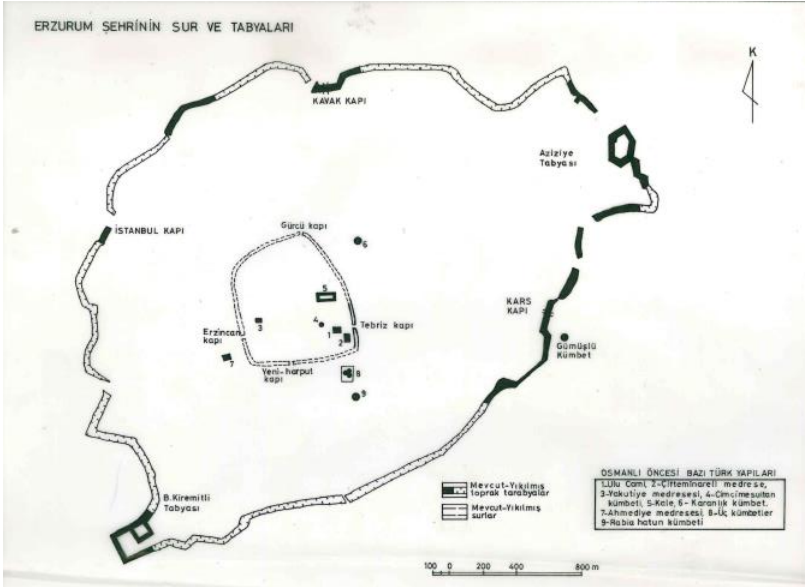


Çiz. 1: Erzurum İç Kalesinin vaziyet planı (R.H. Ünal)

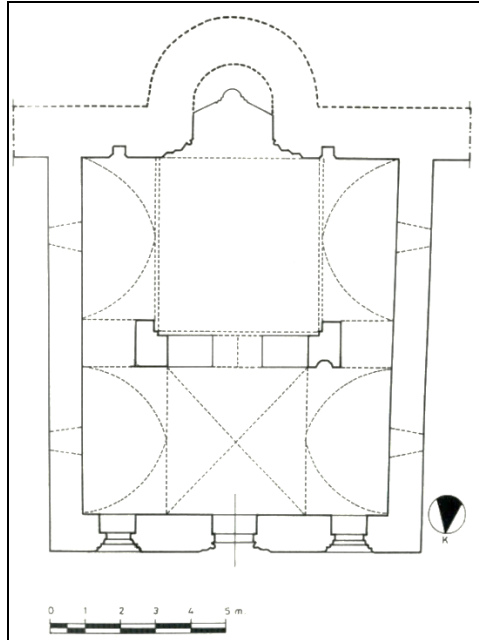


Çiz. 2: XIX. yüzyıl sonlarında Erzurum'un genişletilen surlarını gösteren çizim

Tarihi Geçmişiyile Erzurum Kalesi



Çiz. 3: XVIII. yüzyılda genişleyen Erzurum şehir surları ve eserlerin yerleri



Çiz. 4: İç Kale Mescidi'nin planı (A. Boran, 2001)

ANADOLU SELÇUKLU DÖNEMİNDE MALATYA VE TOKAT ÇEVRESİNDE BULUNAN BAZI YAPILAR ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Remarks on Some Buildings Located Around Malatya and Tokat in Anatolian Seljuk Period

*Mustafa Kemal ŞAHİN**
(ORCID NO: 0000-0002-3487-6436)

Öz

Selçuklu dönemi Anadolu'sunun kültürel ortamının oluşumu ve bu oluşumun anlaşılmasında, toplumsal yaşam ve düşünce yapılarında ki benzerlik ve farklılıkların sanata yansımaları önemli bir yön olarak ortaya çıkmaktadır. Orta Asya, İran, Kafkaslar ve Selçuklu Öncesi Anadolu'sunun kültürel birikimleri Anadolu Selçukluları tarafından özümseyenerek yeni bir sanat anlayışı oluşturulmuştur. Gerek dinsel, gerekse sosyal yönden bölgesel alanlarda ki benzerlik ve farklılıkların belirlenmesi, bunların yapıların plan tiplerine yansımalarını irdelemeli olarak ele almak dönem sanatının anlaşılması için çok önemli bir yöndür. Plan tiplerinin dışında, yapı malzemeleri, bezemeler ve sanatçıların konumu aslında konunun çok daha geniş boyutlarda olduğunu göstermektedir. Çalışmamızda bu oluşumun özelinde Malatya ve Tokat bölgesi yapılarına nasıl yansıdığı araştırılarak Anadolu sanatı içerisindeki durumu belirlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Anadolu, Selçuklu, Mimari, Süsleme, Malatya, Tokat.

Abstract

In the formation of cultural setting of the Seljukid period Anatolia and understanding of this formation, reflection of similarities and

* Dr. Öğr. Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, mksahin@adu.edu.tr

differences in social life and mentality to art, appears as an important aspect. Cultural accretions of Central Asia, Iran, Caucasus and pre-Seljukid Anatolia were absorbed by Anatolian Seljukids, and a new understanding of art was formed. Designation of similarities and differences either religious or social dimensions in the regional fields, thoroughly handling the reflections of these on the plan types of buildings, is an important method for understanding the art of the period. Apart from the plan types, building materials, ornaments, and status of artists show that the topic is in fact, has much larger dimensions. In this study, we will research how this formation reflected on to the buildings in Malatya and Tokat region and try to determine its situation within the Anatolian art.

Keywords: Anatolia, Seljuk, Architecture, Ornament, Malatya, Tokat.

Giriş

Anadolu Selçuklu dönemi içerisinde siyasal ve idari yapılanmada kültürel benzerlik ve farklılıklar önemli yanlardan birisini oluşturmaktadır. Dönem içerisinde her beyliğin kendisine özgü kültürel yönleri olsa da genelinde Anadolu Selçuklu dönemi kültürünü oluşturmaktadırlar. Günümüze gelen yaklaşık 1100 yapı¹ bunun kanıtlayıcıları durumundadır.

Prof. Dr. Mikail Bayram'ın belirlemelerine göre Tokat ve çevresinde Türkmen, Malatya çevresinde ise İran ve Süryani geleneklerinin etkili olduğunu ifade etmesi² yine kültürel yapının oluşumunun ortaya konulması bakımından önemlidir. Diğer yandan Danişmendname'den edindiğimiz bilgiler³ kültürel yaşamlarında

¹ Zafer Bayburtluoğlu- Emre Madran, "Anadolu'da 1308 M. Yılına Kadar Gerçekleştirilmiş Türk- İslam Yapıları Üzerine Sayısal Sınavlar", **VIII. Türk Tarih Kongresi. Ankara 11-15 Ekim 1976, KSB**, II, Ankara, 1981, s.941-949.

² Mikail Bayram, "Selçuklular Zamanında Tokat Yöresinde İlmî ve Fikrî Faaliyetler", **Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu**, 2-6 Temmuz 1986, Yay. Haz. H. Bolay- M. Yazıcıoğlu- B. Yediyıldız- M. Özdemir, 1987, s.30-37.; Mikail Bayram, "Selçuklular Zamanında Malatya'da İlmî ve Fikrî Faaliyetler", Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi, **I-II Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri**, Konya, 1993, s. 119-124.; Mikail Bayram, "Selçuklular Zamanında Anadolu'da Bazı Yörelere Arasındaki Farklı Kültürel Yapılanma ve Siyasî Boyutları", Selçuk Üniversitesi **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Yıl:1, S.1, Kasım, 1994, Konya, 1994, s. 79-92.

³ **Danişmendname**, Haz. Necati Demir, Niksar, 1999.

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

yerli hıristiyan kültürünün etkilerinin olduğunu da bildiriyor⁴. Ayrıca, Anadolu'da Selçuklu- Türkmen ilişkileri⁵ ve bunların sosyal ve kültürel yaşama yansımaları konunun daha geniş boyutlarını gösteriyor. Anadolu Selçuklu döneminde Danişmendli sınırları içerisinde kültürel ve sosyal yönden benzerlik ve farklılıkların yapıların plan tiplerine nasıl yansıdığı düşüncesinden hareketle söz konusu çalışmanın hazırlanmasına karar verilmiştir.

Konunun daha iyi ortaya konulabilmesi düşüncesiyle Danişmendli Beyliğinin siyasal oluşumunun, izlediği yönetsel sistemin bilinmesi yönünden kısaca tarihçesine değinmekte yarar görünmektedir. Tokat-Niksar Amasya-Çorum-Kastamonu-Kayseri-Elbistan ve Malatya'yı içine alacak şekilde genişlemiş, 1080-1178 yılları (1095 7-1175/80) arasında egemenliklerini sürdürmüşlerdir. Devletin esas yayılma alanı Sivas-Tokat ve Amasya çevresi idi. Danişmendliler özellikle 1127-1142 yılları arasında genişlemiş, yukarıda belirtilen yerlere de egemen olmuşlardır. Devletin başkentleri, sırasıyla Niksar (1095 ?- 1127), Malatya (1127-1135), Kayseri (1135-1142) ve Sivas (1142-1171) tir⁶. Kurucu Emir Danişmend Taylı Bey'in adı kaynaklarda "Mehmed", bazılarında ise "Ahmed" şeklinde geçmektedir⁷. Emir Gazi'nin yerine 1134 yılında Melik Ahmed (Muhammed) geçmiştir. Melik Mehmed kardeşleri arasında çıkan taht kavgalarını etkisiz duruma getirmiştir. 1141/42 yılında ölümü üzerine oğulları Zünnun, İbrahim ve Yunus Sivas'ta egemen olmuşlardır. Nizameddin Yağıbasan ve Aynüddeve arasındaki taht

⁴ Konu dışı olmakla birlikte Amasya Halifet Gazi Kümbetini yaptıran Halifet Alp Gazi'nin (Artuhi) hıristiyan kökenli olduğu ve bu etkileri kümbetinde de görüldüğünü belirtebiliriz. Mustafa Kemal Şahin, "Amasya ve Çevresinde Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Dönemlerine Ait Bazı Yapıların Tipolojik Yapıları Üzerine Gözlemler/ Observations on the Typological Structures of Some Buildings in Anatolia Seljuks and Ottoman Period in Amasya and Environs", **Uluslararası Amasya Sempozyumu**, 04-07 Ekim 2017 Amasya, Amasya Üniversitesi, Amasya, 2017, s. 1432. **Danişmendname**, Haz. Necati Demir, Niksar, 1999.

⁵ Orhan Türkoğlan, **Türk Tarihinin Sosyolojisi –Toplum Yapısı ve Sınıfsal Gelişim-**, Birinci Kitap, Ankara, (1978), s.431-452.; V. Gordlevski, **Anadolu Selçuklu Devleti**, Çev. A. Yaran, Onur Yay., Ankara, 1988.; Faruk Sümer, **Türkmenler (Oğuzlar)**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1999.

⁶ Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1993, s.112.; H. Dursun Yıldız, "Anadolu Türk Tarihi", **Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi**, C.3, İstanbul, 1982, s. 620-624.; Yıldız, 1982, s. 626-628.; Yılmaz Öztuna, **Büyük Türkiye Tarihi**, C.1, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 470-471.; Ali Sevim- Yaşar Yücel, **Türkiye Tarihi. Fetih-Selçuklu ve Beylikler Dönemi**, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1989, s.208.

⁷ Yıldız, 1982, s.626.; Öztuna, 1983, s. 471.

mücadelesi sonucunda Danişmendliler Sivas, Kayseri ve Malatya şubelerine ayrılmışlardır⁸. Bundan yararlanan Sultan Mesud Sivas'ı alıp, Malatya'yı kuşatıp Aynüddeve'yi 1144 yılında yönetimi altına aldıktan sonra, Yağbasan Anadolu Selçuklularına 1150 yılında tabi olmuş, Sivas'ta çıkan kıtlık üzerine öldürülen İsmail'in yerine geçen Nureddin'in ölümü üzerine harekete geçen Kılıç Arslan, 1175 yılında Sivas, Tokat, Niksar ve Amasya'yı Selçuklu topraklarına katmıştır⁹. Malatya kolunda ise Zülkarneyn'nin 1162'de ölümü üzerine yerine oğlu Nasıreddin Muhammed geçmiş, başarısız yönetimi üzerine yerine Fahreddin Muhammed geçmiş, O'nun başarısız yönetimi üzerine de Fahreddin Kasım, sonradan ise Efridûn geçmiştir. Daha sonra yeniden Nasıreddin Muhammed (Mehmed-Mahmud) 1175 yılında tahta geçmiştir. Kılıç Arslan'ın Malatya'yı sonradan bir kez kuşatması üzerine (1178) Danişmendliler'in bu kolu da ortadan kaldırılmıştır¹⁰.

Eski Malatya Ulu Camisi¹¹

Malatya'nın 10 km. kuzeyinde Eski Malatya'da (Battalgazi) surların yaklaşık ortasındadır¹² (Resim:1). (621/1224) yılında I. Alaettin Keykubat döneminde Mansur Bin Yakub tarafından yaptırıldığı benimsenmektedir¹³ Batı taçkapısı üzerindeki yazıtta da

⁸ Öztuna, 1983, s. 471.; İ Yasak- A. Kaleli, **Dünden Bugüne Sivas İli**, 2.Basım, Sivas, 1988, s.15.; Sevim-Yücel, 1989, s. 210.; Erdoğan Merçil, **Müslüman Türk Devletleri Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1993, s.260.

⁹ Öztuna, 1983, s. 471-472.; Sevim-Yücel, 1989, s.208-209.; Muharrem Kesik, "Dânişmendliler- Türkiye Selçuklu Devleti İlişkileri (1116-1164)", **Danişmendliler Döneminde Niksar'da Tıp tarih ve Kültür Sempozyumu**, 6-8 Ekim 2000, Niksar, s.66-69.

¹⁰ Öztuna, 1983, s.471-472.; Sevim-Yücel, 1989, s. 208-209.

¹¹ Eski Malatya'daki yapılar; 12.Mart.1994, 02.Ağustos.2001 ve 22.Nisan.2014 tarihlerinde Eski Arapkir'de bulunanlar ise 01.Ağustos.2001 tarihinde incelenmiştir. Yapıyla ilgili ayrıntılı olarak bkz. Mustafa Kemal Şahin. **Anadolu'da Selçuklu Dönemi Camilerinin Çözümlemeli Plan İrdelemesi**, Merdiven Yay., Ankara, 2015, s.210-220.

¹² Cevdet Yalvaç, "Eski Malatya Ulu Camii", **Türk Yurdu**, C.5, S. 323, Mayıs. 1966, 22.; Nazmi Sevgen, **Anadolu Kaleleri**, Ankara, 1959, s. 245.; Hamza İnce, **Eski Malatya Ulu Cami ve Çevresindeki Eserler**, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat tarihi Bölümü, Yayınlanmamış Öğrenci Tezi, Erzurum, 1981, s. 10, Aynur Durukan, "Eski Malatya Ulu Camii", **Kültür ve Sanat Dergisi (Malatya Özel Sayısı)** Yıl:4, S. 16, Aralık, 1992, s.7-10.; Bozkurt Ersoy, "Eski Malatya (Battalgazi) Türk-İslam Eserleri", **Kültür ve Sanat Dergisi (Malatya Özel Sayısı)**, 4.Yıl, S.16, Aralık, 1992, s. 11-15.

¹³ Oluş Arık, "Malatya Ulu Camimin. Asli Planı ve Tarihi Hakkında", **Vakıflar Dergisi**, S.VIII, Ankara, 1969. s. 144.; Yalvaç, 1966, s. 27.; Ömür Bakırer, **Selçuklu Öncesi ve Selçuklu Dönemi Anadolu Mimarisinde Tuğla Kullanımı-I**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayınları,

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

(645/1247) yılında Şahabeddin İlyas (Resim:2,3), doğu taçkapısında da (672/1273) yılı geçmektedir (Resim:4). Doğu taçkapısında ki yazıtın onarım yazıtı olduğu açıklanıyor ve ilk yapım yılı olarak (645/1247) yılını benimseyenlerde bulunmaktadır¹⁴. Batı duvarı üzerinde (1059/1649) yılı yer almaktadır. Cami günümüze gelinceye kadar çeşitli onarımlar geçirmiş, VGM tarafından 1962, 1966, 1981 ve 1983 yıllarında onarılmıştır¹⁵. Eyvan kemerinin batı yönündeki sütun başlığı üzerinde kare çerçeveli çini üzerinde ve nesih yazıtta sanatçının adı "Amel-i Yakub Bin Ebubekir El- Benna El Malati" (Resim:5) büyük kubbeyi taşıyan kemerlerin altında, kuzey yanda, ikinci kez "Amel-i Yakub Bin Ebubekir El Malati" adı ile (Resim:10) olarak geçmekte, ikinci yazıtta "benna" (doğrudan görevli yapı ustası) ününü de kullandığı görülmektedir¹⁶.

Usta yazıtlarından ikincisi "benna" Yakub'un ikinci yazıtının sonunda geçiyor. Bu yazıtın sonunda "Ketebe Ahmed Bin Ebubekir"

Ankara, 1981, s.316.; Durukan, 1992, s.7.; Aslanapa, 1990, s. 171.; İnce, 1981, s. 28-30.; Neziha Başgelten, **Birgi'den Gevaş'a Anadolu Notları**, İstanbul. 1981, s.48. Oluş Arık, Yeni Malatya'da Saray Mahallesi'nde dar bir sokakta, Ali bey Cami ya da Saray Cami denilen yapının cephesinde (Günümüzde Malatya Müzesi'ndedir.) pencerelerin altında yerden 1.50 m. yükseklikte, 1.50 m. x 0.60 cm. kadar büyüklükte bloklar halinde altı parça yazıt bulunduğunu bu yazıtta (621 H-1224 M.) yılının geçtiğini ve Eski Malatya'daki bu camiye ait olabileceğini belirtmektedir. Arık, 1969, s. 143,144. (621 H- 1224 M.) yılına ait yazıtın Eski Malatya'da bulunan bu camiye ait olduğunu şüphesiz karşılamak gerekmektedir. Avlunun batı revakı caminin orijinal olarak günümüze gelebilen bölümlerindedir. Büyük bir olasılıkla yeni bulunan yazıtın bu bölümlerde yer aldığı belirtiliyor. Yazıtın taştan yapılması ve spiral bitkisel arabesk zemin üzerine olgun ve iri harflerden oluşan bir nesih yazı ile yazıldığı belirtilmektedir. Orijinal olarak belirtilen batı revakında yapımda tümüyle tuğla ve çini kullanıldığı bu nedenle taşın kullanılmasını düşünemeyiz. Yazıtın okunabilen ve açıklanan kısımlarında "cami" ifadesinin geçmediği, tamamlanan bölümlerde bu ifade belirtilmektedir. Yazıt boyutları bakımından da uzundur. 0.38x0.76 m., 0.37x1.39 m., 0.37x1.24 m., 0.37x1.25 m., 0.37x1.30 m., 0.37x1.43 m., 0.37x1.46 m., boyutlarındadır. Toplam uzunluğu yaklaşık olarak 8.83 m. uzunluğundadır. I. Alaeddin Keykubad döneminde bazı kalelerle birlikte Malatya Kalesi'de onarılmıştır.

¹⁴ Albert Gabriel, **Voyages Archéologique Dans La Turquie Orientale**, Paris, 1940, s.271,272.; Michael Meinecke, **Fayencedekorationen Seldschukischer Sakralbauten in Kleinasien-I**, Tübingen, 1976, 390.; Semavi Eyice, "Mescid", mad. **İslam Ansiklopedisi**, C.8, İstanbul, 1993, s. 102.; Yetkin, 1970, s. 38.

¹⁵ VGM Abide ve Yapı İşleri Daire Başkanlığında bulunan 44.01.02/01 numaralı tescil dosyası.; Perin Topaloglu- Bünyamin Uyar, "Eski Malatya Ulu Camii", **Rölöve ve Restorasyon Dergisi**, S.5, Ankara. 1983. s. 125-133.

¹⁶ Zafer Bayburtluoğlu, **Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yapı Sanatçıları**, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yay., Erzurum, 1993, s. 287.

yazılıdır. Ketebe Ahmed'in ikinci imzası eyvanın dibinde çini alanda, nesih yazıtın sonunda bulunuyor, bunda da "Ketebe Ahmed Bin Yakub" yazılmıştır. Yapının doğu ve batı taçkapıların da yine sanatçı adı geçmektedir. 1247 yılını veren batı taçkapısında "Amel-i Üstad Hüsrev El-Benna", 1274 yılı geçen doğu taçkapısında ise "Amel-i Üstad Hüsrev" adı geçmektedir¹⁷.

32.30 (+1.78 m. destek) x, 52.10 m., 36.30x 52.10 m. boyutlarında dikdörtgen şeklinde kuzey- güney doğrultusunda derinliğine uzanan, eyvanlı, mihrap önü kubbeli ve açık avlulu olarak düzenlenmiştir¹⁸(Şekil:1, Resim:1).Camiyi günümüzdeki planı yönünden iki bölüm altında inceleyebiliriz. Birinci bölüm, ana kısım diyebileceğimiz mihrap önü kubbesi, önünde eyvanı ile devamında üzeri açık dikdörtgen şeklinde avlulu bölüm ile doğu ve batı yönlerindeki sahnin düzenlemeleridir. İkinci bölüm ise "Kaysariye"¹⁹

¹⁷ Bayburtluoğlu, 1993, s.286, 287.; Zeki Sönmez. **Başlangıçtan 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk- İslam Mimarisinde Sanatçılar**, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara. 1989, s.244.245. L.A. Mayer, "Khusrav Ya'qub b. Abı Bakr". L.A. Mayer, **Islamic Architects And Their Works**, Geneve, 1956. s. 83, 143.; M. Meinecke, "O Euvre de Yakup fils d Abu Bakr ai- Maiati" ve " Ecnet Pas Ahmed fils de Yakub", Meinecke, 1976, s.391.; Albert Gabriel, Yakub fils d' Abu Bakr de Malatya", "Calligraphe Ahmed fils de Yakub", Gabriel, 1940, s.273., M.Zeki Oral, 672 H- tarihinde onarıldığını "Ustası Husrev. mimarı Ebubekiroğlu Yakup", hattatı Yakuboğlu Ahmed", M. Zeki Oral, "Malatya Kitabeleri ve Tarihi". **III. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler**, 1943, Ankara, 1948, s.437, biçimde veriyorlar.

¹⁸ Yıldız Keskin, "Malatya Ulu Caminin Asli Hali", **9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi Bildiriler** 23-27 Eylül 1991, C.2, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1995, s.365. ; Oktay Aslanapa, **Türk Sanatı**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990, s.169,170.; Oktay Aslanapa, **Anadolu'da İlk Türk Mimarisi**. Ankara. **1991**. s.40.; Gerd Schneider, "Reconstructionen Seldschukisher Moscheen", **Sanat Tarihi Yılığ**, İstanbul, 1960, s. 137.; S. Kemal Yetkin, **Türk Mimarisi**, Ankara, 1970, s.38.; S. Kemal Yetkin, **İslam Mimarisi**. Ankara. 1965. s. 98.; Aptullah Kuran, "Thirteenth and Fourteenth Century Mosques in Turkey", **Archaeology**. Vol. 24. Number, 3. June 1971. s. 247. Caminin boyutları değişik biçimlerde verilmektedir. Celal Yalvaç, 33.00x 50.00m, Yalvaç, 1966, s.22, Yıldız Keskin, 33.50x 52.00m, Keskin, 1995. s.365., Aynur Durukan, 36.44x 57.22 m, Durukan, 1992, s.8. olarak veriyorlar.

¹⁹ Yalvaç, 1966, s.28.; Durukan, 1992, s.7. Kaysariye- Kayseriya- Kayşariye sözcüğü satış yapan dükkanları, atölyeleri, depoları ve genellikle hücreleri ile revaklı bir cami avlusu biçiminde dizilmiş resmi binaların genel ifadesi için kullanılmış bir deyim olarak tanımlanıyor ve kökeninde Yunanca (krala ait) den geldiği, agoranın bağımsız şeklindeki hücrelerde hücresiz, dehlizli avlusu, yalnız cami planını ilham etmekle kalmamış, aynı zamanda han olarak kullanılan Kayseriya'yi ifade ettiği belirtilmektedir. M. Streck. "Kaysariye" mad., **İslam Ansiklopesi**, C.6, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1993, s.482.483. Ayrıca benzer bir açıklama olarak yayınlarda şu bilgiler veriliyor; Bir avlu

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

adı verilen bölümdür. Doğu, batı ve daha sonradan kapatılmış olmakla birlikte güney duvarı üzerinde birer giriş düzenlemesi yer almaktadır. Dört yönde bulunan destekler daha sonraki onarımlara aittir.

Caminin orijinal yerlerinde tuğla, diğer yerlerinde ve özellikle taçkapılarda taş kullanılması onarımlara işaret etmektedir (Resim:6-10). Yapının içerisinde batı kanadında avluya yakın kemer ayağı üzerinde (?) bir parça alçı malzemeye rastlanması, olasılıkla alçı malzemenin de kullanıldığını göstermesi bakımından önemlidir²⁰.

Eski Malatya Şahabiyye-i Kübrâ Medresesi

Eski Malatya'da medrese yapısı olarak günümüze sağlam olarak gelebilen tek yapı olma özelliğini taşımaktadır. Şehir surları içerisinde, ulu caminin güneyindedir. Yapının kesin yapım yılı belli olmamakla birlikte genelde XIII. yüzyılın ilk çeyreği²¹, XIII. yüzyıl²² ile XIV. Yüzyılın üçüncü çeyreği²³ içerisinde yapılmış olabileceği kabul edilmektedir. Açık/Kapalı avlulu (?), iki eyvanlı ve tek katlı medreseler grubu içerisinde sınıflandırılan²⁴ yapıdan günümüze taçkapının sağ kanadı, bitişindeki türbe ve ana eyvanı gelebilmiştir (Şekil:2, Resim:11,12).

Eski Arapkir Camisi ve Hânîkahı

Arapkir ilçesinin yaklaşık olarak 23 km. güneydoğusunda yer alan

içinde depo, satış yeri, hücreler ve atölyelerin dizili olduğu resmi binalardır. Kaysariye'nin kaynağını, Yunan agoralarının oluşturduğu sanılmaktadır. Ancak bunlar agoralar gibi devlet yapıları olmayıp özel kişilere aitti. H. Thiersch, Kaysariyelerin İslam'ın başlangıcında, İskenderiye'deki kapalı yolları ve dehlizlerle çevrili meydanlardan esinlenerek yapıldığını belirtir. H. Thiersch, "Kaysariye" mad.. **Meydan Larousse**, C.13. Milliyet Yayınları, İstanbul. 1986, s.6561.

²⁰ Yılmaz Önge, 1964 yılından 1967 yılına kadar yapılan onarım çalışmalarında üç parça (0.13x 0.45x 0.30 cm, 0.25x 0.28x 0.14 cm, 0.19x 0.25x 0.9 cm.) üzeri bitkisel bezeli alçı parçalarından söz etmektedir. Yılmaz Önge, "Malatya Ulu Camiinde Bulunan Alçı Tezyinat", **Önasya**, Yıl:6, C.6. S.69,

²¹ Bekir Eskici, **Malatya Türk- İslam Dönemi Mimari Eserleri-I**, Malatya Kitaplığı, İstanbul, 2013, s.143.

²² Aptullah Kuran, **Anadolu Medreseleri-I**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yay., Ankara, 1969, s.110.

²³ Metin Sözen, **Anadolu Medreseleri –Selçuklu ve Beylikler Devri- Kapalı Medreseler, Bir Kısmı Ayakta Olan Medreseler, Kaynaklardan Bilinen Medreseler**, C.II, İstanbul Teknik Üniversitesi Yay., İstanbul, 1972, s.164.

²⁴ Sözen, 1972, s.164-167.

Eski Arapkir’de yüksek bir tepenin doğu eteğinde yer almaktadır²⁵. XIV. yüzyılın başlarına ait olduğu önerilen²⁶ 13.52x 18.90 m. boyutlarında bulunan yapı iki paye ile iki alana ayrılmış durumdadır (Şekil:3, Resim:13). Yapıda ağırlıklı olarak moloz taş ve önemli olan kısımlarda sarımtırak kesme taş kullanılmıştır. Bezemelerin önemli bölümünün eyvan türü taçkapı üzerinde yoğunlaştığı görülüyor. En dışta rumi ve palmetlerden oluşan süsleme şeridi, devamında dörtlü düğümlü geçmelerden oluşan bordür, en sonda da sekiz kollu yıldızların birbirine bağlanmasıyla oluşan bordür bulunuyor (Resim:13,14). Taçkapı yan nişleri üzerinde ise rumi-palmet ve sütun başlıklarında da palmet biçimli bitkisel süslemeler, giriş kemeri üzerinde altı kollu yıldızlar ve baklava motiflerinden birleşmesinden oluşan bezemeler yer alıyor. Taçkapı dışında doğu cephesinde pencere düzenlemelerinin üzerinde geometrik ve bitkisel rozetler, taş mihrap üzerinde de sekizgen yıldız motifleri ile bitkisel süslemeler yer alıyor (Resim:15). Girişten doğu yönündeki sahnın diğer sahına oranla daha geniş tutulan sahına (6.25x 14.65 m.) geçilmekte mihrap önü kubbesi ile birlikte ardarda iki kubbe ile örtülüdür. Mihrap kesme taştan yapılmış, dış bordür sekiz kollu yıldızların gülbezek motiflerle bağlanmasından oluşmakta, devamında palmet motiflerinin dizilişinden meydana gelen süslemeler bulunuyor (Resim: 16,17). Batı yönündeki ise daha dar tutulmuş (5.25x 14.65 m.) batı ve kuzey yönünde uzanan sivri kemerli iki beşik tonozla örtülüdür (Resim:18). Kuzeybatı köşesine eğik olarak yerleştirilen alan birisi doğrudan caminin batı sahnına açılan üç eyvandan (2.60x 3.00, 2.70x 3.10, 2.50x 2.80 m.) oluşmaktadır (Şekil:3, Resim:19).

Caminin 15-20 m. kadar batısında hanikah yapısı yer alıyor (Şekil:4, Resim:20). Kuzey- güney doğrultusunda L biçimli plan düzenlemesine sahip (2.10x 2.67x 8.00 m.) yapının kuzeybatısı köşesinin üzeri kubbe, diğer alanların üzeri sivri kemerli beşik tonozla örtülüdür. Güney yönüne açılan kısımda güney duvarı üzerinde bir mihrap nişi birlikte üç niş ve güneybatı köşesinde buraya açılan (1.45x 2.80m.) küçük bir alan yer alıyor. Yapıda yine

²⁵ Söz konusu yapılar 1967 yılında yaptığı araştırma sonucunda ilk kez R. Hüseyin Ünal tarafından incelenerek, belgelendirilmiş ve tanıtılmıştır. R. Hüseyin Ünal, “Arapkir’de Osmanlı Öncesi Devirden Bilinmeyen İki Anıt”, Atatürk Üniversitesi **Edebiyat Fakültesi Dergisi**, S.4, (Ayrı Baskı), 1972, s.57-69, Levha: I-XXIV.

²⁶ Ünal, 1972, s. 61.

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

sarımtırak renkli moloz ve kesme taş kullanılmıştır.

Tokat/Merkez Garipler (Gaziler) Camisi²⁷

Tokat il merkezinde Pazarcık Mahallesinde bulunan yapının kesin yapım yılı bilinmiyor. Araştırmacılar tarafından (479-498/1086-1104) yılı öneriliyor²⁸. Dışarıya doğru taşıntılı ve tümüyle kesme taştan yapılan mihrap üzerindeki yazıtına göre 753/1333 yılında Resul Bin Muhammed tarafından gerçekleştirilmiştir²⁹. Tokat'taki yapılar içerisinde merkezi plan şemasının uygulandığı tek örnek oluşu ile farklılık oluşturuyor (Şekil:5, Resim:21). Genelde moloz taş, mihrapta kesme taş, iç mekanda da devşirme malzemeye yer verilmiştir. Yapıyı farklı kılan yönü üst örtü düzenlemesidir. Orta alanda dört payenin aralarında dört sütun ile orta alandaki kubbe taşınıyor. Kuzey ve güney yönlerinde doğu-batı, doğu- batı yönlerinde olanlarda da kuzey- güney doğrultusunda beşik tonozla örtülü alanlar bulunuyor. Kuzey yönünde çok dilimli kubbe tonozların arasında farklı bir örtü sistemi olarak beliyor ve olasılıkla onarımlarla ilgili olmalıdır. Kuzeydoğu köşesinde yer alan minare yapının içerisinde yer alıyor (Resim:22,23).

Tokat Ulu Camisi

Cami-i Kebir Mahallesinde, Sulu Sokakta yer alan yapının ilk yapımı XII. Yüzyılın son çeyreğine kadar gitmektedir. Batı girişi üzerinde üç satırlık yazıtında (1090/1678) yılında IV. Sultan IV. Mehmet zamanında temelleri esas alınarak yeniden yapıldığı belirtilmektedir³⁰. Boyuna düzenlemeli mihrap duvarına dik üç sahnılı olan caminin kuzeybatı köşesinde minare, doğu ve batı yönlerinde son cemaat yerleri bulunmaktadır (Şekil:6, Resim:24,25).

²⁷ Tokat ve Niksar'daki yapılar; 27-28 Temmuz 1992, 19 Mayıs 1993 ve 25.Nisan.2016 tarihlerinde incelenmiştir.

²⁸ Tanju Cantay, "Bir Kuzey-Batı Anadolu Gezisinden Notlar, Amasya Halifet Gazi Medresesi- Amasya Halifet Gazi Kümbetindeki Roma Lahdi- Tokat Garipler Camii- Niksar Hacı Çıkrık Medresesi ", **Sanat Tarihi Yıllığı**, VII, 1976-1977, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1977, s.25-27.; Selçuk Mülayim, "Garipler Camii", İslam Ansiklopedisi, C.13, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1996, s. 381-382.

²⁹ Mülayim, 1996, 382.

³⁰ Yaşar Erdemir, "Tokat Yöresindeki Ahşap Camilerin Kültürümüzdeki Yeri", **Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu**, 2-6 Temmuz 1986, Yay. Haz. H. Bolay- M. Yazıcıoğlu- B. Yediyıldız- M. Özdemir, 1987, s.295-312.; Gündoğdu, vd., 2006, s. 37-44.

Yapının içerisinde taşıyıcılar ve tavan kısımlarında kalem işi süslemeler yer almaktadır. Mihrap taştan sade biçimlidir, minber sonradan yapılmıştır (Resim:25,26).

Tokat/Merkez-Yağbasan (Çukur) Medresesi

Tokat il merkezinde tarihsel yapıların yoğun olarak bulunduğu Sulu Sokakta bulunuyor³¹ (Resim:27,28). Nizameddin Yağbasan tarafından (552/1142-1164) XII. Yüzyılın ortalarında (551/1157-1158) yaptırılan yapı, 645/1247-1248 yıllarında onarılmış, kapalı avlulu, iki eyvanlı ve iki katlı medreseler grubu içerisinde sınıflandırılıyor³² (Şekil:7, Resim:28,29). Moloz taşın yoğun olarak kullanıldığı yapı da, ortası açık bırakılan yaklaşık 14.00 m. çapındaki kubbe yapıyı önemli hale getiriyor. Yapıyla ilgili yayınlarda tek katlı olarak değerlendirirken, son yapılan çalışmalarda iki katlı olduğu ve içerisinde altıgen çinilerin kullanıldığının ortaya konulması³³ önemli sonuçlar veriyor. Güneydeki ana eyvanın iki yanında birer girişle bağlanan, simetrik düzende yapılan iki oda bulunmaktadır. Batı yönündeki eyvanın kuzeyinde, enine dikdörtgen biçimli iki odaya daha yer verilmiştir. Avlunun kuzey ve doğusunda yer alan medrese hücreleri “L” şeması oluşturarak, plan düzenini meydana getiriler. Kuzeydeki giriş açıklığı dışında bütün cepheleri, sağır duvarlar halinde örülmüş olan medresenin doğu cephesinde açılan girişlerin, bu yöndeki odaların kullanımı amacıyla sonradan eklendikleri belirtilmektedir³⁴. Eyvanlar dışındaki tüm mekanlar ortadaki merkezi avluya birer küçük girişle açılmaktadırlar. Avlunun ortası yarı açık kubbeyle örtülü olup kubbeye geçiş çift kademeli tromplarla sağlanmıştır. Avlu çevresine yerleştirilen bütün mekanlar beşik tonozla örtülüdür. Yapımda ağırlıklı olarak moloz ve önemli yerlerde kesme taş kullanılmıştır (Resim:29,30).

³¹ Tokat'taki tarihi yapıların çoğunun toprağa gömülü olduğu ifade ediliyor. Buna; Tokat'ın, tepeler ve dereler üzerinde olması, yağmur ve sel suları, yer sarsıntıları nedenler olarak belirtilmekle birlikte 13-20. yüzyıllar arasında 2.00-5.00 m. arasında yükseldiği de açıklanıyor. Yavi, 1986, s.53.

³² Kuran, 1969, 16-18.; Sözen, 1972, 21-25.

³³ Işık Aksulu, “Tokat Çukur Medresenin Yeni Bulgular Işığında Mimari Yapısının Değerlendirilmesi”, **Uluslar arası Türk Sanatı ve Arkeolojisi Sempozyumu, 25-27 Nisan 2007, Prof. Dr. Oluş Arık ve Prof. Dr. Rüçhan Arık'a Armağan, Konya Kitabı X, Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi Özel Sayı**, Aralık 2007, Ed. Prof. Dr. Haşim Karpuz- Doç. Dr. Osman Eravşar, Konya, 2007, 63-76.

³⁴ Gündoğdu, vd., 2006, s.203, 204.

Tokat/Merkez- Halef Gazi (Sultan) Zaviyesi (Tekkesi)³⁵

Tokat merkezinde Meydan Mahallesi'nde bulunan yapı taçkapı üzerindeki yazıtına göre 691/1291-1292 yılında Sultan II. Gıyaseddin Mesud'un birinci egemenlik döneminde IV. Kılıç Arslan'ın kızı Havand'ın (Huand Hatun/Hüdavent Hatun) hizmetinde bulunan Halef Bin Süleyman tarafından yaptırılmıştır ³⁶ (Resim:32). Behçet Çayına yakın olması nedeniyle 1949 yılında sel baskınından zarar görmüştür³⁷. Enine dikdörtgen planlı yapı, bir giriş kısmı ve buna açılan farklı ölçülerdeki birimlerden oluşmaktadır (Şekil:8, Resim:31). Batı yönünde cephenin ortasında dışarıya doğru taşıntı yapan eyvan türü taçkapıdan doğu-batı yönünde uzanan beşik tonozla örtülü bir giriş bölümüne geçiliyor. Girişin kuzeyinde dikdörtgen çerçeveli iki giriş açıklığı yer alır. Batı yönünde olanı, derinlemesine uzanan girişe göre karşı duvarı batıya doğru açılan geniş bir mazgal pencere ile aydınlatılan tonozla alana, diğeri ise; kareye yakın dikdörtgen planlı, mazgal pencereveli diğer alana geçişi sağlamaktadır. Bu alanın güney duvarında girişle aynı yönde, kemerli bir niş yer almaktadır. Giriş holünün güneyindeki kemerli bir girişle, kare planlı, kubbe ile örtülü bir alana geçilmektedir. Bu alanın güney duvarında bir mihrap nişi, kuzey duvarında ise dışa açılan bir pencere açıklığı yer almaktadır. Mescit olabileceği belirtilen³⁸ bu alanın güney duvarında köşede açılmış bir girişle türbe olduğu anlaşılan dikdörtgen planlı, kubbeli bir başka mekana geçilmektedir.

³⁵ Çalışmamızda yer darlığı nedeniyle belirgin örneklerle değinmek zorunluğu oluştu ama Tokat'ta, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı dönemlerine ait; Mevlevihane, Açıkbaş Tekkesi, Hıdırlık Tekkesi, Çöreği Tekkesi, Gij Gij Tekkesi, Alp Gazi Tekkesi, Miskinler Tekkesi, Sümbül Baba Tekkesi, Taşoluk Tekkesi, Kömsek Baba Tekkesi, Alaca Mescit Tekkesi, Meydan Tekkesi, Vani Tekkesi, Hamza Bey Tekkesi, Horoz Tekkesi, Abdülmuttalip Zaviyesi, Halef Sultan Zaviyesi, Kabilizade Zaviyesi, ... gibi günümüze gelebilen-gelemeyen 18 Zaviye ve Tekke yapısından söz edilmesi, Yavi, 1986, 70, Ayrıca Niksar'da Melik Ahmet Gazi Zaviyesi, Nazif Öztürk, "Niksar'da Danişmendliler Dönemi Zâviyeleri ve Melik Ahmed Gazi Zâviyesi", **Danişmendliler Döneminde Niksar'da Tıp tarih ve Kültür Sempozyumu**, 6-8 Ekim 2000, Niksar, s. 108-118, Tokat'ın toplumsal ve düşünce yapısını yansıtmaktadır. Sayının fazlalığı Tokat'ı farklı kılmakla birlikte Anadolu kentleri içerisinde ki önemini de yansıtmaktadır.

³⁶ Mehmet Mercan- Mehmet Emin Ulu, **Tokat Kitabeleri**, Türk Hava Kurumu Basım Evi İşletmeciliği, Ankara, 2003, s. 23-26.; Hamza Gündoğdu- A. Ali Bayhan- A. Murat Aktemur- İ. Umut Kukuracı- Adem Çelik- Burhanettin Güneş, **Tarihi Yaşatan İL TOKAT**, Ankara, 2006, s. 183.

³⁷ Yavi, 1986, s. 46.

³⁸ Gündoğdu ve diğerleri, 2006, s. 185.

Bu mekanın batı duvarında bir pencere açıklığı ile doğu duvarında ise eyvanla bağlantısını sağlayan kemerli bir pencere açıklığı bulunmaktadır. Giriş bölümünün doğusunda ana girişin karşısındaki kemerli bir girişten, merkezi kubbeli ana mekana ve güneyinde yer alan ve merkezi mekanla bütünleşen tonozlu eyvana ulaşılmaktadır. Merkezi kubbenin doğu duvarında birisi kapanmış durumda olan iki pencere açıklığı yer alıyor. Eyvanın güney ve doğu duvarlarında alt seviyelerde birer pencere, yine güney duvarında üst seviyede geniş bir tepe penceresi bulunuyor. Eyvanın doğu ve batı duvarlarında karşılıklı birer niş, merkezi kubbeli mekanın kuzeyinde, dikdörtgen planlı, tonoz örtülü büyük bir mekan yer almaktadır³⁹ (Resim:32).

Batı cephesinin ortasında yer alan taç kapı da sarı ve kırmızı renkli taşların dönüşümlü dizilmesiyle iki renklilik oluşturulmuş, giriş kemerinin üzerinde dört satırlık yapım yazıtı yer almaktadır. Sütunceler konik başlıklara sahip olmakla birlikte oldukça uzun tutulmuştur. Zaviyenin yapımında ağırlıklı olarak moloz taş, köşelerde, taç kapıda, pencere sövelerinde düzgün kesme taş, geçişlerde ve kemerlerde tuğla kullanılmıştır.

Tokat/Merkez- Sümbül Baba Zaviyesi (Dar'üs- Sülehası)

Tokat merkezinde Bahçe Kapısı mevkiinde, Gazi Osman Paşa Bulvarı'yla Kışla Yolu'nun kesiştiği alanda bulunuyor (Resim:33,34). Taçkapısı üzerindeki üç satırlık yazıtında 691/1291-1292 yılında Pervane Muineddin'in kızının azatlı kölesi Hacı Abdullaoglu Sümbül tarafından yaptırıldığı belirtilmektedir⁴⁰. Sümbül Baba'nın Hacı Bayram Veli'nin öğrencisi olduğu ifade ediliyor⁴¹.

Kubbe ile örtülü kapalı avlulu alana açılan bir eyvan ve bu alanla bağlantılı olarak buraya açılan bir giriş koridoru, yan hücreler ile türbeden oluşan kuruluş düzeni göstermektedir (Şekil:9, Resim:34,35). Dışarıya doğru taşıntı yapan taçkapıdan, koridor şeklinde düzenlenen giriş bölümüne geçilmektedir. Üç basamakla inilen bu alanın üzeri düz ahşap tavanla örtülüdür (Resim:36). Eyvanın kuzey duvarının üst hizasında geçiş elemanı kalıntılarına benzer izler, holün ortasına rastlayan kısımda bir kubbe veya yıldız

³⁹ Gündoğdu ve diğerleri, 2006, s. 185, 186.

⁴⁰ Mercan-Ulu, 2003, s. 21, 22.; Gündoğdu ve diğerleri, 2006, s. 177, 178.

⁴¹ Ersal Yavi, **Tokat (Koman), Niksar (Neocaesarea), Zile (Zela), Artova, Erbaa (Erek), Turhal (Talaria), Reşadiye (İskefirsir), Almus (Alamus)**, Tokat Otelcilik ve Turizm A.Ş. Yayınları, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, s.49.

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

tonozun var olabileceği düşünülmektedir. Holün kuzey duvarından birer girişle iki ayrı mekana girilmekte, taçkapiya yakın olan ilk mekan, dikdörtgen planlı olup doğu duvarındaki girişten, kareye yakın bir diğer alana geçilmektedir. Holün kuzeyinden geçilen diğer mekan ise, dikdörtgen planlı, büyük bir alana olarak yapılmıştır. Her üç alanın üzeri ahşap örtülüdür. Holün batısından kemerli bir girişle dört kenarı farklı boyutlarda olan kareye yakın, tonozlu başka birime geçilmektedir. Giriş bölümünün güneyinde açılan kemerli bir girişle kare planlı avlu özelliğindeki, merkezi kubbeli alana ulaşılmaktadır (Resim:37). Bunlardan soldaki, diğerine göre daha yukarıda sivri kemerli, sağdaki yay kemerlidir. Güney duvarında ise iki adet boşaltma kemerinin izleri vardır. Bu mekanın doğusunda tonozlu eyvan yer almaktadır. Eyvanın güney duvarındaki kemerli bir girişle kare planlı, kubbeli türbe kısmına ulaşılmaktadır. Doğu duvarının ortasında yer alan diğer giriş dışarıya açılmaktadır⁴².

Doğu cephesi üzerinde yer alan mukarnas kavsaralı taçkapi tümüyle mermerden yapılmıştır. Yapının zaviye kısmı moloz taştan, türbe kısmı ise moloz taş ve kesme taşın birlikte kullanımı ile yapılmıştır.

Tokat Ebul'l Kasım (Ali Tusi) Kümbeti

Tokat merkezinde Sulu Sokak'ta bulunan yapının, 631/1233-1234 yılında Ebu'l Kasım Bin Ali El Tusi tarafından yaptırıldığını yazıtından öğreniyoruz⁴³. 1934, 1953⁴⁴ ve son yıllarda onarım görmüştür (Resim:38,39). Cenazelik katı olmayan (?) kümbet kare gövdelidir üzeri sekizgen kasnak üzerine oturan külahla örtülüdür (Şekil:10, Resim:38,39). Taş, tuğla, sırlı tuğla ve çininin bir arada kullanılması bakımından önemlidir. Güney cephesinde pencere açıklıklarının üzerinde iki satır halinde düzenlenen yapım yazıtı yer alıyor. Pencereler üzerinde çini mozaik tekniğinde kolları birbirine bağlanan gamalı haçlar firuze ve lacivert renklidir. Devamında çini mozaik tekniğinde mor renkli çinilerden oluşan yazıt izlemektedir. Sivri kemerli pencere alınlıkları birbirini kesen altıgenlerle bezenmiştir. Çubukları sır altına geometrik süslemelerin yapıldığı levhalarla kesilmiştir. Aralarında daha küçük boyutlu, firuze renkli

⁴² Gündoğdu ve diğerleri, 2006, s. 179-181.

⁴³ Mercan-Ulu, 2003, s. 3-5.; Önkal, 1996, s. 249-252.

⁴⁴ Yavi, 1986, s.50.

altıgenler yer almaktadır. Kemerlerin üst yanlarında oluşan üçgen boşluklar, firuze ve mor çinilerle bezenmiştir⁴⁵ (Resim:40).

Tokat/Niksar-Ulu (Melik Gazi-Yağbasan) Camisi

Niksar Kalesi surlarının dışında, kuzeydoğu eteğinde Cami-i Kebir Mahallesi'nde olan cami boyuna düzenlemeli mihrap duvarına dik beş sahnınlıdır (Şekil:11, Resim:41,42). Danişmend Gazi adına Nizameddin Yağbasan tarafından düzenlenen vakfiyede caminin adı "Bey Camii" olarak geçmektedir⁴⁶. Osman Turan, Nizameddin Yağbasan'ın Sivas ve Niksar'da bir takım etkinliklerde bulunduğunu belirterek; cami, türbe (Danişmend Ahmed Gazi'nin) hanekah ve hanlar inşa ettirdiğini açıklamasına karşın⁴⁷ Ulu Caminin yakınında bulunan mezarı nedeniyle halk arasında Çenepnizade Hasan Efendi tarafından yaptırıldığına ait görüşler çoğunluktadır⁴⁸.

Cephelere kare, dikdörtgen ve silindirik şekilli payandalar yerleştirilmiştir. Sonradan eklenen minare batı cephesinin ortasındadır. Yapının kuzeydoğu köşesi pahlanmıştır. Caminin üzeri biri mihrap üzerinde olmak üzere iki kubbe ve tonozlarla örtülüdür.

Yapımda kesme ve moloz taş, sonradan eklenen minarede ise tuğla kullanılmıştır. Düz toprak damlı olduğu anlaşılan⁴⁹ caminin üst

⁴⁵ Tuncer, 1986, s.248-251.; Şerare Yetkin, **Anadolu'da Türk Çini Sanatının Gelişmesi**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1986, s. 50, 51.

⁴⁶ Hasan Akar- M. Necati Güneş, **Niksar'da Vakıflar ve Tarihi Eserler**, (Niksar), 2002, s. 79. Nazif Öztürk'ün yaptığı araştırma sonucunda Vakıflar Genel Müdürlüğünde, Niksar adıyla kayıtlı 19 vakfiye bulunduğu belirtilmekle birlikte bunlardan en eskisinin 560/1164 yılına ait olan Melik Danişmend Gazi İbni Seyyid Melik Gazi İbni Hüzeyin Gazi adıyla kayıtlı olduğu ve zaviye amaçlı olarak düzenlendiği belirtilmekte, camiyle ilgili açık bilgiler bulunmamaktadır. Öztürk, 1991, s. 51.

⁴⁷ Turan, 1993, s. 202. Dönemin önemli yazmalarından olan Danişmendname'de beyliğin kurucusu olan Melik Danişmend Gazi'nin Ali oğlu Mızrab'la 'Nazir'ül cema'ın' oğlu olduğu, Ankara Bey'i Kaytal'ın kızıyla evlendiği, Niksar yakınlarında şehit edildiği ve türbesinin burada bulunduğu, kahramanlıklarından ve verdiği mücadelelerden geniş olarak söz edilmesine karşın cami ile ilgili bilgilere rastlanılmamakta, caminin Danişmend Ahmed Gazi tarafından yaptırıldığına dair bir kanıt yer almıyor. **Danişmendname**, Haz. Necati Demir, Niksar, 1999.

⁴⁸ Sabri Özyurt., **Niksar'da Osmanlı Öncesi Türk Eserleri**, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Yayınlanmamış Öğrenci Tezi, Erzurum, 1986, s. 6-12.

⁴⁹ Tanju Cantay, "Niksar Ulu Camii", **Bedreddin Cömert'e Armağan**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal ve İdari Bilimler Dergisi- Özel Sayı-, Ankara, 1980, s. 366. Burhan Kaçar., "Danişmend Döneminde Kültür ve Sanat", **Niksar'ın Fethi ve Danişmendliler Döneminde Niksar Bilgi Şöleni Tebliğleri**, 8 Haziran 1996, Niksar, 1996, s. 31, 32.

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

örtü sistemi dört yöne eğimli kırma çatıyla sağlanmıştır. Güney tarafta ise mihrap önü kubbesi dıştan kasnaklı konik külahla örtülmüştür⁵⁰. Son şeklini 1967-1970 yılı onarımlarında almış olmalıdır⁵¹.

Taçkapyı üç bordür kuşatmaktadır (Resim:43). Birincisi dar bordürle iç içe altıgen geçmeleri ikincisi gamalı haç geçmesi, üçüncüde ortada daralan sekiz kenarlı zincir geçmesi şeklindedir. Zıvanalı basık kemerli girişin üzerindeki yazıtlık yerinin boş olmasına karşın⁵² yapıya ait daha önceki fotoğraflarda sonradan yerleştirildiği anlaşılan yazıtta Kur'an'dan bir ayetle birlikte 1317/1899-90 yılı geçmektedir⁵³. Payelere oturan ve sivri kemerlerle birbirine bağlanan sahinlerin üzeri orta sahinin dışındaki alanların üzerinin beşik tonozla örtülü olması ile dikkati çekmektedir (Resim:44). Taştan yapılan mihrap üç enli bordürle kuşatılmıştır. İlk bordürde on iki köşeli yıldız, ikincisinde eş kenarlı altıgenlerden oluşan on iki gen geometrik süsleme, üçüncüsünde altıgen geçmesi işlenmiştir. Bordürden mihrap nişine geçiş, üzerinde sarmaşık motifi olan eğimli bir bordürle sağlanmıştır. Beş kenarlı mihrap nişi on iki köşeli yıldız geçmesiyle doldurulmuştur. Mihrap kavsarasında beş sıra mukarnas sırası yer almaktadır. Kavsara köşelerinde gamalı haç geçmesi ve geometrik bezeli kabaralar yer almaktadır. Nişin alt kısmında istiridye tepelikli ikinci bir niş yer alır⁵⁴ (Resim:45,46). Minber taştan yapılmış olup, daha sonradan onarım geçirmiştir (Resim:47).

Tokat/Niksar-Yağlıbasan Medresesi

Niksar Kalesinde bulunan ve aynı isimle anılan Yağlıbasan Medresesi 552/1157 yılında yine Nizameddin Yağlıbasan tarafından yaptırılmış, kapalı avlulu, iki eyvanlı ve tek (?) katlı olarak sınıflandırılıyor⁵⁵ (Şekil:12, Resim:48,49). Tromplarla geçilen kubbe

⁵⁰ Ancak, bu yalancı kasnağın hem yüksek olduğu hem de üzerinin kiremit kaplı çatıyla örtülü olduğu eski resimlerinden anlaşılmaktadır. Nazif Öztürk, "Vakıflar Arşiv Kayıtlarına Göre Niksar Vakıfları", **Vakıflar Dergisi**, S.XXII, Ankara, 1991, 63, R.1. Doğan Kuban, mihrap önü kubbesinin ahşap fenerle örtülü olduğunu ifade etmektedir Doğan Kuban, **Anadolu Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları**, İstanbul, 1965, s. 122.

⁵¹ Halit Çal, **Niksar'da Türk Eserleri**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1989, s. 12, dpn.23.

⁵² Cantay, 1977, s. 366.; Çal, 1989, s. 12.

⁵³ Öztürk, 1991, s. 64, R.4.; Cantay, 1980, s. 371.

⁵⁴ Cantay, 1980, s. 367.; Çal, 1989, s. 15.

⁵⁵ Kuran, 1969, s. 15-16.; Sözen, 1972, s. 26-29.; Çal, 1989, s. 64, 65.

çapı 11.00 m. olması önemli bir uygulamadır⁵⁶. Avluya açılan iki eyvandan doğudaki girişle aynı düzlem üzerinde olmamakla birlikte kuzeydeki eyvanın yanlarında birer küçük, köşelerde kuzeye doğru çıkıntı yapan daha büyük dikdörtgen planlı birer mekan yer almaktadır. Avlunun batısında yan yana üç hücre yer bulunmaktadır (Resim:50). Halit Çal, A. Gabriel'e dayanarak güney yönünde altı hücre ve olması gerektiğini belirtiyor⁵⁷. Mekanların üzeri avlunun dışında sivri kemerli beşik tonozlarla örtülüdür. Yapımda ağırlıklı olarak moloz önemli kısımlarda kesme taş kullanılmıştır (Resim:49,50).

Tokat/Niksar-Kırkkızlar Kümbeti

Niksar kent merkezinde bulunan yapının kesin yapım yılı bilinmiyor (Resim:51,52). Araştırmacılar tarafından değişik yapım yılları öneriliyor⁵⁸. Yazıtına göre sanatçı adı olarak Marendli Ebu Bekir Oğlu Ahmed (Amel-i Ahmed Bin Ebu Bekr El Marendi)⁵⁹ belirlenebilir. Cenazeliği bulunan yapı sekizgen planlı olarak düzenlenmiş, cenazelik bölümü taştan, gövde kısmı ise tuğladan yapılmış üzeri çokgen bir külahla örtülüdür (Şekil:13, Resim:52).

Tokat/Niksar-Çöreği Büyük Tekkesi

Niksar şehir merkezinde yer alan yapı kesin yapım yılı bilinmemekle birlikte XIV. yüzyıla veriliyor⁶⁰ (Şekil:14, Resim:53). Ortadaki avluya güneydeki dışında, ana eksenlerde açılan üç eyvan ve köşe odalarından oluşan plan düzenlemesi ile farklı bir bölge de örneği yansıtır durumdadır. Dört eyvanlı plan tipinin Gazneli-Karahanlı ve Büyük Selçuklu dönemlerinden başlayarak yaygın olarak kullanıldığı⁶¹ ve bu plan şemasının Anadolu'da da benimsendiği çeşitli yapı örneklerinden anlaşılmaktadır. Taçkapı

⁵⁶ Sözen, 1972, s. 28.

⁵⁷ Çal, 1989, s. 66, 67.

⁵⁸ Tanju Cantay, II. Rükneddin Süleyman Şah dönemine (1196-1204), Tanju Cantay, "Niksar Kırk Kızlar Kümbeti", **Sanat Tarihi Yıllığı, IX-X, 1979-1980**, İstanbul, 1981, s. 85., O.Cezmi Tunçer, 1220 yılı dolaylarını, Tuncer, 1986, s. 245, Halit Çal ve Hakkı Önkal, XIII. Yüzyılın ilk çeyreğini, Çal, 1989, s. 44-48.; Önkal, 1996, s. 82, 83, veriyorlar.

⁵⁹ Bayburtluoğlu, 1993, s. 19-121.

⁶⁰ Çal, 1989, s. 60.

⁶¹ Günkut Akın, **Asya Merkezi Mekan Geleneği**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

üzerinde bulunan ve koşar durumda verilen geyik figürü⁶² ise yapının önemli öğelerinden bir diğerini oluşturuyor (Resim:54).

Değerlendirme ve Karşılaştırma

Eski Malatya Ulu Camisinde; tuğladan yapılan mihrap önü kubbesi+ eyvan+ avlunun batı cephesinin ilk yapıma ait olmalıdır. Güney cephesinde tuğladan yapılan mihrap önü kubbesi kasnağının duvarın ortasına doğru devam etmesi günümüze ilk yapının durumu hakkında değerlendirme yapabileceğimiz çok önemli bir kalıntıdır. Bu da ilk yapımda cephelerin tümüyle tuğladan olabileceğini gösterebilir. Benzer bir uygulamayı Siirt/Ulu Camisi (523/1128-1129)⁶³ ve Harput Ulu Camisi (551/1156-?-)⁶⁴ içinde düşünebiliriz (Resim:55,56). Batı kanadı ayaklarının iç yüzlerinin bir kemer başlangıcına rastlamadan yükselmesi ve çini bezeli olması nedeniyle⁶⁵ bu bölümdeki tonoz yönünün kuzey- güney yönleri doğrultusunda olması gerektiği görüşünü paylaşıyoruz. Diğer yandan avlunun batı kanadında son ayağın kuzeydeki “Kaysariye” denilen kısma girmesi ve burada bir kemer gözünün daha olması gerektiğini gösterir. Yani beş kemer genişliğinde olmalıydı. Avlunun yanlarında ve kuzeyinde eyvan düzenlemesine işaret edebilecek izlerin olmaması farklı olan diğer yanlarındandır. Yıldız Keskin’ininde belirttiği gibi Anadolulu yanı belirten ve Büyük Selçuklu cami mimarisinin tümüyle örnek alınmadığının göstergesidir. Ama neden Büyük Selçuklu cami planının benzerini sadece Eski Malatya’da bulmamız ilginç görünüyor. Bunu dönem içerisinde Malatya’da yaşayanların düşünce ve toplumsal yapısında, yaşantısında ve İran’a yakınlığı ile açıklayabiliyoruz⁶⁶. Eski Malatya Ulu Camisi’nin dikdörtgen planlı, mihrap önü kubbesi, avlu (orta açıklık) uygulamasının benzerini; özgün bir plan uygulaması olarak Anadolu Selçuklu döneminde, Kayseri/ Ulu Camisi (1134-1143, 602/1205-1206) Kayseri/ Mahperi Hatun (Huand) Hatun Camilerinde (635/1237-1238)... olduğu gibi çoğu camilerde görebilmek

⁶² Hamza Gündoğdu, “Tokat’tan Birkaç Figürlü Kabartma Hakkında”, **Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi**, Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müdürlüğü Yay., Erzurum, 2004, s. 68-70.

⁶³ İdris Köprülü- Uğur Ünal, “Siirt Ulu Camii ve Minaresi”, **Rölöve ve Restorasyon Dergisi**, S.5, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara, 1983, s. 19-36.

⁶⁴ Şahin, 2015, s. 161-167.

⁶⁵ Arık, 1969, s. 365-371.

⁶⁶ Bayram, 1994. s. 79-92.

mümkündür⁶⁷. Eski Malatya'nın İran'dan çok Erzurum ve Kayseri'ye olan yakınlığına göz önüne alınmalıdır. Bu uygulamada Anadolu'da Selçuklu dönemi sanatının özgün ve belirleyici yönlerinden birisidir. İlk yapımda minare olmadığı sonradan büyük bir olasılıkla batı cephesinin onanım sırasında yapıldığı düşünülebilir. Minarenin konumu kaidesinin yerleştirilişi buna işaret etmektedir. Güneydeki taçkapının ilk orijinal özellikleri taşıdığı belirtilmektedir⁶⁸. Büyük bir olasılıkla batı ve doğu taçkapılarının yapıldığı yıllarda kuzey yönde de bir taçkapının varlığı düşünülebilir.

Caminin Büyük Selçuklu camileri ile benzerlikler gösterdiği, fakat onlardan ayrılan yönleri bulunmaktadır. İsfahan (465? 485-1072/1092 M.), Gölpayegan (502 -512/1108- 1118), Zevvare (530/1135) ve Ardistan (553/556 fiil 58/1160 M.)⁶⁹ Mescid-i Cumalarının genelde XII. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıktığı görülmektedir (Şekil:15). Bu camilerde mihrap önü kubbesi+ eyvan+ dört eyvan şeması+ avlu plan özelliklerini oluşturmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Eski Malatya Ulu Camisi'nde her ne kadar kullanılan malzeme yönünden yani tuğla kullanımı yönüyle Büyük Selçuklu camileri ile mihrap önü kubbesi+ eyvan+açık avlu uygulaması yönleriyle benzerlikler olsa da, dört eyvan şemasının olmayışı yönüyle farklılıklar görülmektedir. Büyük Selçuklu camilerinde vazgeçilemeyen bir öge olarak yer alan dört eyvan şeması bu camide bulunmamaktadır. Ayrıca belirtilmesi gereken yönlerden birisi de camide sanatçıların Anadolu, Malatyalı olmaları Anadolu'ya özgü yanlardan diğerini oluşturuyor.

Mihrap önü kubbesi, ve orta açıklık uygulamasını Erzurum/Ulu Camisi (1179), Kayseri/Ulu Camisi (1130-1140), Niksar/Ulu Camisi (1145).. gibi camilerde Anadolu'da erken yıllarda görülmektedir. Özellikle Malatya, her ne kadar kültürel ilişkiler olsa da İran'dan çok Kayseri'ye daha yakındır. Bu yapıtlar yapım yılları bakımından Eski Malatya/Ulu Camisi'nden erken ya da çağdaştır. Bu nedenle bu uygulama çağın ve Anadolu'nun özellikleri olarak görülmelidir⁷⁰.

Malatya ve çevresi ilkin I. Kılıçarslan döneminde (1104) Malatya

⁶⁷ Şahin, 2014, 121-130, 206-216.; Şahin, 2015, s. 81-87, 109-124.

⁶⁸ Arık, 1969, s. 143.

⁶⁹ Cezar, 1977, s. 354-365.

⁷⁰ Ayrıntılı tanımlama ve değerlendirmeler için Şahin. 2015, s 81-87, 109-124.

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

ele geçirilmiş⁷¹, 1142 yılında Danişmendliler'den Aynüddeve Danişmendliler'in Malatya kolunu kurmuş, 1178 yılında da II. Kılıçarslan Danişmendli beyliğini ortadan kaldırarak Selçuklu sınırları içerisine katmıştır⁷². Özellikle Selçuklu egemenliğine geçtikten sonra burada bir caminin yapılmış olması kaçınılmazdır. Olasılıkla bu cami Ulu Cami olabilir.

Eski Malatya Şahabiyye-i Kübrâ Medresesi'nde açık avlulu olma olasılığı yüksek, iki eyvanlı, tek katlı planı ile Anadolu Selçuklu dönemi mimarisinde medreselerde uygulanan belirgin plan tipinin özellikleri görülüyor.

Eski Arapkir'deki cami doğu ve batı düzenlenişi yönüyle farklılık gösterdiği anlaşılıyor. Batı kanadının zaviye özelliği taşıdığı düşüncesine katılmakla birlikte cami+zaviye, hanikah yapısıyla birlikte işlevleri yönüyle farklı olan bir yapı örneği ile karşılaşılıyor. Eski Arapkir- Kemaliye⁷³- Divriği bağlamında düşündüğümüzde burasının cami+zaviye+hanikah işlevlerini yerine getiren bir yapı grubu oluşu ile de farklılığı beliriyor.

Garipler (Gaziler) Camisinde uygulanan merkezi plan uygulamasının dışında kapalı avlulu medrese plan şemalarının ilk örneklerinin Tokat'ta görülmesi ilginç görünüyor. Söz konusu plan örnekleriyle Osmanlı dönemi yapılarına öncülük etmekle birlikte, Tokat ve çevresinin bu yönüyle özel bir yer olduğu anlaşılmaktadır.

Yapıda uygulanan merkezi plan şeması Anadolu Selçuklu mimarisi için önemli bir adım özelliğinde olmakla birlikte, dönem içerisindeki yapılarda tek örnek durumundadır⁷⁴. Daha önceki örneğini Karahanlılar döneminden Hazara Diggaron Camisinde (XI. yüzyıl)⁷⁵ (Şekil:16) gördüğümüz plan şemasının gelişmiş örnekleri Osmanlı döneminin özgün plan şemalarını oluşturuyor. Atina Fethiye Camisi (1458)⁷⁶, Elbistan Ulu Camisi (1520 dolayları)⁷⁷, İstanbul Şehzade

⁷¹ Işın Demirkent, *Türkiye Selçukluları Hükümdarı Sultan I. Kılıç Arslan*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1996, s. 52, 53.

⁷² Turan, 1993, s.211.; Bayram, 1994, s.80.

⁷³ Kadir Pektaş, *Kemaliye (Eğir) de Türk Mimarisi*, Ankara, 2006.

⁷⁴ Şahin, 2015, 1-31, 109-124.

⁷⁵ Cezar, 1977, s. 147, 148.

⁷⁶ Oktay Aslanapa, *Osmanlı Devri Mimarisi*, 2. Baskı, İnkılâp Kitabevi, Ankara, 2004, s. 114-116.

⁷⁷ Aslanapa, 2004, s.177, 178.

Camisi (1544-1548)⁷⁸, İstanbul Sultan Ahmet Camisi (1609-1616)⁷⁹...bu plan türünün denendiği önemli örneklerdendir.

Enine düzenlemeli mihrap duvarına paralel ve boyuna düzenlemeli mihrap duvarına dik sahinlerden oluşan plan şemalarının uygulandığı Anadolu Selçuklu dönemindeki cami plan şemalarından farklılaşmakta, Garipler Camisinin merkezi plan şeması yeni bir deneme olarak görülüyor ve Osmanlı mimarisine öncülük etmesiyle önem kazanıyor. Diğer yandan bu plan şemasının Tokat'ta ortaya çıkması yanıtlanması gereken bir sorudur.

Kapalı avlulu olarak Tokat'ta ortaya çıkan Yağbasan medreselerinin burada ortaya çıkış nedeni olarak zaviye-hanikah örneklerinin fazlalığı, bu yapıların kubbe-tonoz bileşiminden oluşan örtü sistemin varlığı ve Bosra Gümüştekin Medresesi planı (530/1135-1136) ile ilişkilendirilmesi gösterilmektedir⁸⁰. Daha doğrusu Yağbasan Medreselerinin başlangıçta zaviye+hanikah amaçlı olarak kullanılma düşüncesi de buna kaynaklık edebilir. Orta Karadeniz Bölgesinde Tokat ve çevresi tekke ve zaviye yapılarının yoğunlaşması, Anadolu'da Ahilik teşkilatının gelişimin sağlandığı⁸¹ önemli yerlerden olması bakımından dikkati çekmektedir. Turhal ilçesinin Gümüştop (Dazya) Köyündeki zaviye yapısı (777/1375) yan mekanlı plan özelliği gösterir⁸². Bölgedeki farklı plan tipinin diğer bir örneğini oluşturması açısından önemli bir örnek durumundadır.

Boyuna düzenlemeli mihrap duvarına dik beş sahinli plan grubu içerisinde sınıflandırdığımız Niksar Ulu Camisinde⁸³ dilatasyon izleri desteklerin daha sonra yapılmış olabileceğini göstermektedir. Mihrap önü kubbesi ve orta alandaki açıklık (sonradan kubbe ile örtülmesine karşın orijinalinde açık olmalı) uygulamasıyla; Kayseri Ulu Camisi (1130-1140, 602/1205-6), Erzurum Ulu Camisi (1179), Kayseri

⁷⁸ Godfrey Goodwin, **A History of Ottoman Architecture**, Thames And Hudson, London, 1971, s. 207, 208.; Oktay Aslanapa, **Mimar Sinan Hayatı ve Eserleri**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara, 1988, s.14-17.; Aslanapa, 2004, s. 208-212.

⁷⁹ Goodwin, 1971, s. 343-350.; Aslanapa, 2004, s. 372- 384.

⁸⁰ Kuban,1965, s.144.; Aptullah Kuran, "Tokat ve Niksar'da Yağı-Basan Medreseleri", **Vakıflar Dergisi**, S.VII, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., İstanbul, 1968, s.39-43.

⁸¹ Mikail Bayram, **Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu**, Damla Mat. Ve Tic., Konya, 1991, s. 114-119.

⁸² Erol Yurdakul, "Tokat Vilayetinin Gümüştop (Dazya) Köyündeki XIV ncü Yüzyıla Ait Eski Eserler", **Vakıflar Dergisi**, S.VIII, Ankara, 1969, s. 243-247.

⁸³ Şahin, 2015, s. 155, 156.

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

Mahperi (Huand) Hatun Camisi (636/1238-1239) geleneğindedir⁸⁴. Ayrıca sahinlarda çapraz tonoz örtü düzenlemesi yönüyle Konya İplikçi Camisi (598/1201, 1332)⁸⁵, Ermenek Meydan Camisi (XIV. Yüzyıl)⁸⁶, Aksaray Ulu Camisi (510-550/1116-1155, 811/1408)⁸⁷ ile benzerlik göstermektedir⁸⁸.

Niksar Ulu Camisi, konumu yönüyle şehir surlarının dışındadır. XII. Yüzyıl içerisinde Danişmendliler döneminde kaledeki bir mescit ya da caminin –Fethiye Camisi- gereksinimini karşıladığı, ilerleyen süreçte şehrin gelişimine koşut olarak Ulu Caminin bunun yerini aldığı belirlenebilmektedir⁸⁹. Bunların yanında Pervane Muineddin Süleyman'ın bölgedeki varlığı⁹⁰ ve imar etkinlikleri bilinmektedir. Tanju Cantay'ında değindiği gibi taçkapıdaki yazıtın konumu ve bu yönden Tokat Gökmedrese (1265-1277) ile benzerliği, bezeme özelliklerinin daha çok XIII. Yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyreğindeki yapılarla Aksaray Sultan Hanı –açık bölüm taçkapısı-(626/1228-1229), (Tokat- Amasya yolunda Hatun Hanı (636/1238/39), Kayseri Hacı Kılıç Cami ve Medresesi (647/1249/50), Antalya Karatay Medresesi (648/1250/51), Aksaray Zinciriye Medresesi (XIII. Yüzyılın üçüncü çeyreği)⁹¹ ...olan yakın benzerlikleri caminin taçkapı ve mihrabının XIII. Yüzyılın ikinci ya da üçüncü çeyreğinden olabileceği düşüncesinin artmasına neden olmaktadır. Yani XII. Yüzyılın içerisinde varlığı belirlenebilen caminin, daha çok plan özelliği yönünden XII. Yüzyılın ikinci çeyreğindeki camilerle

⁸⁴ Mustafa Kemal Şahin, **Anadolu'da Selçuklu Dönemi Camileri-I Boyuna (Derinlemesine/Dikine) Düzenlemeli Camiler (Anadolu Selçuklu Devleti'nin Yıkılışına Kadar)**, Merdiven Yayınları, Ankara, 2014, s. 115-120.

⁸⁵ Mehmet Önder, **Mevlana Şehri Konya**, 2. Baskı, Konya Turizm Derneği Yay., Ankara, 1971, s. 105-108.; Doğan Kuban, "Selçuklu ve Danişmendli Bölgelerinde Camiler", **Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı**, Ed. D. Kuban, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 40.

⁸⁶ Ali Kızıltan, **Anadolu Beyliklerinde Cami ve Mescitler-XIV. Yüzyıl Sonuna Kadar-**, İstanbul, 1958, s. 16.

⁸⁷ İ. Hakkı Konyalı., "Aksaray Ulu Camii", **Vakıflar Dergisi**, S.X, Ankara, 1973, 273-288.; İ.H. Konyalı., **Abideleri ve Kitabeleri İle Aksaray Tarihi**, C.2, İstanbul, 1974, s. 1221-1261.

⁸⁸ Şahin, 2014, 153-158.

⁸⁹ Tuncer Baykara, "Ulu Camii- Selçuklu Şehrinde İskanı Belirleyen Bir Kaynak Olarak-", **Bellekten**, C.LX, S.227, Ankara, 1996, s. 95, 33-59.

⁹⁰ Nejat Kaymaz, **Pervane Mu'inü'd-din Süleyman**, AÜ DTÇF Yay., Ankara, 1970, s. 73, 114.; Osman Turan., **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar, Metin- Tercüme ve Araştırmalar**, Ankara, 1988, s. 158.

⁹¹ Cantay, 1980, 368-369, dpn.12-16.

benzerlikler gösterdiği görülmektedir. Taçkapı ve mihrap süslemelerinin XIII. Yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyreğindeki yapıların bezemeleriyle yakınlıklar sağlanması nedeniyle bu süreçte onarımlar geçirdiği düşüncesine katılabiliriz.

Kırk kızlar Kümbetin üslup özellikleri, Sivas I. İzzeddin Keykavus Şifahanesi (617/1220) ve Sivas Ulu Camisi minaresi (XIII. Yüzyılın başları) ile benzer özellikler gösterdiği varsayımı üzerinde duruluyor⁹². Tokat-Niksar ve Sivas ilintilerinin sağlanması bölgesel özelliklerin belirginleşmesi açısından önemli görünüyor. Kemah Mengücek (Melik) Gazi Kümbetinde de (XIII. Yüzyılın ilk çeyreği)⁹³ gövde kısmında tuğla kullanılması ve “Amel-i Ömer Bin İbrahim El-Taberi”⁹⁴ biçiminde sanatçı adının geçmesi (Resim:57,58) yanı sıra Büyük Selçuklu geleneklerini Anadolu’da yansıtan yapılardan olması iki yapı arasındaki benzerliğin nedenlerini de açıklar özelliğe. Bu durumda Kemah- Niksar ilintileri de sağlanmış oluyor. Ayrıca taş ve tuğla kullanımı yönüyle Aksaray/Selime Köyü Kümbeti (XIII. yüzyılın başları)⁹⁵ (Resim:59) olan benzerliği de ifade etmek gerekli. Diğer yandan kare biçimli gövde düzenlemesi yanı sıra tuğla kullanımı yönüyle Tokat/ Ebul’l Kasım (Ali Tusi) Kümbeti ile Kayseri/Pınarbaşı-Melik Gazi Kümbeti (XII. Yüzyılın son çeyreği)⁹⁶ (Resim:60,61) arasında da diğer bir benzerlikten söz edebilmek mümkün görünüyor.

Niksar Çöreği Büyük tekkesi taçkapısı üzerinde bulunan geyik figürü yine Orta Asya kültür ve yaşam anlayışının devamlılığını göstermektedir. Orta Asya’da göçebe/bozkır kültürünün önemli öğelerinden birisi olan geyik; günlük yaşamda eti ve derisi için avlanan, kemiklerinden ve boynuzlarından yay, bıçak gibi araçlar elde edilen, derisinden ise giyisi amaçlı olarak yararlanılması⁹⁷ yanı sıra Şaman davulunu taşıyan, ölümlerin ruhunu öbür dünyaya götüren,

⁹² Cantay, 1981, s. 96.

⁹³ Tuncer, 1986, 107-111.; Önkal, 1996, 46-53.

⁹⁴ Bayburtluoğlu, 1993, s. 268-269.

⁹⁵ Tuncer, 1986, s. 213-216.; Önkal, 1996, s. 87-90.; Zafer Bayburtluoğlu, “Niğde-Aksaray Selime Köyü Türbesi”, **Ön Asya**, Yıl:6, C.6, S.65, İstanbul, 1971, s. 16, 17. ; Aynur Durukan, “Selime’deki Türbe ve Anadolu- Türk Sanatındaki Yeri”, **Bedreddin Cömert’e Armağan**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal ve İdari Bilimler Fakültesi, Beşeri Bilimler Dergisi, Özel sayı, Ankara, 1980, s. 397-408.

⁹⁶ Tuncer, 1986, s. 155-159.; Önkal, 1996, s.231-234.

⁹⁷ Zofie Uçar, “Türk Kültüründe Geyik ve Geyikli Baba Üzerine Gözlemler”, **Kültür Evreni**, s.129-145. (<http://www.academia.edu/9508389>)

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

kötülük ve nazardan koruyan, yaşamın ve ölümün kaynağı olarak kabul edilmiş, kutsal varlıklar, nehirler ve dağlarda olduğu gibi başlangıçlar, bitişler, dirilme, yenilenme gibi özdeşleştirilmiş, geyik hayvan ana olarak, ve bunların sembolü olarak yansımıştır⁹⁸. İskit/Saka ve devamında Hun kültürüne ait olan kurganlarda geyik tasvirlerine rastlanılmıştır. Pazırık bölgesinde, kurganlardan (I-II-III-IV-V), ahşap, aplike parçalar üzerinde mücadele eder şekilde verilen geyik tasvirlerinin yanı sıra V.Pazırık kurganından çıkan Pazırık Halısı (M.Ö.V-III. Yüzyıl) üzerindeki geyik betimi önemli örneğini oluşturmaktadır⁹⁹. Anadolu kültürü içerisinde Orta Asya'dan gelen değerlerden birisi olarak geyik önemlidir. Türk kozmolojisinde Ağaç Ana ile birlikte yaratıcı ve soyun-atası olarak görülmesi bu değerlerin başında gelmektedir. Uzun boynuzları belli zamanlarda yenilediği için yaşam ağacına benzetilmiştir. Doğurganlığı, çoğalma evrelerini ve yeniden doğuşları simgeler. Geyiğin bu özellikleri hıristiyan ve İslam gelenekleri yanı sıra Altaylarda, Mayalarda ve Peubloların inançları ile benzerlikleri üzerinde durulmaktadır¹⁰⁰. Geyiğin tanrılara, kahramanlara, İslamiyetin kabul edilmesinden sonra evliyalara ve yardıma muhtaç insanlara hizmet veya yardım ettiğine, onları koruyup beslediğine inanılmıştır¹⁰¹. Geyiğin dinsel anlatılarda

⁹⁸ Gönül Öney, *Anadolu Selçuklularında Heykel ve Figürlü Kabartma*, Ankara Üniversitesi DTCF Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Ankara, 1966, s.140.; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C.1, Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1971, s.569-573.; Nilgün Dalkesen, "Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Kültüründe Geyik Kültü", *Milli Folklor*, Yıl:27, S.106, 2015, s.58-69 (www.millifolklor.com).

⁹⁹ T.T. Rice, *Ancient Arts Of Central Asia*, Thames and Hudson, London, 1965, 34.; Nejat Diyarbekirli, *Hun Sanatı*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972, s.114-135.; Thomas Hoving-John Richardson- Philippe de Montebello, *From The Lands Of The Scythians – Ancient Treasures from the Museums of the U.S.S.R 3000 B.C.-100 B.C.*, The Metropolitan Museum of Art- The Los Angeles County Museum of Art, New York, 1975, 11.; E. Fuat Tekçe, *Pazırık –Altaylardan Bir Halının Öyküsü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.; Ekrem Memiş, *İskitlerin Tarihi*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2005, s.60-118.; İlhami Durmuş, *İskitler (Sakalar)*, Genel Kurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2008, s.59-72.

¹⁰⁰ Alkan, 2005, s.119.

¹⁰¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1983. ; Irene Melikoff, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, Çev. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2004.; Mehmet Mandallıoğlu, "Türk Mitolojisinden Anadolu'ya Taşınan Kültür- Geyik Motifi (The Culture Which Carried From Turkish Mythology To Anatolia: The Motif of Deer)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research)*, C.6, S.27, Yaz: 2013, 382-391.; Dalkekesen, 2015, s.59-62.

özellikle evliya kültü içinde yer alması, Geyikli Baba'nın¹⁰² geyiklerle beraber yürüdüğü ve geyiklere binmesi... Şamanizmin unsurları olarak görülmekle birlikte¹⁰³, toplumsal değerinin artmasına ve sürekliliğine neden olmuştur. Anadolu'da "Geyik" isminin çoğu yerleşim yerinde¹⁰⁴ anılmasını bu düşüncesinin yansıması olarak kabul edebiliriz. toplumsal anılan çoğu yerin bulunması toplumsal kültürün Bu nedenle çoğu tekkelerde geyik betimine rastlanılmaktadır¹⁰⁵. Karatay Hanı (638/1240)¹⁰⁶, Niksar Çöreği Büyük Tekkesi (XIII.-XIV yüzyıl) taçkapısında¹⁰⁷, Kastamonu Taşköprü Abdal Hasan Zaviyesinde (XV.yüzyıl)¹⁰⁸ taşıyıcı ayak üzerinde, Niğde Sungur Bey Camisinde (736/1335)¹⁰⁹, Eskişehir/Seyitgazi Kümbet Köyünde Bulunan Himmet Baba/Himmet Dede Kümbeti (XIII. yüzyılın başları)¹¹⁰ Afyon ve Seyitgazi müzelerinde bulunan mezar taşları (1156-1200-?, XIII-XIV.yüzyıl-?) üzerinde¹¹¹... örnekleri yer alıyor.

¹⁰² Uçar, s.131.

¹⁰³ İnan, s.83.

¹⁰⁴ Geyicek-Mucur / Kırşehir, Geyikdere-Altınova / Yalova, Geyikdere-Genç / Bingöl, Geyikgölü - Niksar / Tokat, Geyikırı-Biga/ Çanakkale, Geyikli-Kozluk/ Batman, Geyikli-Merkez/ Kastamonu, Geyikpınar-Akıncılar/ Sivas, Geyikpınar-Mutki/ Bitlis, Geyiksu-Merkez/Tunceli. (<http://www.Yerelnet.org.tr/Köyler>)

¹⁰⁵ Yaşar Kalafat, **Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1990.; Kutlu Özen, **Sivas ve Divriği Yöresinde Eski Türk İnançlarına Bağlı Adak Yerleri**, Dilek Matbaası, Sivas, 1996.

¹⁰⁶ Mustafa Denктаş, "Karatay Hanı", **Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları**, Ed. H. Acun, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2007, s.359.

¹⁰⁷ Gündoğdu, 1979, s.254.; Çal, 1989, 60.; Gündoğdu- v.d., 2006, s.435-440.

¹⁰⁸ Esra Yıldız, "Taşköprü Abdalhasan Köyü ve Türk Devri Mimari Eserleri", **Kastamonu Eğitim Dergisi**, C.13, No:2, Ekim, 2005, s.586-590.

¹⁰⁹ Adem Çelik, "Sungur Bey Camii (Niğde) Doğu ve Kuzey Taçkapılarındaki Figürlerin İkonografik Değerlendirmesi", Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi **Sanat Dergisi**, S.13, Erzurum, 2008, s.1-16.

¹¹⁰ Mustafa Kemal Şahin- Seringül Varis, "Eskişehir/Seyitgazi Kümbet Köyünde Bulunan Himmet Baba/Kümbet Dede Kümbeti Üzerine Yeni Düşünceler", **XX. Uluslararası Ortaçağ Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri**, 02-05 Kasım 2016, (Proceedings Of The XXth International Symposium Of The Medieval And Turkish Era Excavations And Art History Researches (02-05 November 2016), Ed. Doç. Dr. Ela Taş-Arş. Gör. Rumeysa Işık Yayla- Arş. Gör. Murat Alkan Sakarya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Sakarya Üniversitesi Yayınları, Sakarya, 2017, 622-652.

¹¹¹ Gündoğdu, 1983, s.61-93.; Seyirci- Topbaş, 1985, 36.

Sonuç

Anadolu'da; Malatya ve Tokat toplumsal, düşünsel ve tarihsel yönlerden önde gelen yerlerden olmakla birlikte Türkmen geleneklerinin etkili olduğu anlaşılıyor. Eski Malatya Ulu Camisinde Büyük Selçuklu (İran) İran geleneklerinin etkisi olsa da tam anlamıyla böyle olmadığı, Anadolu'ya özgü yanlar bulunduğu belirlenebiliyor. Diğer yandan, Tokat ise özellikle zaviye- tekkeleri ile ön plana çıkan yerlerden olduğu anlaşılıyor. Dolayısıyla bu düşünce ve sosyal yaşam biçiminin yapıların plan tiplerinin oluşumunda önemli rol oynadığı görülüyor. Kapalı avlulu plan tiplerinin Tokat'ta ortaya çıkma nedenine verilebilecek yanıtlardan birisini de bu yön oluşturuyor. Diğer yapı tiplerinde de olduğu gibi Anadolu Selçuklu dönemi yapıları, Osmanlı dönemi sanatının oluşumuna öncülük etmektedir.

Anadolu'da Selçuklu dönemi içerisinde plan tipleri, mimari ve süsleme özellikleri özgün ve ayrılan yönlerden birisini oluşturmaktadır. Bunun nedenini toplumsal yaşamda, kültürel yapıda ve en önemlisi devletin siyasal yapısında aramak gerekmektedir. Bunları belirlemeden farklılıkları açıklanamaz. Farklılıkların oluşumunda hoşgörülü bir toplumsal yaşayışın varlığının ekonomik yaşamda, özellikle XIII. yüzyılın ilk yarısındaki gelişmişliğinin büyük ölçüde rolü olmuştur. Diğer yandan Anadolu'da Selçuklu dönemi içerisinde plan özelliklerinin genelinde ele alınmaları Saltuklu, Mengüceklî, Artuklu, Danişmendî... gibi yapıtları coğrafi yönden değerlendirilmesinin yapılamayacağını, bir bütünlük içerisinde Anadolu Selçuklu dönemi sanatı içerisinde değerlendirilebileceğini göstermektedir. Diğer yandan Selçuklular Anadolu'ya geldiklerinde Anadolu'da kimlerin yaşadıkları ve beklentilerinin neler olduğu sorularına yanıt vermek sanırım yerinde olacaktır. Anadolu'da Selçuklulardan önce farklı kültüre, düşünceye, yaşayışa ve inanca sahip olan insanlar yaşamışlar ve yaşıyorlardı. Günümüze gelen yapıtlar bunların kanıtlayıcılarıdır. Bu nedenle etki ve etkilenme olayı yadsınamaz olarak ortaya çıkmaktadır. Her alanda olduğu sanatsal alanda da böyledir. Anadolu'da Selçuklu dönemini incelerken ya da Anadolu'daki başka bir uygarlığı incelerken sanıyorum Selçuklu öncesi Anadolu'sunun kültürel birikimi göz önünde tutulmalıdır.

KAYNAKÇA

- AKAR, H- GÜNEŞ, M.N., **Niksar'da Vakıflar ve Tarihi Eserler**, Niksar, 2002.
- ARIK, O., "Malatya Ulu Camiinin Asli Planı ve Tarihi Hakkında", **Vakıflar Dergisi**, S.VIII, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1969, s.141-145.
- AKIN, G., **Asya Merkezi Mekan Geleneği**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.
- AKSULU, I., "Tokat Çukur Medresenin Yeni Bulgular Işığında Mimari Yapısının Değerlendirilmesi", Uluslar arası Türk Sanatı ve Arkeolojisi Sempozyumu, 25-27 Nisan 2007, **Prof. Dr. Oluş Arık ve Prof. Dr. Rüçhan Arık'a Armağan, Konya Kitabı X, Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi Özel Sayı**, Aralık 2007, Ed. Prof. Dr. Haşim Karpuz- Doç. Dr. Osman Eravşar, Konya, 2007, s. 63-76.
- ASLANAPA, O., **Mimar Sinan Hayatı ve Eserleri**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara, 1988.
- ASLANAPA, O., **Türk Sanatı I-II**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.
- ASLANAPA, O., **Anadolu'da İlk Türk Mimarisi**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1991.
- ASLANAPA, O., **Osmanlı Devri Mimarisi**, 2. Baskı, İnkılâp Kitabevi, Ankara, 2004.
- BAKIRER, Ö., **Selçuklu Öncesi ve Selçuklu Dönemi Anadolu Mimarisinde Tuğla Kullanımı. I-II**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1981.
- BAKIRER, Ö., "Anadolu Selçuklularında Tuğla İşçiliği", **Malazgirt Armağanı**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1972, 187-201.
- BAŞGELEN, N., **Birgi'den Gevaş'a Anadolu Notları**, Ufuk Matbaası, İstanbul, 1981.
- BAYBURTLUOĞLU, Z., "Niğde-Aksaray Selime Köyü Türbesi", **Ön Asya**, Yıl:6, C.6, S.65, İstanbul, 1971, s. 16, 17.
- BAYBURTLUOĞLU, Z.-MADRAN, E., "Anadolu'da 1308 M. Yılına Kadar Gerçekleştirilmiş Türk- İslam Yapıları Üzerine Sayısal Sıralamalar", **VIII. Türk Tarih Kongresi**, Ankara 11-15 Ekim 1976, Kongreye Sunulan Bildiriler, II, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1981, s.941-949.
- BAYBURTLUOĞLU, Z., **Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yapı Sanatçıları**, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yay., Erzurum, 1993.
- BAYRAM, M., "Selçuklular Zamanında Tokat Yöresinde İlmi ve Fikri Faaliyetler", **Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu**, 2-6 Temmuz 1986, Yay. Haz. H. Bolay- M. Yazıcıoğlu- B. Yediyıldız- M. Özdemir, 1987, s.30-37
- BAYRAM, M., **Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu**, Damla Mat. Ve Tic., Konya, 1991.
- BAYRAM, M., "Selçuklular Zamanında Malatya'da İlmi ve Fikri Faaliyetler", **Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi**, I-II Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri, Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi Yayınları, Konya, 1993, s. 119-124.
- BAYRAM, M., "Selçuklular Zamanında Anadolu'da Bazı Yörelere Arasındaki Farklı Kültürel Yapılanma ve Siyasi Boyutları", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Yıl:1, S.1, Kasım, 1994, Konya, 1994, s. 79-92.
- CANTAY, T., "Bir Kuzey-Batı Anadolu Gezisinden Notlar, Amasya Halifet Gazi Medresesi- Amasya Halifet Gazi Kümbetindeki Roma Lahdi- Tokat Garipler Camii- Niksar Hacı Çıkrık Medresesi ", **Sanat Tarihi Yıllığı**, VII, 1976-1977, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1977, s.21-40.
- CANTAY, T., "Niksar Kırk Kızlar Kümbeti", **Sanat Tarihi Yıllığı**, IX-X, 1979-1980, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1981, s. 83-105.

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

- CANTAY, T., "Niksar Ulu Camii", Bedreddin Cömert'e Armağan, **Hacettepe Üniversitesi Sosyal ve İdari Bilimler Dergisi**- Özel Sayı-, Ankara, 1980, s.363-374.
- CEZAR, M., **Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 1977.
- ÇAL, H., **Niksar'da Türk Eserleri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989.
- ÇELİK, A., "Sungur Bey Camii (Niğde) Doğu ve Kuzey Taçkapılarındaki Figürlerin İkonografik Değerlendirmesi", **Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sanat Dergisi**, S.13, Erzurum, 2008, s.1-16.
- DALKESEN, N., "Orta Asya'dan Anadolu'ya Türk Kültüründe Geyik Kültü", **Milli Folklor**, Yıl:27, S.106, 2015, s.58-69 (www.millifolklor.com).
- Danışmendname**, Haz. Necati Demir, Niksar Belediyesi Yayınları, Niksar, 1999.
- DARKOT, B., "Malatya" mad., **İslam Ansiklopedisi**, C.7, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1993, s.225-232.
- DEMİRKENT, I., **Türkiye Selçukluları Hükümdarı Sultan I. Kılıç Arlan**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1996.
- DENKTAŞ, M., "Karatay Hanı", **Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları**, Ed. H. Acun, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2007, s.359-377.
- DIYARBEKİRLİ, N., **Hun Sanatı**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972.
- DURMUŞ, İ., **İskitler (Sakalar)**, Genel Kurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2008.
- DURUKAN, A., "Selime'deki Türbe ve Anadolu- Türk Sanatındaki Yeri", **Bedreddin Cömert'e Armağan, Hacettepe Üniversitesi Sosyal ve İdari Bilimler Fakültesi, Beşeri Bilimler Dergisi**, Özel sayı, Ankara, 1980, s. 397-408.
- DURUKAN, A., "Eski Malatya Ulu Cami", **Kültür ve Sanat Dergisi (Malatya Özel Sayısı)**, Türkiye İş Bankası Yayınları, 4.Yıl, S.16, Aralık, 1992, s.7-10.
- ERDEMİR, Y., "Tokat Yöresindeki Ahşap Camilerin Kültürümüzdeki Yeri", **Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu**, 2-6 Temmuz 1986, Yay. Haz. H. Bolay- M. Yazıcıoğlu- B. Yediyıldız- M. Özdemir, 1987, s.295-312.
- ERSOY, B., "Eski Malatya (Battalgazi) Türk-İslam Eserleri", **Kültür ve Sanat Dergisi (Malatya Özel Sayısı)**, 4.Yıl, S.16, Aralık, 1992, s. 11-15.
- ESKİCİ, B., **Eski Malatya'daki Türk-İslam Eserleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1993.
- ESKİCİ, B., **Malatya Türk- İslam Dönemi Mimari Eserleri-I**, Malatya Kitaplığı, İstanbul, 2013.
- EYİCE, S., "Mescid" mad., **İslam Ansiklopedisi**, C.8, İstanbul, 1993, s. 1-118.
- GABRIEL, A., **Voyages Archeologique Dans la Turquie**, Paris. 1940.
- GOODWIN, G., **A History of Ottoman Architecture**, Thames And Hudson, London, 1971.
- GORDLEVSKİ, V., **Anadolu Selçuklu Devleti**, Çev. A. Yaran, Onur Yayınları, Ankara, 1988.
- GÖNÜLLAL, Ö., "Seyitgazi Müzesindeki Mezar Taşları", **Eskişehir II. Selçuklu Eserleri Semineri Bildirileri**, 23-24 Temmuz 1990, Eskişehir Valiliği Yayınları, Eskişehir, 1990, s.57-61.
- GREGORY ABU'L FARAC (Bar Hebraeus), **Abu'l Farac Tarihi**, C.I, 2.Baskı, Ernest, A. Wallis BUDGE- Ö. Rıza DOĞRUL çev., Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1987.
- GÜNDOĞDU, H., "Tokat'tan Birkaç Figürlü Kabartma Hakkında", **Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi**, Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müdürlüğü Yayınları, Erzurum, 2004, s. 68-70.

- GÜNDOĞDU, H- BAYHAN, A. A- AKTEMUR, A. M - İ. Umut KUKURACI, İ.U- ÇELİK, A- GÜNEŞ, B., **Tarihi Yaşatan İl TOKAT**, PYS Vakıf Sistem Matbaa Müdürlüğü, Ankara, 2006.
- HOVING, T- RICHARDSON, J- MONTEBELLO, P.D., **From The Lands Of The Scythians –Ancient Treasures from the Museums of the U.S.S.R 3000 B.C.- 100 B.C.**, The Metropolitan Museum of Art- The Los Angeles County Museum of Art, New York, 1975.
- İNCE, H., **Eski Malatya Ulu Cami ve Çevresindeki Eserler**, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü Yayınlanmamış Öğrenci Tezi, Erzurum, 1981.
- KAÇAR, B.,“Danışmend Döneminde Kültür ve Sanat”, **Niksar’ın Fethi ve Danışmendliler Döneminde Niksar Bilgi Şöleni Tebliğleri** 8 Haziran 1996,Niksar, 1996, s. 29-33.
- KAFESOĞLU, İ., “Anadolu Selçuklu Devleti Hangi Tarihte Kuruldu?”, **Tarih Enstitüsü Dergisi**, S.10-11, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979-1980, s. 1-28.
- KALAFAT, Y., **Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1990.
- _____,“Kaysariye” mad., **Meydan Larousse**, C. 13, Milliyet Yayınlan, İstanbul, 1986, s. 656.
- KAYMAZ, N., **Pervane Mu’inü-din Süleyman**, AÜ DTCF Yay., Ankara, 1970.
- KESİK, M., “Dânişmendliler- Türkiye Selçuklu Devleti İlişkileri (1116-1164)”, **Danışmendliler Döneminde Niksar’da Tıp tarih ve Kültür Sempozyumu**, 6-8 Ekim 2000, Niksar, s. 52-73.
- KESKİN, Y., “Malatya Ulu Caminin Asli Hali”, **9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi Bildiriler** 23-27 Eylül 1991, C.2, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1995, s.365-378.
- KIZILTAN, A.,**Anadolu Beyliklerinde Cami ve Mescitler-XIV. Yüzyıl Sonuna Kadar-**, İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1958.
- KONYALI, İ. H. “Aksaray Ulu Camii”, **Vakıflar Dergisi**, S.X, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1973, s. 273-288.
- KONYALI, İ. H. **Abideleri ve Kitabeleri İle Aksaray Tarihi**, C.2, İstanbul, 1974.
- KÖPRÜLÜ, M.-ÜNALDI, U., “Siirt Ulu Camii ve Minaresi”, **Rölöve ve Restorasyon Dergisi**, S.5, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1983, s. 19-36.
- KUBAN, D., **Anadolu Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları**, İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1965.
- KUBAN, D., **100 Soruda Türkiye Sanatı Tarihi**, 4.Baskı, Gerçek Yayınları, İstanbul,1981.
- KUBAN, D.,“Selçuklu ve Danışmendli Bölgelerinde Camiler”, **Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı**, Ed. D. Kuban, Yapı-Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 128-159.
- KURAN, A., “Tokat ve Niksar’da Yağlıbasan Medreseleri”, **Vakıflar Dergisi**, S. VII, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1968, s. 39-52.
- KURAN, A., **Anadolu Medreseleri-I**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1969.
- KURAN, A., “Thirteenth and Fourteenth Century Mosques in Turkey”, **Archaeology**. Vol. 24. Number, 3. June 1971. s. 247.
- MANDALLIOĞLU, M., “Türk Mitolojisinden Anadolu’ya Taşınan Kültür- Geyik Motifi (The Culture Which Carried From Turkish Mythology To Anatolia: The Motif of

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

- Deer), **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research)**, C.6, S.27, Yaz, 2013, s. 382-391.
- MA YER, L. A., **Islamic Architects and Their Works**, Geneve, 1956.
- MEINECKE, M., **Favencedekorationen Seldschukischer Sakralbauten in Kleinasien-II**, Istanbul Mitteilungen, XIII, Tübingen, 1976.
- MEMİŞ, E., **İskitlerin Tarihi**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2005.
- MELİKOFF, Irene., **Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe**, Çev. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2004.
- MERCAN, M- ULU, M. E., **Tokat Kitabeleri**, Türk Hava Kurumu Basım Evi İşletmeciliği, Ankara, 2003.
- MERÇİL, E., **Müslüman Türk Devletleri Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1993.
- MÜLAYİM, S., "Garipler Camii", **İslam Ansiklopedisi**, C.13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 381-382.
- OCAK, A.Y., **Bektaş Menâkıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1983.
- ORAL, M.Z., "Malatya Kitabeleri ve Tarihi", **III. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler**, 1943, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1948, s. 434-440.
- ÖGEL, B., **Türk Mitolojisi**, C.1, Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1971.
- ÖNDER, M., **Mevlana Şehri Konya**, 2. Baskı, Konya Turizm Derneği Yayınları, Ankara, 1971.
- ÖNEY, G., **Anadolu Selçuklularında Heykel ve Figürlü Kabartma**, Ankara Üniversitesi DTCF Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Ankara, 1966.
- ÖNEY, G., **Anadolu Selçuklu Mimarisi ve Süslemesi El Sanatları**, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1992.
- ÖNGE, Y., "Malatya Ulu Camiinde Bulunan Alçı Tezyinat", **Önasya**. Yıl:6, C.6. S.69.
- ÖZEN, K., **Sivas ve Divriği Yöresinde Eski Türk İnançlarına Bağlı Adak Yerleri**, Dilek Matbaası, Sivas, 1996.
- ÖZTUNA, Y., **Büyük Türkiye Tarihi**, C.1, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1983.
- ÖZTÜRK, N., "Vakıflar Arşiv Kayıtlarına Göre Niksar Vakıfları", **Vakıflar Dergisi**, S.XXII, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1991, s.45-68.
- ÖZTÜRK, N., "Niksar'da Danişmendliler Dönemi Zâviyeleri ve Melik Ahmed Gazi Zâviyesi", **J**, **Danişmendliler Döneminde Niksar'da Tıp Tarih ve Kültür Sempozyumu**, 6-8 Ekim 2000, Niksar, s. 108-118.
- ÖZYURT, S., **Niksar'da Osmanlı Öncesi Türk Eserleri**, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Yayınlanmamış Öğrenci Tezi, Erzurum, 1986.
- PEKTAŞ, K., **Kemaliye (EğİN) de Türk Mimarisi**, TŞOF Trafik Matbaacılık A.Ş., Ankara, 2006.
- RICE, T.T., **Ancient Arts Of Central Asia**, Thames and Hudson, London, 1965.
- SCHNEIDER, G., Rekonstruktionen Seldschukischer Moscheen", **Sanat Tarihi Yıllığı**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul. 1968, s. 134-141.
- SEVGİN, N., **Anadolu Kaleleri**, Doğu Matbaası, Ankara. 1959.
- SEVİM, A- YÜCEL, Y., **Türkiye Tarihi. Fetih-Selçuklu ve Beylikler Dönemi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989.
- SEYİRCİ, M- TOPBAŞ, A., **Afyonkarahisar Yöresi Türkmen Mezar Taşları**, Arkeoloji Sanat Yayınları, İstanbul, 1985.

- SÖNMEZ, Z., **Başlangıçtan 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk- İslam Mimarisinde Sanatçılar**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara. 1989.
- SÖZEN, M., **Anadolu Medreseleri -Selçuklu ve Beylikler Devri- Kapalı Medreseler, Bir Kısım Ayakta Olan Medreseler, Kaynaklardan Bilinen Medreseler**, C.II, İstanbul Teknik Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1972.
- SÖZEN, M-Z.SÖNMEZ., "Anadolu Türk Mimarisi", **Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi**, C. 4-5, Görsel Yayınları, İstanbul, 1982, s.856-934.
- STRECK, M., "Kayseriye" mad., **İslam Ansiklopedisi**, C.6, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1903, s.482-483.
- SÜMER, F., **Türkmenler (Oğuzlar)**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1999.
- ŞAHİN, M.K., **Anadolu'da Selçuklu Dönemi Camileri-I Boyuna (Derinlemesine/Dikine) Düzenlemeli Camiler (Anadolu Selçuklu Devleti'nin Yıkılışına Kadar)**, Merdiven Yayınları, Ankara, 2014.
- ŞAHİN, M.K., **Anadolu'da Selçuklu Dönemi Camilerinin Çözümlemeli Plan İrdelemesi**, Merdiven Yayınları, Ankara, 2015.
- ŞAHİN, M.K., "Amasya ve Çevresinde Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Dönemlerine Ait Bazı Yapıların Tipolojik Yapıları Üzerine Gözlemler/ Observations on the Typological Structures of Some Buildings in Anatolia Seljuks and Ottoman Period in Amasya and Environs", **Uluslararası Amasya Sempozyumu**, 04-07 Ekim 2017 Amasya, Amasya Üniversitesi, Amasya, 2017, s. 1429-1457.
- ŞAHİN, M.K- VARİS, S., "Eskişehir/Seyitgazi Kümbet Köyünde Bulunan Himmet Baba/Kümbet Dede Kümbeti Üzerine Yeni Düşünceler", **XX. Uluslararası Ortaçağ Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri**, 02-05 Kasım 2016, (Proceedings Of The XXth International Symposium Of The Medieval And Turkish Era Excavations And Art History Researches (02-05 November 2016), Ed. Doç. Dr. Ela Taş- Arş. Gör. Rumeysa Işık Yayla- Arş. Gör. Murat Alkan Sakarya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Sakarya Üniversitesi Yayınları, Sakarya, 2017, s. 622-652.
- ŞENTÜRK, A-M.GÜLSEREN-A.HELVACI., **Malatya Camileri**, Yeni Malatya Gazetesi, Malatya, 1992.
- TEKÇE, E.F., **Pazırık -Altaylardan Bir Halının Öyküsü**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.
- TOPALOĞLU, P.-UYAR, B., "Eski Malatya Ulu Camii", **Rölöve ve Restorasyon Dergisi**, S.5, Ankara. 1983. s. 125-133.
- THIERSCH, H., "Kaysariye" mad., **Meydan Larousse**, C.13. Milliyet Yayınları, İstanbul. 1986, s. 6561.
- TURAN, O., **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar**, Metin- Tercüme ve Araştırmalar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.
- TURAN, O., **Selçuklular Zamanında Türkiye**, 3.Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul,1993.
- TÜRKDOĞAN, O., **Türk Tarihinin Sosyolojisi -Toplum Yapısı ve Sınıfsal Gelişim-**, Birinci Kitap, Ankara, (1978).
- Uçar, Zofie., "Türk Kültüründe Geyik ve Geyikli Baba Üzerine Gözlemler", **Kültür Evreni**, s.129-145.
- (<http://www.academia.edu/9508389>)
- ÜNAL, R. Hüseyin., "Arapkir'de Osmanlı Öncesi Devirden Bilinmeyen İki Anıt", **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, S.4, (Ayrı Baskı), Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 1972, s.57-69, Levha: I-XXIV.




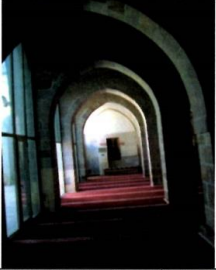
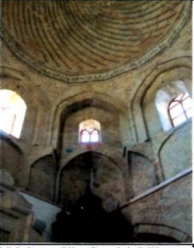



Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

- YALVAÇ, C., "Eski Malatya Ulu Camii", **Türk Yurdu**, C.5, S.323, Mayıs, 1966, s. 22-29.
- YASAK, İ- KALELİ, A., **Dünden Bugüne Sivas İli**, 2.Basım, Seyran Yayınları, Sivas, 1988.
- YAVI, E., **Tokat (Komana), Niksar (Neocaesarea), Zile (Zela), Artova, Erbaa (Erek), Turhal (Talaura), Reşadiye (İskefşir), Almus (Alamus)**, Tokat Otelcilik ve Turizm A.Ş Yayınları, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1986.
- YETKİN, S.K., **Türk Mimarisi**, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1970.
- YETKİN, S.K., **İslam Mimarisi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1965.
- YETKİN, Ş., **Anadolu'da Türk Çini Sanatının Gelişmesi**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul. 1986.
- YILDIZ, E., "Taşköprü Abdalhasan Köyü ve Türk Devri Mimari Eserleri", **Kastamonu Eğitim Dergisi**, C.13, No:2, Ekim, 2005, s.586-590.
- YILDIZ, H.D., "Anadolu Türk Tarihi", **Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi**, C.3-4, Görsel Yayınları, İstanbul, 1982, s. 620-694.
- YURDAKUL, E., "Tokat Vilayetinin Gümüştop (Dazya) Köyündeki XIV ncü Yüzyıla Ait Eski Eserler", **Vakıflar Dergisi**, S.VIII, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara,, s. 243-247.


Şekil:1 Eski Malatya Ulu Camisi. Plan. (M.K. Şahin, 02.08.2001)	Şekil:2 Eski Malatya Şahabiye-i Kübrâ Medresesi. Plan (M. Sözen, 1972, s. 165).	Şekil:3 Eski Arapkir Camisi. Plan (R.H. Ünal, 1972, Lev. XIII)
Şekil:4 Eski Arapkir Camisi. Kroki (R.H. Ünal, 1972, Lev. XXIV)	Şekil:5 Tokat/Merkez- Garipler Camisi. Plan (M.K. Şahin, 27.07.1992).	Şekil:6 Tokat Ulu Camisi. Plan. (Y. Erdemir, 1986, s.310, Plan:1)
Şekil:7 Tokat/ Merkez- Yağbasan Medresesi. Plan (D. Kuban, 2002, s.164).	Şekil:8 Tokat/Merkez- Halef Gazi Tekkesi. Plan. (D. Kuban, 2002, s.210).	Şekil:9 Tokat/Merkez- Sünbül Baba Sümbül Baba Zaviyesi (Dar'üs- Sülehası). Plan (D. Kuban, 2002, s. 210).
Şekil:10 Tokat/Merkez Ebul'l Kasım (Ali Tusi) Kümbeti. Plan. (H. Önkal, 1996, s.253, Şekil:109)	Şekil:11 Tokat/Niksar Ulu Camisi. Plan (M.K. Şahin, 2014, s.120, Şekil:127).	Şekil:12 Tokat-/Niksar- Yağbasan Medresesi. Plan (D. Kuban, 2002, s.164).



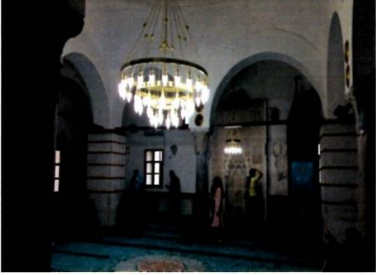



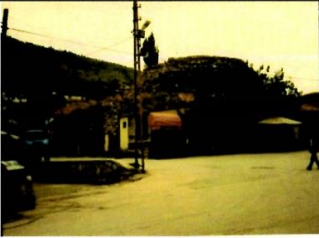

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

<p>Şekil:13 Tokat/Niksar- Kırkkuzlar Kümbeti. Plan (H. Önkal, 1996, s.83, Şekil:25,26)</p>	<p>Şekil:14 Tokat/Niksar- Çöregi Büyük Tekkesi. Plan (H. Çal, 1989, Plan:11).</p>	<p>Şekil:15 Zevvare Mescid-i Cuma. Plan (M. Cezar'dan işlenerek, 1979, s.366, 353).</p>
<p>Şekil:16 Hazara (Diggaron) Camisi. Plan (M. Cezar, 1977, s. 147, 112)</p>		
<p>Resim:1 Eski Malatya Ulu Camisi. Güneyden Görünüm (M.K. Şahin, 22.04.2014).</p>	<p>Resim:2 Eski Malatya Ulu Camisi. Batı Taçkapısı (M.K. Şahin, 22.04.2014).</p>	
<p>Resim:3 Eski Malatya Ulu Camisi. Batı Taçkapı Yazıtı (M.K. Şahin, 22.04.2014).</p>	<p>Resim:4 Eski Malatya Ulu Camisi. Doğu Taçkapısı (M.K. Şahin, 22.04.2014).</p>	









	
	
	
	


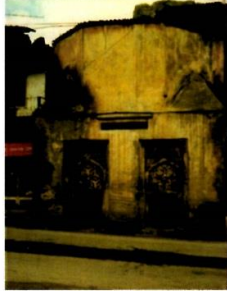


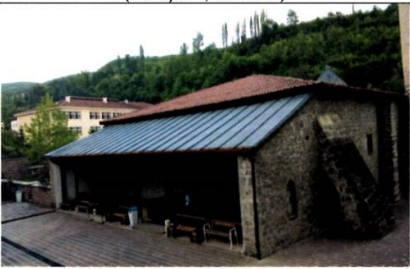
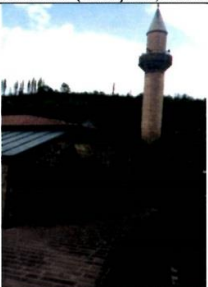


Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

	
<p>Resim:13 Eski Arapkir Camisi. Taçkapı (M.K. Şahin, 01.08.2001).</p>	<p>Resim:14 Eski Arapkir Camisi. Taçkapı Bordür Bezemeleri (M.K. Şahin, 01.08.2001).</p>
	
<p>Resim:15 Eski Arapkir Camisi. Doğu Cephesi (M.K. Şahin, 01.08.2001).</p>	<p>Resim:16 Eski Arapkir Camisi. Mihrap (M.K. Şahin, 01.08.2001).</p>
	
<p>Resim:17 Eski Arapkir Camisi. Mihrap Bordür Bezemeleri (M.K. Şahin, 01.08.2001).</p>	<p>Resim:18 Eski Arapkir Camisi. Doğu Kanadının İçerisinden Görünüm (M.K. Şahin, 01.08.2001).</p>
	
<p>Resim:19 Eski Arapkir Camisi. Medrese Hücreleri (M.K. Şahin, 01.08.2001).</p>	<p>Resim:20 Eski Arapkir Hanıkah. Genel Görünüm (M.K. Şahin, 01.08.2001).</p>









	
	
	
	

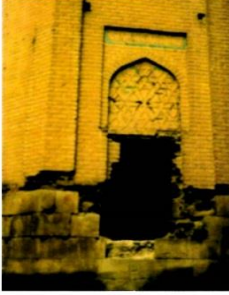
Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

	
<p>Resim:29 Tokat/ Merkez- Yağbasan (Çukur) Medresesi (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p>	<p>Resim:30 Tokat/ Merkez- Yağbasan (Çukur) Medresesi. Çini Kalıntıları (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p>
	
<p>Resim:31 Tokat/Merkez- Halef Gazi Zaviyesi (Tekkesi) (M.K. Şahin, 25.04.2016)</p>	<p>Resim:32 Tokat/Merkez- Halef Gazi Zaviyesi (Tekkesi): İçeriden Görünüm (M.K. Şahin, 25.04.2016)</p>
	
<p>Resim:33 Tokat/Merkez- Sümbül Baba Zaviyesi (Dar'üs- Sülehası) (M.K. Şahin, 27.07.1992).</p>	<p>Resim:34 Tokat/Merkez- Sümbül Baba Zaviyesi. (Dar'üs- Sülehası) (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p>
	
<p>Resim:35 Tokat/Merkez- Sümbül Baba Zaviyesi. Taçkapı. (Dar'üs- Sülehası) (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p>	<p>Resim:36 Tokat/Merkez- Sümbül Baba Zaviyesi (Dar'üs- Sülehası). İçeriden Görünüm (M.K. Şahin,25.04.2016).</p>

	
<p>Resim:37 Tokat/Merkez- Sümbül Baba Zaviyesi (Dar'üs- Sülehası). İçeriden Görünüm (M.K. Şahin, 25.04.2016)</p>	<p>Resim:38 Tokat Ebul'l Kasım (Ali Tusi) Kümbeti (M.K. Şahin, 27.07.1992)</p>
	
<p>Resim:39 Tokat Ebul'l Kasım (Ali Tusi) Kümbeti (M.K. Şahin, 25.04.2016)</p>	<p>Resim:40 Tokat Ebul'l Kasım (Ali Tusi) Kümbeti. Çini Süslemeler (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p>
	
<p>Resim:41 Niksar Ulu Camisi. Genel Görünüm (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p>	<p>Resim:42 Niksar Ulu Camisi. Batı Cephesi (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p>
	

Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

<p>Resim:43 Tokat/Niksar- Ulu (Melik Gazi- Yağbasan) Camisi. Taçkapağı (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p> 	<p>Resim:44 Tokat/Niksar- Ulu (Melik Gazi- Yağbasan) Camisi. İçerisi. (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p> 
<p>Resim:45 Tokat/Niksar- Ulu (Melik Gazi- Yağbasan) Camisi. Mihrap (M.K. Şahin, 28.07.1992).</p> 	<p>Resim:46 Tokat/Niksar- Ulu (Melik Gazi- Yağbasan) Camisi. Mihrap (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p> 
<p>Resim:47 Tokat/Niksar- Ulu (Melik Gazi- Yağbasan) Camisi. Minber (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p> 	<p>Resim:48 Tokat/Niksar- Yağbasan Medresesi. (M.K. Şahin, 28.07.1992).</p> 
<p>Resim:49 Tokat/Niksar- Yağbasan Medresesi (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p> 	<p>Resim:50 Tokat/Niksar- Yağbasan Medresesi. Avludan Görünüm (M.K. Şahin, 25.04.2016).</p> 



Resim:51 Tokat/Niksar- Kırk Kızlar Kümbeti.
(M.K. Şahin, 28.07.1992).



Resim:52 Tokat/Niksar- Kırk Kızlar Kümbeti
(M.K. Şahin, 25.04.2016).



Resim:53 Tokat/Niksar- Çöreği Büyük Tekkesi
(M.K. Şahin, 25.04.2016).



Resim:54 Tokat/Niksar- Çöreği Büyük Tekkesi. Geyik Figürü
(M.K. Şahin, 25.04.2016).



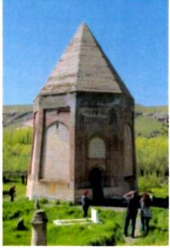


Resim:55 Siirt Ulu Camisi (M.K. Şahin, 26.04.2014)



Resim:56 Harput Ulu Camisi (M.K. Şahin, 24.04.2014)



Anadolu Selçuklu Döneminde Malatya Ve Tokat Çevresinde Bulunan Bazı Yapılar Üzerine Düşünceler

<p>Resim:57 Kemah/ Mengücek (Melik) Gazi Kümbeti. (M.K. Şahin, 24.4.2015)</p> 	<p>Resim:58 Kemah/ Mengücek (Melik) Gazi Kümbeti. Sanatçı Yazıtı (M.K. Şahin, 24.4.2015)</p> 
<p>Resim:59 Niğde/Aksaray-Selime Köyü Kümbeti. (M.K. Şahin, 27.04.2013)</p> 	<p>Resim:60 Kayseri/Pınarbaşı Melik Gazi Kümbeti. (M.K. Şahin, 21.04.2014)</p>
<p>Resim:61 Kayseri/Pınarbaşı Melik Gazi Kümbeti. Cepheden Ayrıntı (M.K. Şahin, 21.04.2014).</p>	

SAHIP ATA AİLESİNİN TÜRBEŚİ VE NADİDE ÇİNİLERİ ÜZERİNE

A Work on Sahip Ata Family Tomb's and It's Precious Tiles

*Yaşar ERDEMİR**

Öz

Konya şehir surunun dışında, eski adıyla Larende (Bugün Karaman) yoluna açılan sur kapısının karşında inşa edilmiş olan külliye, cami, türbe, hanikâh, çeşme dükkânlar ve çifte hamamdan müteşekkildir. Sahip Ata Manzumesi'nin bir bölümünü oluşturan türbe, cami ile hanikâhın arasında ve bunlara bitişik durumda; Selçuklu Devletinin ünlü veziri Sahip Ata Fahrettin Ali tarafından kendisi ve ailesi için türbeyi yaptırmıştır.

Türbeye açılan kemerin sandukalara bakan batı yüzü üzerinde yer alan kitabeye göre 1283 Nisan'ın başlarında yenilendiği anlaşılan türbe, künbedle eyvanın terkiibinden meydana gelmektedir. Kubbeye örtülü kare mekânda üçü önde, diğer üçü de arkada olmak üzere altı sanduka bulunmaktadır. Sahip Ata'nın sandukası önde sol başta yer alırken, yanındaki diğer iki sanduka oğullarına, arka sıradakilerden birisi kızı Melike Hatun'a, birisi torununa, sonuncusu da torunlarından birine ait olmalıdır.

Sahip Ata Türbesi; kubbeli mekânla, dehlizin duvarlarındaki tuğla ve çini dekorasyonun meydana getirdiği bitkisel, geometrik ve yazılı kompozisyonları, kapısının muhteşem tasarımı, ajurlu pencere şebekeleri, yaldızlı çini sandukaları ve bilhassa da çini sanatının mükemmelliğe ulaştığı görkemli kemeriyle benzersizdir. Selçuklu döneminde bu ihtişama ulaşan bir başka mezar anıtı daha ortaya konmamıştır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi

Bu çalışmada, başlı başına bir çini müzesi olma özelliğine sahip olan türbe, plan ve mimari özellikleriyle ayrıntılı olarak tanıtılacaktır. Ayrıca içerisini bezeyen çini süslemeler renk, motif, kompozisyon ve teknik açısından değerlendirilerek dönemi içerisindeki yeri belirtilecektir.

Anahtar Kelime: Konya, Sahip Ata, Türbe, Çini Süsleme,

Abstract

Sahip Ata Complex which was built in the outside of the city wall of Konya, in front of the fortified gate of the city called Larende (today Karaman) consists of a mosque, a tomb, a hanikah, a fountain, shops and a double bath. The tomb, which comprises of a part of the Sahip Ata Complex and locates between and adjacent to the mosque and the hanikah, was built by Sahip Ata Fahrettin, famous vezier of the Seljuk State, for his family and himself.

According to the inscription on the western face of the arch that opens to the tomb and facing sarcophagus, the tomb which was supposed to have been renovated at the beginning of April, 1283, is formed a combination of a kumbed and an iwan. In the square place covered with dome, there are six sarcophagus that three of which are in the front and others in the back. While three sarcophagus in the front are belonged to Sahip Ata (in the front and left) and his sons, and others in the back are belonged to his daughter, Melike Hatun, and grandchildren.

With floral, geometric and written decorative compositions generated by the brick and tile decoration on the walls of the corridor and the domed place, the gorgeous design of the door, the window frame with ajour, the gilded tile sarcophagus and especially its spectacular arch, which have achieved the perfection of tile art, Sahip Ata Tomb is unique. Another grave monument that reached this magnificence during the Seljuk period has not been revealed yet.

In this study, having a feature of being a tile museum in and of itself, the tomb is detailedly evaluated based on its plan and architectural features. In addition, the interior tile decoration will be evaluated in terms of color, motif, composition and technique. Finally, their place in the period will be indicated.

Keywords: Konya, Sahip Ata, Tomb, Tile Decoration

SAHİB ATA ve AİLESİ

Sahib Ataoğulları¹, Akşehir-Afyonkarahisar yöresinde hüküm süren küçük bir beyliktir. Anadolu Selçuklu dönemine damga vurmuş ünlü devlet adamı Sahib Ata'nın hamiliğinde onun oğulları ve torunları tarafından 1271'li yıllarda kurulmuş, 1341 tarihine kadar siyasi hayatları devam etmiştir. Beyliğin kuruluşuna isim babalığı yapan ve dolaylı olarak idaresini de yüklenen Sahib Ata, sağlığında Afyon'u malikhâne olarak almış; bundan dolayı o zamana kadar "Karahisarı Devle"- "Kara Hisar" olarak söylenen şehre onun adına izafeten "Kara Hisarı Sahib/Sahibin Karahisarı" denmiştir. Sonradan Afyonkarahisar olmuştur.

Nerede, ne zaman, hangi tarihte doğduğu bilinmeyen Sahip Ata'nın asıl adı Ali, mahlası Fahrettin olup aslen Konyalı² ve Akşehirli³ olduğu ileri sürülmektedir. XIII. yüzyılın ikinci yarısında yani Selçukluların en karışık ve buhranlı döneminde görev yapmış, gösterdiği itidal ve tedbirleriyle bir denge unsuru yaratarak Sahip Ata sıfatına laik görülmüştür. Bu ünvanın yaşına, hüsnü haline ve hizmetine hürmeten III. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında verilmiş olabileceği belirtilmektedir⁴. Selçuklu Devleti siyasi ve ekonomik açıdan zor ve kötü günler yaşarken en görkemli sanat eserleri de Sahip Ata tarafından bu dönemde inşa edilmiştir. Bunun kendi servetiyle ilgili olduğu ve hatta çok zengin olmasından dolayı Hoca

¹ Sahib Ata ve Sahib Ataoğulları Beyliği için bakınız; İ.H. Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1969, s.150-152; M.F. Uğur-M.M. Koman, *Selçuklu Veziri Sâhib Ata ile Oğullarının Hayat ve Eserleri*, İstanbul 1934, s.24; O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1993, s.591-592; Y. Öztuna, "Sahib Ataoğulları", *Türk Ansiklopedisi*, C. 28, Ankara 1980, s.46; E. Merçil, "Sahib Ata", *TDVİA*, C.35, İstanbul 2008, s.515-516; E. Merçil, "Sahib Ataoğulları", *TDVİA*, C.35, İstanbul 2008, s.518.

² M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.24; M. Önder, *Mevlana Şehri Konya*, Konya 1971, s.109'da "Konyalı El Hac Ebubekir soyundan Hüseyin'in oğludur" diye yazar.

³ Y. Erdemir, "Ünlü Selçuklu Veziri Sahib Ata Akşehirli midir?", *I. Uluslararası Nasreddin Hoca Sempozyumu (Bilgi şöleni) (6-7 Temmuz 2005)*, Akşehir 2005, s.21-29'da Akşehirli olduğunu belirterek bazı gerekçeler ortaya koyar.

⁴ M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.24. Dipnot 1'de bu hususla ilgili geniş bir açıklama yapılarak "Sahib ünvanını kendisinden evvel ve sonra Selçuklu vüzerası (vezirleri) vardır. Bu ünvanın, o zaman ya vezir-i azamlara veya divanda mektubat ve nişanlılık vazifesini ifa edenlere verildiği anlaşılıyor". Ata kelimesine gelince; bu da baba manasına geldiği gibi, ihtiyar, aziz ve muhterem manalarını da ifade eder. Ebulgazi, Şeçerei Türkiye'sinde (Türk halkı aziz kişilere Ata der. Misal Hakim Ata ve Seyyit Ata...). "Konya'da bu kelimeyi halk Sahib Ata diye terkip yaparak atıyye ve ihsan sahibi manasını kasteder. Fakat bu doğru değildir" diye bilgi vermektedir.

Sahip Fahreddin Ali olarak da anıldığını kaynaklar yazmaktadır⁵. Selçuklu döneminde zengin, tüccar adamlara “Hoca”⁶ sıfatı verilmekteydi. Bunlardan birisi de Konya’da Sırçalı Medrese’yi yaptıran Bedreddin Muslih olup tarihi kaynaklarda Hoca Bedreddin Muslih olarak zikredilmiştir⁷.

Sahip Ata’nın Anadolu’da yaptığı eserlere bakıldığında⁸ gerek maddeten, gerekse manen ne kadar zengin birisi olduğu kolaylıkla anlaşılır. Alâeddin Keykubat’ın⁹ dışında Selçuklu Sultanları bile sayı ve çeşit olarak onun kadar zengin ve görkemli eserler yaptıramamışlardır. İshaklı’dan Ilgın ve Akşehir’e, Konya’dan Kayseri’ye, Sivas’a kadar pek çok yerde inşa ettirdiği mescit, medrese, cami, darü’l-hâdis, hanikâh, imaret, türbe, kervansaray, menzil, kaplıca, hamam, çeşme, buzhane, ark, dükkan vb. gibi dini, ilmi, ticari, sıhhi, iktisadi ve sosyal yapıları Anadolu’yu taçlandırmaktadır. Ülkeye kazandırdığı bu müesseseler ve yaptığı hayırlı işlerden dolayı “*Ebul Hayrat*” olarak da anılmaktadır¹⁰.

Konya Kazulkuzatı Şeyh Şiraceddin bin Ahmet Ermevi tarafından Sivas’taki Sahib Ata Medresesi (Gök Medrese) evkafı için tertip edilen Zilkade 678/1279 tarihli vakfiye suretiyle: Konya’daki İnce Minareli Medrese ve bitişindeki mescit hakkında aynı kişi tarafından tanzim edilen Ramazan 679/1280 tarihli vakıfnamede¹¹ basının adı Hüseyin, dedesinin adı El Hac Ebubekir El Konevi olduğu yazılıdır. Yine Konya’daki Sahib Ata Camii’nin taç kapısı¹² ile hanikâhının¹³

⁵ İ. H. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 150-151.

⁶ M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.29. Dipnot 2’de “Hoca ünvanı o zamanlarda ya zengin olanlara, yada büyük rütbe ve mansipta bulunanlara, yahut da fazla kemal erbabına verilirdi..” açıklamasında bulunmuşlardır.

⁷ Y. Erdemir, *Sırçalı Medrese Mezar Anıtları Müzesi*, Konya 2002, s.23-24;

⁸ Alptekin Yavaş, *Anadolu Selçuklu Veziri Sahib Ata Fahreddin Ali’nin Mimari Eserleri*, Ankara 2015.

⁹ Yaşar Erdemir-Ahmet Yavuzylmaz, “Alâeddin Keykubat’ın Sanat Anlayışı ve Konya’da İnşa ettirdiği Mimarlık Eserleri”, *II. Ulusal I. Alâeddin Keykubat ve Dönemi Sempozyumu Bildirileri (06-07 Kasım 2008)*, Konya 2010, s.129-174.

¹⁰ İ. H. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 150; Y. Erdemir, *İnce Minareli Medrese Taş ve Ahşap Eserleri Müzesi*, Konya 2007, s.34-40; M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.119.

¹¹ S. Bayram-A.H. Karabacak, “Sahib Ata Fahrü’-din Ali’nin Konya İmaret ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri”, *Vakıflar Dergisi*, S: 13, Ankara 1981, s.31-70; Y. Erdemir, *İnce Minareli Medrese.....*, s.51-74.

¹² H. Karamağaralı, “Sahib Ata Camii’nin Restitüsyonu Hakkında Bir Deneme”, *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, S: IV, Ankara 1982, s.49-72; İ.H. Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya 1964, s.506.

Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine

portalindeki kitabede aynı isimler geçmektedir. Ilgın Kaplıcasıyla, Akşehir Taş Medrese'nin kitabelerinde¹⁴, Sivas Gök Medrese ve İshaklı Kervansarayının cümle kapılarında Hüseyin oğlu Ali olarak zikredilmektedir¹⁵. Ayrıca babasının ve dedesinin isimlerinin I. İzzeddin Keykavus'un (1217-1218 tarihli) vakıfnamesindeki şahitler arasında yer alması¹⁶ köklü ve kültürlü bir aileye sahip olduğuna ve önceden de ailece devlet kademesinde görev aldıklarına işaret eder. Bu ailenin Moğol baskısından dolayı XIII. yüzyıl başlarında Horasan veya Kafkaslardan göçüp Konya-Akşehir havalisine yerleşmiş Türklerden olması da kuvvetle muhtemeldir.

Selçuklu devlet idaresinde 20 yıl kadar bir süre ile vezir-i âzamlık yapan Sahib Ata'nın bu mertebeye yükselmeden önce de çeşitli kademelerde bulunduğu ve değişik unvanlarla anıldığı bilinmektedir. Beş Sultanla (II. İzzeddin Keykavus, IV. Rükneddin Kılıçarslan, II. Alâeddin Keykubat, III. Gıyaseddin Keyhüsrev, II. Gıyaseddin Mesut) beraber çalışan Sahib Ata, II. İzzeddin Keykavus'un yaptığı görev dağılımında pervanelik makamına getirilmiştir¹⁷ (1246). Bazı kaynaklar Sahib Ata Fahreddin Ali'nin Anadolu Selçuklu Devleti'nde tespit edilen ilk görevinin emir-i dadlık olduğunu belirtirler¹⁸. İlk yaptığı eser olan İshaklı Kervansarayının (1249-1250) kitabesinde Hoca¹⁹, Akşehir'de inşa ettirdiği medresesinde (Taş Medrese 1250) emir-i dad²⁰, Konya'da ise Sahib Ata namıyla kayıtlara geçmiştir. Yine Akşehir'de yaptırdığı bugün ayakta olamayan fakat kitabesi günümüze ulaşan hanikâh ve imaretinde "Es Sahibü'l Azam, El

¹³ Y. Önge, *Konya Sahib Ata Hankahı*, *Suut Kemal Yetkin'e Armağan*, Ankara 1984, s.181-193; M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.46-47.

¹⁴ A. Yavuzylimaz- C. Karakök, "Seyahatnamelerde Akşehir", *Konya Seyahatnameleri*, Konya 2016, s.363-426.

¹⁵ M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s. 83, 88, 89, 97, 109.

¹⁶ İ.H. Uzunçarşılı, *Kitabeler*, s. 20. Not-1; M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.26.

¹⁷ Pervanelik görevi Selçuklu Devlet teşkilatında vezir-i azamdan bir derece aşağıda olan önemli bir makamdır. Sadaret kaymakamlığı demektir. M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.6-7. Dipnot 7'de "Osmanlı İmparatorluğundaki silahtar ağalığı mansıbı, baş mabeyincilik demektir" derken, M. Önder, *a.g.e.*, s.109'da pervanelik görevini ferman nazırı olarak açıklar.

¹⁸ E. Merçil, "Sabib Ata", *TDVİA*, C.35, s.515.

¹⁹ M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.32.

²⁰ M. Önder, *a.g.e.*, s.109'da Emir-i dad'ı, adalet nazırı olarak açıklar. M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.30. dipnot 1'de "Emirdat; adliye nazırı, mezalimi defe memur olan zat..." açıklamalarında bulunur.

Vezirü'l Muazzam²¹” olarak (kitabede) adı yazılmıştır. 1258 de ise II. İzzeddin Keykavus’un baş vezirdir.

Görev aldığı devlet idaresinde 40 yılı aşkın süredir koşturmaktan yorulan, yaşı da ilerleyen, üstelik “*Cimri Vakası*” olarak tarihe geçen savaşta iki oğlunu kaybeden vezir, yetmemiş gibi Selçuklu hazinesinde para kalmadığı için Moğolların masraflarını karşılamak üzere elli yıllık nakit birikimini (400.000 dirhem parayı) kendi mal varlığından karşılamış, servetini tüketmiştir. Bu yüzden İlhanlıların mali işlerinden ve vergilerinden sorumlu olan Mucîrüddin Emirşah ile arası açılmış, Argun Han tarafından Tebriz’e çağrılmıştı. İlhanlı Hükümdarının ağır vergi isteklerinin devam etmesi karşısında sıkıntı çeken Sahib Ata, Tebriz’den Konya’ya hasta olarak dönmüş, kısa bir süre sonrada Akşehir’e bağlı Nadir köyünde vefat etmiş (25 Şevval 687/22 Kasım 1288), cenazesi Konya’ya getirilerek sağlığında yaptırdığı türbesine defnedilmiştir²².

Sahib Ata’nın ölüm yeri ve tarihi ile ilgili kaynaklarda bazı çelişkiler bulunmaktadır. Sağlığında (Konya’daki külliyesinde) yaptırdığı ve 1283’te yenilediği türbesinde medfun bulunan vezirin sandukasındaki kitabede ölüm tarihi olarak Şevval ayının sonlarında 684/1285 rakamı yazılıdır. Aksarayı, Selçuknamesinde, Fahrettin Ali’nin ölüm tarihini “*Şevval ayının 25. Pazartesi günü idi ki, Sahib’in ölümüne hakkın kazası sadır oldu. Bu hicretin 687/1287 yılında Akşehir hıttasının Nadir köyünde vuku buldu*” derken²³, Yılmaz Öztuna, 1285 Kasımında Aksaray’da öldüğünü²⁴ yazar. Mehmet Önder de Akşehir’in Nadir Köyünde Şevval 684/ Kasım 1285’te vefat ettiğini belirtir²⁵. Uğur-Koman ise “*Fahreddin Ali hayatının sonlarına doğru veziri azamlıktan çekilerek Akşehir ilçesine bağlı Nadir Köyüne yerleşmiş ve ölene kadar (Şevval 684/ Kasım 1285) oradaki çiftliğinde yaşamıştır. Öldükten sonra naaşı 682/1283 senesinde yeniden yaptırdığı türbesine nakledildi. Türbenin mahzenindeki mumyasını yakın zamana kadar mevcudiyetini muhafaza ettiği rivayet olunmaktadır. Bu gün cesedi iskelet halindedir*”²⁶ diye açıklamada

²¹ M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.93.

²² E. Merçil, “Sabib Ata”, *TDVİA*, C.35, s.516.

²³ M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.32.

²⁴ Y. Öztuna, *a.g.m.*, s.46.

²⁵ M. Önder, *a.g.e.*, s.114.

²⁶ M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.32.

Sahib Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine

bulunurlar. İ.H. Uzunçarşılı 25 Şevval 687/ 23 Kasım 1288'de öldüğünü belirtir²⁷.

Sahib Ata ailesinin bazı eksikliklere rağmen soy kütüğünü çıkarmak mümkündür²⁸. Tarihi kaynaklardan ve türbesindeki sandukalardan anlaşılacağı üzere vezirin Taceddin Hüseyin ve Nusretüddin Hasan isminde iki oğlu ile Melike Hatun adında bir kızı bulunmaktaydı. Sultan IV. Rükneddin Kılıçarslan tahta geçince (646/1249) uç vilayeti emirliği Vezir Sahib Ata Fahreddin Ali'nin iki oğluna bırakılmış, ayrıca Kütahya, Sandıklı, Akşehir ve Beyşehir kendilerine verilmişti. Muîniddin Süleyman ve Hatiroğullarının entrikalarıyla Sahib Ata'nın görevden alınarak Osmancık kalesine hapsedilmesi üzerine oğlu Taceddin Hüseyin de beylerbeyi Hatiroğlu Şerefeddin Mesud tarafından gözaltına alınmıştı. Sahib Ata'nın hapisten kurtulup tekrar vezir olmasıyla oğulları Ladik (Denizli), Honas ve Karahisarı Devle (Afyon) subaşılığına tayin edilmişti²⁹.

Tarihte "Cimri Vakası" olarak bilinen olay Sahip Ataoğullarının başına gelen en büyük talihsizliktir. Sahib Ata'nın Selçuklu Sultanı III. Gıyaseddin Keyhüsrevle birlikte Moğol Hakanı'nın yanında olduğu sırada Kırım'da ölen II. Keykavus'un oğlu Siyavuşu'da yanına alarak isyan eden Karamanoğlu Mehmet Bey'e karşı koymaya çalışan Taceddin Hüseyin ile Nusretüddin Hasan çarpışmada hayatlarını kaybetmişlerdi³⁰(675/1277). Bu beylik ile Germiyanoğulları arasında da kavgalar olmuş; Selçuklulara karşı savaş hazırlığı yapan Germiyanoğullarına karşı koymaya çalışan Nusretüddin Hasan'ın oğlu Şemseddin Mehmed Germiyan Beyi Bozkuş Bahadır ile giriştiği savaşta hayatını kaybetmişti (686/1287)³¹.

Selçuklu Devleti'nin çöktüğü dönemde Karamanoğullarının hücumuna uğrayan Konya yağmalanmış, halkın daveti üzerine yardıma gelen Sahib Ata'nın torunu tarafından şehir kurtarılarak halka teslim edilmiştir. İlhanlılarla işbirliğine kızarak Selçuklu Devleti'ne isyan eden Şemseddin Mehmed'in oğlu Nusretüddeve ve'd-din Ahmed'i cezalandırmak için Selçuklu ve İlhanlı ordusu

²⁷ İ. H. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s.150.

²⁸ Y. Erdemir, *İnce Minareli Medrese.....*, s.40.

²⁹ E. Merçil, "Sahib Ataoğulları", s.518.

³⁰ O. Turan, *a.g.e.*, s.584; İ. H. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s.150.

³¹ E. Merçil, "Sahib Ataoğulları", s.518.

tarafından Afyon'un muhasara edilerek bir sonuç alınmadığı da tarihi kaynaklarda yazılıdır³².

İlhanlıların Anadolu Valisi Timurtaş'ın Afyonkarahisar'ı kuşatması üzerine Germiyanogullarına sığınan Nusretüddeve Ahmed, Germiyan Beyi I. Yakub'un kızıyla evlenmiş ve artık bu beyliğe tabi olmuştur. 742/1341'den sonra öldüğü tahmin edilen Nusretüddeve Ahmed'in ardından Sahib Ataoğullarının toprakları Germiyanogulları tarafından ilhak edilmiştir. Muzafferüddin ve'd devle adındaki kardeşinin de onun sağlığında öldüğü tahmin edilmekte, bu kardeşin oğulları ve kızlarının Afyonkarahisar'daki Sahibiler Türbesi'nde kabirleri bulunmaktadır. Afyon'daki Kubbeli Mescid'in kitabesi ile Ulu Cami'in tamir kitabesinde ise Sahib Ataoğullarının son beyi Nusretüddeve³³ Ahmed'in ismi geçmektedir.

SAHİB ATA TÜRBESİ

Selçuklu Devleti'nin veziri Sahib Ata Fahreddin Ali'nin kendisi, ailesi, çocukları ve torunları için yaptırdığı türbe, Konya'da Sahibata mahallesi, Lârende caddesindeki adına tesis edilen manzumenin bir bölümünü teşkil etmekte ve cami ile hanikâh arasında kalmaktadır (Harita 1-2, Çizim 1, Fotoğraf 1). Üzerinde yapılış tarihi bulunmayan türbenin, büyük kemerinin batı yüzündeki çini kitabeden 682/1283 yılında yenilediği anlaşılmakta³⁴, fakat yapanın ve yenileyenin kim olduğu hakkında bilgi bulunmamaktadır³⁵. Kuzeyden caminin kible

³² E. Merçil, *a.g.m.*, s.518.

³³ E. Merçil, *a.g.m.*, s.518.

³⁴ Kitabeler için bkz. J. H. Löytved, *Konia, Inschriften der Seldschukischen Bauten*, Berlin, 1907, s. 67' de 1283 rakamını verir; F. Sarre, *Konia*, Berlin,1920, s. 16' da türbe için 1269 tarihini düşer; M. F. Uğur-M. M. Koman, *Selçuklu Veziri Sahib Ata ile Oğullarının Hayat ve Eserleri*, Konya, 1934,s.54; İ. H. Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri İle Konya Tarihi*, Konya, 1964, s.721; M. Önder, *Mevlana Şehri Konya*, Ankara, 1971(2.baskı), s.114 de1283'ü tecdit(yenileme) olarak verirler. Cl. Huart, *Mevleviler Beldesi Konya*, (Çev. N. Uzel), İstanbul, 1978, s.115-116' da türbenin yapılış tarihini 668/1269-70 olarak verir. Kitabeyi okur. 682'de tecdit edildiğini yazar. Ancak 668 tarihi biraz muallakta olup, buraya mı ait olduğu kesin anlaşılamamıştır. H. Önkal, *Anadolu Selçuklu Türbeleri*, Ankara, 1996, s. 372'de Cimri hadisesinde iki oğlunu kaybeden Sahib Ata'nın oğulları için bu türbeyi yaptırdığını, sonradan burayı aile kabristanına dönüştürmeyi düşündüğünden yıkıp yeniden inşa ettirdiğini, ya da eski yapıyı çinilerle süslettirip yenilettiğini olabileceğini belirtir.

³⁵ O. Aslanapa, *Türk Sanatı II*, İstanbul, 1984, s.139'da caminin mimarı Kelük Bin Abdullah'ın türbenin de mimarı olabileceğini belirtir, H. Önkal, *a.g.e.* s.372'de aynı fikre katılır.

Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine

duvarına, güney taraftan da hanikâha bitişik durumda olan yapı, dıştan 8.80x11.00m, içten 6.07x8.75m ölçüleriyle kareye yakın dikdörtgen plana sahiptir (Çizim 2). İçerisi, doğu duvarına yakın bir yerden, kuzey-güney istikametinde atılan çini bezemeli geniş sivri bir kemerle³⁶ ikiye bölünmüş olup, bir kısmı doğuda, diğer kısmı batıda kalmaktadır (Fotoğraf 2). Türbe kapısının açıldığı ve aynı zamanda camiye bir kapıyla bağlantılı bulunan doğu taraftaki (bir dehliz halindeki) dar mekân sonraki onarımlarda dışa doğru meyilli uyduruk bir ahşap çatı ile kapatılmış, batıda kalan kare alan ise kubbe ile örtülmüştür. Türbe, iki yapı arasında kalmasına ve bunlara bağlanmasına rağmen oldukça müstakil bir hüviyete sahiptir.

Kübik gövdesi üzerinde bir kubbe ile örtülü türbeler grubuna dahil edilen eserin kubbeli kısmının önündeki (doğu) geçiş koridoruna eyvan gibi geniş bir kemerle açılması, bu gurubun ilgi çekici bir değişkeni olarak kabul edilmektedir. O. Arık, yapıyı kübik gövde üzerinde kubbeleri olan türbeler gurubuna dahil ederken³⁷, H. Önkal, kümbet-eyvan terkiibinden meydana gelen türbeler tipi içinde zikretmektedir³⁸. Sahip Ata Türbesi; kubbeli mekânla, doğuda kalan dehlizin duvarlarındaki tuğla ve çini dekorasyonun meydana getirdiği bitkisel, geometrik ve yazılı kompozisyonları, kapısının muhteşem tasarımı, ajurlu pencere şebekeleri, yaldızlı çini sandukaları ve bilhassa da çini sanatının mükemmelliğe ulaştığı görkemli kemeriyle benzersiz olup, Selçuklu döneminde bu ihtişama ulaşan bir başka mezar anıtı daha ortaya konmamıştır. Bir çini müzesi olma özelliğine sahip olan türbe, mekân düzeni ve çini kaplamaları ile Semerkant'taki Şâh-ı Zinde yapılar topluluğunu aklı getirmektedir³⁹.

Türbeye, hanikâhın kuzey-doğu köşesine açılan sade bir dış kapı ve bunu takiben bir koridorla geçilmektedir. Kesme taşla kaplanmış olan 1.05m genişlik ve 2.26m yükseklikteki sivri kemerli kapı

³⁶ Planı için bkz. H. Karamağaralı, "Sahip Ata Camii'nin Restütüsyonu Hakkında Bir Deneme", *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, Sayı: 3, İstanbul, 1982, s.68, şekil: 1; M. O. Arık, "Erken Devir Anadolu Türk Mimarisinde Türbe Biçimleri", *Anadolu(Aanatolia)*, S. XI, Ankara, 1969, s. 79, LVII,(şekil 13 üst ve alt kat planı, şekil 14, kesit ve kripta); H. Önkal, *a.g.e.* s. 372, şek,167,1 68, s.373, şek.169.

³⁷ M. O. Arık, *a.g.m.* s. 79.

³⁸ H. Önkal, *a.g.e.* s.357 ve s. 364-372

³⁹ R. Arık- M. O. Arık, *Anadolu Toprağının Hazinesi Çini*, İstanbul 2007, s.111-121.

açıklığının iki yanında 26-28cm yükseklikte birer seki yer almaktadır. Sekilerden itibaren açıklığın hanikâha bakan köşeleri pahlanmış, kemerin (0.34cm.genişlikte) sağ tarafına da menteşe ile tutturulan ahşaptan yeni bir kanat takılmıştır. Koridorun genişliği 1.50m, uzunluğu 3.05m olup, yan duvarları moloz taş ile örülmüş, üstü ise tuğladan sivri beşik tonozla kapatılmıştır. Hanikâhtan girilen kapının köşeye gelmesi nedeniyle türbeye daha rahat ulaşılabilme için koridorun doğu duvarı içeri (sola) doğru hafif bir kırılma yapmakta ve-hemen buradan- dikkörtgen bir kapı ile de arkasındaki (bugün idare bürosu olarak kullanılan) tonozlu mekâna geçilmektedir. 1.05m genişlikteki kapının üstüne aynı genişlikte sivri kemerli bir pencere açılmış, bunun iki tarafına çokgenlerin (onikigen) birbirine halkalanmasından oluşan geometrik dekorlu birer alçı şebeke geçirilmiştir. Duvar içinde, kapı ile bu pencere arasına gelecek şekilde 12cm kalınlıkta ahşap dikkörtgen bir hatılın uzandığı dikkati çekmekte, sol tarafta da (15cm genişlik ve 55cm yükseklikteki) bir sekinin duvara bitişerek koridor boyunca devam ettiği gözlenmektedir.

Türbe biraz yüksekte kaldığı için, içeriye açılan kapısına, koridorun sonundaki dört basamaklı bir merdivenle çıkılmaktadır. 16-17cm yükseklikte ve 29-30cm genişlikteki basamaklar traverten taşından kesilmiş, köşeleri de hafif pahlanmıştır. Kapının koridora bakan yüzü sade bırakılmış, üst tarafın duvarı da tonozda olduğu gibi tuğla ile örülmüştür.

Çini Süslemeler

Türbenin kapısı sivri kemerlidir (Fotoğraf 3). 0.95m genişlik ve 1.96m yükseklikteki bu kapının koridora bakan dış yüzünün sadeliğine karşılık, içe bakan cephesiyle, kemerin iç (karın) ve yan yüzündeki çini kaplamanın zenginliği gözleri kamaştırmakta, üstündeki tuğla ve çini dekorasyonla da bir harmoni oluşturmaktadır. Açıklığın etrafını üst ve yanlardan çevreleyen çinili bordürler yukarıda bahsedildiği üzere türbeyi ikiye ayıran büyük tak kemere kadar genişleyerek kapının da açıldığı dehliz cephesini tamamen kaplamaktadır. Kapı kemerinin 28cm genişlikteki iç yüzü geometrik olarak tasarlanmıştır. Kenarlardan ince (3cm) firuze şeritlerin sınırladığı süsleme kompozisyonunda: firuze ve mor renkli çinilerden kesilmiş uzunlu kısıklı parçalar kilim desenini andıran geometrik şekiller meydana getirirler. Zemini kaplayan aynı renkteki kare ve dikkörtgen çiniler yatay, mor renkli olanlar ise hem yatay

hem de dikey sıralar halinde kaydırmalı olarak yerleştirilmiştir. İster kenarlarda, ister ortalarda olsun geometrilerin merkezlerindeki küçük kare alanlarda lacivert çinilerden kesilerek monte edilmiş daha küçük parçalar dikkati çekmekte, zemindeki alçının beyazı üçüncü bir renk olarak süslemeye katılmaktadır.

Kemerli girişin etrafını kuşatan ilk bordür bitkisel bezemeli olup 13cm genişliktedir. Firuze ve patlıcan moru çinilerden kesilerek mozaik tekniğiyle yapılan süslemesinde; "S" şeklinde kıvrılarak karşılıklı birbirine sarılan iki kıvrık dal, belirli aralıklarla kesişip birbirine halkalanarak birer palmet meydana getirdikten sonra ters yönlere dolanarak rûmilere bağlanırlar. Burada mozaik parçaların arasını (derz) dolduran zemindeki alçının beyazı genişçe bırakılarak kalın bir kontur görünümünde belirmiş ve üçüncü bir renk olarak dekorasyona katılmıştır. Kapının iki yanından yukarıya doğru yükselerek kırık bir zencirek halinde birbirine dolanan ikili plastik silme cepheye damgasını vurmuştur. Aynı zamanda bitkisel bordürü de dıştan kuşatan üçgen kesitli ve profilli bu kabartma silmeler, üzengi seviyesinde iki kola ayrılırlar. İçtekiler, kemer kavsini takip edip tepede kesistikten sonra kırılıp iki yöne dönerek dıştakiyle birleşmekte ve yukarıya doğru devam edip üstteki kitabeliğe çerçeve oluşturmaktadır. Profilin firûze dolgulu (silmelerin) meyilli yan yüzleri mor konturlu minik beşgenlerle kaplanmış olup, bunlar aynı zamanda tepelerinden de bitişerek yan yana karşılıklı olarak sıralanırlar.

Kemer kilidinin üstünden dönen bu profillerle, kitabe panosunun arasında kalan küçük üçgen alanın içi firûze üstüne koyu mavi bitki motifi ile doldurulmuştur. Ortada: rûmî tepelikli bir palmetin tabanından kavislenererek iki yana dağılıp ters yönlere de dolanan zarif kıvrım dallar, aynı profillerin sınırladığı kemerli kapının köşe dolgularıyla da büyük bir ahenk oluşturmakta ve birbirini tamamlamaktadır. Hemen üstündeki kabartma profillerin sınırladığı yatay kitabe panosunun içine Selçuklu sülüsü ile iki âyet yazılmıştır⁴⁰. Firûze zemine uygulanan koyu mavi yazılar mozaik tekniğinde olup, dökülen kısımlar sonradan çini taklidi alçı ile sıvanmıştır.

⁴⁰ M. F. Uğur-M. M. Koman, *a.g.e.*, s.52; İ.H. Konyalı, *a.g.e.*, s.720; T. Hancıoğlu, *Konya'daki Selçuklu Çini Dekorasyonunda Yazı Sanatı*, S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya, 1986; Z. Şimşir, "Sahip Ata Manzumesinin Süsleme Özellikleri", *Yeşilin ve Medeniyetin Köprüsü Meram*, C. III, Konya, 2014, s. 42, dipnot 6.

Köşeliklerdeki bitkisel örgü kompozisyonu daha iri ve olgundur. Buradaki süslemede; iç içe spiraller yaparak birbirine dolanan bir gövde ile bundan çıkarak ters yönlere kıvrılan ince dallar ortada palmet, uçlarda ise tekli-çiftli rûmîlerle nihayetlenirler. Üçgen alanda olduğu gibi burada da zemin firuze, motifler koyu mavi çinilerden kesilmiştir.

Giriş cephesini üst ve yanlardan çevreleyen son bordür geometrik dolguludur. İki taraftan mor renkli ince bir şeridin sınırladığı 12cm enindeki bu bordürün içinde: eksenlerinden hafif kaydırılmış yarım altıgenler karşılıklı olarak birbiriyle kesişmekte, bunlar ayrıca ters-düz "V" ler oluşturan paralel çizgilerle kesilerek tamamlanmaktadır. Zemin boşluklarında teşekkül eden dörtgen ve beşgen çinilerle, çok kollu yarım yıldızlar firûze, motifler ise (köşedekilerden farklı olarak) mor renklidir. Bu bordürün sol üst tarafında yerinde kalabilen bazı orijinal parçaların dışındaki çinileri dökülerek tamamen yok olduğu için son restorasyon çalışmalarında yerleri alçı ile doldurularak eski durumlarına göre boyanmıştır. Bu bordürün sol tarafıyla, türbenin doğu köşesi arasında kalan 14cm.lik duvar yüzeyinin de tek sıra halinde firûze sırlı dikdörtgen plaka çinilerle kaplı olduğu üstteki sağlam iki parçadan anlaşılmalıdır. Burada da dökülen çinilerin yerleri yine alçı ile sıvanarak boya ile taklit edilmiştir.

Çinili türbe kapısının üstündeki duvar yüzeyini bezeyen geometrik dekorasyon ile karşı cephedeki (camiye geçit veren ve bugün kapalı olan hacet kapısının üzerinde yer alan) süsleme kompozisyonları çok farklı bir karakter göstermekte ve her iki tarafta da simetrik olarak tekrarlanmaktadır. Cami tarafındakiler kısmen orijinalliğini koruyabilmiş, ancak mukabilindekiler duvara sonradan açılan bir pencere ile büyük oranda tahrip ve yok edilmiştir.

Güneyde hanikâha açılan çinili kapının üstündeki enine büyük dikdörtgen pano (1.60x1.73m.) sathi bir niş şeklinde yüzeyden hafif içeriye oyulmuştur. Dört taraftan etrafını çevreleyen bitkisel bezemeli çinili bordür ve sırsız tuğla kuşağın içinde âdeta duvara asılı bir tablo görüntüsü vermektedir. Patlıcan moru ince bir şeritle konturlanan 6cm enindeki bitkisel dolguda; beyaz alçı zemin üstüne yine mor renkli çinilerden kesilmiş bitkinin gövdesi "S" şeklinde ritmik kıvrımlar yaparak dolaşmakta, bundan çıkarak ters yöne kavislenen ince dal ve stilize yapraklar (rumiler) ara boşluklara

dağılmaktadır. “Kâşî-traş”⁴¹ yöntemiyle hazırlanan beyaz harç zemine mor çinili bu bordür, dehlizin diğer duvarlarına da çerçeve oluşturmaktadır.

Etrafı firûze sırlı bir çini şeritle kuşatılan (4cm) yatay dikdörtgen panonun içinde sıralanan sırsız tuğlalarla firûze ve mor çiniler, mâkılî yazıyı çağrıştıran geometrik şekiller meydana getirirler. Buradaki dekorasyonda 4x4, 4x8 ve 4x12cm ölçülerinde tuğla ve çiniler kullanılmıştır. Ortada “gamalı haç” olarak da ifade edilen uçları kırık dört kollu bir çarkifeleğin kolları dik açılar oluşturacak şekilde yatay-dikey doğrultularda “U” şeklinde kırılıp kenarlara bağlanmakta, aralarda da küçük kare sıralar dikkati çekmektedir. Çarkifeleğin kollarını teşkil eden 4x8cm ebadındaki iki sıra meyilli tuğla örgünün arasına dizilen kare formlu (4x4cm) mor çiniler, köşe uçlarından kolye gibi birbirine ulanarak ön plana çıkarken; arada kalan 4x12cm’lik daha uzun dikdörtgen firûze çiniler tek sıra ve yine aynı şekilde dizilerek zemini teşkil ederler.

Panonun hemen üstündeki enine dikdörtgen pencerenin sonradan açıldığı sağ tarafındaki kırılmış çini bordürü ile yanındaki tahrip olmuş kalıntılardan belli olmaktadır. Burada da hemen altındaki panoya benzer bir düzenlemenin bulunduğunu karşı duvardaki daha sağlam kalabilmiş tekrarında izlemek mümkündür. Pencere hizasındaki yeni tuğla örgü ve çimento harcı ile ince örülmüş duvar görüntüsü de bu durumu teyit etmektedir.

Türbenin (ve aynı zamanda cami ile hanikâhın bağlantısını sağlayan dehlizin) doğu duvarı altta taş, ortada tuğla-çini, üstte ise tuğla olmak üzere farklı üç bölüm halinde düzenlenmiştir. Zaman zaman elden geçirildiği belli olan yaklaşık 1.00m kalınlığındaki duvarın moloz taş örgülü alt kısmına bir kapı ile pencere açılmıştır. Güney köşedeki özgün olmayan⁴² 1.00x1.80m ebadındaki dikdörtgen kapıya yakın zamanda ahşaptan pervaz ve yeni bir kanat takılmıştır. Zeminden 0.83m yükseklikteki dikdörtgen alt (1.36x1.50m) pencere de yapıya sonradan dahil edilerek yanları tuğla, zemini taş, tavanı da ahşapla kaplanmıştır. Üstünde, duvara gömülü ahşap bir hatıl uzanmakta, yanlarda da yine yer yer parça hatılların kalıntıları görülmektedir. Pencerenin sol (kuzey) tarafındaki duvar içinde tuğla

⁴¹ R.O. Arık- M. O. Arık, *Anadolu Toprağının...*,s.116.

⁴² R. O Arık-M. O. Arık, *Anadolu Toprağının...*s. 116.

bir kemerin varlığı dikkat çekmektedir. Yerden 1.20m yükseklikteki bu kemerin pencere altına kadar kavislenerek 3.60m'lik bir açıklığa ulaştığı ölçülürken, bunun başka birimlerle de alâkalı olabileceğini akla getirmektedir (Fotoğraf 4).

Pencerenin 0.30m kadar üstünden başlayarak bütün doğru duvarını kaplayan geometrik kompozisyonlu süsleme panosu, giriştekiyle aynı seviyede ve genişliktedir. Yine içeriye doğru hafif bir niş şeklinde girinti yapan 1.60x5.85m ebadındaki bu büyük enine dikdörtgenin etrafı girişin üstündeki panoyu kuşatan aynı bitkisel ince bordür ve sade tuğla sırasıyla çerçevenmiş, içteki geniş alan ise tuğla ve çiniden oluşan geometrik motifler ve mâklî yazıyla dekorlanmıştır. Merkezde, mor renkli küçük kare çininin kenarlarında sıralanan tuğla ve çinilerin şekillendirdiği daha büyük ve dikey konumdaki bir karenin etrafında dörder "Ali" ⁴³ isminin tekrar edildiği belli olmaktadır. Zemindeki sırsız tuğla ile yazı ve motifleri teşkil eden firûze ve mor renkli çinilerin kalınlıkları aynı olup, tuğlalar uzun kenarlarından yatay, çiniler ise yine aynı kenarlardan düşey birim olarak kullanılmıştır. Çinili düşey birimler her sırada bir tuğla birim kalınlığında sağa ve sola kayarak belirli sıralarda yön değiştirerek mâklî "Ali" kelimelerini biçimlendirir⁴⁴. Kompozisyonun bütününde; alt pencerenin hemen üstündeki orta alanda mor renkli çinilerden kesilmiş dörtlü yazı grubu ön plana çıkmış, firûze renkli diğer yazılı gruplar buna bağlı olarak yan ve ara boşluklara dağılmıştır. M. O. Arık "*Ali'lerin (Lam)'ları uzatılıp ortada birbirini dik kesmiş ve diğer yazı kısımları aksi yönlere istiflenip merkezde svastika olan bir düzen meydana getirilmiştir*"⁴⁵ şeklinde ifade eder (Fotoğraf 5). Benzer örnekleri ve Ali yazılarını Anadolu Türk Sanatında görmek mümkündür⁴⁶.

Bunlar bazı ufak değişikliklerle bütün yüzeyde alternatif olarak tekrarlanırken, sadece orta grubun merkezindeki firûze karenin

⁴³ Ş. Yetkin, *Anadolu'da Türk Çini sanatının Gelişmesi*, İstanbul, 1986, s.77; M. F. Uğur- M. M. Koman, a.g.e. s.52; İ. H. Konyalı, a.g.e., s.719; H. Önkale, a.g.e., s.165; Z. Atçeken, *Selçuklu Yapılarının Osmanlı Döneminde Bakım ve Kullanılması*, Konya 1998, s.103.

⁴⁴ Z. Şimşir, "Konya'daki Selçuklu Çini Dekorasyonunda Kûfi Yazı", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildirileri*, Cilt: II, Konya, 2001, s.324.

⁴⁵ R. Arık- M. O. Arık, a.g.e., s.116.

⁴⁶ Alev Çakmakçoğlu Kuru, "Ortaçağ Anadolu Türk Mimarisinde Hz. Ali Yazıları", *Millî Folklor*, S. 74, Ankara 2007, s. 46-69.

etrafındakiler manganer moru ile renklendirilmiş, diğere yazılarda renkler değışerek ortalarda mor, kenarlarda firûze kullanılmıştır.

Duvarın üst tarafı tamamen elden geçmiş ve özgünlüğünü yitirmiştir. Geç döneme ait olduğu belli olan yeni tuğla örgünün arasında yan yana üç pencere sıralanmaktadır. Giriş kapısının üstündeki pencereyle aynı hizada olan fakat biraz daha küçük bırakılan bu enine dikdörtgen açıklıkların üstüne duvar boyunca ahşaptan bir hatıl yerleştirilmiştir.

Dehlizin, camii ile birleşen kuzey duvarında yanları taş ve tuğla ile örülerek oluşturulan dikdörtgen bir kapı göze çarpmaktadır. Hafif batıya kaydırılmış vaziyetteki bu açıklığa (biraz yüksekte kaldığı için) geniş ve yüksek (35x50cm) bir basamakla çıkılmaktadır. Bir hırsızlık olayı neticesinde tahrip olan eski ahşap kapı kanadı⁴⁷ yerinden alınarak müze haline getirilen hanikâha taşınmıştır. Şimdiki kapı kanadı yakın zamanda yapılan taklidi dir. Buranın önceden bir pencere iken sonradan arkasına türbenin inşa edilmesiyle fonksiyonunu kaybederek kapıya tahvil edildiği ileri sürülmektedir⁴⁸. Kapının ahşap eşiğı doğu tarafta duvar içinde de devam etmekte, üstünde ise yine ahşap hatıllar sıralanmaktadır. Duvarın üst tarafı (40cm.lik bir tuğla örgüden sonra) tavana kadar tuğla ve çini dekorlu iki pano ile kaplanmıştır. Dehlizin karşısındaki güney duvarıyla simetrik bir düzende olan bu cephedeki süslemeler diğerelelerinden daha sağlam kalabilmiştir. Daha büyük olan kareye yakın dikdörtgen alt pano, yandaki “Ali” yazılı alanıyla aynı seviye ve yüksekliktedir. Burada da karşı simetriğinde olduğu gibi uçları kırık dört kollu bir çarkifeleğın kolları dik açılar yaparak yatay-dikey istikametlerde “U” şeklinde kırılarak kenarlara bağlanmaktadır. Zemin firuze, motifler ise sırsız tuğla ve bunların aralarına dizilmiş mor renkli kare çinilerden meydana gelmiştir.

⁴⁷ Başta da belirttiğimiz gibi 1980’li yıllarda (14 Mayıs 1981) vuku bulan ve hocam merhum Yılmaz Önge ile birlikte olay mahalline gidip rapor tuttuğumuz olayda camiden halı çalmak için önce hânîkâhın taş örgülü penceresini yıkarak içeriye giren hırsız, hânîkâhtan türbeye açılan üstteki çini şebekeli pencereyi de kırarak türbeye girmiş, buradan da söz konusu bu ahşap kündekâri kanadı parçalayarak camiye geçmişti.

⁴⁸ H. Karamağaralı, *a.g.e.*, s.51; İ. H Konyalı, *a.g.e.*, s.719 ‘da Sahib Ata’nın 675H./1276 M. yılında kaybettiğı oğulları için bu türbeyi yaptırdığını, üç sene sonra hânîkâhı kurduğunu, kendisinin de oğullarının yanına gömülmeyi arzu ettiğı için eski türbeyi yıktırarak şimdiki duruma getirdiğini ve buradan hem camiye, hem de hânîkâha bir kapı açtırdığını yazar. Bir fikir beyan etmemekle beraber büyük kemerde Muharrem ayının başında H.682/M.1283’deki “teccid” yani yenilendiğı tarihi kastetmektedir.

Üstteki pano daha küçük ve dikey konumdadır. 1.20m boyundaki bu panonun iç bezemesi sağlam kalabilmiş, buna mukabil etrafını kuşatan bitkisel ve geometrik iki bordür tahrip olduğu için üst tarafa çerçeve yapamadan aniden kesilmiştir. Burada da firûze üstüne düz sırsız tuğlalarla, bunların ortasına monte edilen kare mor çiniler desenleri oluşturmaktadır. Ortada: birer kenarı uzatılmış kare motifin kenarlarına 4x8cm ölçüsündeki sırsız tuğlalar meyilli olarak dizilmiş, aralarına tepelerinden birbirine ulanan kare formlu mor çiniler monte edilmiştir. Tam orta merkezde mor bir kare çininin etrafında dikdörtgen ve kare çinilerden kesilmiş kilim deseni motifi yer almakta, sol alt ve sağ üst köşelerde de bir kenarı kısa tutularak dışa kırılmış iki büyük “U” deseni izlenmektedir.

Panoyu iki yandan kuşatan bordürlerden içteki bitkisel dolgulu olanı, diğer duvarın kemer ve panolardaki gibi burada da tekrarlanmaktadır. Dıştaki daha geniş (20cm) bordürün zemini dıştan firûze, içten mor renkli çinilerin konturladığı sırsız tuğlalarla kilim dokumasını andıran zikzak deseni ile doldurulmuş olup, aynı desen alt köşelerde daha büyük olarak tekrarlanmaktadır.

Batıdaki büyük kemerin üstünü kapatan duvar yüzeyinde de benzer bir kompozisyon uygulanmıştır. Yandaki ile aynı hizada fakat daha farklı olan buradaki tasarımda: bütün alanın yine aynı bordürlerle üç panoya bölündüğü, bunların arasında aşağıya doğru sarkan konsolların yıldız planlı ayaklarından anlaşılmaktadır. Köşedekiler yarım, aradakiler tam olmak üzere eşit aralıklardaki bu dört plaster sırsız tuğlalarla örülmüş, mor renkli ince şeritlerle ayrılarak incelen sarkıtlı yüzeyleri ise firûze çinilerle kaplanmıştır.

Geometrik panoların enleri bir metre olup, 4.80m yükseklikte yer alırlar. Aynı kompozisyonun tekrarlandığı dış panolardaki sırsız tuğla zeminde, firûze ve koyu mavi çiniler bazen köşelerinden birbirine ulanarak, genellikle de dikey ve kaydırmalı dizilerek merkezde uçları kırık dört kollu çarkifelek, üst ve yanlarda da kilim desenine benzer desenler meydana getirirler. Ortadaki panoda ise yine sırsız tuğla üzerine firûze renkli kare çinilerin tepelerinden birleşmesi, koyu mavi dikdörtgenlerin ise kaydırmalı yerleştirilmesiyle ortaya çıkan ve mâkılî yazıyı da hatırlatan kırık şekiller, dar cephedekilerle benzerlik gösterir. Panolar alt ve yanlardan lacivert, aralarda da firûze çinilerle konturlanmıştır.

Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine

Dehlizin üstü bugün uyduruk tahta bir tavanla kapatılmıştır. Ancak günümüze ulaşmasa da plasterlerin yukarıya doğru devam eden kavislenmeleri buranın tonozla örtülü olduğunu göstermekte, muhtemelen de kaburgalı bir haç tonozla işaret etmektedir. Bazı kaynaklar⁴⁹ bu örtüyü farklı görüşlerle dile getirirler.

Türbeyi kuzey-güney doğrultusunda ikiye bölen çinili sivri kemer 5.15m açıklık, 4.42m yükseklik ve 0.95m kalınlığı ile çok etkileyicidir. Başlı başına bir çinicilik anıtı olan bu kemerin iç ve yan yüzleri ile köşeleri rengârenk mozaik çinilerle kaplanmış, kubbeli mekâna bakan yüzüne işlenen yazı ve kabalarla etkisi daha da fazlalaşmıştır. Anadolu'da eşi ve başka benzer örneği bulunmayan kemerin kavsini kuşatan bordürlerle, ince kıvrık dal ve stilize yapraklarla tamamlanan palmet ve lotuslar ahenkli bir düzen içinde bütünlük oluştururken, kemer karnı, yıldızlı ince bir silmenin kuşattığı zengin geometrik geçme ile doldurulmuş, kemerin içi de mor şeritlerle poligonların kesişmesinden ve baklava dilimlerinin birleşmesinden meydana gelen girift bir örgü ile dekore edilmiştir. Köşeleri 45 derece pahlanarak keskinliği giderilen kemerin ayakları duvardan 0.50m çıkıntı yapmakta ve iki kademeli bir eşiğe basmaktadır. 10 cm yükseklik ve 64cm genişlikteki bu eşik, ayaklar arasını kat ederek tabanda türbeyi ikiye ayırmaktadır (Fotoğraf 6).

Kemer ayaklarının dehlize bakan doğu yüzü dıştan içe doğru iki kademe halinde daralmaktadır. 18cm enindeki dış alanda firûze ve mor renkli ince şeritlerin konturladığı bitkisel iki dar bordür (4cm) altta eşik hizasında " U" şeklinde köşe yapıp döndükten sonra yukarıya doğru paralel yükselip (1.60m) üzengide ayrılırlar; içteki kemer kavsini, dıştaki köşeliği kuşatarak tepede birleşirler. Kenarları mor çinilerle konturlanmıştır. Dolgularında bir düz, bir ters olarak "S" şeklinde kavislenen bitki gövdesinin dalları geriye dolanıp kesişerek aralara dağılmakta, uçları da stilize yapraklarla nihayetlenmektedir. Türbenin bazı bölümlerinde izlenildiği gibi burada da 5.5x17cm ölçüsündeki siyaha yakın mor renkli dikdörtgen çiniler kâşî-tıraş tekniği ile kazınarak zeminleri hamurun kendi

⁴⁹ M. F. Uğur-M. M. Koman *a.g.e.*, s.53 ve İ. H. Konyalı, *a.g.e.*, s. 719'da sadece tonoz ifadesini kullanırken: R. Arık-M O. Arık, *a.g.e.*, s.116'da kaburgalı haç tonoz olduğunu belirtir. Z. Şimşir, "Sahip Ata...", s.38'de yıldız tonoz, H. Önkal, *a.g.e.* s.365'de beşik tonoz, M. Akok, " Konya'da Sahip-ata Hanikâh, Caminin Rölöve ve Mimarisi", *Türk Arkeoloji Dergisi*, S. 19-2, (1970), Ankara 1972, s. 5-38'de çeşitli tonozlar diye bahseder.

beyazı olarak ortaya çıkarılmış, motifler ise çininin rengine belirmiştir. Diğer bir ifadeyle sahte mozaik uygulaması yapılmıştır (Fotoğraf 7-8).

Köşelerdeki geometrik düzende: merkezde içi lacivert yıldız dolgulu altıgenlerin kenar uzantıları 120 derecelik açılarda kırılıp çarkifeleklere dönüşmekte, aralarda da kazayağına benzer şekiller oluşmaktadır. Kollar firûze renkli ikizkenar dörtgenlerle kesilmiş, ara boşluklara da aynı formlu patlıcan moru çiniler monte edilmiştir. Mozaik tekniğindeki bu köşe kompozisyonunda: sadece merkezdeki altıgenlerin içindeki yıldızlar yukarıdaki gibi kâşî-tıraş tekniğiyle elde edilmiş ve âdeta beyaz zeminle gökyüzünü andıran bir hava yaratılmıştır.

Öncekiyle aynı seviyeden başlayıp, kemer ayağının tabanından yükselen içteki bordür 16cm enindedir. İki yandan ince mor çinilerin sınırladığı bitkisel süslemesinde: belli aralıklarla alternatif olarak dizilmiş karşılıklı palmetlerin tepelerinden çıkarak ters istikametlere yönelen iki rûmî dal, çaprazlarındaki diğer palmetlere sap teşkil ederek nöbetleşe tekrarlanırlar. Birbirlerine halkalanmış eliptik çemberleri hatırlatan bu görünüşte, palmetler ayrıca ters-düz üç dilimli bir şeritle kuşatılmıştır. Zemin firûze olup, motifler siyah veya buna yakın koyu mor çinilerden küçük parçalar halinde (mozaik tekniğinde) kesilerek yüzeye kakılmıştır.

Kemerin daha dar tutulan (7cm.) pahlı köşe bordürü de bitkisel bezemelidir. Firûze zemin üstüne köşeli saplarla birbirine bağlanan mor renkli palmetlerle, şematize edilmiş lotuslar yan yana nöbetleşe sıralanmakta, lotusların tepe uçlarından çıkan yarım rûmîler ise ters yönere dolanarak palmetleri üstten kuşatmaktadır.

Kemerin iç yüzünü kaplayan geometrik iki bordürden, ortadaki, geniş ve zengin görünümüyle dikkatleri üzerinde toplamakta, dar olanı da dıştan buna çerçeve oluşturmaktadır. Tekli ve ikili altı kollu yıldızların bezediği dar bordürde (6.5cm): tekli olanlar kol uçlarından ikili yıldızlara ulanmış, ikili olanların birer kolu ise uç yapmadan paralel iki çizgi halinde uzayıp diğerine bağlanarak kompozisyonu tamamlamıştır. Zemin firûze, motiflerle, dış konturların çinisi mor renklidir. Geniş ana bordürün esasını çokgen geometrilerle, bunların merkezinde yer alan ince zarif bitkiler teşkil eder. Ortada, üçer santimetre aralıklarla üst üste sıralanan ve dikey konmuş karelerle çemberlenen tam onikigenler, kenarlardaki birer

eksen kaydırılmış karşılıklı yarım onikigenlere halkalanarak bütün alanı doldurmakta, bunlar ayrıca büyük onikigenlerin merkezlerinde birer sekizgen teşkil edecek şekilde hareket eden kırık ince şeritlerle kesilerek kapalı bir ağ oluşturmaktadır. Tam ve yarım sekizgenlerin içine kâşî-tıraş tekniği ile zarif bir bitki kazınmıştır. Birinin sapı diğerinin yaprağı olan içe ve dışa dönük dörderli palmet grupları lacivert renkli çinilerden kazınmış, boşaltılan çini hamurunun beyazı zemin rengi olarak belirmiştir. Ana kompozisyonun zemini firûze, desenler mor renkli olmakla beraber; onbikigen büyük geometrilerden alttaki birkaç tanesinde lacivert çinilerin kullanıldığı, hatta üstteki morların arasına da yine lacivert parçalara yer verildiği gözlenmektedir.

Kemer kavsinin 2.35m yukarısına karşılıklı iri birer lacivert plaka çini monte edilmiştir. Kenarları ince mor şeritlerle çerçeveselenen hafif kabartma plakaların büyüklüğü büyük onikigenlerle aynı olup, bunların üstüne gelecek şekilde yerleştirilmiştir. Bazı kaynaklar⁵⁰ bunlardan birinin bugün yerinde, diğerinin Berlin İslam Sanatları Müzesi'nde olduğunu söylese de her ikisi de yerlerinde mevcut durumdadır.

Kemerin türbe içine bakan batı yüzü farklı ve çok daha ihtişamlıdır. Tabandan başlayarak kemer kavsinin çeviren geniş bordürün (24cm) alt tarafı bitkisel tezyinatlıdır. Üstü ise çepeçevre zarif bir sülüs yazı ile bezenmiş, kesişerek köşeleri dolduran profilli kabartma şeritlerle, aralarındaki kabaralı süsleme kompozisyonları dekorasyona ayrı bir renk katmıştır. Birbirlerinden ince mor şeritlerle ayrılan bitkisel ve yazılı alanlarda firûze üstüne kullanılan mor renkli çiniler mozaik tekniğindedir.

Altındaki bitkisel alan dikdörtgen bir pano (24x86cm) görünümündedir. Türbe zemininin hemen 10cm yukarisından başlayan mor çinilerle konturlanmış yüzeyinde iki farklı bitkisel süsleme dikkati çeker. Alt tarafta: yanlarda genişleyip ortada birleşen "S" kıvrımlı karşılıklı iki gövdenin üstü rûmîli bir tepelikle tamamlanırken; gövdelerden çıkarak içe ve yanlara kavislenen tekli-çiftli ince dal ve stilize yapraklar birbirleriyle kesişip ara boşluklara dağılırlar. Bunlar (tabana yakın bir yerden) daha farklı bitkisel birer şeritle kuşatılmıştır. Bütün alanın ana şemasını oluşturan bu motif, kenarlardan içeriye doğru dilimlendikten sonra panonun ortasında

⁵⁰ R. Arık- M. O. Arık, *a.g.e.*, s.119.

kesişip ters yönlere içli-dışlı kavislenip kapalı bir sistem meydana getirerek tepedeki büyük palmete sap teşkil etmektedir. Bu tepe palmetinin içi birbirine bağlanan şematize edilmiş palmet ve lotuslarla tezyin edilmiş, yanlardaki boşluklar ise birbirine dolanan daha sade ince kıvrım dal ve stilize yapraklarla doldurulmuştur. Kıvrım dallardan çıkan stilize yapraklar üst köşelerde şematik lotuslara dönüşmektedir. Zemin firûze olup, motifler mor renkli çinilerden kesilmiştir.

Aynı zemin üstüne yine mor çinilerle mozaik tekniğinde işlenen kitabe yazısı sağdaki panonun üstünden başlayıp tepede kemer kilidinde bir rozetle kesildikten sonra devam ederek soldaki panoda tamamlanmaktadır. Etrafı firûze çember içine alınan iç içe dilimlenmiş (sekiz dilim) soyut mor çiçekli bu rozetin zemininde de bazı yerlerdeki gibi kazıma/kâşî-tıraş tekniği uygulanmıştır.

Âyet ve hadislerin yer aldığı Selçuklu sülüsüyle yazılmış kitabenin sonuna Türkçesi: “Bu mübarek imaret 622 hicri senesinin Muharrem başlarında (1283 Nisan’ında) tecdit edildi (yenilendi)” ibaresi düşülmüştür⁵¹.

Kemer köşelikleri kâşî-tıraş tekniğindeki ince bir bitki bordürü ile çerçevenmiştir. İçindeki kıvrım dal ve rûmî dolgu diğer yüzeydekiyle aynı, fakat burada (hafif taşıntılı) kabartma bir kuşak halindedir. Her iki ayağın dış kenarından yükselerek kemer kavsinde ikiye ayrılan bu kabartma bordür, köşeleri dıştan, kemer kavsinin içten kuşatmakta, içeriye yönelen kollarıyla da köşe süslemelerini oluşturmaktadır. Kollar üzengi hizasından yukarı doğru içbükey ve dışbükey kavisler halinde birbirine dolanarak çeşitli büyüklükte; önce kemer köşeliğinin alt ucuna doğru sivrilmiş kocaman bir damla motifi, sonra yukarıda bir altıgen, sonra tam köşeliğin ağırlık merkezinde büyük bir onikigen, onikigenden üst köşelere dış çerçeve bordürünün kesip yarım bıraktığı bir düğüm; kemer kilidine doğru önce iki ucu sivri bir elips, sonra kilide doğru sivrilip uzanan bir damla motifi meydana getirirler. Alttaki damlanın yüzeyi “S” kıvrımlı bir bitkinin gövdesinden ters yöne dolanarak iç içe spiralleşen ince dallar ve şematize edilmiş rûmî, palmet ve lotuslarla tezyin edilmiş; hemen üstündeki iç bükey altıgenin merkezine yerleştirilen beyaz zeminli (altı köşeli) yıldızın kol uzantıları da nöbetleşe sıralanan palmet ve rûmîlerle tamamlanmıştır.

⁵¹ M. F. Uğur-M. M. Koman, *a.g.e.*, s.54; İ. H. Konyalı, *a.g.e.*, s.721.

Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine

Köşeliğin en dikkate şayan süslemesi şüphesiz ki kabarıklı geometrik rozet kompozisyonudur. Bütün türbeye damgasını vuran iç bükey onikigen büyük rozetin içine önce dairesel geniş bir bordür işlenmiş, ortasına da yarım küre formulu bir kabara monte edilmiştir.

Yaklaşık 30cm çapındaki firûze sırlı bu kabaranın yüzeyinin (sır üstüne) altın yaldızla boyandığı belli olmakta, ancak yıldızların büyük ölçüde silinmesi nedeniyle nasıl bir süslemeye sahip olduğu anlaşılamamaktadır. Rozetin içinde: kabaranın etrafında yan yana nöbetleşe on ikişerden yirmi dört adet palmet ve lotus çiçeği, tabanda, atlamalı olarak ince saplarla birbirlerine bağlanmakta, bunların tepe dalları da ters yönlerde yine benzer motifler oluşturmaktadır. Köşeliğin kemer tepesine bakan elipsin içinde, dört kolu yıldızın kol uzantıları ince dal ve rûmîlere bağlanmaktadır. Bezeme alt ve üstte sade tutulmuş, yanlarda ise ara ve tepelerde palmetler oluşturacak şekilde giriftleşmiştir. Elipsin ucundaki damlanın yüzeyi kapalı bir bitki ağı ile tezyin edilmiş, kenarlarda kalan dilimli alanların içleri de- genişliğe bağlı olarak sade ve karmaşık kıvrım dal ve rûmîlerle dekore edilmiştir. Diğer taraflarda olduğu gibi köşe çinilerinde de zemin firûze olup, kontur ve motifler koyu mor çinilerden kesilerek mozaik tekniğinde uygulanmıştır.

Türbenin batı tarafına bir kapı ile kuzey ve güney duvarına karşılıklı büyük birer pencere açılmış, güneydekinin üstüne hanikâhtan ışık alan çini şebekeli bir üst pencere daha konmuştur. Kubbeli mekâna ait olan duvarlar kot farkından dolayı 2.60- 2.73m arasında değişen yükseklikte plaka çinilerle kaplanmıştır. Kuzey duvarındaki çini seviyesi daha düşüktür. Döşemenin 15cm üstünde sıralanan firûze renkli altıgen plaka çiniler tek renkli sır tekniğinde imal edilmiş olup, renklerde yer yer koyulu-açıklı ton farkları görülmektedir. Zaman içinde yıpranan ve dökülenlerin yerleri alçı ile sıvanarak çini rengine boyanmıştır. Duvar çinilerinin etrafı, dört taraftan, enleri 4-4.5cm, boyları 14-21cm arasında değişen mor renkli çinilerin yan yana dizildiği ince bir kuşakla çerçevelenmiştir. Bu kuşak aynı zamanda duvarlardaki kapı ve pencereleri de sınırlamaktadır.

Türbenin batısında yer alan dikdörtgen kapı (1.27x1.90m) açıklığı biraz daha kuzeye kaydırılmış, "Bursa kemerli" olarak düzenlenen kemer gözü de kesme taşlarla örülerek kapatılmıştır. Duvardaki plaka çinileri kuşatan ince çini şerit buraya da çerçeve oluşturmaktadır. Kapının üst tarafındaki Türk üçgenlerinin arasına

alçı şebekeli ve çini kaplamalı şevli bir pencere açılmıştır. Geometrik dolgulu şebekede, çokgenler birbirine halkalanarak aralarda altı kollu yıldızlar meydana getirirler. Sadece merkezdeki motif mor renkli olup, diğer kısımlarda firûze çinili mozaik tekniği uygulanmıştır.

Zeminden 0.43 m yukarıda kalan ve üzerinde kalın bir taş lentosu bulunan kuzeydeki büyük dikdörtgen pencerenin (1.78x2.10m) türbe yapıldıktan sonra camiye açılan hacet penceresi olduğu tahmin edilmektedir.

Güney cepheye açılan sivri kemerli kafesli üst pencerenin türbeye ve hanikâha bakan yüzleri mozaik tekniğindeki çinilerle tezyin edilmiştir⁵². Selçuklu döneminde eşine az rastlanan bu nadide şebeke önceden de belirtildiği gibi bir hırsızlık olayı sırasında kırılmıştır⁵³. Pencereye çerçeve teşkil eden 12cm enindeki dış bordür geometrik kompozisyonlu olup, içerisi, firûze üstüne birbiriyle kesişerek ilerleyen kırık “S” şeklindeki şeritlerle dekore edilmiştir. Pencerenin sivri kemerini kuşatan aynı genişlikteki bordür ise bitkisel bezemelidir. Burada da aynı renk tonlarıyla ters-düz konumdaki büyüklü küçüklü lotuslar kavisli saplarla birbirine bağlanarak yan yana nöbetleşe sıralanırlar. Köşelikler palmet ve lotusların tepelik oluşturduğu ince dal ve stilize yapraklardan müteşekkil bir tezyinata sahiptir. Pencere alınlığındaki sülüs yazıda Firdevsi’den alınmış “*Adil Tanrıya tapınmayı âdet et, geçen gündün de endişe duy*” anlamına gelen Farsça bir mısraya yer verilmiştir⁵⁴. Yazı panosunun ortasında yer alan armudi formlu madalyonun içi rûmî dolguludur. Pencere şebekesinde: merkezde sekiz kollu bir yıldızın kol uzantılarının farklı yönlerde değişik açılarda kırılıp birbirine geçmesiyle oluşan yıldız ve çokgenlerden oluşan geometrik bir kompozisyon ortaya çıkmakta, sekiz kollu yıldızların merkezinde de yine lacivertten “kâşî-traş”

⁵² M. F. Uğur-M. M. Koman, *a.g.e.*, s.53-54’de Kur’an-ı Kerîm Al-i İmran Sûresi, 169-170. Âyetleriyle yenilenme tarihinin yer aldığını belirtirler. Z. Şimşir, “Sahip Ata...”, s.47’de iki âyet, iki hadis ile türbenin yenilenme kitabesinin yer aldığından bahseder. İ. H. Konyalı, *a.g.e.*, s.721’de “*Kitabelerin tanrı yolunda gaza ederken şehit düşenlerin öbür dünyadaki yüksek derecelerini ve ecirlerini müjdeleyen âyetlerden ve hadislerden seçilmiş olmasından anlaşılıyor ki Sahib Ata, Cimri hadisesinde Akşehir’in Nıdır köyü civarındaki Kozagaç’da ölen oğullarının cesetlerini (Belki de mumyalatarak) buraya getirip gömmüştür*” açıklamasında bulunur.

⁵³ Ş. Yetkin, *a.g.e.*, s.79-80; Z. Şimşir, “Sahip Ata...”, s.51-52; R. Arık- M. O Arık, *a.g.e.*, s.120.

⁵⁴ M. F. Uğur-M. M. Koman, *a.g.e.*, s.56; İ. H. Konyalı, *a.g.e.*, s.722.

teknğinde sekiz kollu bir yıldız dikkati çekmektedir. Bunların kol uçları palmetlerle tamamlanmış, yanlardaki sekizgenlerin içine de dört kollu yıldızlar yerleştirilmiştir. Ajurlu şebekeye çini mozaik uygulaması ender bir örnektir.

Türbenin duvarlarını kaplayan çinilerin üst kısımları kubbe eteğine kadar tuğla örgülüdür. Bu örgü, İnce Minareli Medrese'deki gibi sınırsız tuğlanın ağırbaşlı sadeliği ile devam eder.

Kubbe, Türk üçgenleri vasıtasıyla üç taraftan duvarlara, doğudan ise ortadaki büyük kemere oturmaktadır. Üçgenlerin kenarları firûze zemine mor renkli palmetlerin dolguladığı ince bir çini şeridiyle sınırlanmıştır. Kubbe kasmağında Besmele ve Al-i İmran Sûresi'nden bazı ayetleri ihtiva eden kûfi yazının öne çıktığı zengin ve geniş bir çini bordürü dolaşmaktadır. Alt ve üstünü sınırlayan çerçeve kuşağı ile bir metre genişliğe yaklaşan dekorasyonda: alt tarafı bezeyen ve yüzeyin yaklaşık 1/3'ünü kaplayan harfler ortadaki geometrik kompozisyonlu örgülü bölüme bağlanarak merkezde altı kollu yıldızlar teşkil ederler. Yıldızların kol uzantıları kavisli hatlarla kesişip, daha geniş yıldızlar meydana getirerek üstte palmet ve yarım tepelikli rûmîlerle tamamlanırlar⁵⁵. Zemin firûze olup, yazı ve motifler mozaik tekniğinde mor renkli çinilerden kesilmiştir. Zemini beyaz bırakılan ortadaki stilize edilmiş çiçek motifi XIII. yüzyılın ikinci yarısında yaygın olarak kullanılmaya başlamıştır⁵⁶. Gökyüzünü simgeleyen yıldızlar gibi diğer renklerin arasında parlamakta, âdeta sonsuzluğa ve ebedî âleme bir mesaj vermektedir. Yazı kuşağını alttan ve üstten sınırlayan beyaz üstüne mor renkli ince şeridin içinde dalga hareketi yaparak ilerleyen gövdeden çıkarak ters istikamete kıvrılan dalların uçları rûmîlere bağlanmaktadır. Bu etek kompozisyonu da panolar halinde hazırlanıp sonra yerine monte edilmiştir. Bunu eserin aşınmasından dolayı beliren izler göstermektedir (Fotoğraf 9).

Kubbenin yarım küre yüzeyi, balık sırtı gibi düzenlenmiş zikzak desenli tuğlalarla örülmüştür. Kubbe merkezi ise: ters-düz palmetlerden oluşan bitkisel bordürün çevrelediği kûfi yazılı bir madalyonla tezyin edilmiş ve madalyonun merkezindeki beş kenarlı yıldızın kolları uzatılarak kûfi yazıya bağlanmıştır. "**Muhammed, Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali**" isimlerinin yazıldığı harflerin uçları

⁵⁵ Z. Şimşir, *a.g.m.*, s. 324.

⁵⁶ R. Arık- M. O Arık, *a.g.e.*, s.120.

iki kanatlı rûmilerle nihayetlenmektedir⁵⁷. Zemin firûze olup, yazı ve motiflerde yine mozaik tekniğinde mor renkli çinilere yer verilmiştir (Fotoğraf 10).

Türbe, alt kat, gövde ve örtü sisteminden oluşmaktadır. Cenazelik (crypta - mumyalık) olarak da bilinen alt katına, türbeye bitişik olan hanikâhın kuzey eyvanından yedi basamaklı bir merdivenle inilmektedir⁵⁸. 5.30x6.20m ölçüsündeki dikdörtgen (cenazelik) mekânın üstü sivri beşik tonozla örtülüdür. İçeride mumyaları bozulmuş ve iskeletleri dağılmış yedi adet cesedin olduğu bizzat görenler tarafından ifade edilmektedir. Cenazeliğin batı cephesinde sonradan örülerek kapatılan düz atkılı bir pencere açıklığının bulunduğunu gösteren blok taşlar dikkati çekmektedir.

Sandukalar

Türbede Sahib Ata ve Ailesine ait altı adet çini bezemeli sanduka bulunmaktadır. Kubbeli mekânın altında yer alan ve büyük kemerin hizasına kadar uzanan sandukalar üçerden iki sıra teşkil edecek şekilde yerleştirilmiştir. Ölçüleri ve süslemeleri birbirinden farklı olsa da hepsi aynı biçimde tasarlanmıştır. 8-10 cm yükseklikteki bir platforma oturan sandukalar, dikdörtgen prizmatik bir kaide ile bunun üstünde daha küçük tutulmuş gövde ve kapaktan meydana gelirler. Meyilli kapağın sivri üst kısımları hepsinde de kesilerek düzleştirilmiştir (Fotoğraf 11-12).

Bazıları sade tutulan, bazıları daha zengin süslenen sandukalardan kuzeybatı köşedeki Sahib Ata Fahreddin Ali'ye, yanındaki büyük oğlu Taceddin Hüseyin'e, bunun güneyindeki küçük oğlu Nusretüddin Hasan'a aittir. Doğuda sıralanan üç sandukadan, Sahib Ata'nın sandukasının ayakucu hizasında yer alanı (kuzey baştaki) kızı Melike Hatun'a, yanındaki torunun Şemseddin Muhammed'e aittir. Diğer sandukanın kime ait olduğu bilinmemektedir (Fotoğraf 13-14).

Birinci sanduka Sahib Ata'ya aittir. Diğerlerinden daha büyük ve görkemli tutulan sandukanın alt kısmı (kaidede) 2.33 m boyunda, 0.84 m en ve 0.72 m yükseklikte olup, yüzeyi alttan plaka çinilerle kaplanmış, üstten ise kabartma sülüs yazı ile kuşatılmıştır. 40 cm

⁵⁷ Y. Önge, *a.g.m.*, s.181-193; M.F. Uğur-M.M. Koman, *a.g.e.*, s.46-47; Z. Şimşir, *a.g.m.*, s. 324.

⁵⁸ Y. Erdemir, "Sahib Ata Türbesi", *Konya Ansiklopedisi*, C. 7, Konya 2014, s.264.

Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine

enindeki bir alanı kaplayan tek renkli lacivert plaka çiniler çapraz olarak yerleştirilmiş, alt ve üstten de firûze renkli ince bir şeritle sınırlanmıştır. Üst tarafı dolaşan sülüs yazı lacivert kare plakalara kabartılmış, bu plakalar daha sonra yüzeye ayrı ayrı monte edilmiştir.

Gövdeyi teşkil eden üst kısım 2.00 m boy, 0.52,5 m en ve 0.54,5 m yüksekliktedir. Bunun da yan yüzleri altta tek sıra lacivert plaka çinilerle kaplanmış, üst tarafı ise kaidedeki gibi lacivert renkli sülüs kabartma yazı ile bezenmiştir. Aynı yazı kuşağı kapağın meyilli iki yüzünde de tekrarlanmıştır. Kaidede olduğu gibi firûze renkli ince bir şeritle çevrelenen yazılarda Kur'an-ı Kerimden alınmış Bakara Sûresi, Ayet-el Kürsî ayeti ve dua yer almakta⁵⁹, bu kabartma yazıların önceleri yaldızlı olabileceği de belirtilmektedir⁶⁰. Kapağın düz kesilen üst kısmı firûze renkli altıgen plaka çinilerle kaplanmıştır. Çiniler köşelerden birbirine ulanmakta, aradaki boşlukların üçgen lacivert parçalarla doldurulduğu izlenmektedir.

Sandukaya iki kitabe (0.30x0.35 m) kabartılmıştır. Gövdenin baş ve ayakucuna gelecek şekilde üstü kesik bir niş içine kabartılan sülüs yazıların etrafıyla, araları silmelerle belirlenmiş, kitabeliklerin etrafı da farklı genişlikteki firûze ve mor renkli iki şeritle konturlanmıştır. Tamamen lacivert rengin kullanıldığı bu panolara dörder sıra yazı yazılmıştır. Bunlardan baş taraftaki sağlam durumda olmasına karşılık ayakucundaki kitabenin ilk sırasının bütününe yakını yok olmuş, sadece sondaki bir iki harf kalabilmiştir. Başucundaki kitabede, *"Peygamber Aleyhisselam buyuruyor ki! Âdemoğlu ölünce ameli kesilir. Yalnız devam eden sadakası, faydalanılan ilmi ve kendisine dua eden salih çocuğu varsa hayırlı amel devam eder"* hadisi yazılıdır⁶¹.

Ayakucundaki kitabede ise; *"Merhum ve mağfur Hüseyin'in oğlu Sahib-i Muazzam Fahreddin Ali H.684 yılı Şevvalinin sonlarında fenâ aleminden bekâ alemine göçtü. Allah kabrini nurla doldursun"*⁶².

Daha önce de belirtildiği gibi kaynaklarda Sahib Ata'nın ölümü (H.684/M.1285 değil) H.687/M.1288 yılı olarak verildiği halde,

⁵⁹ İ. H. Konyalı, *a.g.e.*, s.724

⁶⁰ Ş. Yetkin, *Anadolu'da Türk Çini Sanatının Gelişmesi*, İstanbul, 1986, s.80; K. Otto Dorn, *Turkshe Keramik*, Ankara 1957 s.30.

⁶¹ İ. H. Konyalı, *a.g.e.*, s.723; Uğur-Koman, *a.g.e.*, s.32.

⁶² İ. H. Konyalı, *a.g.e.*, s.723; Uğur-Koman, *a.g.e.*, s.32.

buradaki H.684 rakamının yanlış yazıldığı kabul edilmektedir⁶³. Ancak bu kadar özenle yapılmış, bu kadar güzel çinilerle bezenmiş türbenin ve sandukaların çinilerini yapan, kitabelerini yazan bir ustanın her şeyi doğru yapıp, sadece kitabeyi hatalı yazmasının izahını anlamak mümkün değildir.

İkinci sanduka Sahib Ata'nın sandukasının 24 cm yakınındadır. 2.18 m boy, 0.72 m en ve 0.66 m yükseklikteki kaidesi önceki gibi iki bölüm halinde düzenlenmiştir. Her kenarı dört taraftan firûze renkli ince bir şeritle konturlanan kaidenin alt tarafı çaprazlama lacivert renkli plaka çinilerle kaplanmış, üst tarafına da aynı şekilde çepeçevre sülüs yazı kabartılmıştır. Kaidenin üstünde yer alan gövdenin uzunluğu 1.95m, genişliği, 0.41,5m, yüksekliği 0.45m olup, yan yüzleri altta düz olarak sıralanan plaka çinilerle, üstte ise kabartma sülüs yazıyla tezyin edilmiştir. Kapağın üst tarafı düzleştirilerek (15x5 veya 16x18 cm ölçüsünde) firûze renkli plaka çinilerle kaplanmış, meyilli yan yüzeylerinde de -diğerlerinde görüldüğü gibi- birer sıra kabartma sülüs yazıya yer verilmiştir. Baş ve ayakucundaki kitabeler düz ve sade tutulmuştur. Büyük ölçüde tahrip olan kitabelerden baş taraftakinin sol alt köşesinde çok az bir yazı kalabilmiş, ayakucunda ise yine sol altta iki yazı sırasından bakiyeler günümüze ulaşabilmiştir. Burada dikkati çeken bir husus: kaidenin üst tarafıyla, buraya oturan ve daha küçük tutulan gövde arasındaki boşluklarda dilimli rozetlerin yer almasıdır. Her plakaya birer adet gelecek şekilde kabartılan bu rozetler gövdeyi çepeçevre dolaşarak zenginlik oluştururlar. Kitabelerin yerinde kalmaması nedeniyle kime ait olduğu konusunda tereddütler bulunan sandukanın Sahib Ata'nın büyük oğlu Taceddin Hüseyin'e ait olduğu düşünülmektedir. İ. Hakkı Konyalı: *"Bunun Karamanoğlu Mehmet ve Cimri isyanında Kozağaçta Adayan Çayı'nın içinde Karamanoğlu Mehmet beyle süvari olarak cenkleşirken Sarı oğlan tarafından başı koparılmak suretiyle öldürülen Sahib Ata'nın oğlu Taceddin Hüseyin beyin olduğunu kabul ediyoruz"* görüşünde bulunmakta ve İbn-i Bibi'ye atıf yapmaktadır⁶⁴.

Üçüncü sanduka ikincisininin 10 cm yakınındadır. Ölçü, form, tasarım ve malzeme olarak öncekiyle aynı olan bu kabirde, plaka çiniler, kabartma sülüs yazılar, dilimli kabartma rozetler aynen

⁶³ İ. H Konyalı, *a.g.e.*, s.724.

⁶⁴ İ. H. Konyalı, *a.g.e.*, s.725.

tekrarlanmış, sadece yazıları farklı tutulmuştur. Başucundaki kitabesi büyük oranda tahrip olmasına karşılık ayakucundaki daha sağlam olarak yerinde kalabilmiştir. Baş taraftaki dört satırlık yazıdan ilk iki sırası yok olsa da alttaki satırlar okunabilecek durumdadır. Ayakucundaki beş satırlık kitabenin tamamı iyi vaziyettedir. Bu sandukanın ayakucundaki kabartma yazıların sağ baş tarafı da kırıktır. Kitabede - kırık olması nedeniyle - herhangi bir isme rastlanmasa da *“Baş ve ayakucundaki müzekker zamirlerden bunun bir erkek ve baş kitabesinin üçüncü satırından da Sahib Ata'nın oğlu olduğu katı olarak anlaşılmaktadır. Fakat adı kırılmıştır. Biz bunu Cimri isyanında Akşehir'in Kozağaç köyü civarında şehit düşen Sahib Ata'nın küçük oğlu Nasreddin Hasan olduğunu kabul ediyoruz”* ifadesine yer veren İ. Hakkı Konyalı'nın değerlendirmesi kabul görmüştür⁶⁵.

Dördüncü sanduka Sahib Ata'nın kızı Melike Hatun'a aittir. Doğudaki sıranın kuzeyinde ve babasının hemen ayakucuna 20 cm mesafede bulunan bu sanduka süsleme olarak diğerlerinden daha zengin ve göz alıcıdır. Alttaki dikdörtgen prizmatik kaidenin boyu 2.05m, eni 0.60m, yüksekliği 0.60m ölçüsünde olup, yüzeyi farklı genişlikte değişik motiflerle tezyin edilmiş, üst tarafına da yazı kabartılmıştır. Çinilerin dökülmesiyle yazıların büyük bir kısmı yok olmuş, sadece baş ve ayakuçlarıyla batı yan yüzünden bazı kalıntılar günümüze gelebilmiştir. Kaidenin alt tarafında geniş bir alanı bezeyen (26 cm enindeki) bordürün içi geometrik olarak kompoze edilmiştir. Merkezdeki on iki kolu bir yıldızın kol uzantılarıyla şekillenen bu kompozisyonda: belli aralıklarla alt ve üst kenarlarda sıralanan yarım on iki kollu yıldızların kol uzantıları kırık hatlarla birbirine bağlanmış, kesişme yerlerine iki kanatlı rûmîler eklenmiştir. Zemin ve yıldızlar firûze, motifler mor renklidir. Geniş bordürü alt ve üstten sınırlayan 5cm enindeki bitkisel bordürlerden alttakinde: “S” kıvrımı yaparak ilerleyen aynı kurguya sahip iki şerit birbirine dolanarak biteviye devam etmekte, kesişme yerlerinde ters düz karşılıklı rûmîlere bağlanmaktadır. Aynı bordür kapağın etrafına da çerçeve oluşturmaktadır. Kâşî-traş tekniğindeki üst bordürde ise, beyaz zemine firûze renkli palmet ve lotuslar kavisli saplarla birbirine bağlanarak yan yana nöbetleşe sıralanırlar.

⁶⁵ İ. H. Konyalı, *a.g.e.*, s.725.

Gövdenin kaidesini dolaşan firûze üstüne mor renkli bir bitki “S” kıvrımı yaparak biteviye devam etmekte, bundan çıkarak ters yönde kıvrılan ince dal ve stilize yapraklarla tamamlanmaktadır⁶⁶. Gövdenin yan yüzleriyle, kapağın meyilli yüzleri aynı motiflerle geometrik olarak tezyin edilmiştir. Kaidenin alt kısmındaki karşılıklı birbirine dolanan “S” kıvrımlı bordür bu geometrik alana da çerçeve oluşturmakta, ayrıca düzleştirilen üst tarafını da kat etmektedir. Geometrik kompozisyonu oluşturan ana motifte: gövdenin dik kenarları ile kapağın meyilli yüzeyinin kesişme yerlerine belli aralıklarla ve aynı ekseninde yerleştirilen sekiz kollu yıldızların kol uzantılarının değişik açılarda kırılıp birbirine geçmesiyle karışık bir ağ oluşmuş; bu ağ, aralarda birbirine halkalanan çokgenlerle tamamlanmıştır. Zemin firûze, şeritler ise mozaik tekniğinde pathıcan moru çinilerden kesilmiş, aradaki boşluklar da altın yaldızla süslenmiştir. Büyük ölçüde yıpranmış olmasına rağmen çokgenlerin içindeki bitkilerin yaldızla boyandığı görülmekte, ayrıca: yine, gövdenin yüzeyini bezeyen geometrik kompozisyonun ayak tarafında kalan firûze çinilerin yüzeyinde kıvrım dal ve rûmîlerden oluşan yaldızlı bir tezyinatın izleri seçilebilmektedir.

Sandukanın başucundaki kitabe boş durumdadır. Ayakucunda ise lacivert renkli dört sıra yazı yer almaktadır. Etrafı silmelerle kuşatılan ve aralarında aynı silmelerle ayrılan yazının etrafı ayrıca mor renkli ince bir şeritle üç tarafından çerçevelenmiştir. Kitabe bu sandukanın (H.691/M.1292’de Şaban’ın ortasında ölen) Sahib Ata’nın kızı Melike Hatun’a ait olduğunu göstermektedir⁶⁷. Sandukanın kaide kısmında kalan çini parçalardan, örgülü kûfi ile Ayet-el Kürsî yazılı bir kitabe bordürünün sandukayı çevrelediği anlaşılır⁶⁸.

Beşinci sandukanın kaidesi 2.04 m boy, 0.66 m en ve 0.60 m yükseklikte olup alttan ve ortadan mor renkli iki kuşakla bölünmüştür. Yüzeyi ikiye ayıran ortadaki kuşağın altta kalan kısmı yarım altıgenden oluşan firûze renkli plaka çinilerle kaplanmıştır. Kuşağın üst tarafını kaplayan çini levhalar ise aynı renkli fakat kare formludur. Kaideye oturan gövdenin boyu 1.68 m, eni 0.39 m, yüksekliği 0.36 m’dir. Firûze renkli altıgen plaka çinilerle bezeli olan yüzeyi alt ve kenarlardan bir süs bordürü ile sınırlanmıştır. Ters düz

⁶⁶ Z. Şimşir, *Sahip Ata*, s.54, şek. 50.

⁶⁷ İ.H. Konyalı, *a.g.e.*, s.725.

⁶⁸ S. Taşkın, *a.g.m.*, s.250; İ.H. Konyalı, *a.g.e.*, s.725.

kesik “V” lerin yan yana sırlanıp, ortasından yatay bir zikzak çizginin kestiği mor renkli geometrik bordür, gövdenin alt, yan ve tepe kısmına dekor oluşturmaktadır. Bu bordür iki taraftan yine mor renkli bir şeritle konturlanmıştır. Tamamı firûze çinilerle kaplı olan sandukanın dökülen çinileri alçı ile sıvanarak aynı rengine boyanmıştır. Sandukanın başucundaki kitabede yazı yoktur. Ayakucunda yazı bulunduğunu ve bunun Ahmet Tevhid Bey tarafından 1313 mali yılında tespit edildiğini belirten İ.H. Konyalı, iki satırlık kitabeyi Konya kitabında neşretmiştir. Bu kitabeye göre Sahib Ata'nın oğlu Hasan'ın oğlu H.686 yılında şehit düşen Şemseddin Mehmed'in tabutu da dedesinin yaptırdığı türbeye getirilerek babasının ayakucuna konmuştur⁶⁹. Sandukanın ayakucundaki kitabelik bu gün alçı ile sıvanarak üzerine gelişi güzel bazı yazılar yazılmıştır.

Altıncı sanduka diğerlerinden daha küçüktür. Kaide kısmı 1.97m boy, 0.65 m en ve 0.45 m yüksekliktedir. Üst tarafın boyu 1.71 m, eni 0.40 m, yüksekliği de buna yakın olup, her iki bölümün de köşeleri pahlanarak tamamı firûze renkli kare çinilerle kaplanmıştır. Hiçbir süslemesi bulunmayan sandukanın kaidesiyle, gövdesi alt ve üstten mor renkli birer şeritle konturlanmıştır. Üzerinde herhangi bir yazı ve tarih bulunmamakta, kime ait olduğu da bilinmemektedir. Boyutundan içerdeki medfun kişinin daha genç olduğunu ve Sahib Ata Ailesinden birisine mensup bulunduğunu söylemek mümkündür.

Türbedeki bütün sandukalar birbirine yakın olup 10 cm ile 30 cm arasında değişen mesafelerle sıralanırlar.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Planı, mimarisi ve süsleme özellikleriyle birlikte detaylıca tanıtmaya çalıştığımız Sahib Ata Türbesi'nin tarihçesiyle, plan grubu net olarak belirlenememiştir. Yapımıyla ilgili yegâne kitabe içerideki büyük çinili kemerde bulunmaktadır. Her ne kadar bu kemerin batı yüzüne bir tarih düşülmüş olsa da bu rakam (H.682/M.1283) türbenin inşa değil yenilenme (tecdid) tarihini vermektedir. Türbe daha önce vardı da yenilendi mi? Yoksa daha önce mevcut bir yapı yerine 1283'te bu türbe mi düzenlendi sorularına şimdilik cevap bulmak zor. Ancak türbenin bu tarihten önce yapılıp, sonra gelişen olaylar neticesinde yeniden ele alınarak, düzenlenip genişletilmiş

⁶⁹ İ. H. Konyalı, *a.g.e.*, s.725-726.

olması akla daha çok yatmaktadır. Sandukaların bir kısmının da (doğudakiler) sonradan planlanıp buraya konulduğuna dair bazı ipuçları bulunmaktadır. Bu sandukaların yeri içerdeki büyük kemerin altına isabet etmekte, sanki zorlamayla böyle bir uygulamaya gidilmiş gibi bir intiba uyandırmaktadır.

İ. H. Konyalı, “*Sahib Ata H.675/M.1276 yılında kayıp ettiği oğlu veya oğulları için caminin mihrabı önünde bir türbe yaptırmıştı*⁷⁰” ifadesine yer verirken delil göstermese de düşüncesi bu konuda bir fikir vermekte ve dikkate değer görülmektedir. Tarihin en acıklı olaylarından birini yaşayan ve “Cimri vakası” olarak bilinen olayda iki oğlunu birden kaybeden, arkasından da torununun öldürülmesiyle sarsılan vezirin, eski türbeyi yıktırıp veya tadil ettirip genişleterek yerine daha büyük olan muhteşem bir aile türbesi yaptırmasını normal karşılamak gerekir. Nitekim kendisi de dahil aile fertleri burada medfun bulunmaktadır. Kemerdeki yazıların Tanrı yolunda gaza ederken şehit düşenlerin öbür dünyadaki yüksek derecelerini ve ecirlerini müjdeleyen âyetlerden ve hadislerden seçilmiş olmasını, vezirin, Cimri hadisesinde Akşehir yakınındaki Kozagaçta yapılan savaşta ölen oğullarının cesetlerini buraya getirip defnetmiş olmasına ve bu olaya atıf yapmasına bağlamak mümkündür.

Türbeden üç yıl sonra hanikâhın yaptırılmasıyla (H.678/M.1279), türbeyle irtibatlandırılması gereken girişin ve koridorun bir hayli zorlamayla tesis edildiğine işaret etmekte, bazı tadilatların yapıldığını göstermektedir. Koridora açılan kapının arkasında kalan hacimlerin ne olduğu da tam olarak aydınlatılamamıştır.

Kubbeli mekânın durumu, konumu ve süsleme elemanları yerli yerinde olup, orijinalliğini korumakta, sadece batıdaki kapı ve hacet pencereleriyle ilgili bazı tereddütler bulunmaktadır. Buna mukabil türbeyi ikiye bölen büyük çinili kemerin doğusunda kalan hacmin ne olduğu konusu tam olarak açığa kavuşturulamamıştır. İnce bir dehliz halinde kuzey-güney yönünde uzanan bu alanın türbenin önünde bir eyvan şeklinde düzenlenip düzenlenmediği, doğuya açılıp açılmadığı tartışma yaratmış, ne olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu mekânın dönemine ait eski örtüsünün yıkılıp kara örtü uyduruk bir damla kapatılması büyük bir tahribata maruz kaldığını, sonradan -sadece- burayı kapatmak için gelişigüzel bir onarım yapıldığını ortaya koymaktadır. Üstünün tonozla örtülü

⁷⁰ İ. H. Konyalı, *a.g.e.*, s.725.

Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine

olduğu kalıntılardan belli olduğu halde nasıl bir tonoz örtüye sahip bulunduğu konusunda farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Mevcut ipuçları burada kaburgalı haç tonoz örtüye işaret etmektedir.

Türbenin çinili kapısının üzerindeki tuğla-çini dekorasyonun kırılarak buraya bir pencere açılması da yapının büyük oranda bir müdahaleye maruz kaldığını ve daha bilemediğimiz değişikliklere gidildiğini göstermektedir. Başka bir husus, söz konusu bu dehlizden camiye açılan pencerenin durumudur. H. Karamağaralı, buranın önceden bir pencere iken sonradan arkasına türbenin inşa edilmesiyle fonksiyonunu kaybederek kapıya tahvil edildiğini ileri sürer. Eğer kapıya çevrildiyse pencere açıklığını biraz daha aşağı indirip daha kolay geçiş sağlamak yoluna neden gidilmediğini anlamak mümkün değildir. Neden yüksekteki bu açıklığa basamaklarla inilip çıkılsın? sorularına cevap vermek bir hayli zor görünmektedir. Velhasıl türbenin kubbeli kısmı yerli yerinde dururken, doğu tarafının bu kadar elden geçmesini yapılan ilaveler sonucunda ortaya çıkan uyumsuzluğa bağlamak gerekir.

Bunların dışında: türbenin doğu duvarına açılan alttaki büyük pencerenin üstünde sıralanan küçük pencerelerle, büyük pencerenin altında kalan ve zemin seviyesine yakın bir yerde taş örgülü kemerin kalıntısı izlenebilmekte; hanikâhtan türbeye geçit veren koridora açılan kapı ve arkasındaki mekânlar da dikkate alındığında, buralarda daha başka birimlerin olduğu kesinleşmektedir. Bu durumda manzumede, türbe ve hanikâh esas olmak üzere daha çözülemeyen hususlar bulunmaktadır.

Diğer bir husus, Sahib Ata'nın ölüm tarihi ile ilgili olarak sandukasında yer alan kitabesidir. Tarihi kayıtlarda ve kaynaklarda vezirin ölüm tarihi olarak H.687/M.1288 rakamı verilirken, sandukasının ayakucundaki kitabesinde Şevval H.684/M.1285'de vefat ettiği yazılıdır. Bunun sebebi yanlışlıkla yazıldığına bağlanmaktadır. Ancak Anadolu Selçuklu türbelerinin en zengin çinili örneğini oluşturan yapının çini ustasının (her şeyi doğru yapıp) hem bani, hem de vezir olan Sahib Ata'nın sandukasında bu kadar bariz bir hata yapmasını kabul etmekte zorlandığımızı, öyle bile olsa bunun düzeltilmesinin zor olmayacağını belirtmek isteriz. Sanat Tarihi araştırmalarında başvurduğumuz en güvenli belgenin yapıların kitabesi olduğu bellidir.

Sahib Ata Türbesi'ni bu kadar değerli kılan ve önemli sanat eseri haline getiren malzemesi şüphesiz ki çinileridir. Duvarlarından kubbesine, kapısından penceresine, sandukalarından kemerine ve hatta (kalabilen izlere bakılırsa) tonozuna kadar zengin çinilerle süslü başka bir türbeyi Selçuklularda görmek mümkün değildir. Tek başına bir çini müzesi olabilecek niteliğe ve zenginliğe sahip eseri, mimariye bağlı çini süsleme açısından ancak Konya Karatay Medresesi ve Sırçalı Medreseyle (eski haliyle) kıyaslamak mümkündür. Sandukalarda çini tezyinatın benzerini de yine Konya'da II. Kılıçarsalan Türbesi'ndeki sandukalarda görmek mümkündür (Fotoğraf 15).

Türbenin çini süslemelerinde bitkisel ve geometrik motiflerin yanında yazı da önemli bir yer tutmakta, kûfî, mâkîlî ve sülûs olarak çeşitlilik göstermektedir. Bunlar arasında bitkisel örnekler, kullanıldığı alan ve çeşitliliği ile diğerlerine nispetle daha çok ön plana çıkmıştır. Sanatçı daha az yer verdiği geometrik süslemeyi mâkîlî yazıyla telafi etmiş görünmektedir. Sırlı tuğla ile yazılmış bu köşeli-geometrik yazı hiçbir türbede bu kadar zengin kullanılmamıştır. Kemerini çevreleyen plastik silme ve iri yuvarlak kabaralar bize 13. yy sonlarına tarihlenen Kayseri Külük Camii'nin muhteşem çini mihrabını hatırlatmakta, her iki eserde de aynı ustanın çalışmış olabileceğini akla getirmektedir. Melike Hatun'un sandukasında kullanılan geometrik kompozisyonda: çok kollu yıldızların uçlarını taçlandıran çift kanatlı rûmîlerin uygulandığı başka Selçuklu örneği bulunmamaktadır.

Sahib Ata Türbesi'nde sırlı tuğlanın yanı sıra, tek renk sırlı plaka çinilere, kabartma çinilere, mozaik çinilere ve yaldızlı çinilere yer verilmiştir. Selçuklu çinilerinin de ana gruplarını oluşturan bu tekniklerden **sırlı tuğla tekniği** yapıların hem içinde, hem de dışında kullanılmış, bilhassa öne çıkan firûze ve mor renkler tuğla dekorasyona ayrı bir zenginlik getirmiştir. Sahib Ata Manzumesi başta olmak üzere İnce Minareli Medrese'nin minaresinden kubbesine, Sırçalı Medrese'nin eyvan ve tonozuna kadar bu tekniğin Konya'da bolca kullanıldığını, Selçuklulardan sonra Beylikler döneminde de aynı zenginlikte devam ettiğine şahit oluyoruz (Fotoğraf 16).

Tek renk sırlı plaka çiniler daha çok düz zeminde duvar kaplaması olarak dikkati çekmekte ve firûzenin yanı sıra lacivert ve mor renkleriyle de dekor oluşturmaktadır. Selçuklu yapılarının pek

Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine

çoğunda tercih edilen bir teknik olup, Karatay, Sırçalı, İnce Minareli medreselerin eyvanlarında, camilerin mihrap nişlerinde kullanılmış, Selçuklu sonrasında Karamanoğulları (Hasbey Darü'l-Hüffazı'nın duvar kaplamasında, Karaman Hatuniye Medresesi ile İbrahim Bey İmareti'nin eyvanlarında) başta olmak üzere Beylikler döneminde de kullanımına devam edilmiştir (Fotoğraf 17).

Kabartma çiniler bilhassa kitabelerde öne çıkmış, özellikle lacivert üzerine beyaz kabartma yazılar Selçuklu çiniciliğine damgasını vurmuştur. Mimari kitabelerin yanı sıra, sanduka yazılarının büyük bir kısmı kabartma çinilerle tezyin edilmiştir. Yazının yanında mimariye bağlı olarak geometrik ve bitkisel bezemeli kabartma örneklerine de rastlamak mümkündür. Sahib Ata Türbesi'ndeki sandukalar başta olmak üzere Konya Kılıçarslan Türbesi'nin külahının altındaki kitabeden, sandukalarındaki yazılara, Mevlâna Türbesi'nin sandukalarındaki kitabelere kadar pek çok örnekte bu teknik uygulanmıştır. Karatay Medresesiyle, Sırçalı Medrese'nin eyvanındaki geometrik kabartılı alanlarla, Kararaslan Türbesi'nin sandukasındaki çiçekli bitkisel kabartmalar da yine bu gruba örnek teşkil ederler (Fotoğraf 18).

Çini mozaik, Selçuklunun kendi buluşu olan ve en çok kullanılan bir tekniktir. Tek renk sırlı plaka çinilerden kesilen küçük parçaların istenilen motife göre yüzeye yerleştirilmesiyle meydana gelen bu teknik hem istenilen motifin elde edilmesine, hem de düzgün olmayan yüzeylere uygulanmasıyla kolaylık sağlamakta, Konya başta olmak üzere hemen bütün Selçuklu yapılarının çini süslemelerinde ilk sırayı almaktadır. Düz alanlarda kullanıldığı gibi bilhassa da mihrap, mukarnas, kemer vb. gibi düzgün olmayan yüzeylere en iyi uyum sağlayan bir teknik olup, Sahib Ata Camii, Konya Alâeddin Camii, Sadreddin Konevî Camii, İplikçi Camii, Sırçalı Mescit, Sırçalı Medrese mihrabı, Beyşehir Eşrefoğlu Camii⁷¹, Hasbey Darü'l- hüffazı gibi Selçuklu ve Beylikler dönemi yapılarının çini mihrapları genellikle bu teknikte yapılmıştır. Bunların yanında Karatay ve Sırçalı Medreselerde ziyadesiyle, İnce Minareli Medrese'de kısmen bu tekniğe yer verilmiştir. Mozaik tekniğinin farklı bir yöntemini oluşturan ve "kaşı-traş" olarak ta bilinen sahte mozaik tekniği, sırn

⁷¹ Y. Erdemir, *Beyşehir Eşrefoğlu Süleyman Bey Camii ve Külliyesi*, Beyşehir 1999, ; A. Yavuzylmaz, "Karatay Medresesi Çini Eserler Müzesinde Bulunan Eşrefoğullarına Ait Çiniler", *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu I, Eşrefoğulları Beyliği*, Konya 2018, s. 361-383.

kazınarak alttaki hamurun çıkarılması ve ayrı bir renk oluşturması esasına dayanmakta ve mozaik tekniğinin yapılamayacağı çok küçük yüzeylere uygulanmaktadır. Selçuklu yapılarında az kullanılan bu teknik Sahib Ata Türbesi'nde bir hayli tercih edilmiştir.

Yaldızlı çiniler, Selçuklularda karşılaşılan çini teknikleri arasında en az örneğine rastlanılan bir teknik olup, daha çok Konya'daki Selçuklu yapılarında karşımıza çıkmaktadır. Firûze renkte sırlı plaka çinilerin üzerine çizilen geometrik ve bitkisel motiflerin altın yaldızla boyanmasıyla meydana gelen bu teknikte, yaldız sırn üzerine uygulandığı ve pişirme derecesi düşük olduğu için zamanla solma yapmakta ve deforme olmaktadır. Hem dayanıklı olmaması, hem de pahalı olması nedeniyle fazla tercih edilen bir teknik değildir. Selçuklulardaki en zengin yaldız uygulaması Konya Karatay Medresesi'nin duvarlarındaki firûze renkli altıgen plaka çinilerde görülmekte, Sahib Ata Türbesi'nin sandukalarıyla (Melike Hatun), çinili kemerin köşeliklerindeki kürevi kabaralarda, Mevlâna Türbesi'ndeki çini sandukalarda bu tekniğin uygulamaları bulunmaktadır (Fotoğraf 19-22).

Bunlardan da anlaşıldığı üzere Sahib Ata Türbesi'nde kullanılan çiniler (saray çinileri olan minai ve lüster teknikleri bir kenara bırakılırsa) hemen bütün Selçuklu çini tekniklerini bünyesinde barındırmakta ve âdeta kendi başına bütün Selçuklu çiniciliğini temsil etmektedir. Yalnız yüzey bezemesinin bolluğu değil, buluş, tür, yöntem, düzenleme, yakıştırma çeşitliliği bakımından da emsallerine fark atan türbenin her yerinden zenginlik fışkırmaktadır. Bu malzemenin çok iyi takip edilip bütün özellikleri ve teknikleriyle değerlendirilmesine karşılık mimari açıdan aynı değerlendirmeyi yapabilme imkânına sahip değiliz. Elimizdeki ipuçları da bu konuda yeterli değildir. Sahib Ata manzumesiyle ilgili yakında çıkaracağımız kapsamlı kitapta bu konulara daha net açıklama getirebileceğimizi amaçlıyoruz.

Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine

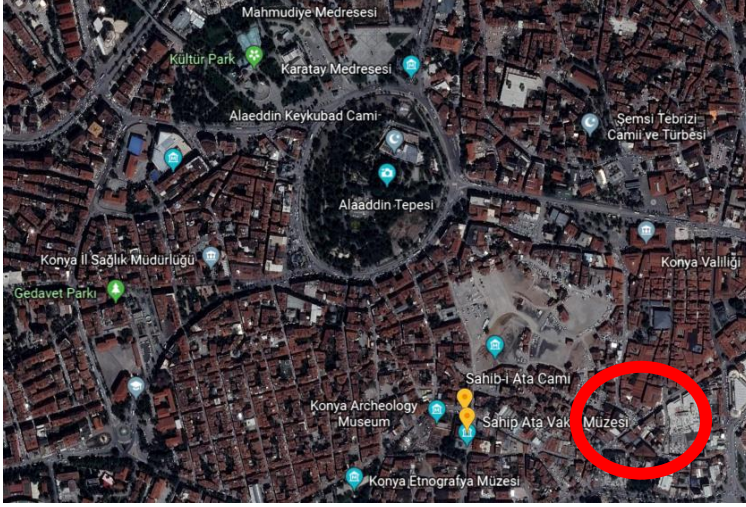
KAYNAKÇA

- AKOK, M., “ Konya’da Sahip-ata Hanikâh, Camiinin Rölöve ve Mimarisi”, *Türk Arkeoloji Dergisi*, S. 19/2, Ankara 1972, s. 5-38.
- ARIK, M. O., “Erken Devir Anadolu Türk Mimarisinde Türbe Biçimleri”, *Anadolu(Aanatolia)*, S. XI, Ankara 1969, s.57-99.
- ARIK, R. - ARIK, M. O., *Anadolu Toprağının Hazinesi Çini*, İstanbul 2007.
- ASLANAPA, O., *Türk Sanatı II*, İstanbul 1984.
- ATÇEKEN, Z., *Selçuklu Yapılarının Osmanlı Döneminde Bakım ve Kullanılması*, Konya 1998.
- BAYRAM, S.-KARABACAK, A.H., “Sahip Ata Fahrü’-d-din Ali’nin Konya İmaret ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri”, *Vakıflar Dergisi*, S.13, Ankara 1981, s.31-70.
- ERDEMİR, Y., *Beşşehir Eşrefoğlu Süleyman Bey Camii ve Külliyesi*, Beşşehir 1999.
- ERDEMİR, Y., *Sırçalı Medrese Mezar Anıtları Müzesi*, Konya 2002.
- ERDEMİR, Y., *İnce Minareli Medrese Taş ve Ahşap Eserleri Müzesi*, Konya 2007.
- ERDEMİR, Y.-YAVUZYLMAZ, A., “Alâeddin Keykubad’ın Sanat Anlayışı ve Konya’da İnşa ettirdiği Mimarlık Eserleri”, *II. Ulusal I. Alâeddin Keykubat ve Dönemi Sempozyumu Bildirileri (06-07 Kasım 2008)*, Konya 2010, s.129-174.
- ERDEMİR, Y., “Sahib Ata Türbesi”, *Konya Ansiklopedisi*, C. 7, Konya 2014, s.264.
- HANCIOĞLU, T., *Konya’daki Selçuklu Çini Dekorasyonunda Yazı Sanatı*, (S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya 1986.
- HUART, C., *Mevleviler Beldesi Konya*, (Çev. N. Uzel), İstanbul 1978.
- KARAMAĞARALI, H., “Sahib Ata Camii’nin Restitüsyonu Hakkında Bir Deneme”, *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, S: IV, Ankara 1982, s.49-72.
- KONYALI, İ.H., *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya 1964.
- KURU, Alev Çakmakçoğlu, “Ortaçağ Anadolu Türk Mimarisinde Hz. Ali Yazıları”, *Millî Folklor*, S. 74, Ankara 2007, s. 46-69.
- LÖYTVED, J. H., *Konia, Inschriften der Seldschukischen Bauten*, Berlin, 1907.
- MERÇİL, E., “Sahib Ata”, *TDVİA*, C.35, İstanbul 2008, s.515-516.
- MERÇİL, E., “Sahib Ataoğulları”, *TDVİA*, C.35, İstanbul 2008, s.518.
- OTTO DORN, K., *Turkshe Keramik*, Ankara 1957.
- ÖNDER, M., *Mevlana Şehri Konya*, Konya 1971.
- ÖNGE, Y.,” Konya Sahib Ata Hankahı”, *Suut Kemal Yetkin’e Armağan*, Ankara 1984, s.181-193.
- ÖNKAL, H., *Anadolu Selçuklu Türbeleri*, Ankara 1996.
- ÖZTUNA, Y., “Sahib Ataoğulları”, *Türk Ansiklopedisi*, C. 28, Ankara 1980, s.46.
- SARRE, F., *Konia*, Berlin,1920.
- ŞİMŞİR, Z., “Konya’daki Selçuklu Çini Dekorasyonunda Kûfi Yazı”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildirileri*, Cilt: II, Konya, 2001, s.311-331.
- ŞİMŞİR, Z., “Sahip Ata Manzumisinin Süsleme Özellikleri”, *Yeşilin ve Medeniyetin Köprüsü Meram*, C. III, Konya 2014, s.6-60.
- TURAN, O., *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1993.
- UĞUR, M.F.- KOMAN, M.M., *Selçuklu Veziri Sâhib Ata ile Oğullarının Hayat ve Eserleri*, İstanbul 1934.
- UZUNÇARŞILI, İ.H., *Kitabeler*, İstanbul 1929.
- UZUNÇARŞILI, İ.H., *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1969.
- YAVAŞ, Alptekin, *Anadolu Selçuklu Veziri Sahib Ata Fahreddin Ali’nin Mimari Eserleri*, Ankara 2015.

Yaşar ERDEMİR

- YAVUZYILMAZ, A., "Karatay Medresesi Çini Eserler Müzesinde Bulunan Eşrefoğullarına Ait Çiniler", *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu I, Eşrefoğulları Beyliği*, Konya 2018, s. 361-383.
- YAVUZYILMAZ, A. "Afyon'dan Konya'ya Gezginlerin Gözüyle Sahip Ata Yapıları", *Uluslararası Orta Anadolu Ve Akdeniz Belikleri Tarihi, Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu IV, Sahip Ataoğulları ve Turgutoğulları Beylikleri*, Konya 2018, s.369-418.
- YAVUZYILMAZ, A.-KARAKÖK, C., "Seyahatnamelerde Akşehir", *Konya Seyahatnameleri*, Konya 2016, s.363-426.
- YETKİN, Ş., *Anadolu'da Türk Çini sanatının Gelişmesi*, İstanbul 1986.

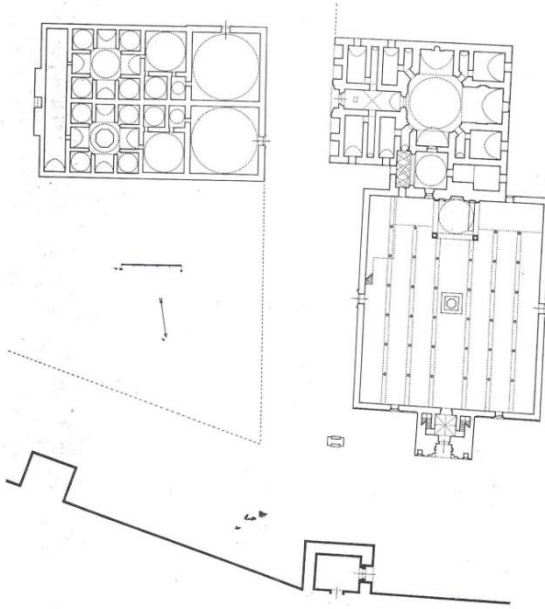
Fotoğraf ve Çizimler



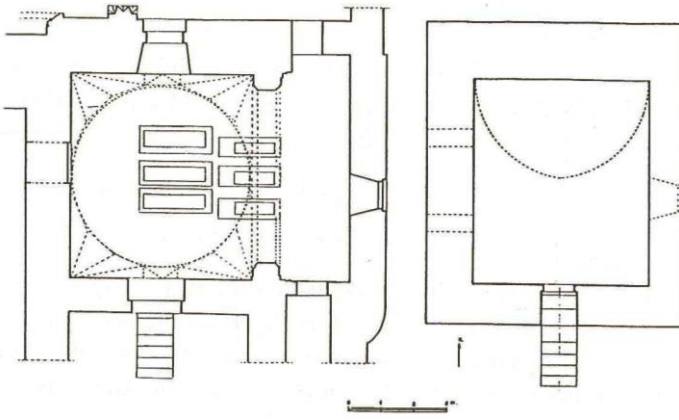
Harita 1. Sahip Ata Külliyesi'nin konumu (Google Earth'den)



Harita 2. Külliye'nin Konumu



Çizim 1. Külliye'nin vaziyet planı (H. Karamağaralı'dan)

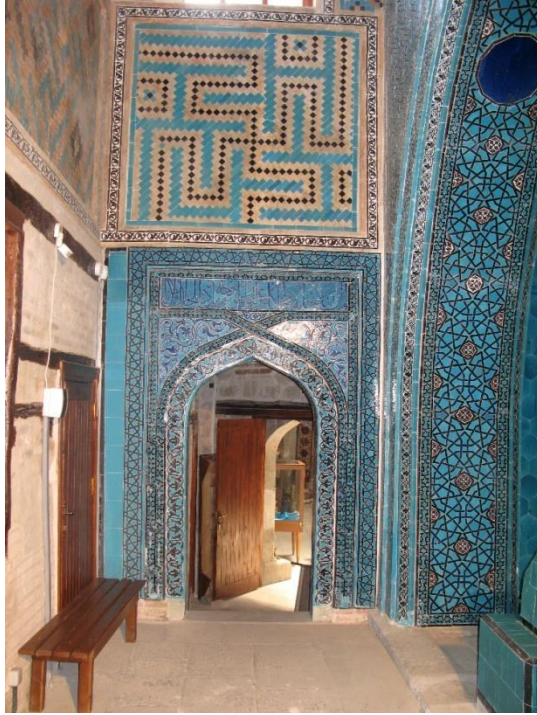


Çizim 2. Türbenin planı (H. Önkal'dan)

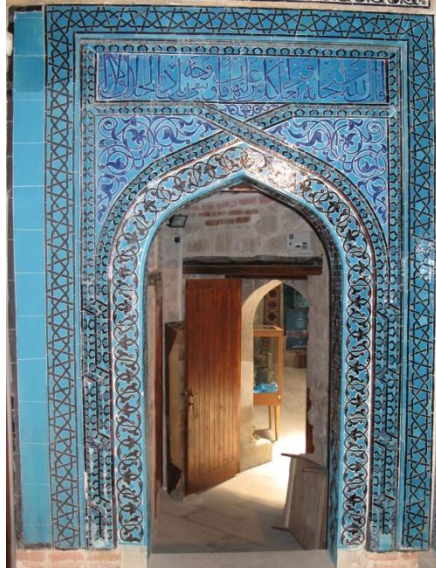
Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine



Fotoğraf 1. Cami, medrese ve hanikâhın genel görünümü



Fotoğraf 2. Türbe giriş kapısı



Fotoğraf 3. Giriş kapı açıklığı



Fotoğraf 4. Türbe eyvanı görünümü

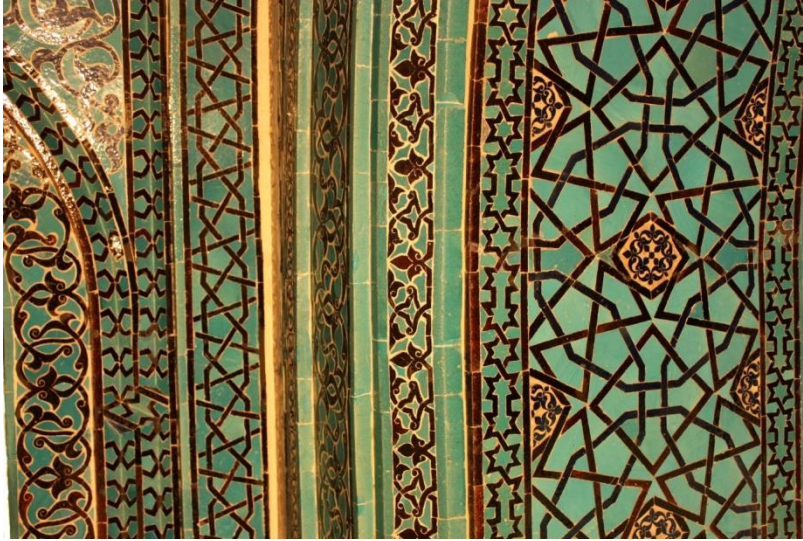
Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine



Fotoğraf 5. Eyvan doğu duvar yüzeyinde yer alan makili yazının görünümü



Fotoğraf 6. Eyvan kemeri görünümü

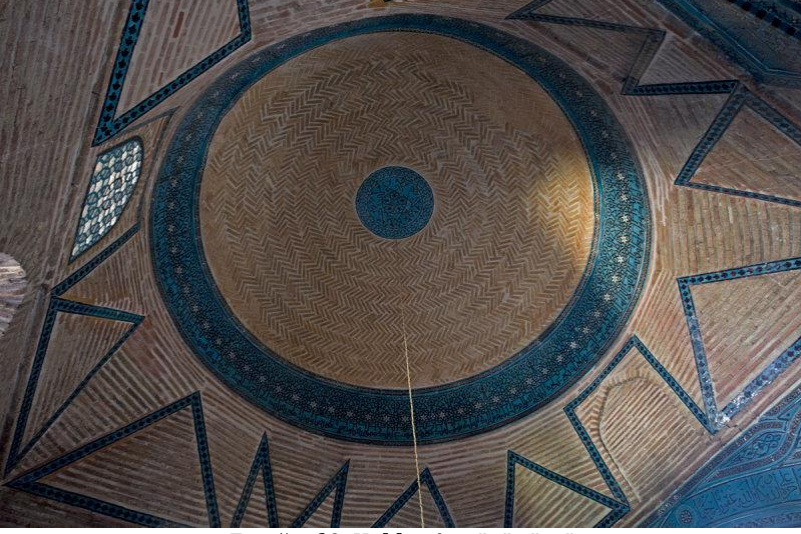


Fotoğraf 7. Eyvan kemeri iç yüzeyi



Fotoğraf 8. Eyvan kemerinin iç yüzeyindeki kaşı-traş tekniğinde yapılmış çiniler

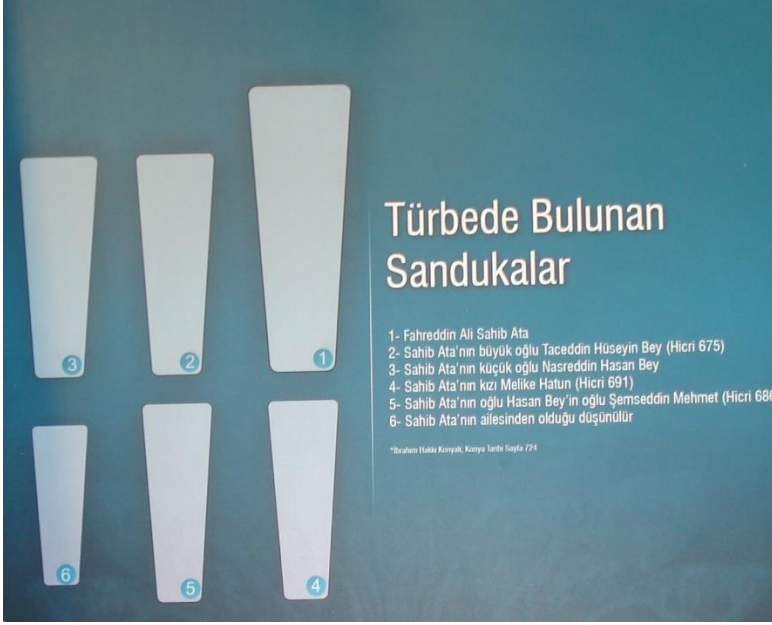
Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine



Fotoğraf 9. Kubbenin görünümü



Fotoğraf 10. Kubbe merkezinin görünümü



Fotoğraf 11. Sandukaların vaziyet planı



Fotoğraf 12. Sandukaların görünümü

Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine



Fotoğraf 13. Türbe içerisindeki ilk üç sanduka



Fotoğraf 14. Türbe içerisindeki son üç sanduka

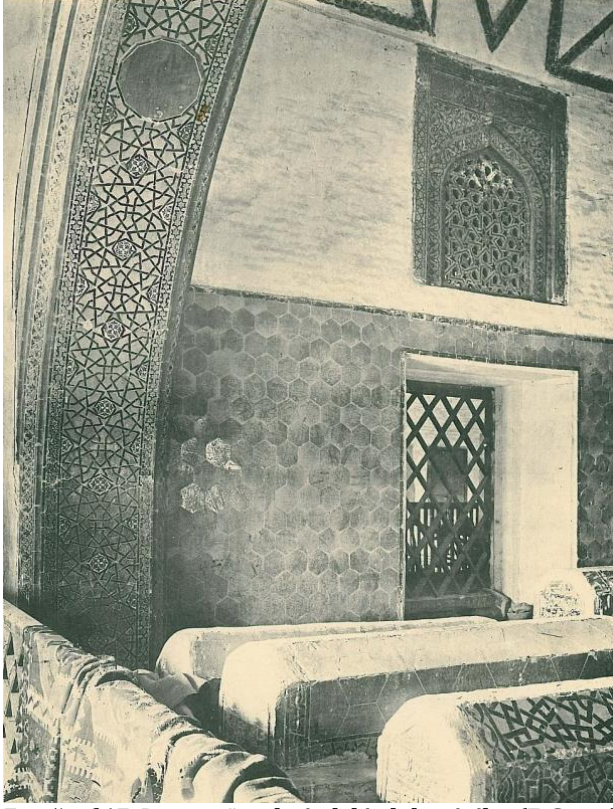


Fotoğraf 15. Türbenin onarım öncesi durumu (VGM Arşivi)



Fotoğraf 16. Eyvan kemeri görünümü ve doğu duvar görünümü

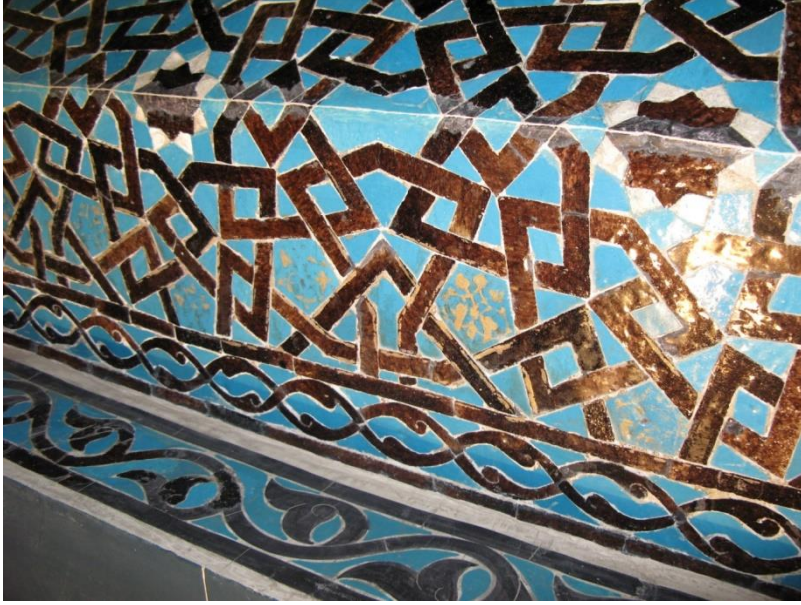
Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine



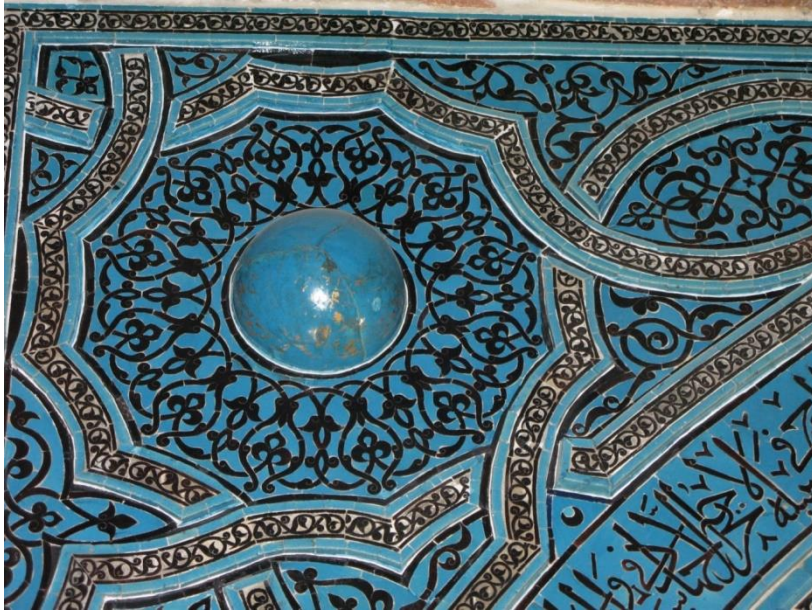
Fotoğraf 17. Duvar yüzeylerindeki plaka çiniler (F. Sarre)



Fotoğraf 18. Kabartma çinili sandukalar



Fotoğraf 19. Melike Hatun Sandukası üzerindeki altın yıldızlı süsleme



Fotoğraf 20. Altın yıldızlı kabara

Sahip Ata Ailesinin Türbesi Ve Nadide Çinileri Üzerine



Fotoğraf 21. İstanbul Çinili Köşk'te bulunan altın yıldızlı kabaralar (A. Yazuyılmaz'dan)



Fotoğraf 22. Altın Yıldızlı Kabara (F. Sarre)

TAO- KLARCETİ MİMARLIĞINDA TAŞ BEZEME

Stone Ornament in Tao-Klarjeti Architecture

*Turgay YAZAR**

Öz

Anadolu'nun kuzeydoğu kesimini oluşturan Tao-Klarjeti, Orta Çağ Gürcü mimarlığının anıtsal örneklerinin bulunduğu bir bölgedir. Bölgedeki mimarlık örnekleri bugüne kadar pek çok açıdan incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Ancak yapılan çalışmalarda mimari bezemeye yeterince yer verilmemiş veya konu bütüncül bir bakış açısıyla ve detaylı olarak ele alınmamıştır. Bu nedenle sunduğumuz çalışmada Tao-Klarjeti bölgesi Orta Çağ Gürcü mimarlığındaki bezemeler üzerinde durulacaktır.

Mimarinin ana unsurlarından biri olan bezeme; malzeme, teknik, tür, motif, kompozisyon ve ikonografi gibi farklı bakış açılarıyla ele alınabilecek geniş bir alan oluşturmaktadır. Bu nedenle çalışmamızda malzemeye yönelik bir sınırlama yapılarak konu daraltılmış ve sadece taş bezeme ele alınmıştır.

Konunun geliştirilmesinde bezemeyle ilgili temel sınıflandırmalar kullanılmıştır. Sınıflandırmalardan ilki bezemenin bulunduğu yerdir. Bu husus cephe ve iç mekân başlıkları altında ele alınmıştır. İkinci bölümü bezemenin türü oluşturmaktadır. Bu bölüm geometrik, bitkisel, figürlü, yazılı, haçlar ve diğerleri olmak üzere altı başlık altında toplanmıştır. Her bir başlık kendi içerisinde gruplanarak detaylandırılmıştır. Üçüncü bölümde kazıma, kabartma ve oyma gibi bezemenin tekniği, yani işleniş biçimleri ele alınmış ve taş bezemeyle ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tao-Klarjeti, Gürcü Mimarisi, Taş Bezeme

* Dr. Öğr. Üyesi, OnDokuz Mayıs Üniversitesi. turgay.yazar@omu.edu.tr

Abstract

The region of Tao-Klarjeti, comprising the northeast of Anatolia, is a notable region containing monumental examples of the Medieval Georgian architecture. These monuments have been researched in terms of various aspects. Nevertheless, ornamental designs within these architectural elements did not so far receive adequate attention, or has not been investigated from a holistic point of view. Hence, this paper focuses on the ornamental design in the Medieval Georgian Architecture in Tao-Klarjeti region.

Ornament which is a fundamental element of architecture can be analyzed in terms of material, technique, type, motif, composition and iconography. Because of the comprehensiveness of such a wide topic, we choose to limit our research to stone ornaments.

Basic fundamental classification were used in this analysis. The first classification is distinguish the ornaments according to their locations either being façade or interior. The second classification is done according to the type of ornaments under six subheadings: geometrical, vegetal, figural, inscriptional, crosses and the others. The third classification is related to the techniques of the ornaments such as relief, carving or scraping. Finally a general evaluation about the ornaments was attempted.

Keywords: Tao-Klarjeti, Georgian Architecture, Stone ornament

Giriş:

Anadolu'nun kuzeydoğu kesimini oluşturan Tao-Klarceti¹, Orta Çağ Gürcü mimarlığının anıtsal örneklerinin yer aldığı önemli bir coğrafi bölgedir². Bölgedeki mimari eserler günümüze kadar pek çok açıdan ele alınıp değerlendirilmesine rağmen mimari bezemeye yeterince yer verilmemiştir. Bu sebeple çalışmamızda bezeme

¹ Tao-Klarceti, Orta Çağ'da Gürcistan'ın güneybatısındaki prensliklerin bulunduğu coğrafi bölgeyi tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Günümüzde Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisindeki bu bölge Artvin ve Ardahan illerinin tamamı ile Erzurum'un kuzeydoğu ve Kars'ın kuzey ve kuzeybatı kesimini kapsamaktadır.

² Katkılarından dolayı Dr. Meryem Acara Eser, Dr. Sarper Yılmaz, Dr. Kemal Özkurt, Dr. Irene Giviashvili, Fevzi Çelebi ve George Gagoshidze ile Tuğba Barlık Vardı'ya teşekkür ederim.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

üzerinde durulacaktır³. Mimarının ana unsurlarından biri olan bezeme; tür, malzeme, teknik ve ikonografi gibi farklı bağlamlarda ele alınabilecek, birbiriyle ilişkili geniş bir alan oluşturmaktadır. Çok geniş kapsamlı olması nedeniyle çalışmamızda konu malzeme ile sınırlandırılmış ve taş bezemeler ele alınmıştır.

Çalışmanın verilerini; 1986-2012 yılları arasında bölgede yaptığımız yüzey araştırmalarında belgelediğimiz 183, günümüze ulaşmayan ancak yayınlardan bilgi sahibi olduğumuz 3 olmak üzere toplam 186 yapı veya yapı kalıntısı oluşturmaktadır⁴. Bezeme tespit edilen örneklerin önemli bir kısmı günümüze iyi durumda gelen anıtsal binalardır. Temel seviyesinde veya kaplama taşları sökülmüş olarak günümüze ulaşan yapıların çoğunda bezeme olup olmadığına dair bir kanıt elde edilememiştir. Çalışma kapsamında değerlendirilen örneklerin tamamına yakını dini mimariye aittir. Ne yazık ki manastırlara ait az sayıdaki keşiş odası veya yemekhane gibi birkaç bina dışında farklı işlevlere sahip yapılar günümüze ulaşmamıştır. İncelenen yapılar veya yapı kalıntıları 9-15. yüzyıl aralığına, ağırlıklı olarak 10. yüzyıla tarihlenmektedir.

Konu; bezemenin yeri, bezemenin türü ve bezeme tekniği adını verdiğimiz üç ana başlık altında incelenmiş ve detaylandırılmıştır.

1. BEZEMENİN YERİ:

Çalışma kapsamında değerlendirilen 186 yapı veya yapı kalıntısının 75'inde (%40) bezeme tespit edilmiştir. Bu yapıların 54'ünde (%72) cephelerde, 52'sinde (%69) iç mekânda, 31'inde (%41) hem cephe hem iç mekânda, 23'ünde (%30) sadece cephelerde, 21'inde (%28) ise sadece iç mekânda bezeme yer almaktadır (Tablo 1)⁵.

³ Bu çalışma VEKAM tarafından 15 Mayıs 2014 yılında Ankara'da düzenlenen "Orta Çağ'da Anadolu'da Kültürel Karşılaşmalar: Gürcü Krallığı ve Gürcü Sanatı" adlı sempozyumda bildiri olarak sunulmuştur.

⁴ Kağızman Çengelli Kilisesi aidiyetinin tartışmalı olması ve coğrafi olarak Tao-Klarceti bölgesinin dışında kalması nedeniyle çalışma kapsamına alınmamıştır.

⁵ Çalışmada kullanılan sayısal dökümler Tao-Klarceti bölgesindeki yapılarda bezemenin dağılımına ait bir fikir oluşturmak amacıyla verilmiştir. Bu sebeple tablolardaki sayısal dökümler kesin bir veri olarak değerlendirilmemelidir.

YAPIDAKİ YERİNE GÖRE BEZEMENİN DAĞILIMI					
YAPININ				BEZEMENİN YERİ	
İli	İlçesi	Adı	Tarihi/ Yüzyılı	Cep he	İç Mekân
ARDAHAN	Merkez	Alagöz Şapeli	10/2	X	
	Merkez	Ardahan (Artaani) Kilisesi	10-11		X
	Merkez	Kotanlı (Sikerep) Kilisesi	10/2	X	X
	Çıldır	Akçakale Kilisesi	10/2	X	X
	Çıldır	Akdarı (Çamorda) Sansut Kilisesi	10/2	X	
	Çıldır	Akkiraz (Zerebük/Zegani) Kilisesi	10/2	X	X
	Çıldır	Baltalı (Tatalet) Kilisesi	10-13		X
	Çıldır	Çakırkoç (Mere) Kilisesi	10/2		X
	Çıldır	Gölbölen (Utra) Kilisesi	10/2	X	X
	Çıldır	Kayabeyi (Yerliçais) Şapeli	10/2	X	X
	Çıldır	Kurtkale Şapeli	10/2	X	
	Çıldır	Öncül (Tskorastavi) Katedrali	10	X	
	Çıldır	Öncül (Tskorastavi) Şapeli	10/2		X
	Çıldır	Övündü (Vaşlobi) Manastırı	10/2	X	X
	Çıldır	Şeytan Kale Şapeli	10/2	X	
	Hanak	Börk Şapeli	10/2	X	
	Hanak	Dilekdere (Hoşiret) Şapeli	10/2	X	X
	Posof	Aşık Zülali (Suskap) Şapeli	10/2	X	
	Posof	Kumlukoz (Gume) Köyü Şapeli	10		X
Posof	Çambeli (Sagre) Şapeli	10		X	
Posof	Yurtbekler (Çak) Kalesi Kilisesi	10		X	
ARTVİN	Merkez	Alabalık (Tskarostavi) Mnanastırı	10		X
	Merkez	Bağcılar (Opiza) Manastırı Kilisesi	8/2-954	X	X
	Merkez	Bağcılar (Opiza) Manastırı Çan Kulesi	13	X	X
	Merkez	Hamamlı (Dolişhan) Manastırı Kilisesi	10/1-958	X	X
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Manastırı Kilisesi	896-941	X	X
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Çeşme Şapeli	10	X	
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Çan Kulesi	13	X	
	Merkez	Seyitler (Sveti) Kilisesi	9-10	X	
	Ardanuç	Adakale Kilisesi	9-10	X	
	Ardanuç	Bulanık (Lengethev) Yeni Rabat Kilisesi	10/2	X	X
	Ardanuç	İncilli (Anç) Kilisesi	11/1	X	
	Borçka	İbrikli (Ebrika) Kilisesi	15	X	
	Şavşat	Cevizli (Tbeti) Katedrali	10-13	X	X
	Şavşat	Kirazlı (Balvana) Manastırı Kilisesi	10/2	X	X
	Şavşat	Köprülü (Okrobaget/Rabat) Kilisesi	10/2	X	
	Şavşat	Küplüce (Sinkot) Kilisesi	9		X
	Şavşat	Meşeli (Dabasurul) Sinebon Şapeli	10-15	X	
Şavşat	Söğütlü (Satlel) Kilisesi	9-15	X	X	

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961-973	X	X
	Yusufeli	Dört Kilise Manastırı Kilisesi	965-1001	X	X
	Yusufeli	Dört Kilise Manastırı Şapeli	10		X
	Yusufeli	Dört Kilise (Arsenian) I Nolu Şapel	10/2	X	X
	Yusufeli	Hamzat (Akhalta) II Nolu Şapel	10/2		X
	Yusufeli	İşhan Katedrali	1032	X	X
	Yusufeli	İşhan Meryem Ana Şapeli	1006	X	X
	Yusufeli	Tekkale Şapeli	10/2	X	
ERZURUM	Oltu	Elmadüzü (Kineposi) Manastırı Kilisesi	10/2		X
	Oltu	Kale Kilisesi	10/2	X	
	Olur	Keçili (Niyakom) Manastırı	13	X	X
	Olur	Çataksu (Taoskari) I Nolu Kilise	9-10		X
	Şenkaya	Boboskiri Kilisesi	9-10	X	
	Şenkaya	Evbakan (Sogmun) Kaya Kilisesi I	10-15		X
	Şenkaya	Evbakan Kaya Kilisesi II	10-11		X
	Şenkaya	Kiaglis Altı Kilisesi	10/2	X	X
	Şenkaya	Liksör Vadisi (Teketaş) Manastırı Şapeli	10/2	X	
	Şenkaya	Örtülüvank Kilisesi ve Şapeli	10/2	X	X
	Şenkaya	Penek (Bana) Katedrali	10/1	X	X
	Şenkaya	Teketaş (Katiris/Sera) Kop Şapeli	10/2	X	X
	Şenkaya	Yanıkkaval (Kamhis) Kilisesi	10	X	X
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2	X	X
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı I Nolu Şapel	10/2		X
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı II Nolu Şapel	10/2	X	
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Taş Mescit Şapeli	10/2	X	

YAPIDAKİ YERİNE GÖRE BEZEMENİN DAĞILIMI					
YAPININ				BEZEMENİN YERİ	
İli	İlçesi	Adı	Tarihi/ Yüzyılı	Cephe	İç Mekân
Erzurum	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Yorderağın Mah. Şapeli	10/2	X	
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Menderes Mah. Şapeli	10/2		X
	Tortum	Şenyurt Cihanlı (Meksoçr/Mernis) Şapeli	10/2		X
	Tortum	Tortum Kale Şapeli	10		X
	Tortum	Vişmeli (Ekeki/Ekik) Kilisesi	10	X	X
	Uzundere	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	963-973	X	X
	Uzundere	Çamlıyamaç (Öşk) Kilisesi Yemekhanesi	10		X
	Uzundere	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı I Nolu Şapel	10/2	X	
	Uzundere	Altınçanak (İsi) Kilisesi	10		X
Kars	Arpaçay	Doğru Yol (Cala) Kilisesi	10/2	X	X
	Arpaçay	Gülyüzü (Pekreşeni) Kilisesi	10/2	X	X

Tablo1.Yapıdaki yerine göre (cephe ve iç mekân) bezemenin dağılımı.

Bezeme ile cepheyi oluşturan mimari öğeler arasında yakın bir ilişki vardır. Bu öğeler cephelerde; kapı, pencere, kemer, alınlık, niş, çatı, kasnak ve külah ile sütunce, payanda, konsol gibi taşıyıcı ya da destekleyici elemanlar ve bunların başlıkları ile kaideleridir. İç mekânda da cephelerde olduğu gibi mimari öğelere bağlı bir bezeme programı görülür. Bu öğeler; apsis, niş, kemer, geçiş sistemi, kasnak ve kubbe ile paye, sütun, sütunce, payanda, konsol gibi taşıyıcı ya da destekleyici elemanlar ve bunların başlıkları ile kaideleridir.

2. BEZEME TÜRLERİ:

Tao-Klarceti bölgesinde bezeme bulunan 75 yapıda; silmeler, geometrik, bitkisel, figürlü, haç ve yazılı olmak üzere 6 süsleme türü tespit edilmiştir. 1 yapıda görülen güneş saati bu kategorilerden hiçbirine girmediği için diğer başlığı altında ele alınmıştır. 75 yapıdan 66'sında (%88) silme, 25'inde (%33) geometrik, 24'ünde (%32) haç, 19'unda (%25) bitkisel, 14'ünde (%18) figürlü ve 3'ünde (%4) ise

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

yazılı bezeme görülür. En yaygın tür silmelerdir. Silmeleri, geometrik, haç, bitkisel, figürlü ve yazılı süslemeler izlemektedir (Tablo 2).

BEZEME TÜRLERİNİN YAPILARDAKİ DAĞILIMI										
YAPININ				BEZEMENİN TÜRÜ						
İli	İlçesi	Adı	Tarihi/ Yüzyılı	Silme	Geometrik	Bitkisel	Figürlü	Haç	Yazılı	Diğer
Ardahan	Merkez	Alagöz Şapeli	10/2	X						
	Merkez	Ardahan (Artaani) Kilisesi	10-11				X			
	Merkez	Kotanlı (Sikerep) Kilisei	10/2	X				X		
	Çıldır	Akçakale (Tetrcikhe) Kilisesi	10/2	X		X				
	Çıldır	Akdarı (Çamorda) Sansut Kilisesii	10/2	X						
	Çıldır	Akkiraz (Zerebük) Kilisesi	10/2	X	X	X	X	X		
	Çıldır	Baltalı (Tatalet) Kilisesi	10-13	X						
	Çıldır	Çakırkoç (Mere) Kilisesi	10/2	X						
	Çıldır	Gölbölen (Utra) Kilisesi	10/2	X	X	X	X			
	Çıldır	Kayabeyi (Yerliçais) Şapeli	10/2	X				X		
	Çıldır	Kurtkale Şapeli	10/2	X						
	Çıldır	Öncül (Tskorastavi) Katedrali	10	X	X		X			
	Çıldır	Öncül (Tskorastavi) Şapeli	10/2	X						
	Çıldır	Övündü (Vaşlobi) Manastırı	10/2	X						
	Çıldır	Şeytan Kale Şapeli	10/2	X						
	Hanak	Börk Şapeli	10/2						X	
	Hanak	Dilekdere (Hoşiret) Şapeli	10/2	X					X	
	Posof	Aşık Zülali (Suskap) Şapeli	10/2				X			
Posof	Çambeli (Sagre) Şapeli	10	X							
Posof	Kumlukoz (Gume) Köyü Şapeli	10	X							
Posof	Yurtbekler (Çak) Kalesi Kilisesi	10	X							

BEZEME TÜRLERİNİN YAPILARDAKİ DAĞILIMI										
YAPININ			BEZEMENİN TÜRÜ							
İli	İlçesi	Adı	Tarihi/ Yüzyılı	Silme	Geometrik	Bitkisel	Figürlü	Haç	Yazılı	Diğer
Artvin	Merkez	Alabalık (Tskarostavi) Manastırı	10	X						
	Merkez	Bağcılar (Opiza) Manastırı Kilisesi	8/2-954	X			X			
	Merkez	Bağcılar (Opiza) Manastırı Çan Kulesi	13	X						
	Merkez	Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi	10/1-958	X	X	X	X	X	X	X
	Merkez	Pırnalı (Porta) Handzta Manastırı Kilisesi	896-941	X	X			X		
	Merkez	Pırnalı (Porta) Handzta Çeşme Şapeli	10					X		
	Merkez	Pırnalı (Porta) Handzta Çan Kulesi	13	X	X					
	Merkez	Seyitler (Sveti) Kilisesi	9-10	X						
	Ardanuç	Adakale Kilisesi	9-10			X				
	Ardanuç	Bulamık (Lengethev) Yeni Rabat Kilisesi	10/2	X	X	X		X		
	Ardanuç	İncilli (Anç) Kilisesi	11/1		X					
	Borçka	İbrikli (Ebrika) Kilisesi	15	X						
	Şavşat	Cevizli (Tbeti) Katedrali	10-13	X	X	X	X	X		
	Şavşat	Kirazlı (Balvana) Man. Kilisesi	10/2	X	X					
	Şavşat	Köprülü (Okrobağet/Rabat) Kilisesi	10/2					X		
	Şavşat	Küplüce (Sinkot) Kilisesi	9-10	X						
	Şavşat	Meşeli (Dabasurul) Sinebon Şapeli	10/2	X						
	Şavşat	Söğütlü (Satlel) Kilisesi	9-15	X				X		
	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961-973	X	X	X	X	X		
	Yusufeli	Dört Kilise Manastırı Kilisesi	965-1001	X	X	X		X		
	Yusufeli	Dört Kilise Manastırı Şapeli	10	X						
	Yusufeli	Dört Kilise (Arsenian) I Nolu Şapel	10/2	X						
	Yusufeli	Hamzat (Akhalta) II Nolu Şapel	10/2	X						
	Yusufeli	İşhan Katedrali	1032	X	X	X	X	X	X	X
Yusufeli	İşhan Meryem Ana Şapeli	1006	X	X	X	X	X	X		
Yusufeli	Tekkale Şapeli	10/2	X							
Erzurum	Oltu	Elmadüzü (Kineposi) Manastırı Kilisesi	10/2	X						
	Oltu	Kale Kilisesi	10/2	X	X					

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

	Olur	Keçili (Niyakom) Manastırı	13	X			X			
	Olur	Çataksu (Taoskari) I Nolu Kilise	9-10	X						
	Şenkaya	Boboskiri Kilisesi	9-10				X			
	Şenkaya	Evbakan (Sohmun) Kaya Kilisesi I	10-15	X						
	Şenkaya	Evbakan (sogmun) Kaya Kilisesi II	10-11	X						
	Şenkaya	Kiaglis Altı Kilisesi	10/2	X						
	Şenkaya	Liksör Vadisi (Teketaş) Manastırı	10/2	X						
	Şenkaya	Örtülüvank Kilisesi ve Şapeli	10/2	X	X					
	Şenkaya	Penek (Bana) Katedrali	10/1	X	X	X		X		
	Şenkaya	Teketaş (Katiris/Sera) Kop Şapeli	10/2	X	X					
	Şenkaya	Yanıkkaval (Kamhis) Kilisesi	10	X						
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2	X	X	X	X	X		
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı I Nolu Şapel	10/2	X						
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı II Nolu Şapel	10/2	X		X		X		
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Taş Mescit Şapeli	10/2	X		X				
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Yorderağın Mah. Şapeli	10/2	X	X			X		
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Menderes Mah. Şapeli	10/2					X		
	Tortum	Şenyurt Cihanlı (Meksoçr/Mernis) Şapeli	10/2	X						
	Tortum	Tortum Kale Şapeli	10	X						
	Tortum	Vişmeli (Ekeki/Ekik) Kilisesi	10	X	X			X		
	Uzunder e	Altınçanak (İsi) Kilisesi	10	X						
	Uzunder e	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	963-973	X	X	X	X	X		
	Uzunder e	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Yemekhanesi	10/2	X						
	Uzunder e	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı I Nolu Şapel	10/2	X	X	X				
Kars	Arpaçay	Doğru Yol (Cala) Kilisesi	10/2	X	X	X				
	Arpaçay	Gülyüzü (Pekreşeni) Kilisesi	10/2	X	X	X				

Tablo 2. Bezeme türlerinin yapılarıdaki dağılımı.

2.1. Silmeler:

Bölgede bezeme tespit edilen 75 yapının 66'sında (%88) yer alan silmeler en yaygın süsleme türüdür⁶. Mimari öğeleri sınırlayan/ayıran ve buldukları yüzeye derinlik/hareket kazandıran özellikleri ile silmeler hem cephe düzenlemelerinin hem de bezemenin ana unsurlarından biridir. Silmeler biçimlerine göre, düz, yarım yuvarlak (kaval), yivli, içbükey, dilimli ve kademeli olmak üzere 6 grup olarak sınıflanmıştır. En yaygın grup 66 yapının 51'inde (%77) görülen düz silmelerdir. Bu grubu 31 örnekle (%47) yarım yuvarlak, 26 örnekle (%39) dilimli ve kademeli, 12 örnekle (%18) yivli, 10 örnekle (%15) ise içbükey silmeler izlemektedir. Bazı silmelerin geometrik ve bitkisel motiflerle bezemesi yaygın olmasa da saptanan bir uygulamadır. Kullanıldığı yer ile silme türleri arasında doğrudan bir ilişki saptanamamıştır. Ancak düz, yarım yuvarlak, yivli ve dilimli silmelerin kemer, sütunce, kaide, başlık ve konsollarda, kademeli silmelerin ise kasnak ve çatı gibi öğelerde daha yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir (Tablo 3, Fotoğraf 1-26).

SİLME TÜRLERİNİN YAPILARDAKİ DAĞILIMI									
YAPININ				SİLME TÜRÜ					
İli	İlçesi	Adı	Tarihi/ Yüzyılı	Düz	Yarım Yuvarlak	Yivli	İçbükey	Dilimli	Kademeli
Ardahan	Merkez	Alagöz Şapeli	10/2	X					
	Merkez	Kotanlı (Sikerep) Kilisei	10/2	X					
	Çıldır	Akçakale (Tetrcikhe) Kilisei	10/2					X	
	Çıldır	Akdarı (Çamorda) Sansut Kilisei	10/2	X					
	Çıldır	Akkiraz (Zerebük/Zegani) Kilisei	10/2	X					X
	Çıldır	Baltalı (Tatalet) Kilisei	10-13	X				X	
	Çıldır	Çakırkoç (Mere) Kilisei	10/2	X					
	Çıldır	Gölbölen (Utra) Kilisei	10/2	X	X	X		X	
	Çıldır	Kayabeyi (Yerliçais) Şapeli	10/2	X				X	X
	Çıldır	Kurtkale Şapeli	10/2	X					
Çıldır	Öncül (Tskorastavi) Katedrali	10	X	X				X	

⁶ Silmeler ayrı bir çalışmaya konu olabilecek kadar geniş bir konudur. Bu nedenle yaptığımız sınıflamanın çeşitlendirilmesi mümkündür. Kaplama taşları sökülmüş olması nedeniyle günümüzde silme tespit edilemeyen yapıların çoğunda da, en azından çatı silmesi bulunduğunu varsaymak gerekir.

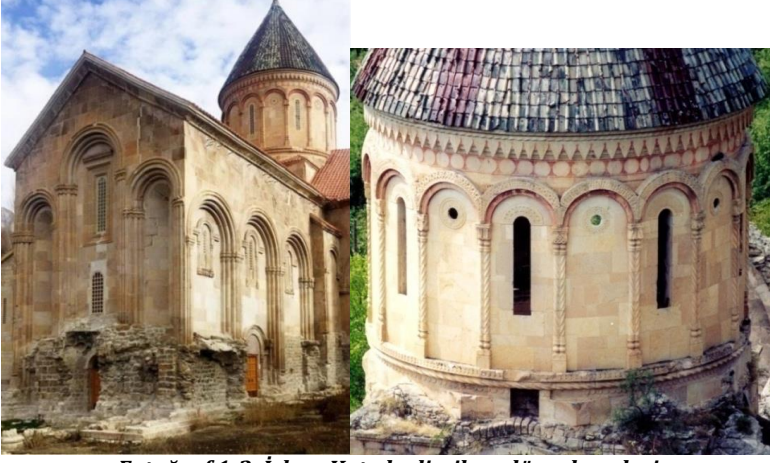
Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

	Çıldır	Öncül (Tskorastavi) Şapeli	10/2					X	
	Çıldır	Övündü (Vaşlobi) Manastırı	10/2	X				X	
	Çıldır	Şeytan Kale Şapeli	10/2		X			X	
	Hanak	Dilekdere (Hoşiret) Şapeli	10/2		X		X	X	
	Posof	Çambeli (Sagre) Şapeli	10	X					
	Posof	Kumlukoz (Gume) Köyü Şapeli	10						X
	Posof	Yurtbekler (Çak) Kalesi Şapeli	10	X					
Artvin	Merkez	Alabalık (Tskarostavi) Manastırı	10		X				
	Merkez	Bağcılar (Opiza) Manastırı Kilisesi	8/2-954	X					
	Merkez	Bağcılar (Opiza) Manastırı Çan Kulesi	13		X		X		X
	Merkez	Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi	10/1-958	X	X			X	X
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Manastırı Kilisesi	896-941	X	X				X
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Manastırı Çan Kulesi	13	X	X			X	
	Merkez	Seyitler (Sveti) Kilisesi	9-10	X					
	Ardanuç	Bulanık (Lengethev) Yeni Rabat Kilisesi	10/2		X	X		X	X
	Borçka	İbrikli (Ebrika/Mamatsminda) Kilisesi	15		X				
	Şavşat	Cevizli (Tbeti) Katedrali	10-13	X	X	X		X	X
	Şavşat	Kirazlı (Balvana) Man. Kilisesi	10/2	X	X	X	X	X	
	Şavşat	Küplüce (Sinkot) Kilisesi	9-10	X					
	Şavşat	Meşeli (Dabasurul) Sinoban şapeli	10/2		X				
	Şavşat	Söğütlü (Satlel) Kilisesi	9-15	X			X		
	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961-973	X	X	X		X	X
	Yusufeli	Dört Kilise Manastırı Kilisesi	965-1001	X	X	X	X	X	X
	Yusufeli	Dört Kilise Manastırı Şapeli	10	X					
	Yusufeli	Dört Kilise (Arsenian) I Nolu Şapel	10/2	X					X
	Yusufeli	İşhan Katedrali	1032	X	X	X	X	X	X
	Yusufeli	Hamzat (Akhalta) II Nolu Şapel	10/2		X		X		
Yusufeli	İşhan Meryem Ana Şapeli	1006	X		X		X	X	
Yusufeli	Tekale Şapeli	10/2	X						
Erzurum	Oltu	Kale Kilisesi	10/2		X			X	
	Olur	Keçili (Niyakom) Manastırı	13	X	X				
	Olur	Çataksu (Taoskari) I Nolu Kilise	9-10						X
	Oltu	Elmadüzü (Kineposi) Manastırı Kilisesi	10/2	X					

Şenkaya	Evbakan (Sogmun) Kaya Kilisesi I	10-15		X				
Şenkaya	Evbakan (Sogmun) Kaya Kilisesi II	10-11	X	X				
Şenkaya	Kiaglis Altı Kilisesi	10/2	X				X	X
Şenkaya	Liksör Vadisi (Teketaş) Manastırı	10/2	X			X		
Şenkaya	Örtülüvank Kilisesi ve Şapeli	10/2	X	X			X	X
Şenkaya	Penek (Bana) Katedrali	10/1	X	X				X
Şenkaya	Teketaş (Katiris/Sera) Kop Şapeli	10/2	X				X	
Şenkaya	Yanıkkaval (Kamhis) Kilisesi	10	X					
Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2	X	X	X		X	X
Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı I Nolu Şapel	10/2	X					
Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı II Nolu Şapel	10/2	X	X			X	X
Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Taş Mescit Şapeli	10/2	X	X				
Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Yorderağın Mahallesi Şapeli	10/2	X					
Tortum	Şenyurt Cihanlı (Meksocır/Mernis) Şapeli	10/2	X					
Tortum	Tortum Kale Şapeli	10						X
Tortum	Vişmeli (Ekeki/Ekik) Kilisesi	10	X	X	X		X	X
Uzunde re	Altınçanak (İsi) Kilisesi	10	X					
Uzunde re	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	963-973	X	X	X	X	X	X
Uzunde re	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	10/2	X					X
Uzunde re	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı I Nolu Şapel	10/2	X	X				X
Arpaçay	Doğru Yol (Cala) Kilisesi	10/2	X	X	X	X	X	X
Arpaçay	Gülyüzü (Pekreşeni) Kilisesi	10/2	X					

Tablo 3. Silme türlerinin yapılarıdaki dağılımı.

Tao- Klarjeti Mimariğinde Taş Bezeme



Fotoğraf 1-2. İşhan Katedrali, silme d¼zenlemeleri



Fotoğraf 3-4. İşhan Katedrali, silme d¼zenlemeleri (<http://maps.nekeri.net>)



Fotoğraf 5-6. İşhan Katedrali, silme d¼zenlemeleri (<http://maps.nekeri.net>)

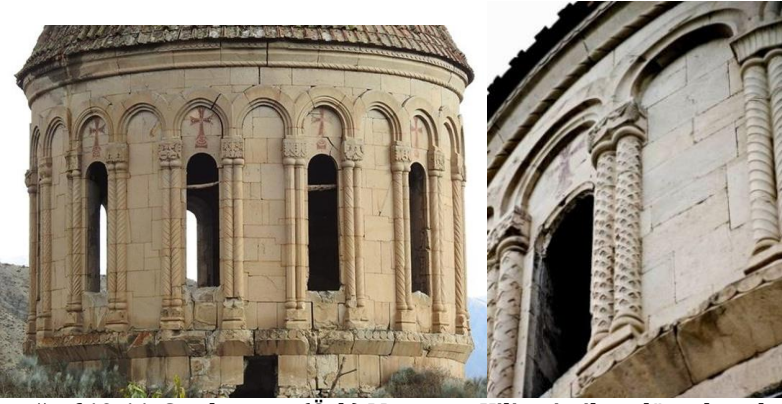


Fotoğraf 7-8. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, silme düzenlemeleri.



Fotoğraf 9. Çamlyamac (Öşk) Manastırı Kilisesi, silme düzenlemeleri.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 10-11. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, silme düzenlemeleri
(<http://www.kmkm.org.tr> ve <http://maps.nekeri.net>)



Fotoğraf 12. Pırnallı (Porta) Handzta Manastırı Kilisesi, silme düzenlemeleri.



Fotoğraf 13-14. Bulanık (Lengethev) Yeni Rabat Kilisesi, silme düzenlemeleri (<http://maps.nekeri.net>).



Fotoğraf 15-16. Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi, silme düzenlemeleri (<http://maps.nekeri.net>).



Fotoğraf 17-18. Cevizli (Tbeti) Katedrali, silme düzenlemeleri.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



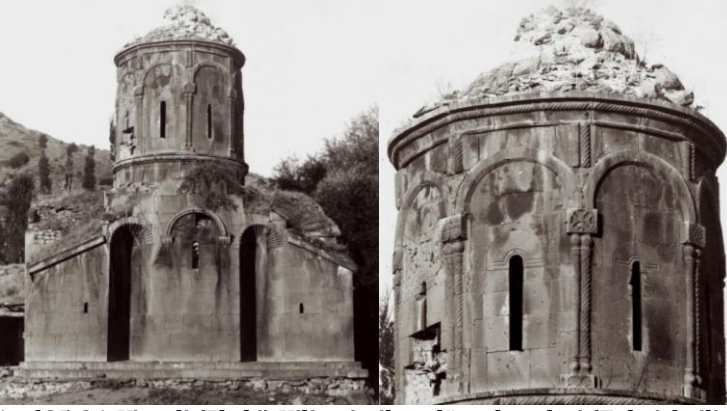
Fotoğraf 19-20. Doğruyol (Cala) Kilisesi, silme düzenlemeleri (<http://maps.nekeri.net>).



Fotoğraf 21-22. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, silme düzenlemeleri.



Fotoğraf 23-24. Akkiraz (Zerebük) Kilisesi, silme düzenlemeleri (Takaişvili 1909).



Fotoğraf 25-26. Vişneli (Ekeki) Kilisesi, silme düzenlemeleri (Takaişvili 1960).

2.2. Geometrik Bezeme:

Bölgedeki bezemeli 75 yapının 25'inde (%33) görülen geometrik kompozisyonlar silmelerden sonra en yaygın süsleme türüdür. Geometrik bezemeler yapısal özelliklerine göre; basit geometrik düzenlemeler, örgüler, geçmeler ve karma kompozisyonlar olarak 4 grup altında sınıflanmıştır. Geometrik bezeme bulunan 25 yapıdan 20'sinde (%80) görülen basit geometrik düzenlemeleri 12 örnekle (%48) örgüler, 11 örnekle (%44) geçmeler ve 4 örnekle (%16) de karma düzenlemeler izlemektedir. Aynı yapıda farklı türde geometrik kompozisyonların birlikte kullanılması yaygın bir durumdur. Bazı örneklerde geometrik bezemeleri oluşturan şeritlerin uçları bitkisel motiflerle sonlanabilmektedir. Geometrik kompozisyonlar buldukları yere bağlı olarak şerit veya panolar halinde tasarlanmışlardır. Şerit halindeki düzenlemeler daha çok kemer ve silme gibi ince-uzun yüzeyler üzerinde görülür (Tablo 4).

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

GEOMETRİK BEZEME							
YAPININ				BEZEMENİN TÜRÜ			
İli	İlçesi	Adı	Tarihi/Yüzyılı	Basit Düzenlemeler	Örgütler	Geçmeler	Karma Düzenlemeler
Ardeşan	Çıldır	Akkiraz (Zerebük/Zegani) Kilisesi	10/2	X	X	X	
	Çıldır	Öncül (Tskorastavi) Katedrali	10	X	X		
	Çıldır	Gölbölen (Utra) Kilisesi	10/2	X			
Artvin	Merkez	Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi	10/1-958	X		X	
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Manastırı Kilisesi	896-941	X			
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Çan Kulesi	13	X			
	Ardeşan	Bulanık (Lengethev) Yeni Rabat Kilisesi	10/2	X	X	X	
	Ardeşan	İncilli (Anç) Kilisesi	11/1				X
	Şavşat	Kirazlı (Balvana) Man. Kilisesi	10/2			X	X
	Şavşat	Cevizli (Tbeti) Katedrali	10-13	X	X	X	X
	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961-973	X	X	X	
	Yusufeli	Dört Kilise Manastırı Kilisesi	965-1001	X	X	X	
	Yusufeli	İşhan Katedrali	1032	X	X	X	X
	Yusufeli	İşhan Meryem Ana Şapeli	1006		X	X	
Erzurum	Oltu	Kale Kilisesi	10/2		X		
	Şenkaya	Örtülövank Kilisesi ve Şapeli	10/2	X			
	Şenkaya	Penek (Bana) Katedrali	10/1				
	Şenkaya	Teketaş (Katiris/Sera) Kop Şapeli	10/2	X	X		
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2	X	X	X	
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Yorderağın Mah. Şapeli	10/2	X			
	Tortum	Vişneli (Ekeki/Ekik) Kilisesi	10	X			
	Uzundere	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	963-973	X	X	X	
	Uzundere	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı I Nolu Şapel	10/2	X			
Kars	Arpaçay	Doğru Yol (Cala) Kilisesi	10/2	X			
	Arpaçay	Gölyüzü (Pekreşeni) Kilisesi	10/2	X			

Tablo.4: Geometrik bezeme türlerinin yapılardaki dağılımı.

2.2.1. Basit Geometrik Düzenlemeler:

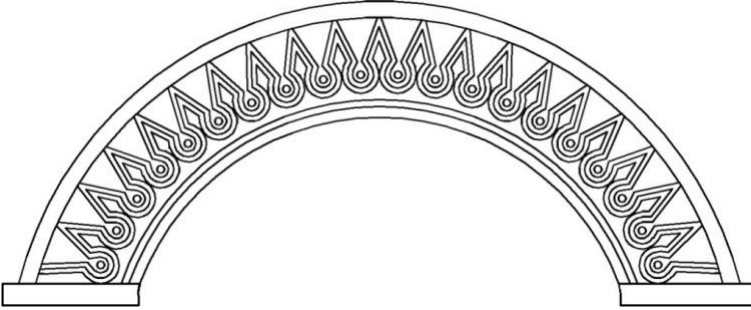
Basit geometrik düzenlemelerin 2 farklı tipi bulunmaktadır. İlk tip daire ve çokgen gibi geometrik şekiller veya kesitleri ile bunlara benzer formların yan yana veya üst üste eklenmesiyle oluşur. İkinci tip ise bir şerit ya da çizginin kendisi ile kesişmeden dönerek veya kırılarak basit ritmik şekiller oluşturduğu kompozisyonlardır. Genellikle ince şeritler halinde düzenlenmişlerdir. Basit geometrik düzenlemeler başlık, kaide, konsol, kemer veya kasnak gibi şeritlerle bezenebilen mimari öğeler üzerinde daha yaygın olarak kullanılmışlardır (Fotoğraf 27-36, Çizim 1-2).



Fotoğraf 27. İshhan Katedrali, basit geometrik düzenleme.

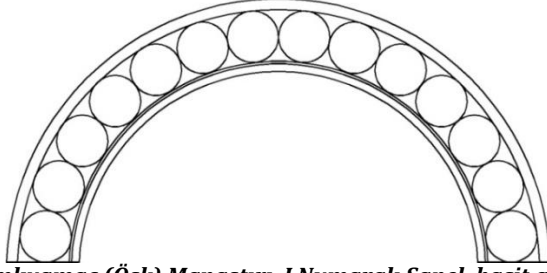


Fotoğraf 28. İshhan Katedrali, basit geometrik düzenleme.



Çizim 1. İshhan Katedrali, basit geometrik düzenleme.

Tao- Klarçeti Mimarlığında Taş Bezeme



Çizim 2. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı, I Numaralı Şapel, basit geometrik düzenleme.



Fotoğraf 29-30. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, basit geometrik düzenlemeler.



Fotoğraf 31. Bulanık (Lengethev) Yeni Rabat Kilisesi, basit geometrik düzenleme (<http://maps.nekeri.net>).



Fotoğraf 32-33. Gölbelen (Utra) Kilisesi, basit geometrik düzenlemeler.



Fotoğraf 34. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, basit geometrik düzenleme.



Fotoğraf 35. Cevizli (Tbeti) Katedrali, basit geometrik düzenlemeler.



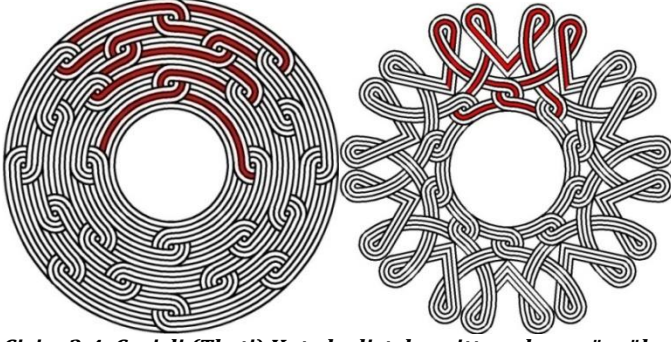
Fotoğraf 36. Pırnallı (Porta) Handzta Manastırı Çan Kulesi, basit geometrik düzenleme.

2.2.2. Örgüler:

Bir şerit veya çizginin kendisine veya birden fazla çizginin bir sistem ve simetri içerisinde birbirine örülmesiyle oluşan

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

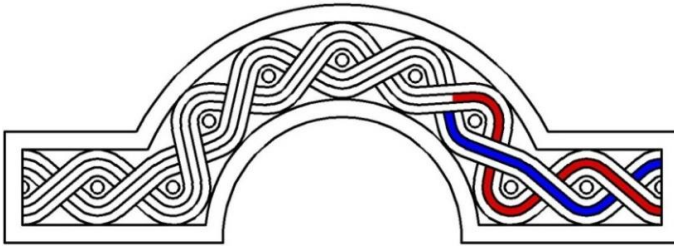
düzenlemelerdir. Bu tür düzenlemelerin örgüyü oluşturan şerit veya çizgi sayısına göre farklı türleri bulunmaktadır (Fotoğraf 37-39, Çizim 3-8).



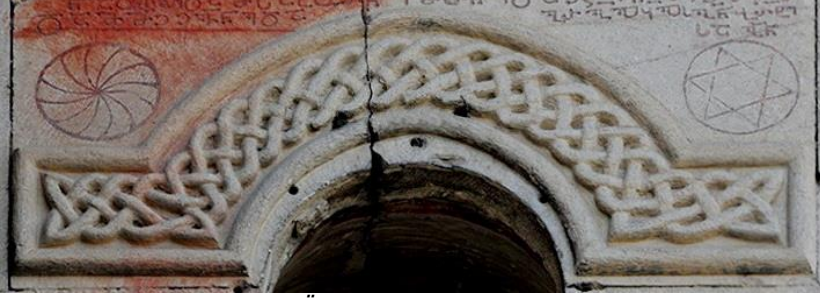
Çizim 3-4. Cevizli (Tbeti) Katedrali, tek şeritten oluşan örgüler.



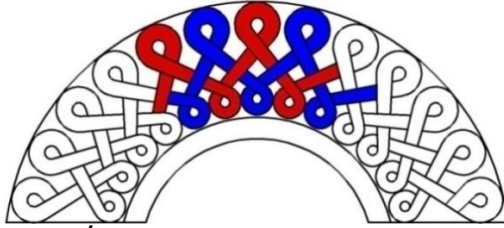
Fotoğraf 37. İşhan Katedrali, tek şeritten oluşan örgü (<http://maps.nekeri.net>).



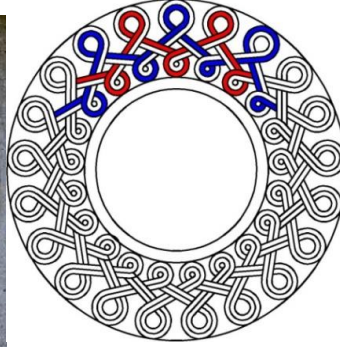
Çizim 5. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, iki şeritten oluşan örgü.



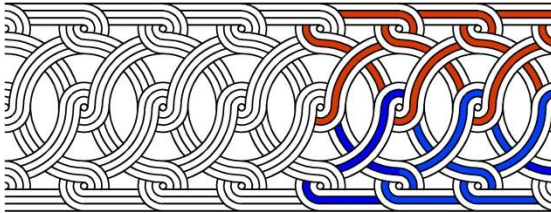
Fotoğraf 38. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, iki şeritten oluşan örgü.



Çizim 6. İşhan Katedrali, iki şeritten oluşan örgü.



Fotoğraf 39, Çizim 7. İşhan Katedrali, iki şeritten oluşan örgü (Fot. <http://maps.nekeri.net>).



Çizim 8. Kirazlı (Balvana) Kilisesi, iki şeritten oluşan örgü.

2.2.3. Geçmeler:

Benzer veya farklı biçimde tasarlanmış kapalı geometrik öge veya formların birbirine geçmesiyle oluşan düzenlemelerdir. Bu tür düzenlemelerin geçmeyi oluşturan öge veya formların sayısına göre farklı türleri mevcuttur (Fotoğraf 40-41, Çizim 9-15).



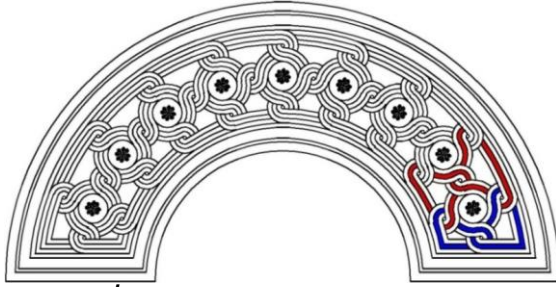
Çizim 9. İşhan Katedrali, tek ögeden oluşan geçme.



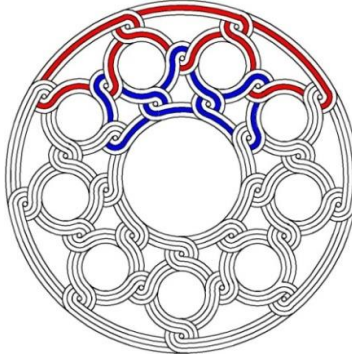
Çizim 10. Cevizli (Tbeti) Katedrali, tek ögeden oluşan geçme.



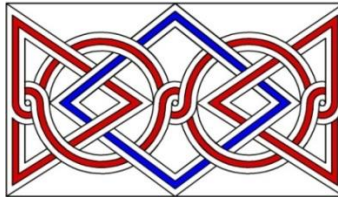
Fotoğraf 40. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırđ Kilisesi, tek ögeden oluşan geçme.



Çizim 11. İşhan Katedrali, iki ögeden oluşan geçme.



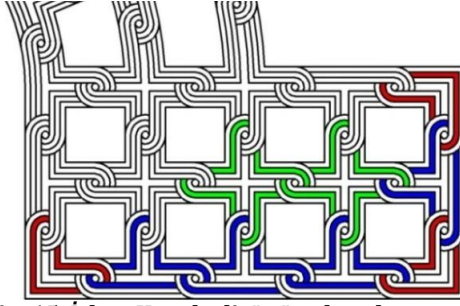
Çizim 12. Cevizli (Tbeti) Katedrali, iki ögeden oluşan geçme.



Çizim 13. Cevizli (Tbeti) Katedrali, iki ögeden oluşan geçme.



Fotoğraf 41, izim 14. Cevizli (Tbeti) Katedrali, üç ögeden oluşan geçme



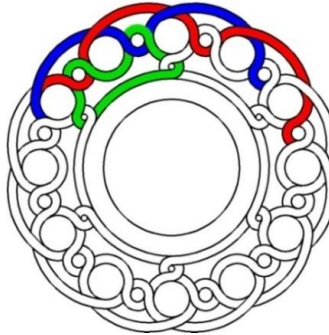
Çizim 15. İşhan Katedrali, üç ögeden oluşan geçme.

2.2.4. Karma Kompozisyonlar:

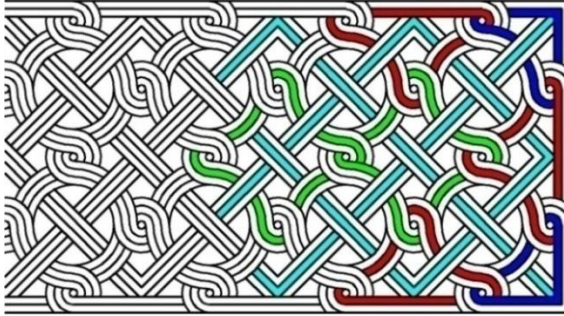
Örgüleri oluşturan şeritlerle, geçmeleri oluşturan kapalı formların birlikte kullanıldığı örneklere dir. Bu düzenlemelerin de kompozisyonu oluşturan şerit veya öge sayısına göre farklı türleri bulunmaktadır (Fotoğraf 42, izim 16-17).



Fotoğraf 42. amlıyama (Öşk) Manastırı Kilisesi, tek şerit ve tek ögeden oluşan karma kompozisyon.



Çizim 16. İşhan Katedrali, iki şerit ve tek ögeden oluşan karma kompozisyon.



Çizim 17. Balvana Manastırı Kilisesi, iki şerit ve üç ögeden oluşan karma kompozisyon.

2.3. Bitkisel Bezeme:

Bölgedeki bezemeli 75 yapının 19'unda (%25) bitkisel süsleme tespit edilmiştir. Bitkisel kompozisyonları yaprak, kıvrım dal, çiçek ve meyve motifleri ile mitolojik ağaçlar oluşturmaktadır (Tablo 5).

BİTKİSEL BEZEME										
YAPININ				BEZEMENİN TÜRÜ						
İli	İlçesi	Adı	Tarihi/Yüzyılı	Yapraklar			Kıvrım Dal	Çiçek	Meyve	Mitolojik Ağaç
				Palmet	Rumi	Diğer				
Ardahan	Çıldır	Akçakale (Tetrcikhe) Kilisesi	10/2	X						
	Çıldır	Akkiraz (Zerebük/Zegani) Kilisesi	10/2	X		X				
	Çıldır	Gölbölen (Utra) Kilisesi	10/2	X	X		X			
Artvin	Merkez	Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi	10/1-958	X	X	X	X			
	Ardanuç	Adakale Kilisesi	9-10		X		X			
	Ardanuç	Bulanık (Lengethev) Yeni Rabat Kilisesi	10/2			X		X		
	Şavşat	Cevizli (Tbeti) Katedrali	10-13	X	X	X	X	X	X	
	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961-973	X	X	X	X			

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

	Yusufeli	Dört Kilise Manastırı Kilisesi	965-1001	X	X	X	X	X		
	Yusufeli	İşhan Katedrali	1032	X	X	X	X		X	
	Yusufeli	İşhan Meryem Ana Şapeli	1006			X	X		X	
Erzurum	Şenkaya	Penek (Bana) Katedrali	10/1	X		X	X	X	X	
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2	X	X	X	X			
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı II Nolu Şapel	10/2		X	X	X			
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Taş Mescit Şapeli	10/2		X		X			
	Uzundere	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	963-973	X	X	X	X	X	X	X
	Uzundere	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı I Nolu Şapel	10/2		X					
Kars	Arpaçay	Doğru Yol (Cala) Kilisesi	10/2	X						
	Arpaçay	Gülyüzü (Pekreşeni) Kilisesi	10/2			X				

Tablo 5. Bitkisel bezemelerin yapılarıdaki dağılımı.

Bitkisel bezeme bulunan 19 yapının tamamında görülen yaprak motifleri en yaygın türdür. Yaprak motiflerini 12 yapı ile kıvrım dal, 5 yapı ile meyve, 4 yapı ile çiçek motifleri izlemektedir. 1 yapıda mitolojik ağaç tasviri vardır. Yaprak motiflerini palmet ve rumiler ile diğer başlığı altında ele aldığımız farklı tiplerdeki stilize yapraklar oluşturur. Kıvrım dallar genellikle şerit şeklindeki düzenlemelerde, yaprak ve meyve motifleriyle birlikte kullanılmışlardır. Bitkisel kompozisyonlar buldukları yere bağlı olarak farklı düzenlemelere sahiptir. Başlık ve kaide gibi mimari öğelerde tek veya birbirine bağlanan birkaç motiften oluşan kompozisyonlar yer alırken kemer, kasnak, alınlık, çatı silmesi gibi ince-uzun yüzeylerde şeritler halinde düzenlemeler görülür. Bazı örneklerde geometrik kompozisyonları oluşturan şeritlerin uçları yaprak şeklinde sonlanabilmektedir (Fotoğraf 43-61).



Fotoğraf 43. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, bitkisel bezeme.



Fotoğraf 44. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, bitkisel bezeme.



Fotoğraf 45-46. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, bitkisel bezeme.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 47-48. Gölbelen (Utra) Kilisesi, bitkisel bezeme.



Fotoğraf 49. Bulanık (Lengethev)Yeni Rabat) Kilisesi, bitkisel bezeme (<http://maps.nekeri.net>).



Fotoğraf 50. Cevizli (Tbeti) Katedrali, bitkisel bezeme (<http://maps.nekeri.net>).



Fotoğraf 51-52. Cevizli (Tbeti) Katedrali, bitkisel bezeme.



Fotoğraf 53. İşhan Katedrali, bitkisel bezeme.



Fotoğraf 54-55. İşhan Katedrali, bitkisel bezeme (<http://maps.nekeri.net>).



Fotoğraf 56. Penek (Bana) Katedrali, bitkisel bezeme.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 57.Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, bitkisel bezeme.



Fotoğraf 58.Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, bitkisel bezeme.



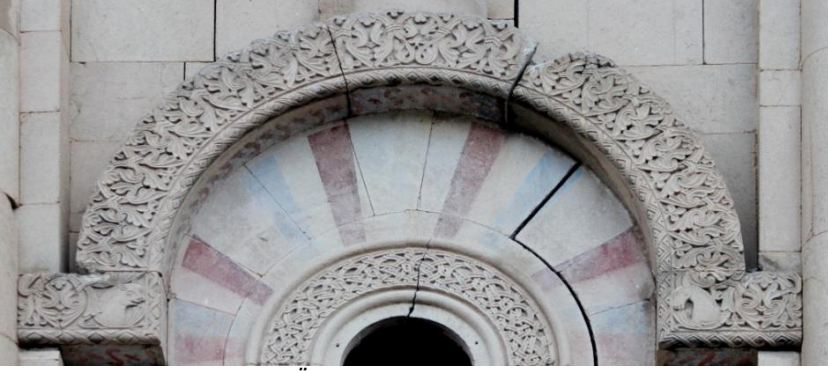
Fotoğraf 59-60. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, bitkisel bezeme (Anfora Mimarlık Arşivi).



Fotoğraf 61.Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, bitkisel bezeme.

Bitkisel bezeme içerisindeki en ilginç düzenlemelerden biri mitolojik ağaçlardır. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nin güney cephesindeki omega (Ω) kemerin yüzeyinde kıvrım dal ve yapraklardan oluşan girift bitkisel bir kompozisyon yer almaktadır. Kemerin üzengi taşlarında yer alan birer dal karşılıklı olarak büst şeklinde tasvir edilmiş birer hayvan başı ile sonlanmıştır. Dalların uçlarına eklenmiş olan bu figürler Büyük İskender'in konuştuğu efsanevi vakvak ağacı teması ile ilişkilidir (Fotoğraf 62-64).

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 62. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, bitkisel bezeme ve vakvak ağacı.



Fotoğraf 63-64. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, vakvak ağacı.

2.4. Figürlü Bezeme:

Bölgede bezeme tespit edilen 75 yapının 13'ünde (%17) figürle karşılaşılır. Figürler türlerinin yanı sıra sembolik ve ikonografik özellikleri de dikkate alınarak; insan ve hayvan figürleri ile göksel ve mitolojik varlıklar olarak 4 başlık altında gruplanmıştır. Figürlü bezeme bulunan 13 yapıdan 11'inde İnsan, 7'sinde hayvan figürü tespit edilmiştir. 8 yapıda göksel, 3 yapıda ise mitolojik varlık bulunmaktadır (Tablo 6).

FİĞÜRLÜ BEZEME							
YAPININ				FİĞÜRÜN TÜRÜ			
İli	İlçesi	Adı	Tarih i/Yüz yılı	İnsan Figürleri	Hayvan Figürleri	Göksel Varlıklar	Mitolojik Varlıklar
Ardahan	Merkez	Ardahan (Artaani) Kilisesi	10-11			X	
	Çıldır	Akkiraz (Zerebük) Kilisesi	10/2	X	X	X	
	Çıldır	Gölbölen (Utra) Kilisesi	10/2			X	
	Çıldır	Öncül (Tskorastavi) Katedrali	10	X			
	Posof	Aşık Zülali (Susukap) Şapeli	10/2	X			
Artvin	Merkez	Bağcılar (Opiza) Manastırı Kilisesi	8/2-954	X			
	Merkez	Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi	10/1-958	X		X	
	Şavşat	Cevizli (Tbeti) Katedrali	10-13	X	X		
	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961-973	X	X	X	
	Yusufeli	İşhan Katedrali	1032	X	X	X	
	Yusufeli	İşhan Meryem Ana Şapeli	1006		X		X
Erzurum	Olur	Keçili (Niyakom) Maanastırı	13	X			
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2	X	X	X	X
	Uzundere	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	963-973	X	X	X	X

Tablo 6. Figürlü bezemenin yapılarıdaki dağılımı.

2.4.1. İnsan Figürleri:

Figürlü bezeme bulunan 13 yapıdan 11'inde yer alan insan figürleri; İsa ve Meryem, kutsal kişiler, din adamı, Eski Ahit kahramanı, bani, sanatkâr, avcı ve anonim figürler ile masklar olmak üzere 8 alt başlık oluşturur. 11 yapının 7'sinde görülen İsa ve Meryem figürleri en yaygın gruptur. 6 yapıda bani, 5 yapıda kutsal kişi, 4 yapıda sanatkâr, 3 yapıda din adamı tasviri yer almaktadır. 4

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

yapıda kimliğini tespit edemediğimiz anonim figürler, 2 yapıda ise mask tespit edilmiştir (Tablo 7).

İNSAN FIGÜRLERİ											
YAPININ				FIGÜRÜN TÜRÜ							
İli	İlçesi	Adı	Arihi/Yüzyılı	İsa ve Meryem	Kutsal Kişiler	Din Adamı	Eski Ahit Kahramanı	Bani	Sanatçı	Avcı	Anonim Figür/Mask
Ardahan	Çıldır	Akkiraz (Zerebük) Kilisesi	10/2	X	X		X	X			X
	Çıldır	Öncül (Tskorastavi) Katedrali	10	X		X		X			X
	Posof	Aşık Zülali (Susukap) Şapeli	10/2								
Artvin	Merkez	Bağcılar (Opiza) Manastırı Kilisesi	8/2-954	X	X			X			
	Merkez	Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi	10/1-958	X		X		X	X		
	Şavşat	Cevizli (Tbeti) Katedrali	10-13			X		X			
	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961-973		X				X		
	Yusufeli	İşhan Katedrali	1032	X							X
Erzurum	Olur	Keçili (Niyakom) Manastırı	12						X		
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2	X	X						
	Uzundere	Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	963-973	X	X			X	X	X	X

Tablo 7. İnsan figürlerinin yapılardaki dağılımı

2.4.1.1. İsa ve Meryem Figürleri⁷:

İsa figürleri; tek başına, dini sahneler içerisinde, peygamber ve banilerle birlikte ve Meryem'in kucağında olmak üzere 4 farklı şekilde tasvir edilmiştir. İsa'nın Meryem'in kucağında gösterildiği tasvirlerin de kendi içinde çeşitlendirmeleri vardır.

İsa, Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi'nde bulunan kabartmada tek başınadır. Kilisenin güney haç kolunun batı duvarında yer alan panoda İsa (Pantokrator) büst şeklinde tasvir edilmiştir (Fotoğraf 65, Çizim 18).



Fotoğraf 65. Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi, İsa figürü.

⁷ İsa ve Meryem figürleri; İsa'nın Tanrı oğlu ve Mesih, Meryem'in de Tanrı annesi olması nedeniyle diğer insan figürlerinden ayrı başlık altında ele alınmıştır.



Çizim 18.Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi, İsa figürü (Djobadze 1992).

İsa'nın dini sahne içerisinde yer aldığı 2 örnek saptanmıştır. Her iki sahnede deesis olup Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'ndedir. Sahnelerden ilki kilisenin güneydoğu köşe odasının güney cephesinde, ikincisi ise batı haç kolunun güneyindeki ek mekânda yer alan sekizgen sütunun batı yüzünde, başlığın alt kısmındadır⁸. Güneydoğu köşe odasının güney cephesindeki sahnede Meryem ve Vaftizci Yahya figürlerinin iki yanına inşa ettirdikleri kilisenin maketlerini İsa'ya sunan baniler de eklenmiştir (Fotoğraf 66-67, Çizim 19).



Fotoğraf 66. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, Deesis sahnesi ve bani tasvirleri (Rekonstrüksiyon T. Yazar).

⁸ Bu sahne tahrip edilmiştir.



Fotoğraf 67, Çizim 19. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, deesis sahnesi (Çiz. Winfield 1968).

İsa, Bağcılar (Opiza) Manastırı Kilisesi'ne ait bir panoda Davut Peygamber ve bani ile birlikte tasvir edilmiştir⁹. Panonun sağ tarafındaki bani inşa ettirdiği kilise maketini ortada taht üzerinde oturan İsa'ya sunmaktadır. İsa'nın solundaki figür ise Davud peygamberdir (Fotoğraf 68).



Fotoğraf 68. Bağcılar (Opiza) Manastırı Kilisesi, İsa ve Davud peygamber ile bani tasviri (Dadiani, Khundadze ve Kvachatadze 2017).

İsa'nın Meryem'in kucağında çocuk olarak gösterildiği 5 örnek saptanmıştır. Bu örneklerde Meryem ve Çocuk İsa figürüyle birlikte

⁹ Bani kabartması yerinden alınarak Tiflis Güzel Sanatlar Müzesi'ne götürülmüştür.

baş melekler, bani ve bir örnekte de bani ile birlikte bölgenin Müslüman yöneticisi yer almaktadır.

Meryem ve Çocuk İsa'nın baş meleklerle birlikte gösterildiği tasvir Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi'ndedir. Kilisenin güney haç kolunun batı duvarındaki nişin içerisinde yer alan panoda Meryem (Theotokos) ve Çocuk İsa'nın iki yanında baş melek olduğu düşünülen birer figürler bulunmaktadır (Fotoğraf 69, Çizim 20).



Fotoğraf 69, Çizim 20. Bağbaşı (Hahuli) Kilisesi, Meryem ve Çocuk İsa tasviri (Çiz. Winfield 1968).

Meryem ve Çocuk İsa'nın banilerle birlikte gösterildiği ikinci tasvir Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'ndeki bir stel üzerindedir. Stelde büst olarak verilmiş Meryem (Nicopioia) ve Çocuk İsa figürünün altında, kilisenin banilerinden birinin yine büst şeklindeki tasviri vardır (Fotoğraf 70).



Fotoğraf 70. Çamlıyamaç (Öşk) Kilisesi, Meryem ve Çocuk İsa ile bani tasviri.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

İsa'nın Meryem'in kucağında ve baniyle birlikte gösterildiği üçüncü örnek İşhan Katedrali'ne ait olduğunu varsaydığımız alınlık üzerindedir. Tasvirde Meryem (Theotokos) ve Çocuk İsa'nın yanı sıra İsa'ya kilise maketi sunan bir de bani figürü görülmektedir. Kilise maketi üzerinde bir güvercin yer almaktadır (Fotoğraf 71)¹⁰.



Fotoğraf 71. İşhan Katedrali, Meryem ve Çocuk İsa ile bani tasviri.

İsa'nın Meryem'in kucağında yer aldığı dördüncü örneğin Öncül (Tskorastavi) Katedrali'nin doğu cephesinde yer aldığı belirtilmektedir¹¹. Bu tasvirde adı Georgi ve piskopos olduğu belirtilen bani inşa ettirdiği kilisenin maketini Meryem'in (Theotokos) kucağındaki Çocuk İsa'ya sunmaktadır.

İsa'nın Meryem'in kucağında yer aldığı son tasvirde baniyle birlikte bölgenin Müslüman yöneticisi olduğu düşünülen bir figür daha görülür. Akkiraz (Zerebük) Kilisesi'nin güney cephesindeki kapı alınlığında yer aldığı bilinen tasvirin¹² solunda Meryem (Theotokos) ve kucağında Çocuk İsa, ortada alt kısımda bağdaş kurmuş oturan Müslüman yönetici, üzerinde uçar vaziyette bir melek, sağ tarafta ise kilise maketi tutan bani figürü bulunmaktadır. Kilise maketinin altında bir tavşan kabartması vardır. Bu tasvirin ilginç özelliği

¹⁰ Rize Müzesi'nde bulunan alınlık İşhan Şapeli'nin batısındaki alanda yapılan drenaj kazısında ele geçmiştir. Hangi yapıya ait olduğu bilinmemektedir. Bu nedenle İşhan Katedrali'ne ait olduğu varsayılmıştır. İlk evresinde hayvan tasvirlerinin yer aldığı alınlığın Meryem ve İsa figürü ile kilise maketi sunan bir bani kabartması işlenerek ikinci defa kullanıldığı anlaşılmaktadır.

¹¹ Günümüze ulaşmayan bu kabartmanın fotoğrafı tespit edilememiştir.

¹² Bu kabartma günümüze ulaşmamıştır.

sunulan kilise maketinin Meryem ve İsa'ya doğru değil de diğer tarafa doğru yönelmiş olmasıdır (Fotoğraf 72).

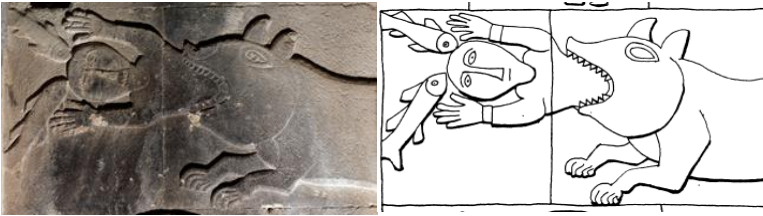


Fotoğraf 72. Akkiraz (Zerebük) Kilisesi, Meryem ve Çocuk İsa ve bani tasviri (Takaişvili 1909).

2.4.1.2. Kutsal Kişiler:

Kutsal kişileri; Tevrat peygamberleri, Vaftizci Yahya ile aziz ve azizeler oluşturmaktadır.

Bölgedeki yapılarda 2 peygamber tasviri tespit edilmiştir. Bağcılar (Opiza) Manastırı'nda tespit edilen Davut peygamber, İsa ve yapının banisiyle birlikte gösterilmiştir. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi'nin taç kapısının iki yanındaki üst üste yerleştirilmiş hayvan ve mitolojik figürler arasında ise Yunus peygamberin balık tarafından yutulması sahnesi yer almaktadır (Fotoğraf 68, 73, Çizim 21).



Fotoğraf 73, Çizim 21. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, Yunus peygamberin balık tarafından yutulması (Fot. Dadiani, Khundadze ve Kvachatadze 2018; Çiz. Winfield 1968).

Vaftizci Yahya 2 örnekte dini sahne içerisinde, 1 örnekte ise banisiyle birlikte gösterilmiştir. Örneklerin tümü Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'ndedir. Vaftizci Yahya'nın yer aldığı 2 sahne de deesistir. Aynı kilisedeki bir stelde ise üstte Vaftizci Yahya'nın, altta ise kiliseyi inşa ettiren banilerden birinin büst şeklindeki tasvirleri vardır (Fotoğraf 66-67, 74, Çizim 19).



Fotoğraf 74. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, Vaftizci Yahya ve bani tasviri.

Bölgedeki 4 yapıda aziz ve azize tasvirleri bulunmaktadır. Azizler olarak Simeon Stilit, Kozmos, Damianus, Petrus ve George tespit edilmiştir. Aziz figürlerinden birinin kimliği saptanamamıştır. Tek azize figürü ise Nino'dur.

Simeon Stilit figürü 2 yapıda görülür. Bu yapılardan ilki olan Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'ndeki Aziz Stilit tasvirlerinden biri batı haç kolunun batı cephesindeki çifte pencerenin ortasında, diğeri ise batı haç kolunun güneyindeki ek mekânda yer alan sekizgen sütunun başlığı üzerindedir. Her iki tasvirde de büst şeklinde ve orans duruşundadır. Simeon Stilit figürünün bulunduğu ikinci yapı Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi'dir. Figür orta nefin güneyindeki payelerden doğudan üçüncüsündeki niş kemerinin kuzeydeki başlığının doğu yüzündedir. Yine bir sütun üzerinde ve büst şeklinde verilmiştir (Fotoğraf 75-77, Çizim 22).



Fotoğraf 75-76. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, Simeon Stilit tasvirleri
(<http://maps.nekeri.net>, Çiz. Winfield 1968).



Fotoğraf 77. Fotoğraf Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, Simeon Stilit tasviri.

Doktor azizler Kozmos ve Damianus ile Azizi Nino figürleri Camlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nin batı haç kolunun güneyindeki ek mekânda yer alan sekizgen sütun üzerindedir. Sütunun kuzeybatı yüzünde Aziz Kozmos, güneybatı yüzünde ise Aziz Damianus figürleri vardır. Azizler ellerinde tıp aletleri tutmaktadır. Sütunun kuzeybatı yüzündeki Aziz Kosmos tasvirinin üzerinde ise Azize Nino figürü bulunmaktadır. Azize Nino figürü de büst şeklinde olup orans duruşundadır¹³ (Fotoğraf 78-80, Çizim 22).

¹³ Figür günümüze ulaşmamıştır.



Fotoğraf 78-79, Çiz 22. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, Aziz Kozmos figürü (Siyah-beyaz Fot. Takaishvili 1952, Çiz. Winfield 1968).



Fotoğraf 80. Çamlıyamaç (Öşk) Kilisesi, Azize Nino figürü (Dadiani, Khundadze ve Kvachatadze 2017).

Aziz Petrus figürü, Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi'nin taç kapısının doğudaki bordürünün üst kısmındadır. Ayakta ve elinde bir anahtar tutarken betimlenmiştir. Aziz George figürünün Akkiraz (Zerebük) Kilisesi'nin güney cephesindeki pencerenin üzerinde bulunduğu belirtilmektedir¹⁴. Kimliği saptanamayan aziz figürü ise Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi'nde, ana nefin güneyindeki payelerden doğudan üçüncüsündeki niş kemerinin kuzeydeki başlığının kuzey yüzündedir¹⁵ (Fotoğraf 81-82, Çizim 23).

¹⁴ Figür günümüze ulaşmamıştır.

¹⁵ Niş kemerinin başlıklardaki diğer figürler melek ve aziz tasvirleridir. Bu figür kanatları olmaması nedeniyle melek değildir. Dolayısıyla aziz tasviri olduğu kabul edilmektedir.



Fotoğraf 81, Çizim 23. Bağbaşı (Hahuli) Kilisesi, Aziz Petrus figürü (Fot. Dadiani, Khundadze ve Kvachatadze 2017, Çiz. Winfield 1968).



Fotoğraf 82. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, aziz figürü.

2.4.1.3. Din Adamı:

Din adamı figürü ile 3 yapıda karşılaşılır. Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi'nin güney haç kolunun güney cephesinde, baş meleklerin arasına yerleştirilmiş dilimli bir madalyon içerisinde büst şeklinde verilmiş, diyakoz olduğu belirtilen Gabriel isimli bir din adamı tasviri yer almaktadır. Bu figür aynı zamanda yapının sanatçısı olarak da kabul edilir. İkinci din adamı tasviri Cevizli (Tbeti) Katedrali'nin güney cephesindeki niş içerisinde yer almaktadır¹⁶. Ayakta duran ve muhtemelen elinde bir kitap tutan figürün giysileri ve duruş şekli üst seviyede bir din adamı olduğunu gösterse de kimliği bilinmemektedir. Üçüncü din adamı tasvirinin Öncül (Tskorastavi)

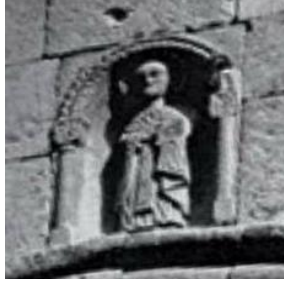
¹⁶ Figür günümüze ulaşmamıştır.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

Katedrali'nde yer aldığı belirtilmektedir. Kitabesine göre bu kişi piskopos olup adı Georgi'dir¹⁷ (Fotoğraf 83-85).



Fotoğraf 83-84. Hamamlı (Dolışhan) Kilisesi, baş melekler ve din adamı tasviri.



Fotoğraf 85. Cevizli (Tbeti) Katedrali, din adamı tasviri (Djobadze 1992).

2.4.1.4. Eski Ahit Kahramanı:

Akkiraz (Zerebük Kilisesi'nin doğusundaki kalıntılar arasındaki bir yapı taşında Eski Ahit kahramanlarından biri olan Samson'un aslanı öldürmesi sahnesinin yer aldığı belirtilmektedir¹⁸.

2.4.1.5. Baniler (İnşacılar):

Bölgedeki 6 yapıda bani tasvirleri (inşacılar) ile karşılaşılır. Bir yapıda 3 adet bani tasviri birlikte yer almaktadır. Bani tasvirlerinin 5 farklı tipi tespit edilmiştir. İlk tipte baniler tek başlarıdır. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nde naos kubbesini taşıyan güneybatıdaki payede, ellerinde birer haç tutan baniler niş kemerinin altında büst şeklinde verilmişlerdir (Fotoğraf 86-87, Çizim 24-25)¹⁹.

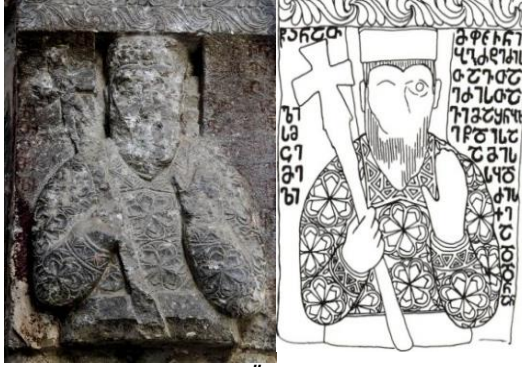
¹⁷ Tasvir günümüze ulaşmamıştır.

¹⁸ Bu sahne günümüze ulaşmamıştır.

¹⁹ Hıristiyan sanatında genellikle martinler ellerinde haç tutarken tasvir edilmişlerdir. Ancak bu tasvirde baniler de haç tutmaktadır.



Fotoğraf 86, Çizim 24. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, bani tasviri (Çiz. Djobadze 1992).



Fotoğraf 87, Çizim 25. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, bani tasviri (Çiz. Djobadze 1992).

İkinci tipte baniler tek başlarına olup inşa ettirdikleri kilisenin maketini tutmaktadır. Bu türün biri Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi'nde, diğeri ise Cevizli (Tbeti) Katedrali'nde olmak üzere iki örneği tespit edilmiştir. Cevizli (Tbeti) Katedrali'ndeki bani figürünün ileriye doğru uzatmış olduğu eliyle tuttuğu kilise maketi günümüzde mevcut değildir (Fotoğraf 88-89, Çizim 26)²⁰.

²⁰ Figür yerinden sökülerek Tiflis Güzel Sanatlar Müzesi'ne götürülmüştür.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 88. Hamamlı (Dolışhan) Kilisesi, bani tasviri.



Fotoğraf 89, Çizim 26. Cevizli (Tbeti) Katedrali, bani tasviri (Fot. Dadiani, Khundadze ve Kvachatadze 2017, Çiz. Djobadze 1992).

Üçüncü tipte baniler Bağcılar (Opiza) Manastırı'nda olduğu gibi inşa ettirdikleri kilisenin maketini İsa'ya veya İshan Katedrali, Akkiraz (Zerebük) Kilisesi ve Öncül (Tskorastavi) Katedrali'nde olduğu gibi Meryem ve Çocuk İsa'ya sunmaktadır. Dördüncü tipte banilerin dini sahnelere eklendiği görülür. Çamliyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nin güneydoğu köşe odasının güney cephesinde yer alan tasvirde baniler ellerinde tuttıkları kilise maketleriyle deesis sahnesine eklenmişlerdir. Beşinci tipte ise baniler Meryem ve Çocuk İsa ya da kutsal kişilerle birlikte tasvir edilmişlerdir. Çamliyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nde yer alan iki stel üzerindeki tasvirlerden birinde bani Meryem (Nicopoiia) ve Çocuk İsa, diğerinde ise Vaftizci Yahya figürü ile birlikte yer almaktadır (Fotoğraf 66, 70-72, 74).

2.4.1.6. Sanatkâr:

Bölgedeki 4 yapıda sanatkâr olduğu kabul edilen figürler bulunmaktadır. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nde biri kubbe kasnağındaki sütuncelerden birinin başlığındaki, diğeri ise batı haç kolunun güneyindeki ek mekânda yer alan sekizgen sütunun batı yüzündeki figürün sanatkâr olduğu kabul edilmektedir. Kubbe kasnağındaki figür büst şeklinde olup taş taşırken betimlenmiştir. Dolayısıyla yapının taş ustalarından biri olması muhtemeldir. Kitabesine göre adı Grigol olan ikinci figürün ise sanatkâr olmasının yanı sıra inşaatın yöneticisi olduğu değerlendirilmektedir. Benzer bir tasvir Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi'nin güney cephesinde yer almaktadır. Piskopos olduğu belirtilen Georgi adlı kişi aynı zamanda yapının sanatkârıdır. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi'nde batı cephenin kuzeyindeki pencere kemerinin köşeliği ve Niyakom Manastırı'ndan geldiği belirtilen bir yapı taşı üzerindeki iki figürün de sanatkâr oldukları kabul edilmektedir (Fotoğraf 90-95).



Fotoğraf 90-91. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, sanatkâr figürü (<http://maps.nekeri.net> ve Anfora Mimarlık Arşivi).



Fotoğraf 92, Çizim 27. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, sanatkâr figürü (Winfield 1968).

Tao- Klarjeti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 93-94. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, sanatkâr figürü.



Fotoğraf 95. Niyakom Manastırı, sanatkâr figürü (Winfield 1968).

2.4.1.7. Avcı:

Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'ndeki bir tasvirde okla avlanan avcı figürü yer almaktadır. Sahnede avcı çömelmiş ve yayını germiş bir pozisyonda bitkilerden beslenen geyik veya dağ keçisi olması muhtemel hayvanlara ok atarken betimlenmiştir (Fotoğraf 96).



Fotoğraf 96. Çamlıyamaç (Öşk) Kilisesi, av sahnesi.

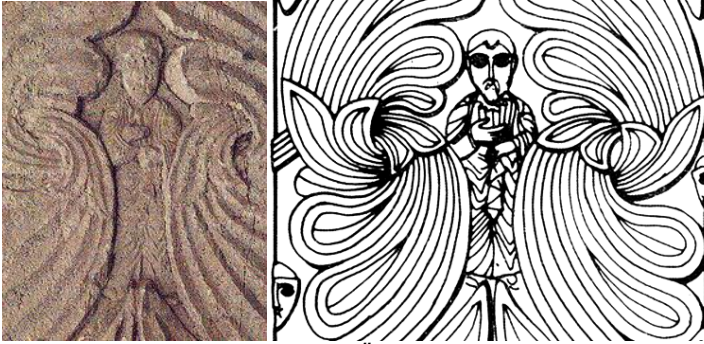
2.4.1.8. Anonim İnsan Figürleri ve Masklar:

Tao-Klarjeti bölgesinde 4 yapıda anonim figürler tespit edilmiştir. Bu yapılardan ilki Öncül (Tskorastavi) Katedrali'dir. Kilisenin kubbe kasnağının kemer köşeliklerinde atlamalı olarak yerleştirilmiş kimlikleri belirlenemeyen birer figür vardır. İkinci yapı Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'dir. Yapının batı haç kolunun güneyindeki ek mekânda yer alan sekizgen sütunun gövdesinin kuzey yüzünde

bitkisel motiflerin arasına yerleştirilmiş ayakta duran anonim bir figür vardır²¹. Anonim figür bulunan üçüncü yapı Posof Aşık Zülali (Suskap) Şapeli'dir. Şapelin güney duvarındaki yapı taşlarından birinin üzerinde kısmen tahrip olmuş bir figür tespit edilmektedir²². Anonim figür bulunan son yapı Akkiraz (Zerebük) Kilisesi'dir. Kilisenin doğu cephesine ait kalıntılar arasındaki bir yapı taşı üzerinde 4 anonim figür birlikte yer almaktadır (Fotoğraf 97-101, Çizim 28)²³.



Fotoğraf 97-98. Öncül (Tskorastavi) Katedrali, anonim figür (<https://commons.wikimedia>).



Fotoğraf 99, Çizim 28. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, anonim figür (Winfield 1968).

²¹ Bu figürün başpiskopos veya Davut peygamber olabileceğini ileri sürülmüştür (Bk. Winfield 1968; Djobadze 1992) .

²² Figürün duvar örgüsü içerisindeki duruşu ikinci kullanıma işaret etmektedir.

²³ Öncül (Tskorastavi) Katedrali ve Akkiraz (Zerebük) Kilisesi'ndeki figürler günümüze ulaşmamıştır.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 100. Aşık Zülali (Suskap) Şapeli, anonim figür.



Fotoğraf 101. Akkiraz (Zerebük Kilisesi, anonim figürler (Takaişvili 1909).

Bölgedeki 2 yapıda mask tasvirleriyle karşılaşılır. İşhan Katedrali'nde güney cephenin doğusundaki pencerenin alt kısmında bulunan kemer şeklindeki silmeler arasında, Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nde ise batı haç kolunun güneyindeki ek mekânda yer alan sekizgen sütunun gövdesinde insan yüzü şeklinde masklar bulunmaktadır (Fotoğraf 102-104)²⁴.

²⁴ Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'ndeki maskların yapıda çalışan işçiler veya Bagrati ailesine mensup kişiler olabileceği ileri sürülmüştür (Bk. Winfield 1968; Djobadze 1982).



Fotoğraf 102. İşhan Katedrali, insan y¼z¼ Şeklinde masklar.



Fotoğraf 103-104. amlıyama (Öşk) Manastırı Kilisesi, insan y¼z¼ Şeklinde masklar (<http://www.taoklarjeti.com>).

2.4.2. Hayvan Fig¼rleri:

Tao-Klarjeti mimarlığında karşılaşılan bezeme t¼rlerinden birini de hayvan fig¼rleri oluşturur. 7 yapıda g¼r¼len hayvan fig¼rlerinin tek başlarına, grup ve m¼cadele halinde olmak ¼zere 3 farklı t¼r¼ tespit edilmiştir (Tablo 8).

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

HAYVAN FİĞÜRLERİ						
YAPININ				FİĞÜRÜN TÜRÜ		
İli	İlçesi	Adı	Tarihi/Yüz yılı	Tek Figürler	Hayvan Grupları	Hayvan Mücadelesi
Ardahan	Çıldır	Akkiraz (Zegani) Kilisesi	10/2	X	X	
Artvin	Şavşat	Cevizli (Tbeti) Katedrali	10-13	X		
	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961-973	X	X	
	Yusufeli	İşhan Katedrali	1032	X	X	X
	Yusufeli	İşhan Meryem Ana Şapeli	1006		X	
Erzurum	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2	X	X	X
	Uzundere	Çamhıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	963-973	X	X	X

Tablo 8. Hayvan figürlerinin yapılardaki dağılımı.

2.4.2.1. Tek Figürler:

Tek başına verilen hayvan figürleriyle 6 yapıda karşılaşılır. Dört ayaklı hayvanlar genellikle yürür vaziyette ya da büst şeklindedir. Yürür vaziyette tasvir edilen hayvanların gövdeleri profilden, başları cepheden verilmiştir. Büst şeklindeki figürler büyük boyutlu ve yüksek kabartma olarak yapılmışlardır. Kuş figürleri ise cepheden veya yandan tasvir edilmişlerdir. Cepheden tasvir edilen kuş figürlerinin kanatları genellikle açıktır (Fotoğraf 105-111).



Fotoğraf 105-106. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, aslan figürleri.



Fotoğraf 107-108. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, aslan ve güvercin figürleri (Dadiani, Khundadze ve Kvachatadze 2017).



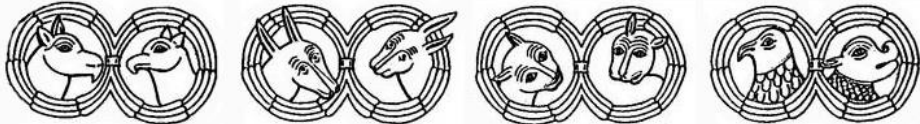
Fotoğraf 109-111. Çamlyamaç (Öşk), Bağbaşı (Hahuli) Manastırı ve Tibeti Katedrali, hayvan büstleri.

2.4.2.2. Hayvan Grupları:

Grup halinde hayvan tasvirleri 4 yapıda görülür. Bu örneklerden bazıları koşar veya yürür vaziyette, bazıları yuvarlak biçimli bitkisel çerçeveler içerisinde ve büst şeklinde, bazıları ise yüzleri birbirine dönük olarak grup halinde tasvir edilmişlerdir (Fotoğraf 112-116, Çizim 29-31).



Fotoğraf 112-113. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, hayvan figürleri.



Çizim 29. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, hayvan figürleri (Djobadze 1982).

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 114-115. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, hayvan figürleri (Anfora Mimarlık Arşivi).

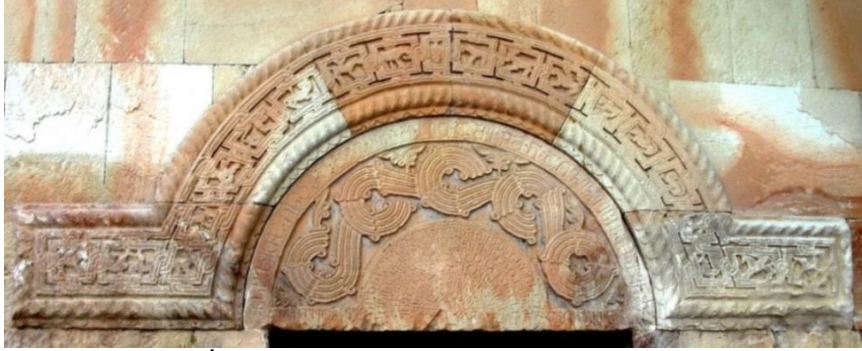


Fotoğraf 116. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, kartal figürleri.



Çizim 30-31. Akkiraz (Zerebük) Kilisesi, hayvan figürleri (Giviashvili 2003).

Grup halinde hayvan figürlerinin yer aldığı en önemli örnek İşhan Meryem Ana Şapeli'dir. Şapelin taç kapı ve doğu cephesindeki pencere kemerinin yüzeyinde geometrik örgüler arasına yerleştirilmiş çok sayıda hayvan figürü ile mitolojik varlık bulunmaktadır. İşhan Katedrali'ne ait olduğunu varsaydığımız alınlıkta da benzer şekilde düzenlenmiş hayvan figürleri mevcuttur (Fotoğraf 71, 117-121, Çizim 32-33).



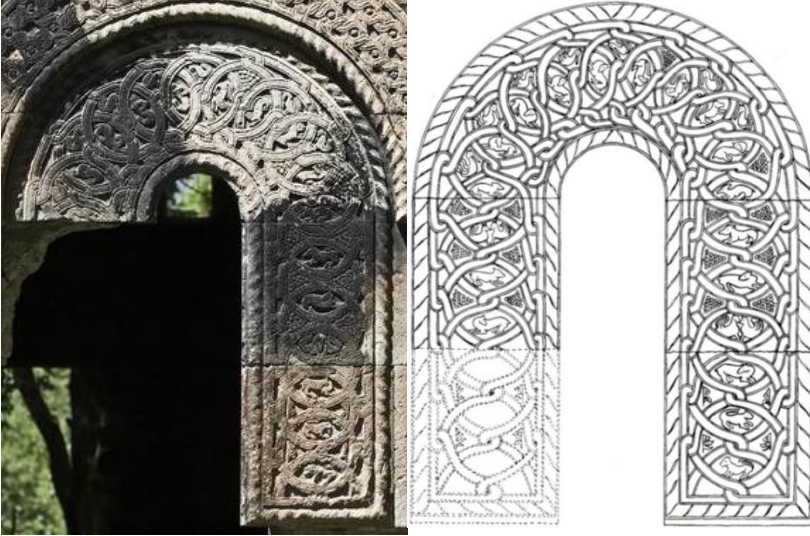
Fotoğraf 117. İshhan Meryem Ana Şapeli, grup halinde hayvan figürleri.



Çizim 32. İshhan Meryem Ana Şapeli, grup halinde hayvan figürleri (Djobadze 1992).



Fotoğraf 118-119. İshhan Meryem Ana Şapeli, grup halinde hayvan figürleri.



Fotoğraf 120, Çizim 33. İşhan Meryem Ana şapeli, grup halinde hayvan figürleri
(Fot. <http://maps.nekeri.net>; Çiz. Djobadze 1992).



Fotoğraf 121. İşhan Meryem Ana şapeli, grup halinde hayvan figürleri.

2.4.2.3. Hayvan Mücadelesi:

Hayvan tasvirleri içerisinde en önemli grubu mücadele sahneleri oluşturur. 3 yapıda tespit edilen mücadele sahnelerinde genellikle aslan veya kartal figürleri galip, boğa, geyik (keçi), tavşan veya yılan figürleri ise yenik pozisyondadır. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nde kartal-boğa, aslan-boğa ve aslan-tavşan, Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi'nde aslan-boğa, aslan-geyik ve kartal-geyik, Altıparmak (Parhal) Kilisesi'nde aslan-boğa, İşhan Kilisesi'nde ise aslan-yılan mücadeleleri tespit edilmiştir. Bunlardan Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'ndeki kartal-boğa ile Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi'ndeki kartal-geyik mücadeleleri yapıların ön

(güney) cephelerine yerleştirilmiş, figürler büyük boyutlu ve yüksek kabartma yapılarak dikkat çekmeleri sağlanmıştır (Fotoğraf 122-133, Çizim 34-35).



Fotoğraf 122-123. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, kartal-boğa mücadelesi.

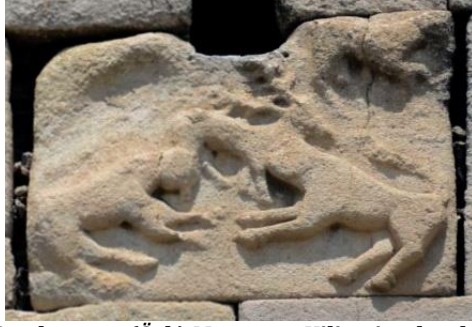


*Fotoğraf 124. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, aslan-boğa mücadelesi
(<http://www.kmkm.org.tr>).*



Fotoğraf 125. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, aslan-boğa mücadelesi.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 126. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, aslan-boğa mücadelesi.



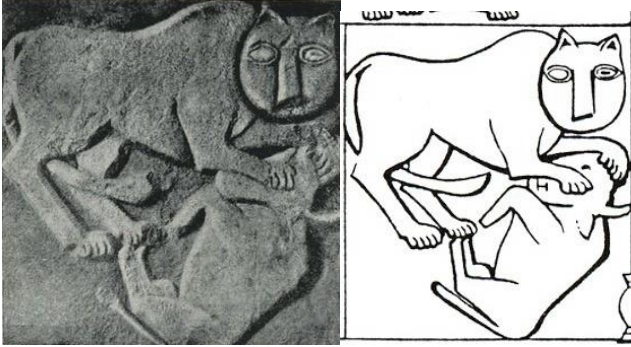
Çizim 34. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, aslan-tavşan mücadelesi (Çiz. Djobadze 1992).



Fotoğraf 127-128. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi kartal-geyik mücadelesi.



Fotoğraf 129-130. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, aslan-geyik ve kartal-geyik mücadelesi.



Fotoğraf 131, Çizim 35. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, aslan-boğa mücadelesi (Fot. Takaişvili 1960, Çiz. Djobadze 1992).



Fotoğraf 132. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, aslan-boğa mücadelesi (Dadiani, Khundadze ve Kvachatadze 2017).



Fotoğraf 133. İşhan Katedrali, aslan-yılan mücadelesi.

2.4.3. Göksel Varlıklar:

Bölgedeki 8 yapıda tespit edilen göksel varlıkları Seraph, Kherub, Tetramorf ile baş melekler ve alt seviyedeki melekler oluşturur (Tablo 9).

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

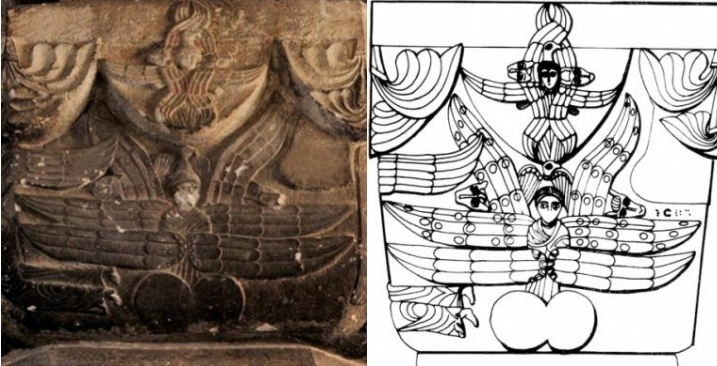
GÖKSEL VARLIKLAR								
YAPININ				FİĞÜRÜN TÜRÜ				
İli	İlçesi	Adı	Tarihi/ Yüzyılı	Sera ph	Khe rub	Tetram orf	Baş Melekler	Melekler
	Merkez	Ardahan (Artaani) Kilisesi	10-11		X			
Ardahan	Çıldır	Akkiraz (Zegani) Kilisesi	10/2					X
	Çıldır	Gölbölen (Utra) Kilisesi	10/2					X
Artvin	Merkez	Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi	10/1- 958				X	
	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961- 973				X	X
	Yusufeli	İşhan Katedrali	932					X
Erzurum	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2				X	X
	Uzundere	Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	963- 973	X	X	X	X	X

Tablo 9. Göksel varlıkların yapılarıdaki dağılımı.

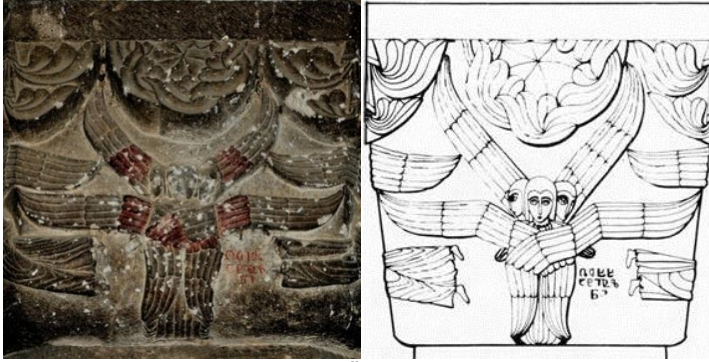
2.4.3.1. Seraph, Kherub ve Tetramorf Figürleri:

Tao-Klarceti bölgesinde Seraph, Kherub ve Tetramorf tasvirleriyle 2 yapıda karşılaşılır²⁵. Bu yapılardan ilki olan Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nde Seraph, Kherub ve Tetramorph figürleri birlikte görülür. Kilisenin batı haç kolunun güneyindeki ek makanda yer alan sekizgen sütunun başlığının kuzey yüzünde Seraph ve Kherub, doğu ve güney yüzlerde ise Tetramorf figürleri bulunmaktadır. Ardahan (Artaani) Kilisesi'ndeki Kherub figürünün ise templona ait bir parça olduğu anlaşılmaktadır (Fotoğraf 134-136, Çizim 36-39).

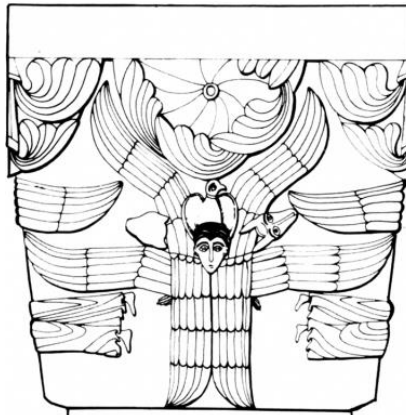
²⁵ Tetramorf formunda tasvir edilen bu göksel varlıkların adları yapılarındaki kitabelerde belirtilmiştir.



Fotoğraf 134, Çizim 36. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, Sreaph ve Kherub figürleri (Çiz. Winfield 1968).



Fotoğraf 135, Çizim 37. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, Tetramorf figürü (Çiz. Winfield 1968).



Çizim 38. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, Tetramorf figürü (Winfield 1968).

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 136, Çizim 39. Ardahan (Artaani) Kilisesi, Kherub figürüne ait parça (Gagoshidze 2012) ²⁶.

2.4.3.2. Baş Melekler:

Bölgedeki 4 yapıda Gabriel (Cebrail), Michael (Mikail) ve Raphael (İsrafil) olmak üzere 3 baş melek tespit edilmiştir 1 baş melek figürünün kimliği saptanamamıştır.

BAŞ MELEKLER							
YAPININ				FİGÜRÜN KİMLİĞİ			
	İlçesi	Adı	Tarihi/Yüzyılı	Michael	Gabriel	Raphael	Belirsiz
Artvin	Merkez	Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi	10/1-958	X	X		
	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961-973	X	X		
Erzurum	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2	X	X		
	Uzundere	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	963-973	X	X	X	X

Tablo 10. Baş melek figürlerinin yapılarıdaki dağılımı.

Baş melekler genellikle çiftli gruplar halinde verilmiştir. Hamamlı (Dolişhan) ve Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı kiliselerinin ön cephelerinde yer alan baş melek tasvirleri (Michael ve Gabriel) büyük boyutlu ve yüksek kabartma olmalarıyla dikkat çekmektedir.

²⁶ Parça günümüzde Gürcü Ulusal Müzesi'nde korunmaktadır.

Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nde ön cephenin yanı sıra batı haç kolunun güneyindeki ek mekânında yer alan sekizgen sütunun başlığının kuzeybatı ve güneybatı yüzlerinde de baş melek tasvirleri vardır. Kitabelerine göre sütunun kuzeybatı yüzündeki figürler Michael ve Gabriel'dir. Güneybatı yüzdeki çift olarak verilen baş meleklerden ayakta duran figür Raphael'dir. Uçar vaziyetteki diğer baş meleğin adı belirtilmemiştir. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi'nde baş melekler ana nefin güneyindeki payelerinden doğudan üçüncüsündeki niş kemerinin başlıklarında olup nişin iç kısmına karşılıklı olarak yerleştirilmiştir. Ellerinde asa tutan figürlerin kimlikleri belirtilmemiştir. Bölgede yaygın olarak görülmeleri nedeniyle bu figürlerin Michael ve Gabriel olmaları yüksek bir ihtimaldir. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi'ndeki baş melek tasvirleri ise Meryem ve Çocuk İsa tasvirinin iki yanında yer almaktadır. Kimlikleri belirtilmemiştir. Meryem ve Çocuk İsa figürünün iki yanında bulunmaları nedeniyle ikonografik olarak bu figürleri de Michael ve Gabriel olarak değerlendirmek gerekir (Fotoğraf 69, 137-141, Çizim 40-41).

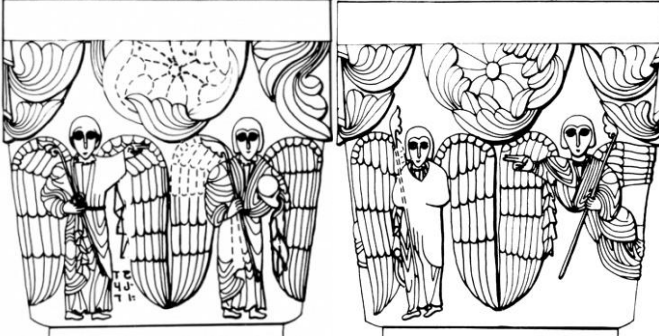


Fotoğraf 137-138. Hamamlı (Dolışhan) Kilisesi, baş melek figürleri.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 139. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, baş melek figürleri.



Çizim 40-41. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, baş melek figürleri (Çiz. Winfield 1968).



Fotoğraf 140-141. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, baş melek figürleri.

2.4.3.3. Melekler:

Bölgedeki 3 yapıda melek figürleri yer almaktadır. Bu yapılardan Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'ndeki melek tasvirleri batı haç kolunun güney, batı haç kolunun güneyindeki ek mekânın batı cephesi ile bu mekânın içindeki sekizgen sütunun başlığının güneydoğu, kuzeydoğu ve batı yüzlerindedir. Yapının batı haç kolunun güney ve ek mekânın batı cephesindeki melek figürleri yüksek kabartma olarak yapılmıştır²⁷. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi'nde melek tasvirleri ana nefin güneydeki payelerinden doğudan üçüncüsündeki niş kemerinin başlıklarındadır. İshan Katedrali'nin batı haç kolunun batı cephesinde, kuzeyindeki niş kavsarasında büst şeklinde bir melek figürü vardır. Benzer bir melek figürü Gölbölen (Utra) Kilisesi'nin doğu cephesinin kuzeyindeki nişin kavsarasında görülür. Zerebük Kilisesi'ndeki melek tasviri, bani kabartmasında bağdaş kurarak oturan figürün üzerinde uçar vaziyettedir. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi'ndeki melekler ise taç kapı alınlığındaki haçın göğe yükselişi sahnesinde yer almaktadır (Fotoğraf 142-150, Çizim 42-43).



Fotoğraf 142-144. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, melek figürleri
(<http://www.taoklarjeti.com>).

²⁷ Yapının doğu haç kolu alınlığında günümüze ulaşmayan bir melek figürünün bulunduğu bilinmektedir. Ayrıca batı haç kolunun güney cephesindeki melek kabartmaları arasında tahrip olmuş bir figüre ait kalıntı bulunmaktadır. Bir melek figürüne ait olması daha muhtemel olan bu kalıntıta Büyük İskender'in göksel seyahatinin tasvir edilmiş olabileceği ileri sürülmüştür (Bk. Bogisch 2009).

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 145, Çizim 42. Çamlyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, melek figürü (Çiz. Winfield 1968).



Fotoğraf 146-147. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, melek figürleri.



Fotoğraf 148. İşha Katedrali, melek figürü (<http://maps.nekeri.net>).



Fotoğraf 149. Gölbelen (Utra) Kilisesi, melek figürü (<http://maps.nekeri.net>).



Fotoğraf 150. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, haçın göğe yükselişi.



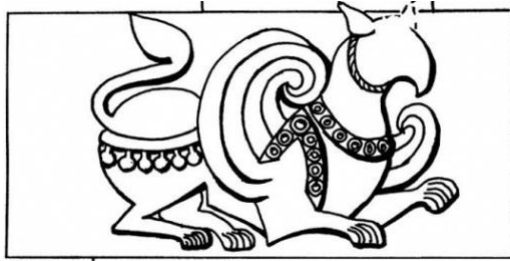
Çizim 43. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, haçın göğe yükselişi (Winfield 1968).

2.4.4. Mitolojik Varlıklar:

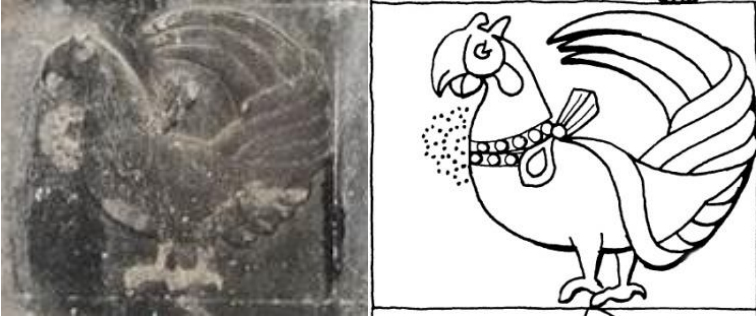
Bölgedeki figürlü bezeme bulunan yapılardan 3'ünde mitolojik varlıklar tespit edilmiştir. Bunlardan Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi'nde taç kapının sol tarafındaki bordürün üst kısmında İskender'in göksel seyahati tasvir edilmiştir. İskender figürünün iki yanında kartala benzer başları bulunan iki mitolojik varlık vardır. Bu figürün altında bir grifon, taç kapının sağındaki bordürün üstten üçüncü sırasında ise horoza benzer bir mitolojik varlık yer almaktadır (Fotoğraf 151-152, Çizim 44-46).



Fotoğraf 151, Çizim 44. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, İskender'in göksel seyahati (Dadiani, Khundadze ve Kvachatadze 2017).



Çizim 45. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, grifon figürü (Winfield 1968).



Fotoğraf 152, Çizim 46. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, mitolojik varlık (Çiz. Winfield 1968).

Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nin batı cephesindeki pencere kemeri üzerindeki grifonlar grup halindedir. İşhan Meryem Ana Şapeli'ndeki mitolojik varlıklar ise grup halinde tasvir edilen hayvan figürleri arasında yer almaktadır (Fotoğraf 153-155).



Fotoğraf 153. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, mitolojik varlıklar (<http://www.kmkm.org.tr>).



Fotoğraf 154-155. İşhan Meryem Ana Şapeli, mitolojik varlıklar.

2.4.5. Yazılı Bezeme:

Tao-Klarjeti bölgesinde yazının bir kompozisyon oluşturacak şekilde düzenlenerek mimari bezemede kullanıldığı 3 örnek tespit edilmiştir. Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi, İşhan Katedrali ve İşhan Meryem Ana Şapeli'nde yer alan kitabelerde yazı iç içe yarım daire şeklinde geometrik bir düzenlemeye sahiptir (Fotoğraf 156-158).



Fotoğraf 156. Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi, yazılı bezeme.



Fotoğraf 157-158. İşhan Katedrali, yazılı bezeme.

2.4.6. Haçlar:

Bölgede bezeme tespit edilen 75 yapıdan 24'ünde (%32) haç motifi yer almaktadır. 24 yapının 15'inde Yunan, 9'unda Latin, 6'sında ise Yaşam haçı tespit edilmiştir. 1 yapıda haçın göğe yükselişi sahnesi, 1 yapıda ise kristogram saptanmıştır. Yunan haçlarının biri düz, diğeri örgülü, Latin haçlarının ise düz, örgülü ve geçmeli olarak 3 farklı tipi bulunmaktadır. Düz haçlar örgülü ve geçmeli haçlara göre daha yaygındır. Genellikle cephelerde karşılaşılan haçlar arasında en çok tercih edileni Yunan haçıdır. Farklı haç türleri aynı yapıda birlikte görülebilmektedir (Tablo 11, Fotoğraf 159-172, Çizim 47-509²⁸).

²⁸ 2010 yılı yüzey araştırmasında Erzurum ili Tortum ilçesinde üzerinde Malta haçı bulunan büyük boyutlu düzgün kesilmiş blok bir taş tespit edilmiştir. Nereye ait olduğu

YAPININ				HAÇIN TÜRÜ						
İli	İlçesi	Adı	Tarihi/ Yüzyıl	Yunan Haçı		Latin Haçı			Yaşam Haçı	Kristogram
				Düz	Örgülü	Düz	Örgülü	Geçme li		
	Merkez	Kotanlı (Sikerep) Kilisei	10/2	X						
	Çıldır	Kayabeyi (Yerliçais) Şapeli	10/2			X				
	Çıldır	Akkiraz (Zerebük/Zegani) Kilisesi	10/2							
	Hanak	Börk Şapeli	10/2			X				
	Hanak	Dilekdere (Hoşiret) Şapeli	10/2			X				
Artvin	Merkez	Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi	10/1- 958	X	X					
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Manastırı Kilisesi	896- 941			X				
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Çeşme Şapeli	10			X				
	Ardanuç	Bulanık (Lengethev) Yeni Rabat Kilisesi	10/2	X						
	Şavşat	Cevizli (Tbeti) Katedrali	10-13	X	X		X		X	
	Şavşat	Köprülü (Okrobaget/Rabat) Kilisesi	10/2	X						
	Şavşat	Söğütlü (Satlel) Kilisesi	9-15	X						
	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961- 973	X	X	X	X	X		
	Yusufeli	Dört Kilise Manastırı Kilisesi	965- 1001	X					X	
	Yusufeli	İşhan Katedrali	1032	X					X	
Yusufeli	İşhan Meryem Ana Şapeli	1006						X		
Erzurum	Şenkaya	Boboskiri Kilisesi	9-10			X				
	Şenkaya	Penek (Bana) Katedrali	10/1	X						
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2	X						
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı II Nolu Şapel	10/2						X	
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Yorderağın Mah. Şapeli	10/2	X						
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Menderes Mah. Şapeli	10/2	X						
	Tortum	Vişneli (Ekeki) Kilisesi	10	X						
Uzunder e	Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi	963- 973	X		X			X	X	

Tablo 11. Haç motiflerinin yapılarıdaki dağılımı.

belirlenemeyen taşın geç döneme ve bir mezara ait olduğu değerlendirilerek çalışma kapsamına alınmamıştır.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 159-160. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, Yunan haçı.



Fotoğraf 161. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, Yunan haçı.



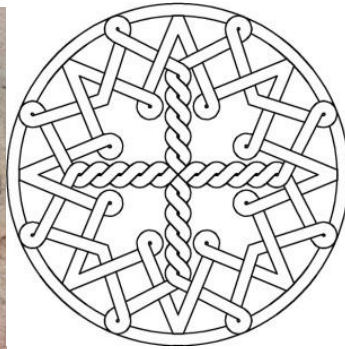
Fotoğraf 162. Dört Kilise Manastırı Kilisesi, Yunan haçı.



Fotoğraf 163. Dört Kilise Manastırı Kilisesi, Yunan haçları.



Fotoğraf 164-165. Penek (Bana) Katedrali, Yunan haçları
(<http://www.taoklarjeti.com>).



Fotoğraf 166, Çizim 47. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, örgülü Yunan haçı.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 167. İşhan Katedrali, örgülü Yunan haçı.



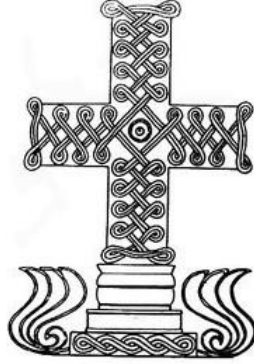
Fotoğraf 168-169. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, örgülü Latin haçları.



Fotoğraf 170. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, geçmeli Latin haçı.



Fotoğraf 171. İşhan Katedrali, yaşam haçı.



Çizim 48. İşhan Katedrali, yaşam haçı (Djobadze 1992).



Çizim 49. İşhan Meryem Ana şapeli, yaşam haçı (Djobadze 1992).

Tao- Klarjeti Mimarlığında Taş Bezeme



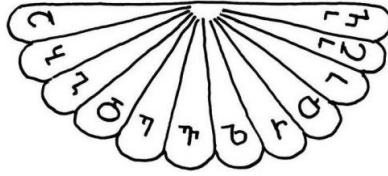
Çizim 50. Cevzli (Tbeti) Kilisesi, yaşam haçı (Djobadze 1992).



Fotoğraf 172, Çizim 49. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, kristogram şeklinde haç tonoz örtü.

2.4.7. Diğer:

Tao-Klarjeti bölgesinde 1 yapıda güneş saati tespit edilmiştir. Hamamlı (Dolişhan) Kilisesi'nin güney cephesindeki saat yarım daire şeklinde dilimli bir düzenlemeye sahip olup bölgede bilinen tek örnektir. Güneş saati günlük kullanıma yönelik olmakla birlikte, aynı zamanda bir bezeme unsuru olarak kullanılmıştır (Fotoğraf 173, Çizim 51).



Fotoğraf 173, Çizim 51. Hamamlı (Dolışhan) Kilisesi, güneş saati (Çiz. Djobadze 1992).

3. BEZEME TEKNİKLERİ:

Tao-Klarjeti bölgesindeki taştan inşa edilen yapılarda kabartma, oyma/kazıma, boyama ve renkli taş olmak üzere 4 bezeme tekniği saptanmıştır. Bölgedeki bezemeli 75 yapıdan 71'inde (%94), kabartma, 25'inde (%33), oyma/kazıma, 6'sında (%8), boyama ve 5'inde (%7) ise renkli taş tekniğinde yapılmış bezemeler vardır. Aynı yapıda farklı teknikler birlikte kullanılabilir (Tablo 12).

BEZEME TEKNİKLERİ							
İli	İlçesi	Adı	Tarihi/Y üzyılı	BEZEME TEKNİĞİ			
				Kabartma	Oyma /Kazı ma	Boy ama	Renkli Taş
				Alça k	Yük sek		
Ardahan	Merkez	Alagöz Şapeli	10/2	X			
	Merkez	Ardahan (Artaani) Kilisesi	10-11	X		X	
	Merkez	Kotanlı (Sikerep) Kilisesi	10/2	X		X	
	Çıldır	Akçakale Kilisesi	10/2	X		X	
	Çıldır	Akdarı (Çamorda) Sansut Kilisesi	10/2	X			
	Çıldır	Akkiraz (Zerebük/Zegani) Kilisesi	10/2	X			
	Çıldır	Baltalı (Tatalet) Kilisesi	10-13	X			
	Çıldır	Çakırkoç (Mere) Kilisesi	10/2	X			
	Çıldır	Gölbölen (Utra) Kilisesi	10/2	X	X	X	
	Çıldır	Kayabeyi (Yerliçais) Şapeli	10/2	X			
	Çıldır	Kurtkale Şapeli	10/2	X			
	Çıldır	Öncül (Tskorastavi) Katedrali	10	X			
	Çıldır	Öncül (Tskorastavi) Şapeli	10/2	X			
	Çıldır	Övündü (Vaşlobi) Manastırı	10/2	X			
	Çıldır	Şeytan Kale Şapeli	10/2	X			
	Hanak	Börk Şapeli	10/2			X	X
	Hanak	Dilekdere (Hoşiret) Şapeli	10/2	X			
	Posof	Aşık Zülali (Suskap) Şapeli	10/2			X	
Posof	Kumlukoz (Gume) Köyü Şapeli	10	X				
Posof	Çambeli (Sagre) Şapeli	10	X				

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme

	Posof	Yurtbekler (Çak) Kalesi Kilisesi	10	X				
Artvin	Merkez	Alabalık (Tsakarostavi) Manastırı	10	X				
	Merkez	Bağcılar (Opiza) Manastırı Kilisesi	8/2-954	X		X		
	Merkez	Bağcılar (Opiza) Manastırı Çan Kulesi	13	X				
	Merkez	Hamamlı (Dolişhan) Manastırı Kilisesi	10/1-958	X	X	X	X	
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Manastırı Kilisesi	896-941	X				X
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Çeşme Şapeli	10	X				
	Merkez	Pırnallı (Porta) Handzta Çan Kulesi	13	X				X
	Merkez	Seyitler (Sveti) Kilisesi	9-10	X				
	Ardanuç	Adakale Kilisesi	9-10			X		
	Ardanuç	Bulanık (Lengethev) Yeni Rabat Kilisesi	10/2	X		X		
	Ardanuç	İncilli (Anç) Kilisesi	11/1	X				
	Borçka	İbrikli (Ebrika) Kilisesi	15	X				
	Şavşat	Cevizli (Tbeti) Katedrali	10-13	X	X	X		X
	Şavşat	Kirazlı (Balvana) Manastırı Kilisesi	10/2	X		X		
	Şavşat	Köprülü (Okrobaget/Rabat) Kilisesi	10/2			X		
	Şavşat	Küplüce (Sinkot) Kilisesi	9-10	X				
	Şavşat	Meşeli (Dabasurul) Sinebon Şapeli	10/2	X				
	Şavşat	Söğütlü (Satlel) Kilisesi	9-15	X		X		
	Yusufeli	Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi	961-973	X		X	X	
	Yusufeli	Dört Kilise Manastırı Kilisesi	965-1001	X		X	X	
Yusufeli	Dört Kilise Manastırı Şapeli	10	X					
Yusufeli	Dört Kilise (Arsenian) I Nolu Şapel	10/2	X					
Yusufeli	Hamzat (Akhalta) II Nolu Şapel	10/2	X					
Yusufeli	İşhan Katedrali	1032	X	X	X	X		
Yusufeli	İşhan Meryem Ana Şapeli	1006	X		X			
Yusufeli	Tekkale Şapeli	10/2	X					
Erzurum	Oltu	Elmadüzü (Kineposi) Manastırı Kilisesi	10/2	X				
	Oltu	Kale Kilisesi	10/2	X				
	Olur	Keçili (Niyakom) Manastırı	13	X				
	Olur	Çataksu (Taoskari) I Nolu Kilise	9-10	X				

Turgay YAZAR

	Şenkaya	Boboskiri Kilisesi	9-10	X		X		
	Şenkaya	Evbakan (Sogmun) Kaya Kilisesi I	10-15	X				
	Şenkaya	Evbakan Kaya Kilisesi II	10-11	X				
	Şenkaya	Kiaglis Altı Kilisesi	10/2	X				
	Şenkaya	Liksör Vadisi (Teketaş) Manastırı Şapeli	10/2	X				
	Şenkaya	Örtülüvank Kilisesi ve Şapeli	10/2	X				
	Şenkaya	Penek (Bana) Katedrali	10/1	X		X		
	Şenkaya	Teketaş (Katiris/Sera) Kop Şapeli	10/2	X		X		
	Şenkaya	Yanikkaval (Kamhis) Kilisesi	10	X				
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi	10/2	X	X	X	X	X
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı I Nolu Şapel	10/2	X				
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Manastırı II Nolu Şapel	10/2	X				
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Taş Mescit Şapeli	10/2	X		X		
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Yorderağın Mah. Şapeli	10/2	X				
	Tortum	Bağbaşı (Hahuli) Menderes Mah. Şapeli	10/2	X				
	Tortum	Şenyurt Cihanlı (Meksoçr/Mernis) Şapeli	10/2	X				
	Tortum	Tortum Kale Şapeli	10	X				
	Tortum	Vişneli (Ekeki) Kilisesi	10	X		X		
	Uzundere	Çamlyamaç(Öşk) Manastırı Kilisesi	963-973	X	X	X	X	
	Uzundere	Çamlyamaç (Öşk) Kilisesi Yemekhanesi	10	X				
	Uzundere	Çamlyamaç(Öşk) Manastırı I Noşu Şapel	10/2	X				
	Uzundere	Altınçanak (İsi) Kilisesi	10	X				
Kars	Arpaçay	Doğru Yol (Cala) Kilisesi	10/2	X				
	Arpaçay	Gülyüzü (Pekreşeni) Kilisesi	10/2	X				

Tablo 12. Bezeme tekniklerinin yapılardaki dağılımı.

3.1. Kabartma Tekniği:

Kabartma tekniğinde alçak ve yüksek kabartma olarak 2 farklı uygulama mevcuttur. Bu teknikte zemin oyularak motifler dışa çıkıntı oluşturacak şekilde kabartılmaktadır. Alçak kabartma tekniği bitkisel, geometrik ve haç motiflerinde, yüksek kabartma tekniği ise daha çok figürlü bezemelerde tercih edilmiştir. Yüksek kabartma tekniği tespit edilen 6 örnekten 5'i anıtsal ölçekte yapılardır. Kabartma tekniğindeki bezemelerin zemin üzerine boya ile çizildikten sonra işlendiği Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nin güney girişindeki yarım kalmış sütunce üzerindeki uygulamadan anlaşılmaktadır (Fotoğraf 174-175).



Fotoğraf 174-175. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, tamamlanmamış bezeme.

3.2. Oyma/Kazıma Tekniği:

Oyma/kazıma tekniği, kabartma tekniğinden sonra en çok kullanılan bezeme tekniğidir. Bu teknikte motifler yüzeyden dışa çıkıntı oluşturmayacak şekilde zeminin oyulması veya kazınması şeklinde yapılmaktadır. Bazı örneklerde zeminin veya kazılarak oluşturulan çizgilerin boyandığı görülür (Fotoğraf 38, 183).

3.3. Boyama Tekniği:

Bölgedeki 6 yapıda taş üzerine boya ile yapılan bezemeler tespit edilmiştir. Boyama tekniği görülen yapıların bir kısmında kasa, kavsara, kubbe göbeği ve kemer gibi mimari öğeler boyanarak renk alması oluşturulmuştur. Bu uygulamanın en ilginç örnekleri kemer şeklinde yapılan düzenlemelerde görülür. Hamamlı (Dolişan)

Kilisesi ve Dört Kilise Manastırı'nda kemer taşları almasıık olarak boyanarak renkli taş emitasyonu yapılmıştır. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nde kemer alınıkları, Altıparmak (Parhal) Kilisesi'nde ise duvar yüzeyi boyanarak renkli taş izlenimi veren sahte kemerler düzenlemeleri yapılmıştır. Boyama; kabartma ve oyma/kazıma tekniğinde yapılan bazı bezemelerde de kullanılmıştır. Çamlıyamaç (Öşk) Kilisesi'ndeki sekizgen sütunun başlığında yer alan melek figürlerinde kanatların bazı kısımları ve gözler, Hahuli Manastırı Kilisesi'nin güney cephesindeki kartal kabartmasında ise gözler boyanarak figürlerin etkisi güçlendirilmiştir. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi ile İşhan Katedrali'ndeki bazı bezemelerde motiflerin zeminlerinin, Bulanık (Lengethev) Yeni Rabat Kilisesi'nde ise motiflerin boyandığı görülmektedir (Fotoğraf 88, 134-135, 162, 176-185).



Fotoğraf 176. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, boyama tekniğinde renk almasııklığı (<http://www.taoklarjeti.com>).



Fotoğraf 177-178. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi ve İşhan Katedrali'ndeki boyama tekniğinde renk almasııklığı.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 179. Dört Kilise Manastırı Kilisesi, boyama tekniğinde renkli taş emitasyonu.



Fotoğraf 180. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, boyama tekniğinde sahte kemer düzenlemesi.



Fotoğraf 181. Altıparmak (Parhal) Manastırı Kilisesi, boyama tekniğinde sahte kemer düzenlemesi.



Fotoğraf 182. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, kartal figürü.



Fotoğraf 183. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, bitkisel bezeme.



Fotoğraf 184-185. Bulanık (Lengethev)Yeni Rabat) Kilisesi, geometrik bezeme
(<http://maps.nekeri.net>).

Boyama tekniğinin tek başına kullanıldığı örnekler de bulunmaktadır. Bu örneklerde yapıların kasnak, alınlık gibi bölümlerinde motifler boya ile yapılmakta veya silmeler boyanarak cephe renklendirilmektedir. Bazı örneklerde kitabelerin zeminlerinin boyandığı veya boya ile yazıldığı görülmektedir (Fotoğraf 157, 186-187).



Fotoğraf 186. Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi, boya ile yapılan haç motifleri.

Tao- Klarceti Mimarlığında Taş Bezeme



Fotoğraf 187. İşhan Katedrali, boyalı silme düzenlemesi
(<http://maps.nekeri.net>).

3.4. Renkli Taş Tekniği:

Renkli taş tekniği genellikle anıtsal yapılarda kullanılmıştır. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi'nde renkli taş almaşık teknikte ve kemerlerde kullanılmıştır. Cevizli (Tbeti) Katedrali'nde apsis penceresinin kemerlerinden biri, Pırnallı (Porta) Handzta Manastırı Kilisesi'nin doğu cepheindeki haç ile Gogiba (Börk) Şapeli'nin batı cephesinde pencere ile pencere üzerindeki haç beden duvarlarından farklı renkte taş kullanılarak yapılmıştır. Porta Manastırı Çan Kulesi'nde ise siyah renkli taşlarla basit geometrik bir kompozisyon oluşturulmuştur (Fotoğraf 188-191).



Fotoğraf 188. Bağbaşı (Hahuli) Manastırı Kilisesi, renkli taş uygulaması.



Fotoğraf 189. Cevizli (Tbeti) Katedrali, renkli taş uygulaması.



Fotoğraf 190. Pırnallı (Porta) Handzta Manastırı Kilisesi, renkli taş uygulaması.



Fotoğraf 191. Börk Şapeli, renkli taş uygulaması.

DEĞERLENDİRME:

Tao-Klarceti, Orta Çağ Gürcü mimarlığının orijinal ve anıtsal örneklerinin yer aldığı önemli bir bölgedir. Bölgedeki 10-15. yüzyıl aralığına tarihlenen 185 yapı veya yapı kalıntısından 75'inde bezeme tespit edilmiştir²⁹. Yapıların hem cephe hem de iç mekânlarında bezeme yer alabilmektedir. Bazı örneklerde sadece cephelerde, bazılarında ise iç mekânda bezeme tespit edilmiştir.

Bölgedeki yapılarda silmeler, geometrik, bitkisel, figürlü, yazılı ve haçlar olmak üzere 6 farklı türde bezeme yer almaktadır. 1 yapıda ise diğer başlığı içerisinde ele aldığımız güneş saati tespit edilmiştir.

Bezeme türleri içerisinde en fazla görülen silmeler, süslemenin yanı sıra cephe düzenlemelerinin de ana unsurlarından biridir. Bölgedeki yapılarda düz, yarım yuvarlak (kaval), yivli, içbükey, dilimli ve kademeli olmak üzere 6 farklı türde silme tespit edilmiştir. Özellikle anıtsal yapılarda sık karşılaşılan kademeli silme düzenlemeleri bölge mimarlığının karakteristik bir özelliği olarak dikkat çekmektedir.

Tao-Klarceti bölgesinde silmelerden sonra yaygınlık açısından ikinci sırayı geometrik bezemeler almaktadır. Geometrik kompozisyonlar yapısal özelliklerine göre basit geometrik düzenlemeler, örgüler, geçmeler ve karma kompozisyonlar olarak tanımladığımız 4 alt grup oluşturmaktadır. Her türün kendi içinde alt çeşitlemeleri vardır.

Geometrik kompozisyonlardan sonra yaygınlık açısından üçüncü sırayı haç motifleri almaktadır. Haç motiflerinin Yunan, Latin ve yaşam haçları olmak üzere 3 ana tipi tespit edilmiştir. Yunan haçları düz ve örgülü olmak üzere 2, Latin haçlarının ise düz, örgülü ve geçmeli olmak üzere 3 farklı tiptedir. Bölgede yaygın olan diğer bir haç türünü yaşam haçları oluşturur. Özellikle örgülü haç tipleri ile yaşam haçları bölge mimarlığının karakteristik bir özelliğidir. Bölgede Malta haçı tercih edilmemiştir.

Bitkisel kompozisyonları; yapraklar, kıvrım dal, çiçek ve meyve motifleriyle mitolojik ağaçlar oluşturur. Yapraklardan oluşan kompozisyonlar daha yaygındır. Meyveler içerisinde üzüm salkımları

²⁹ Bölgedeki bezeme saptanamayan yapıların önemli bir kısmının kaplama taşlarının sökülmesiyle günümüze ulaştığını, bu nedenle bezeme tespit edilemediğini özellikle belirtmek gerekir.

ve kozalak motifleri dikkat çekecek derecede yaygın kullanılan motiflerdir.

Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'nde yer alan ve Vakvak Ağacı olarak değerlendirdiğimiz tasvir bölgedeki ünik ve ilginç düzenlemelerden biridir. Vakvak ağacı teması Orta Çağ Gürcü kültürünün Akdeniz, Orta Doğu, hatta Uzak Doğu kültürleriyle ilişkili olduğunu göstermesi bağlamında önemli bir veridir. İskender'in uzun süre aradığı ve söyleneceye göre konuştuğu bu mitolojik ağaç, bölgeye İskender öyküleriyle taşınmış olmalıdır. Bağbaşı (Hahuli) Kilisesi'ndeki İskender'in göksel seyahatiyle ilgili tasvir, İskender öykülerinin bölgedeki yaygınlığını göstermesi açısından son derece önemlidir.

Sayısal olarak az olsa da kullanım yerleri ve boyutları dikkate alındığında figürlü bezemelerin diğer türlere göre çok daha fazla önemsendiği anlaşılmaktadır. Bazı figürlerin büyük boyutlu ve yüksek kabartma olarak yapılmış olmasını, bu bezeme türünün bölge mimarlığındaki önemini gösteren bir unsur olarak değerlendirmek gerekir. Bölgede en çok karşılaşılan figürlü bezemeleri İsa ve Meryem tasvirleri ile bani kabartmaları oluşturur. Bu tasvirleri melek figürleri izlemektedir. Özellikle bani kabartmaları bölge mimarlığında yaygın karşılaşılan bir uygulamadır. Sanatkâr tasvirlerinin de bölge mimarlığının önemli bir unsuru olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'ndeki Grigol isimli sanatçının Deesis sahnesinin hemen altında kendine yer bulmasını, sanatçılara verilen önemin bir göstergesi olarak değerlendirmek gerekir.

Hayvan tasvirlerinde mücadele sahnelerinin daha ön planda olduğu tespit edilmektedir. Özellikle Bağbaşı (Hahuli) ve Çamlıyamaç (Öşk) Manastırı Kilisesi'ndeki mücadele sahneleri, yapıların giriş cephelerinde yer almalarının yanı sıra yüksek kabartma olarak yapılarak dikkat çekmeleri sağlanmıştır. Bölge mimarlığı açısından önemli olan bir diğer unsur yapı cephelerinde yer alan hayvan büstleri veya melek figürleridir. Hayvan büstleri ve melek figürlerinin de mücadele sahnelerinde olduğu gibi bazı yapıların ön cephelerinde ve yüksek kabartma olarak işlendiği görülmektedir.

Bölge mimarlığının dikkat çeken özelliklerinden biri de kitabelerindeki düzenlemelerdir. Geometrik bir tasarıma sahip olan bu düzenlemeler bölgedeki yüksek kültürel seviyeye işaret etmektedir.

Tao- Klarjeti Mimarlığında Taş Bezeme

Taş bezemede kabartma, oyma/kazıma, renkli taş ve boyama tekniklerinin kullanıldığı saptanmaktadır. Alçak ve yüksek kabartma şeklinde iki farklı uygulaması bulunan kabartma tekniği bölgedeki en yaygın bezeme tekniğidir.

KAYNAKÇA:

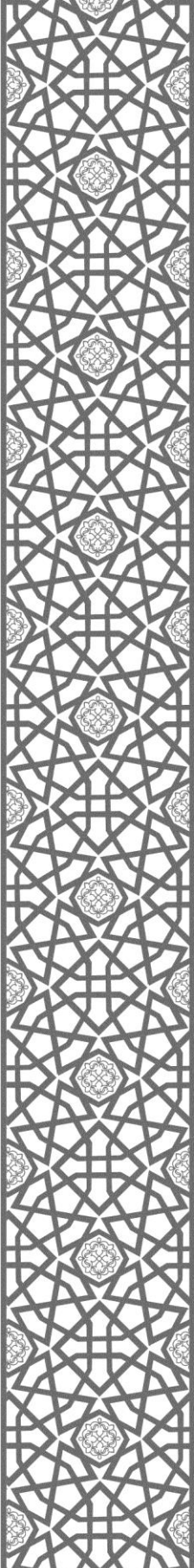
- Aladashvili, Natela, A., *Monumentalnaya skulptura Gruzii*, Moscov 1977.
- Aladashvili, N., "Vosmigrannaya Kolonna Yuzhnoi Galeri Kharama Oskhi", *Ars Georgica*, 10 (1991), s. 69-80.
- Aladashvili, N., Das Süd Portal der Kirche in Chahuli, *Studies on Georgian Art*, Tblisi, 2004.
- Bayram, Fahriye, *Artvin'deki Gürcü Manastırlarının Mimarisi*, İstanbul, 2005.
- Beridze V., *Arkhitektura Tao-Klarjeti*, Tbilisi. 1981.
- Bogisch, Markus, "The Appropriation of Imperial Splendour, Ecclesiastical Architecture and Monumental Sculpture in Medieval Tao-Klarjeti around 1000 AD" Copenhagen Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Copenhagen, 2009.
- Carile, Maria Cristina, "Buildings in their patrons' hands? The multiform function of small size models between Byzantium and Transcaucasia", *Kunsttexte.de*, 3 (2014), s. 1-15.
- Dasiani, Tamar-Tamar Khundadze ve Ekaterina Kvachatadze, *Medieval Georgian Sculpture*, Tbilisi, 2017.
- Djobadze, Wachtang, "The Donor Reliefs and the Date of the Oschki", *Byzantinische Zeitschrift*, 69 (1976), s. 39-62.
- Djobadze, Wachtang, "Observation on the arhitectural sculpture of Tao-Klarjeti churches around one thousand A.D.", *Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst, Friedrich Wilhelm Deichmann Gewidmet*, II, , Mainz, 1986, s. 81-100.
- Djobadze, Wachtang, *Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klarjet'i, and Savset'i*, Stuttgart, 1992.
- Eastmond, Antony, *Royal Imagery in Medieval Georgia*, Pennsylvania, 1998.
- Eastmond, Antony-Lynn Jones, "Robing, Power, and Legitimacy in Armenia and Georgia", *Robes and Honor: The Medieval World of Investiture*, (ed. Stewart Gordon), New York, 2001, s. 147-191.
- Giviashvili, Irene, "To the Reconstruction of the Initial forms of Zegani (Zaki) Church", *Georgian Antiquities*, 3(2003), s. 41-58
- Gagoshidze, George, "Reliefs Fragment'ebi Kalak Art'aanidan", *Sakartvelos Erovnuli Muzeumis Moambe*, 3/48-B (2012), s. 283-288.
- Khoshtaria D., *Klarjetis eklesiebi da monastrebi*, Tbilisi, 2005.
- Khundadze, Tamar, "Images of historical persons in Georgian architectural sculpture of the middle ages (6th through 11th century)", *Vakhtang Beridze 1st International Symposium of Georgian Culture Georgian Art in the Context of European and Asian Cultures, June 21-29 2008*, (ed. Peter Skinner-Dimiti Tumanishvili), Tbilisi, 2009, s. 152-158.
- Korkut, Tahsin, "Artvin ve Erzurum İllerindeki Bagratlı Dönemi Hıristiyan Dini Mimarisinde Taş Bezeme", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Van, 2016.

Turgay YAZAR

- Kudova, Buba-Gocha Saitidze, "Newly Discovered Donor Relief from Ishkhani", *Georgian Antiquities*, 18 (2015), s. 184-196.
- Kvatchatadze, Ekaterine, "Main Trends in the Early Medieval Georgian Façade Sculpture of the 12th-18th Centuries", *Vakhtang Beridze 1st International Symposium of Georgian Culture Georgian Art in the Context of European and Asian Cultures, June 21-29 2008*, (ed. Peter Skinner-Dimiti Tumanishvili), Tbilisi, 2009, s. 159-163.
- Machabeli K., *Ashot Kukhis reliepi Tbetidan, Matsne*, 5(1968), s. 150-162.
- Marr, Nicolai, *Grigol Hantstenis Sovreba, Tao-Klardjetida Savşatı Ekbetisa*, St. Petersburg, 1911.
- Carile, Maria Cristina. "Buildings in their Patron's Hands? The Multifunction of Small Size Models between Byzantium and Transcaucasia." *Kunsttext.de* 3 (2014), s. 1-14.
- Takaişhvili, E., "Hristianiskiye Pamyatniki E. Takaişhvili 1902g", *Materiali po Arheologii Kavkaza*, XII. Cilt, Moskva, 1909.
- Takaişhvili, E., *Arkheologicheskaya ekspeditsiya 1917-go goda v iuzhnye provintsii Gruzii*, Tbilisi, 1960.
- Yazar, Turgay, "Ortaçağ Anadolu Türk Mimari Bezemesinde Vakvak Üslubu", *Bilig*, 42 (2007), s. 1-33.
- Winfield, David, "Some Early Medieval Figure Sculpture from North-East Turkey", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 31 (1968), s. 33-72.

ELEKTRONİK KAYNAKÇA

- http://green-man-of-cercles.org/articles/georgian_churches.pdf (Natela Aladashvili, Monumental Georgian Sculpture Fifth to Eleventh Century Bas-reliefs).
- <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/24486#mode/inspect/page/83/zoom/8>
- https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Javakheti_Tskarostavi_kathedral_3.jpg
- <http://www.taoklarjeti.com>.
- <http://maps.nekeri.net/caucasia/en/>



KİTAP TANITIMI/ BOOK REVIEW

KİTAP İNCELEMESİ

**Târih-i Sistân, Çev. Vural Öntürk, Ayışığı Kitapları,
İstanbul 2018, 380 s.**

*Mehmet ÖZER**

Sistan kelimesinin etimolojik kökeni bir Türk kavmi olan Sakalar/İskitler'a dayanır. Orta Farsça'da "sakaların ülkesi" anlamındaki "sakastân" kelimesinden gelip, Farsça'da Sîstân, Arapça'da ise Sicistan şeklini almıştır. Günümüzde ise, İran ve Afganistan'ın belirli kısımları içerisinde kalan bölgeye denilmektedir.¹ Sistan şehri, MÖ 4000 yılında Gerşasb b. Esret tarafından kurulmuştur. Sistân, tarihi boyunca pek çok hanedanlığa, devlete ev sahipliği yapan bir bölgedir. Bölge, gerek İslam fetihlerinden önce gerekse de İslam fetihlerinden sonra birçok önemli devletin hâkimiyeti altında bulunmuştur. Bölgenin tarihini incelediğimizde; Persler ve Sasaniler gibi iki büyük devletin hâkimiyeti altında İran'ın doğu sınırını oluşturmuştur. İslam fetihleriyle birlikte ise, Medine İslam Devleti, Emeviler, Abbasiler, Tahiriler, Saffariler, Samaniler, Gazneliler, Selçuklular, Gurlular, Harezmsahlr, Moğollar, İlhanlılar, Timurlular, Safeviler gibi devletlerin hakimiyeti altında bulunmuştur.

Bu yazımızda takdim edeceğimiz "Târih-i Sistân" adlı eser, Sistân'ın kuruluşundan itibaren İslâm öncesi ve sonrası tarihini konu edinir. Anonim bir kaynak olan eserin ilk defa 1053-1054 senesinde kaleme alındığı tahmin edilmektedir. Şehir tarihçiliğinin önemli ve değerli bir numunesi olarak karşımıza çıkan eserin Sistân'ın en eski tarihinden 1363-1364 yılı olaylarına kadar geçen süreci anlattığı görülür. Farsça olarak kaleme alınan eserin, üç ayrı müellif tarafından yazıldığı sanılmaktadır. Genelde İran'ın özelde ise Sistân'ın siyasi, coğrafi, toplumsal ve kültürel yapısını anlatan Tarih-i Sistan'ın, Türk tarihinin bu coğrafyada cereyan eden kesitiyle olan

* Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Öğrencisi. ozerrmehmet@hotmail.com

¹ Osman Gazi Özgüdenli, "Sistan", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 37, Ankara 2009, s. 274.

alâkası, bu kitabı tanıtma ve tahlil etmemize en büyük vesile olduğunu itiraf etmemiz gerekir.

Sistân'ın ne zaman, nasıl ve kim tarafından kurulduğu hakkındaki bilgiler, okuyucunun ilk bakışta merakını gideren orijinal ve önemli detaylar içerir. Eserin ilerleyen kısımlarında İslam devletlerinin bölgedeki egemenlikleri ve rolleri üzerinde durulur. Sırasıyla Hulefa-i Raşidin Dönemi, Emeviler, Abbasiler hakkındaki anlatımlardan sonra, 833 senesinde bölgede hüküm sürmeye başlayan Tahiriler ve 861 senesinde bölgeyi hâkimiyet altına alan Saffariler ele alınmıştır. Özellikle Saffariler tarihini çalışacak bir araştırmacı için eser, detaylı ve dakik bilgiler içerdiğinden, birinci derecede kaynak niteliği taşıyacak türdendir. Bunun yanı sıra eserin, bölgede kurulan Türk İslam Devletleri'nden Gazneliler, Selçuklular ve Harezmşahlar tarihi açısından da önemi büyüktür. Eserin ilk bölümünün Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in Sistân'da adına hutbe okuttuğu zaman kaleme alındığı tahmin edilmektedir. Eserin müellif ya da müelliflerinin kendilerinden önceki döneme ait kaynaklara başvurmaları Selçuklu tarihinin karanlık taraflarını aydınlatma bakımından eserin kıymet derecesini bir kat daha arttırmaktadır.²

Tarih-i Sistan, ilk defa 1881-1884 tarihleri arasında Tahran'da İran gazetesinde tefrika şeklinde yayınlanmıştır. Eserin tamamı 1935 yılında Muhammed Takî Bahar tarafından Tahran'da yayınlanmıştır. Tarih- Sistan'ın Paris ve Tiflis'te de birer nüshası bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Princeton Üniversitesi'nde eser hakkında çalışılan bazı doktora tezleri bulunmaktadır. Bunların ilki 1939 yılında Yahya Armajani tarafından *A Critical Study And Translation of the Arabic and Persian Sources Concerning the Saffârid Period* adıyla, diğeri 1941 yılında R. Park Johnson tarafından hazırlanan *A Critical And Explanatory Translation of Portions of the Anonymous Ta'rih-i Sistan* adlı çalışmadır. Milton Gold eserin tamamını İngilizce'ye tercüme ederek yayınlamıştır. Muhammed Takî Bahar tarafından yayınlanan eser Fatıma Sefâî ve Mino Ercûmendî tarafından yayınlanmıştır.³

² Kaynaklar için bkz. **Târih-i Sistân**, s. 22-28.

³ **Selçuklu Tarihçiliği'ne Başlarken**, Ed. Ayşe Dudu Kuşçu, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Konya 2017, s. 153-154; Tülay Metin, "Tarih-i Sistan'da Selçuklular İle İlgili Bilgiler", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 35, Konya 2014, s. 312-313; **Târih-i Sistân**, Çev. Vural Öntürk, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2018, s. 13-29.

Eserin Selçuklular ile ilgili kısmı Tülay Metin tarafından bir dergide makale olarak yayınlanmıştır.⁴

Eserin Türkçe Tercümesinin Kapsamı: Eserin Türkçe tercümesi, giriş, iki bölüm ve sonuçtan ibarettir. Giriş bölümünde Sistân bölgesinin coğrafi konumu, Sistân'ın Müslümanların eline geçişi, Sistân'da hâkimiyet süren çeşitli İslam devletleri ve bu devletler hakkında kısa malumat bulunmaktadır. İlk bölümde, eser hakkında bilgi, çeşitli zamanlarda yayınlanan nüsha ve baskıları, günümüz ilim dünyasına kazandırılması, eserin yazımında istifade edilen kaynaklar ve bu kaynaklar hakkında açıklamalar yer alır. İkinci bölümde ise, asıl tercüme kısmı bulunur. Sonuç kısmında ise eserin önemi dile getirilir.

Eserin Önemi: Ortaçağ İslam Tarihini çalışmak isteyen bir araştırmacı için eser temel kaynaklardan biridir. Özellikle dönemin ve bölgenin önemli olaylarının tasviri açısından bir başucu kitabı olarak nitelendirilebilir. İslam tarihi açısından eserin bizlere sunmuş olduğu bilgi, dönemin birçok olayının aydınlatılmasında bizlere ışık tutar. Daha önce de belirttiğimiz üzere başta Tahiriler, Saffariler, Abbasiler, Gazneliler, Selçuklular vb. devletlerin Sistân üzerindeki politikalarının değerlendirilmesi açısından büyük öneme sahip olan eser, aynı zamanda bölgede bulunan yerel hanedanların aralarındaki çekişmenin açığa kavuşturulması bakımından da önem taşır.

Eser de burada dile getirdiğimiz ya da yer veremediğimiz pek çok bilgi bir yana, eserin objektifliğine gölge düşüren en önemli yanı: eserin müellifi ya da müelliflerinin bölgeye Türklerin gelişini bir felaket olarak nitelendirmeleridir. İslam fetihleriyle önce Arap sonra da Samaniler ile birlikte Fars etkisi altına giren bölgedeki iç mücadeleler uzun uzadıya anlatılır. Dolayısıyla okuyucular, Arap ve Fars egemenliğinin etkin olduğu dönemlerde bölgenin ne derece karışık olduğunu kolaylıkla fark edeceklerdir. Oysa bölgeye Türklerin gelişi burada bir denge unsuru oluşturmuş ve sükûnetin hakim olmasını sağlamıştır. Kanaatimizce eserin müellif veya müelliflerinin Türkler'e karşı geliştirdiği bu bakış açısının iki önemli sebebi olabilir. Bunlardan ilki Sünni İslam'ı benimseyen Türkler'e karşı farklı bir mezhebe mensubiyet, ikincisi ise, mensubu olunan milliyet asabiyeti.

⁴ Tülay Metin, "Tarih-i Sistan'da Selçuklular ile İlgili Bilgiler", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 35, Konya 2014, s. 309-340.

Müellif Arap hâkimiyeti döneminde Sistân'da bolluk ve refah olduğunu ve Sistân'ın yaşanası bir bölge olduğunu ifade etmektedir. Oysa bölge hakkındaki diğer kaynaklarda Arap hâkimiyeti döneminde bölgede kargaşanın hüküm sürdüğü açık ve nettir. Dolayısıyla müellifin bu tavrıyla açıkça Arap milliyetçiliği götüğü görülmektedir.

Eserin İçeriği: Müellif, eserin tercümesine Sistân şehrinin kuruluşu, şehri kuran kişi olarak nitelendirilen Gerşasb'ın hikâyesi, ilk Sistân şahları ve bu şahların Afrasiyab ile olan mücadeleleri hakkında bilgi vermeye başlar. Sistân şehrinin Hz. Nuh ve Hz. Süleyman dönemleri hakkındaki rolünden bahseden müellif, bu kısımdan sonra ise Sistân şehri hakkında bilgi verir. Sistân şehrini diğer şehirlerden ayıran iklim, coğrafi konum, nehirleri, dağları ve bazı özel coğrafi nehirlerin varlığı hakkında açıklama yapar. Bu noktadan sonra ise Sistân şehrinin diğer adları, sınırları, kentin bölgeleri, köyleri, ülkede gelir dağılımı gibi sayısal istatistikler hakkında bilgi verir.

Şehir ile ilgili bu özel bilgilerden sonra Sistân'ın İslam öncesi dönemlerinden, bölgede yaşayan halkın âdetlerinden bahsedilir. Bundan sonra İslami dönem ele alınır. Hz. Peygamber, ve Hulefa-i Raşidin dönemi konu edinilir. Bu çerçevede Hz. Osman dönemine ayrıntılı bir şekilde değinilir. Zira bölge, O'nun döneminde fethedilmiştir. Hz. Ali dönemi olayları da geniş yer bulur. Bunların yanı sıra müellif, Sistân'a gelen birçok önemli İslam Devleti komutanları hakkında bilgi verir. Bu hadiselerden sonra hilafetin Emevilere geçişi anlatılır. Eser görüldüğü üzere sadece bir şehir tarihi değil, dönemin olaylarının anlatılması bakımından aynı zamanda bir vekayînâme olarak nitelendirilebilir. Hz. Muaviye'nin halifeliğinin başlamasıyla birlikte Sistân'a atanan yöneticiler ve bu yöneticilerin Sistân'a gelişi, Sistân'daki faaliyetleri hakkında anlatım yapılır. Müellif, sırasıyla başa geçen Emevi Halifelerini ve bu halifeler tarafından Sistân'a atanan yöneticiler hakkında bilgi verir. Özellikle Sistân'a gelen Kuteybe b. Müslîm hakkında önemli bilgiler bulunmaktadır.

Müellif Sistân'da yaşanan iç meselelere de ışık tutar. Bu dönemde Sistân'da yaşayan Beni Temim ve Beni Bekr kabileleri arasındaki kargaşadan pasajlar anlatılır. Emevi hilafetinin sona erişi ve Abbasi hilafetinin başlangıcıyla birlikte bölgede yeni bir dönem başlar. Müellif tıpkı Emeviler bahsinde anlattığı gibi Abbasiler döneminde de

Sistân'a atanan yöneticiler hakkında bilgi vermeye devam eder. Sadece Sistân'a atanan yöneticileri vermekle kalmayıp, Abbasiler'de başa geçen halifeler hakkında da bize önemli malumat vermektedir. Her halifeyi tek tek anlatan müellif, halifelerin Sistân üzerindeki tasarrufları hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Burada bir husus çok önemlidir. Özellikle hilafet makamıyla Hariciler arasındaki mücadeleler bu eserde çok detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Eserde Haricilerin lideri Hamza el-Harici ile Abbasi halifesi Harun er-Reşid'in birbirlerine yazmış olduğu mektuplar bulunmaktadır.

Abbasi Halifeliği içinde kurulmuş olan ilk müstakil hanedanlık Tâhiriler'dir (821-873). Dönemin veziri Ahmed b. el-Halid'in çabalarıyla Tâhir, Horasan ve Sistân üzerine vali tayin edilmiştir. Müellif, eserin bu kısmında Tâhiriler hanedanı ve Sistân'daki faaliyetleri hakkında bizlere bilgi vermeye başlar. Tâhirilerin bölgedeki yönetimleri, bölgede kavimler arası yaşanan mücadeleler, Muhammed b. Tâhir'in hapsedilip ortadan kaldırılması gibi olaylar hakkında önemli bilgiler dikkat çeker.

Sistân merkezli olmak üzere Yakub b. Leys es-Saffâr tarafından Saffârililer kurulmuştur. Yakub ve kardeşi Amr zamanla bölgenin en güçlü devletleri arasına girdiler. Eserin bu kısmında Saffârililer'in bölgedeki faaliyetleri, başta Tâhiriler, Abbasiler, Hariciler olmak üzere devletlerle olan münasebetleri ve mücadeleleri anlatılmaktadır. Sistân'da Saffâri hâkimiyetinin sürdüğü esnada bölge Samaniler tarafından iki kez ele geçirilmiştir. Saffâri tarihinin anlatılmasından sonra ise bölgede Samaniler hüküm sürmeye başlamıştır. Müellif, Sistân'da Samaniler devrinin izahına da girişmiştir. Bu dönemde Sistân'daki mücadeleler bakımından önemli bilgiler içerir.

Müellif, bu mücadeleleri anlattıktan sonra Gazneliler ve Sultan Mahmud'un bu bölge üzerindeki tasarruflarını anlatmaya geçer. Bu bölgede Emir Tahir isimli birisinin bölgedeki faaliyetlerini detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Sonuç olarak bölge Gazneli Mahmud'un etkisi altına girer ve böylece Sistân'da Türk hâkimiyeti resmen başlamış olur. Bölgedeki diğer hanedanlıklar gibi Gazneli hükümeti tarafından Sistân'a gönderilen yöneticiler, görevliler hakkında bilgi verilmeye devam edilir. Eserin devam eden bu bölümünde Gazneli -Selçuklu mücadelesi yer alır ve bölgede Selçuklu hâkimiyeti başlar. Selçuklu Devleti'nden Ertaş'ın bölgeye gelişi, Emir Mevdud ile mücadeleleri anlatıldıktan sonra Tuğrul Bey'in bölgeye gelişi kaleme alınmıştır.

Bölgede yaşanan çeşitli savaşların (Bedeh Savaşı, Cüveyn Savaşı, Piş-i Zirih Savaşı) anlatımından sonra Çağrı Bey'in bölgeye gelişi, adına hutbe okutması ve bu dönemde Sistân'da yaşanan diğer olaylar aktarılır. Müellif bu bahislerden sonra Gurlular, Harezmsahlar ve Moğolların bölgeye düzenlediği akınlar hakkında nispeten daha kısa bilgiler verir. Moğollar Sistân'ı iki kez katliama tâbi tutmuştur.

Sonuç olarak eser, geçmişteki önemli mücadelelerin, hadiselerin, şahısların anlatımı bakımından son derece mühimdir. Arap, İran ve Türk hanedanlarına ev sahipliği yapan Sistân'ın bazen parlayan, bazen kararar talihinin ve tarihinin kelimelere yansıyan halidir.

KAYNAKÇA

- METİN, Tülay, "Tarih-i Sistan'da Selçuklular İle İlgili Bilgiler", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 35, Konya 2014, s. 309-340.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi, "Sistan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 37, Ankara 2009, s. 274-276.
- Selçuklu Tarihçiliği'ne Başlarken, Ed. Ayşe Dudu Kuşçu, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Konya 2017.
- Târih-i Sistân*, Çev. Vural Öntürk, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2018.

Vural Öntürk

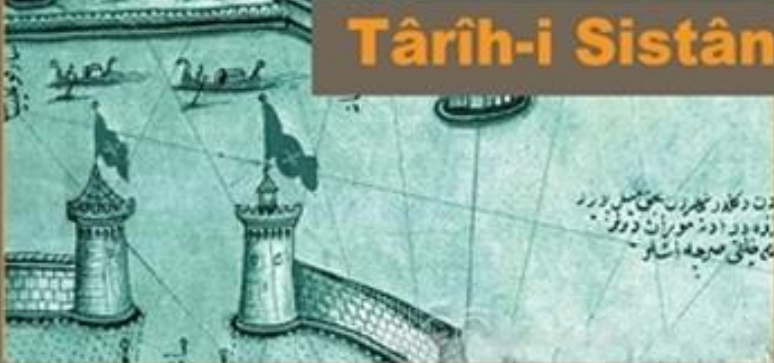
سیرانی قاری



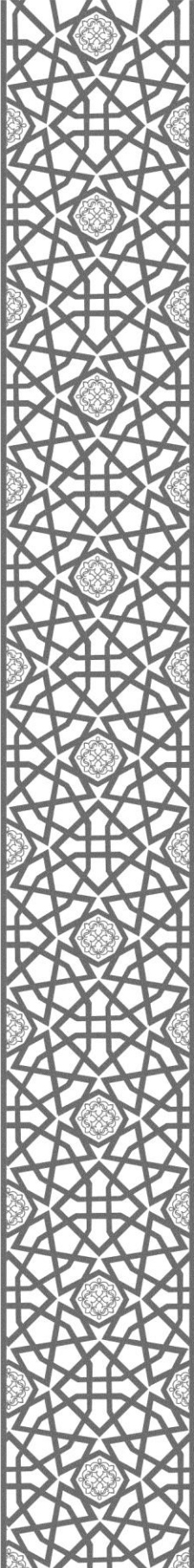
شهر و بندیک



Târîh-i Sistân



دین دکلار تخریب منی منی لار
بزه دی ادمه موران دور
بی جانی صرجه اشو



**ETKİNLİKLER /
KONFERANSLAR
ACTIVITIES/
CONFERENCES**

Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız'ın
"TÜRK-İSLAM MEDENİYETİ'NDE VAKIFLAR"
Konferansı

*Abdulvahap ALICI**

Bu yazı, Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız'ın "**Türk-İslam Medeniyeti'nde Vakıflar**" konulu konferans kapsamında 2 Mart 2018 tarihinde Konya İl Halk Kütüphanesi'nde yapmış olduğu konuşmadan derlenmiştir.

Yediyıldız, konuşmasına medeniyet kavramının genel çerçevesini çizerek başlamış ve "vakıf" kurumunun bu medeniyet içerisindeki konumunu tanımlamıştır. Türk-İslam medeniyetinin temelini bir kelime ile ifade edersek bu kelime "vakıf" kelimesinden ziyade hayrat kelimesi olur. Osmanlı Devleti ve Selçuklu Devleti'nde bir kelimedenden yola çıkarak medeniyetin sistemleştirildiği görülmektedir. Özellikle Osmanlı Devleti'nde bu durum zirveye ulaşmıştır. Günümüzde bu sistem işler mi ya da günümüzde bu sistemden ne ölçüde yararlanabiliriz gibi sorularımız olması gerekmektedir. Bu konuyla ilk önce üniversitelerin ilgilenmesi gerekir. Diğer kamu kurumları ve STK'lar da bu konunun içinde yer almalıdır. Bilim üretim merkezleri kurulması gerekmektedir. Konuşmamız bu çerçevede işleyecektir.

Türkiye, coğrafi olarak oldukça merkezi bir noktada yer almaktadır. Stratejik açıdan kıtaların ve yolların kesişme noktasındadır. Yakın kara havzası Balkanlar, Ortadoğu ve Kafkaslardır. Yakın deniz havzası Akdeniz, Karadeniz, Basra Körfezi ve Hazar Denizleridir. Yakın kıta havzası ise Avrupa, Kuzey Afrika, Güney Asya, Orta ve Doğu Asya'dan meydana gelir. Akdeniz'in iki ucunda iki kayda değer ülke var: İspanya ve Türkiye. Endülüs medeniyeti İspanya'da kurulmuş ve sekiz yüzyıl sürmüş bir medeniyettir. Bugünkü Avrupa medeniyetinin en yakın kaynağı kara açısından İspanya ve Sicilya'dır. Ortaçağ'da medeniyet, Avrupa'ya buralardan geçmiştir. Ne yazık ki, İspanya'daki Müslüman medeniyeti, birkaç maddi kalıntı hariç, yok edilmiştir. Balkan-İslam medeniyeti İspanya ile benzer bir kaderi paylaşarak o da yok edilmekten kurtulamamıştır.

* Necmettin Erbakan üniversitesi, Öğretim Elemanı, avalici@konya.edu.tr

Daha sonra Yediyıldız, çeşitli istatistiklere göre ülkelerin günümüzdeki konumlarını göstermiştir. Yediyıldız'ın anlatımıyla günümüzde ülkeler, gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler olarak ikiye ayrılmaktadır. Gelişmişliğin temelinde tabiatı ve insanı sorgulayan kelimeler ve onlarla örülmüş kitaplar yatar. Bu sorgulamada başarı, dünyada bilinenlerin tümünü bilip eleştirmeye, bilinmeyenleri tespit ederek bilinir hale getirmeye ve elde edilen bilgiyi uygulama alanına sokmaya bağlıdır. Dünyada bilinenleri sorgulamamız ve araştırmaların sonuçlarından haberdar olarak bunların bilinmeyenlerini de tespit etmemiz gerekir. Özgün bilgi üretmek budur. Bu durum kültür, teknoloji, tarih, fizik ya da kimya alanlarında olabilir. Üniversitede yapılması gereken budur. Amerika'nın yeniden keşfi gerekmektedir. Bu sayede günümüz bilgilerine sahip olacağız ve bundan sonra ancak bilinmeyenleri fark edebiliriz. Evrenkentlerin görevi gençlere on altıncı ve on yedinci asırlarda bilmediklerini öğretmektir. Yabancı dillerden alınan terimlerin Türkçeleştirilmesi gerekmektedir. Bunların Türkçe mantığı çerçevesinde yeni kelimelerde ifade edilerek, Türkçenin bilim dili haline getirilmesi esas gaye olmalıdır. Yabancı dilde bilim yapılması mümkün değildir. Bilgi üretimi için evrenkentler kuruldu. Özellikler ABD'de 1920'li yıllardan itibaren ARGE'ye önem verilerek bilgi toplumu oluşturulmuştur.

Türkiye üniversitelerinde ise öğrenimden ziyade öğretim söz konusudur. Öğrenim sürecinde öğrenci aktif, öğretim sürecinde öğrenci pasiftir. Gelişmiş ülkeleri, diğer ülkelerden ayıran nokta aradaki bilgi boşluğudur. Türkiye'nin içinde yer aldığı G20 ülkeleri arasında ARGE harcamalarında Türkiye son sıralarda yer almaktadır. Biyo-teknoloji ve nano-teknoloji alanlarında da Türkiye'nin sıralaması değişmemektedir. ARGE harcamaları ürünlerin birim değerini artırarak gelişmiş ülkelerin bilgi sayesinde diğer ülkelerin önüne geçmesini sağlamaktadır.

Medeniyet nedir?

Burada kullanılan medeniyet tanımı, Atatürk tarafından yapılmıştır. Antropolog ve sosyologlar tarafından yapılan tanım da genellikle budur. Atatürk diyor ki: "Medeniyet kültürden başka bir şey değildir. Kültür ise, toplumun devlet hayatında, düşünce hayatında, tabii ve beşeri bilimlerde, güzel sanatlarda, iktisadi hayatta, tarım, sanayi ve ticaretle; kara, deniz ve hava taşımacılığında yapabildiklerinin bileşkesidir." Tabiatı ve insanı sorgulayarak ortaya

konulan düşünce kültürüdür. Eğer bu kültür, başka ülkelere de yayılırsa buna medeniyet denilmektedir. Mesela Avrupa medeniyeti buna örnek verilebilir, netice olarak bütün dünyaya yayılmıştır. Medeniyetler birbirinden etkilenir. Avrupa nasıl İslam medeniyetinden yararlanmışsa İslam Medeniyeti de eski Yunan medeniyetinden yararlanmış ve sonuçta onu aşmıştır. Bu noktada yapılması gereken dünyada var olanı özümsemek ve daha sonra onun ötesine geçmek gerekmektedir. İlkönce kendi medeniyetimizi bilmemiz, onu yargılamamız ve başkasını taklit etmeden ortaya yeni bir düşünce çıkarmamız gerekmektedir.

İslami Dönem Türk Medeniyeti, Hayrat Kültürünün Ürünüdür.

Yediyıldız'a göre; medeniyetlerin temelinde tabiatı ve insanı sorgulayan açıklayan, anlayan ve keşfeden kelimeler ve onlarla örülmüş kitaplar bulunmaktadır. İslami dönem Türk medeniyeti "hayrat" kelimesi üzerine kurulmuştur. Hayrat medeniyeti, Osmanlı Devleti döneminde tekâmülünün zirvesine ulaşmıştır. Bu kavram Osmanlı sosyal ve ekonomik sistemini belirleyen ve kültür hayatını tanzim eden "vakıf" kurumunun felsefesini ifade eder. Vakıf, İslam Hukuku esasları üzerine kurulmuş, dini temelleri olan sosyal ve ekonomik boyutlu bir kurumdur. Kökenleri oldukça tartışmalıdır. Avrupa'da çıkan İslam Ansiklopedisi'nde Heffening tarafından yazılan makalede vakıf kurumu, İslam ülkelerinin ekonomisini durduran bir yapı olarak olumsuz bir anlamda tasvir edilmiştir. Afrika'da sömürgecilik yapan Avrupa devletleri, bu kurumlara sirayet edememiş ve bu kurumlar en ince detaylarına kadar incelenmiştir.

Yediyıldız, vakıf kurumu şöyle açıklamaktadır: Vakıf kurumu, üç kavramdan oluşmaktadır. Birincisi hayrattır. Kurumun felsefesini ifade eder. İkincisi akarattır. Kurumun gelirlerini ifade eder. Üçüncüsü ise, vakıftır ve sistemin felsefi alt yapısını oluşturmaktadır. Sistemi kuran ve işleten kurucu, insanın hür iradesidir. Hayrat Kur'anî bir kavram olup, iyilikler demektir. Bir ayette şöyle ifade edilmektedir: "Herkesin yöneldiği bir yönü ve yöntemi vardır. Siz hayrat yapmaya koşun, bu hususta birbirinizle yarışın." (Bakara, 148) Atalarımız bunu kurumsallaştırarak, sistemli bir hale getirmiştir. İş, iman ve emek birleşerek medeniyet kurumunu ortaya çıkarmaktadır. Bunun için her şeyden önce dünyayı anlamamız ve bilinenlere hâkim olmamız gerekmektedir. Analitik düşünce bu noktada anahtar rol oynamaktadır. "Mabetler, mektepler, kütüphaneler, hastaneler,

fukarahaneler, köprüler ve çeşmeler gibi cemiyete hizmet eden yapılar, diyanetin ve medeniyetin gereklerinden olan “müessesat-ı hayriyye” fıkıh dilinde “vakıf” denilen müessese ile vücuda gelmiş olduğundan adı geçen müessese tüm milletler nezdinde muteber ve geçerlidir.” Geçmişte Vakıf Kurumu tarafından yerine getirilen hizmetler, günümüzde Milli Eğitim Bakanlığı, Kültür Bakanlığı, Sağlık Bakanlığı, Diyanet İşleri Başkanlığı, Aile ve Sosyal İşler Bakanlığı, Çevre ve Ulaştırma Bakanlığı, Turizm Bakanlığı, Üniversiteler ve Belediyeler tarafından yerine getirilmektedir. Askerî ve idarî alan dışında tüm yapı, vakıf kurumu ile ilişkilidir. Türk sosyal hayatı ve gelir yapısının düzenlenerek refahın yayılmasında önemli etkiler etmiştir. Araştırmalara göre; Bursa, Serez, Edirne ve Manastır gibi şehirler vakıf ürünleridir. Özellikle fetihten sonra İstanbul birçok vakıf eseri sayesinde bugünkü kimliğini kazanmıştır. Süleymaniye Külliyesi bunun önde gelen örneklerinden biridir. Mezarlıklar da medeniyetin bir parçasıdır. İnsanı terbiye ederek, diğer dünyayı düşünmesini sağlar.

Vakıf kurumlarının belgelerine “vakıf-nâme” denilmektedir. Hattı, tezhibi ve cildiyle kendisi de bir medeniyet ürünü olan vakıf-nâmelerin mukaddimesi sistemin özü ve felsefesini çok iyi anlatmaktadır. Sistemin temelinde yaratıcı ve öz iradeye sahip olan insan vardır. Fatih Vakfı Mukaddimesi bunlara örnek verilebilir. Bu vakfiye, Kemal Edip Kürkçüoğlu tarafından yayınlanmıştır. Ancak ilk otuz sayfası Arapça’dır ve yayınlanmayan bu kısımda, hayrat medeniyetinin felsefesi anlatılmaktadır. Vakfiye’nin girişinde “Biz insanı en güzel biçimde yarattık” sözüyle insanın değeri ve yüceltirilmesi görülmektedir. Buna göre insan insana saygı duymalıdır. Malı ile hayrat yapmalı, beden gücüyle Tanrı’nın emirlerini yerine getirmeli ve ibadet etmelidir. Akıllı ile insanı ve kâinatı incelemelidir. Fatih, fetihten sonra büyük savaş olan “ülkenin imarı” safhasına geçiyor ve vakıflar yaptırarak imar faaliyetlerine hız veriyor. Mukaddime, özellikle “hayrat ibdası”na icazet vermektedir. Burada insanın İslam’a hizmetinden ziyade, İslam’ın insana hizmeti etmesi gerekmektedir. Ancak bu sayede insanlar İslam’ın dediklerini yerine getirerek kendilerine faydalı olabilirler. İnsanın “yaratması” akıl yoluyla yeni ürünler ortaya koymasıdır. İnsanlar bu yolla dinlerinden faydalanabilirler. Fatih de bu nokta da “ibda” kelimesini aynı anlamda kullanmaktadır. İbda benzeri olmayan yeni bir şey meydana getirmektir. Fatih Sultan Mehmed, İstanbul’u yeniden inşa edecek olan insanlardan geçmişi ya da başkalarını taklit

etmemelerini, kendi akıllarıyla hayrat kavramını yeniden yorumlamalarını ve değerlendirmelerini, kendi iradeleriyle benzersiz hayrat ve sivil toplum kuruluşları meydana getirmelerini istemektedir. Bu durum, kültürel dinamizmin bir göstergesidir. Hayrat düşüncesi ve hayrat yapılaşması Müslüman toplumlarda eskiden beri mevcuttur. Bu felsefenin temellerini Farabi'nin onuncu asrın ortalarında yazmış olduğu "Medinetü'l Fadıla" adlı eserinde görmek mümkündür. Farabi'ye göre; mutluluğu elde etmek için üyeleri birbirine yardım eden toplum erdemli bir toplumdur. Ülkenin mutluluğu için şehirleri birbirine yardım eden bir millet erdemli bir millettir. Erdemli evrensel devlet de bünyesindeki devletleri mutluluğa eriştiren devlettir. Aslında bu bir hayrat, yani iyilikler felsefesidir. On altıncı asır Osmanlı düşünürü Kınalızade Ali Çelebi'ye göre; bu düşünce en iyi Kanuni Sultan Süleyman döneminde uygulanmıştır. Bunun bu düşünceden mülhem fakat önceki uygulamaların taklidi olmayan ilk örneği Fatih Sultan Mehmet hayratıdır. Şu anda Batının İslam'ı bildiği kadar biz Batı'yı bilmiyoruz. Bu noktada üniversitelerin yabancı dil bölümleri yeniden yapılandırılarak Batı'yı anlamak ve anlatmak üzerine odaklanmalıdır. Necip Fazıl'ın dediği gibi, biz Batı'yı bal kavanozunun dışından balın tadını anlamak şeklinde inceleniyoruz.

Daha önceleri vakıf sisteminin bireylerin hür iradesinden kaynaklandığını düşünürdüm. Şimdi ise, aslında Osmanlı Devleti'nin toplumu tasarladığını düşünüyorum. Her bir bireye belirli görevler vermiştir. Osmanlı toplumu tarım toplumdur. Nüfusun belki de yüzde sekseni tarımla uğraşmaktadır. Osmanlı Devleti bu durum karşısında çift-hane sistemini geliştirmiştir. Her bireye ekip biçebileceği kadar arazi vermiştir. Bu sayede insanlar kendileri geçinirken devlete de vergi verecektir. Bu süreçte bölge imar olacak ve şenlenecektir. Köylünün vergisinin bir kısmı ile asker beslenmiştir. Ticaret yine bu şekilde zorunluluk sonucu ortaya çıkmıştır. Ham madde işlenerek mamul yani kullanılabilir hale getirilmelidir. Devletin diğer kurumları da belirli bir nizam halindedir. Meselâ Enderun'da devlet adamları yetiştirilmiş ve bunlara bol maaş verilmiştir. Fatih Sultan Mehmed, imar faaliyetlerini bu şekilde başlatmış ve İstanbul'un on yedi mahallesi bu yolla oluşturulmuştur. Vakıf kurumları, müstakil, kendi kendini yöneten kurumlardır. Bu kurumlar bağımsızdır ve Padişah bu kurumlar hakkında karar alamaz.

Osmanlı idare sistemi tamamen adalet üzerine kuruludur. Kaza, kadının idaresinde olan yerdir. Kadılar da bağımsızdır ve gerektiği halde padişah dahi yargılanabilir. Bu noktada medeniyetin en önemli unsuru insandır. Osmanlı Devleti'nde fakir ve aç yoktur. Servet büyük esnafta ortalama yedi yüz kuruş, tüccarda ise, iki bin yedi yüz elli kuruştur. Yatırım yaparak sermayenin büyütülmesi söz konusu değildir. Osmanlı Devleti sosyal bir devlettir. İslam'a hizmet eden değil, İslam'dan hizmet alan bir toplumdur. Sadaka taşına insanlar paralarını bırakır ve ihtiyacı olanlar geceleyin buradan ihtiyaçları kadar alırlardı.

Bu yapı içerisinde askeri sınıf da hayrata yönlendirilmiş, teşvik edilmiş ve desteklenmiştir. Dini, sosyal, kültürel ve iktisadi alanlarda birçok alt yapı yatırımları bu yollarla yapılmıştır. Bu sayede altyapı devlet eliyle değil, bireyler tarafından daha etkili bir şekilde yapılmıştır. Vakıfların faaliyet gösterdiği alanlar hayati ve zorunlu alanlardı. Bu nedenlerle devlet bütçesinden bağımsız, otonom bir yapıları vardı.

Hayratın idamesi için gelir getiren yatırımlar gerekmektedir. Bireyin yapabileceklerinin ötesinde olan bina, imalathane gibi yatırımlar vakıflar tarafından yapılmıştır. Bu sayede vakıflar iktisadi hayatın devamı için önemli bir rol oynamıştır. Büyük vakıflardan biri olan Fatih külliyesinde medrese, cami, kütüphane, darüşşifa, imaret, menzil ve meskenler yer almaktadır. Bu vakıfta üç yüz seksen üç kişi çalışmaktadır ve yıllık geliri otuz iki bin altındır. Kanuni vakfının akaratında ise, mukataalar önemli bir yekûn tutmaktadır. Bu vakıfta yedi yüz seksen bir kişi çalışmaktadır ve 218.938 altın geliri vardır. Lala Mustafa Paşa'nın ise, Kıbrıs'ta birçok vakıf eseri bulunmaktadır. Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'da yaptığı imar faaliyetinin bir benzerini Lala Mustafa Paşa Kıbrıs'ta uygulamıştır. Ayasofya-ı Kebir Camisi, mektepler, sebiller, suyolları, mescit ve çeşmeler bunlardan bazılarıdır. Bu vakfın akaratını ise, mahalleler, dükkânlar ve tarlalar oluşturmaktadır. Sadr-ı Esbak Abdullah Paşa'nın vakıfları ise, Magosa'da yoğunlaşmıştır. Karpas bölgesinde imar etmek amaçlı planlı bir vakıflaşma görülmektedir. Kapalı Maraş bölgesinde Abdullah Paşa ve Lala Mustafa Paşa vakıfları yer almaktadır. Bu bilgi iki yıllık bir proje çalışması neticesinde ortaya konulmuştur.

Yediyıldız, konferansın sonuç bölümünde ise, "vakıf" kelimesinin değişen anlamı üzerinde durmuştur. Vakıflar konusunda yanlış olan bilgiler daha sonra çıkarılan İslam Ansiklopedisi'nde yazılan

makalede tekrar edilmemiştir. Yeni yazılan makalede uzun ve daha tutarlı bilgiler yer almaktadır. Bu noktada yeni bir medeniyet inşası nasıl gerçekleştirilebilir sorusuna odaklanmak gerekir. Günümüzün çağdaş dünyası, Sanayi Devrimi, Demokratik Devrim, Eğitim ve Bilim Devrimi olmak üzere üç aşamadan geçmiştir. Bunun için eğitim-öğretim sistemi değiştirilmelidir. Üniversitelerde öğrenci ve öğretim üyesi kelimeleri değiştirilmelidir. Lisans programları kümeler halinde ARGE yapabilecek bir yapıya kavuşturulmalıdır. Yurtdışına öğrenci gönderme politikası gözden geçirilmeli, yaşayan ve ölü dillerde uzmanlar yetiştirilmelidir. Türkiye bilim yapılabilir hale gelirse, başka ülkelere gitmeye gerek kalmaz. Bilimsel kitapların Türkçe'ye çevrilmesi gerekmektedir. Bu amaçla Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu bünyesinde 2009 yılında Evrensel Bütünleşik Bilgi üretim Sistemi Modeli hayata geçirilmiştir. 664 sayılı KHK ile kurumun yapısı tekrardan düzenlenerek özgün bilginin, bilişim uzmanları tarafından tasarlanacağı bir yapıya kavuşturulmuştur.



Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız Konferansı

Prof. Dr. Mustafa Kara'nın "TASAVVUFUN SANATA ETKİSİ" Konferansı

*Tahsin KAYA**

Konya Büyükşehir Belediyesi ile Necmettin Erbakan Üniversitesi'nin birlikte düzenlediği "Tasavvufun Sanata Etkisi" konulu konferans 8 Aralık 2017 tarihinde gerçekleştirildi. Konya İl Halk Kütüphanesi'nde icrâ edilen programa konuşmacı olarak, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mustafa Kara katıldı. Açılış konuşmalarının akabinde konuşması için davet edilen Kara, "Tasavvufun Sanat'a Etkisi" başlığı altında sanatın ve medeniyetin gelişiminde tasavvufun rolüne ilişkin önemli tespitlerde bulundu.

Prof. Kara "*Dünyada birçok imparatorluk kuran medeniyetler olmuştur ancak hiç şüphesiz en önemlisi İslam medeniyetidir.*" diyerek sözlerine başladı. Bu medeniyetin üç olmazsa olmaz sütunu olduğunu: Birincisinin İlim ve irfan, ikincisinin felsefe ve üçüncüsünün güzel sanatlar olduğunu söyleyerek konuşmasını bu üç başlık altında sürdürdü.

Prof. Kara, bir hareketin medeniyet olmasının imkânları ve kriterleri ile başladığı konuşmasına şöyle devam etti: "*Yukarıda da belirttiğim üzere bu üç dalda üreten ve ürettikleri ile zirvede yer alan olması gerekiyor. Peki, bunun objektif ölçüsü ne olacak? Yani kamuya sunulan eserlerin birinci sınıf olmasının ölçüsü nedir? Tarih boyunca ölçü şu olmuştur. Bir dalda ürettiğiniz eserleriniz sizlerin dışında ötekilerin yani başka medeniyet ve kültürlerle mensup sanatkârların, mütefekkirlerin ve feylesofların dikkatini çekiyor ve sizin bu alanlarda ürettiğiniz eserleri anlama ve kullandığımız dili öğrenme ihtiyacı hissediyorlarsa, işte o zaman gerçek manada bir eser ortaya koymuşsunuz demektir. Yani başka medeniyet ve kültürlerle mensup sanatkârlar, mütefekkirlerin benim bu eseri okumam ve anlamam lazım ve bu eserin dilini öğrenmem lazım demeliler. Bugün bize kimse*

* Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Öğrencisi. e-mail: tahsinkaya1976@gmail.com

zorla İngilizce öğretiyor mu? Bizler para ve emek vererek niçin İngiliz'in dilini öğrenme ihtiyacı duyuyoruz. Çünkü bugün bilimde, kültürde, sanatta, edebiyatta küresel boyutta üretim yapılan ve kullanılan dildir. Lakin bu dilin en büyük kusuru ürettiklerinin irfandan yoksun olmasıdır." diyerek konuşmasına devam etti.

Kara, dinleyicilere "Şimdi size bir sorum olacak tarihte gerçekten bir İslam medeniyeti var mı? Elbette hepinizin cevabı, 'tabi ki, evet vardır' olacaktır. Müslüman âlimlerin, ariflerin, feylesofların ve mütefekkirlerin eserleri, tarihte başka medeniyet ve kültürlerle mensup sanatkârlar, mütefekkirler ve feylesoflar tarafından anlaşılma ihtiyacı hissedildi mi? Bu eserlerin dilini öğrenme ihtiyacı duyuldu mu? Hem İslam Tarihçileri hem de oryantalist tarihçiler bu soruya evet diyorlar. Bunlar bir dönemde hem Arapçayı ve hatta Osmanlıca'yı öğrenmek istediler. Arapça ve Osmanlıca'yı kültürümüzün kodlarını çözmek için öğrendiler. Çünkü bizim sanatta ve kültürde ve dahi felsefede ürettiklerimizi, Avrupa'nın bilimsel kültürel kalkınması için olmazsa olmaz gördüler. Bunu dolaylı ama çoğu zaman doğrudan aldılar, doğrudan almak için de dilimizi öğrenme gereği duydular." dedi.

Kara, konuşmasını dinleyicileri de dâhil ederek şöyle sürdürdü: "Unutmayın renklerimiz de Allah'ın bir ayetidir, dillerimiz de onun bir ayetidir. Mutaassıp olmanın gereği yoktur. Tarih boyunca kültürler birbirlerini besleyerek medeniyetleri oluşturmuşlardır. Avrupalılar bir dönem yoğun bir şekilde Arapça ve Osmanlıca'yı öğrenme gereği duymuşlar. Peki bunu İslam dinini öğrenmek ya da İslam dinine girmek için mi yapmışlar? Kuran'ı kabullenip yaşamak için mi öğrendiler? Tabi ki hayır. Mesela İbn Rüşd'ü düşünün, öyle bir ışık saçıyordu ki Avrupa Kitası'nda Avrupalı filozoflar onu hayranlıkla izliyordu. Aslında İbn Rüşd'ün yaptığı Aristo felsefesini yeniden yorumlamaktı. İbn Rüşd Arap dili ile Aristo felsefesini öyle zirve bir noktaya taşıdı ki Avrupalılar bunu anlamak ve kavrayabilmek için Arapça öğrenme gereği duydular. Medeniyeti kuracak olan ışık bütün kâinata aittir. Bu sözü unutmayın Allah'ın sözü de bütün kainata aittir. Büyük mütefekkirler, arifler, alimler bunların da sözü bütün yeryüzüne aittir. Allah'ın özel kabiliyetlerle yarattığı insanlardır bunlar. Allah'ın peygamberlerden sonra bize açtığı en büyük lütuf kapısı Arifler ve mütefekkirlerdir. Dolayısıyla İslam medeniyeti bir vakıadır ve en azından belirli bir dönem yeryüzünü ilim-irfan, felsefe ve güzel sanatlar ile ilmik ilmik dokumuştur. Bu güzelliği insanlara sunmuştur." dedi. Konuşmasını günümüzle kıyaslayarak ve İslam medeniyetini

İbn Rüşd ile örnekleyerek: “ Bu dönemde de aynı çıtaıı yakalayabilir miyiz?” sorusunu sorarak şöyle devam etti: “Maalesef bu dönemde bir tıkanma yaşıyoruz ama bütünüyle menfi bir durum yok. Çünkü 800 yıldır mükemmel bir şekilde çalışan bir damar var. Ve hiç tükenmeden akan bir damar bu. İşte Mevlana, işte Sadreddin-i Konevi... Mevlana ve eserleri ve işte onun gibi düşünenlerin eserleri. Bunlar yüzde yüz saf ve hala insanlık okuyor. Bir eseri 800 yıl yaşatan güç nedir? Esrarı nedir? Kitap aslında odundan yapılan ve siyah mürekkep ile yazılan bir cisim ya da bir kağıt parçası diyebilirsiniz. Ama siz o kağıt parçasını okuyorsunuz duygulanıyorsunuz, ağılıyorsunuz peki ne için duygulanıyor ve ağılıyorsunuz? Demek ki onda başka bir şey var. O şeyi yakalayanlar bir şey yakalıyorlar. O eserlere duygularını, düşüncelerini velhasıl hayatlarını yansıtıyorlar.”

Prof. Dr. Mustafa Kara, “Bütün medeniyetler Âdemoğlundur, bütün medeniyetler peygamberlerindir. İnsanlık düşüncesi peygamberlik düşüncesiyle iç içedir. Fikirler eserler bütün insanlığın malıdır. Şeyh Galip'in dediğı gibi burada taassub olmaz. Alırız veririz.” dedikten sonra, “Üç temel kurum İslam medeniyetinde sanatların gelişmesinde çok büyük rol oynamıştır Cami, medrese ve tekkeler...” diyerek konuşmasını şöyle sürdürdü: “İşte tekkeler bu noktada çok büyük vazife görmüşlerdir. İslam medeniyetinin ve kültürünün gelişmesinde çok katkı sunmuştur. Aslında asrı-saadette bunların hepsi iç içeydi. Evet ümmül-kura yani şehirlerin anası Mekke... Diğer bütün İslam şehirleri, Mekke'nin yavrusudur. Diğer bir şehrimiz ümmül-müessesat, yani Mescidi Nebevi'nin bulunduğu kurumların anası olan Medine. Bu mübarek mekan peygamber terbiyesi ile kuruldu. İslam medeniyetindeki bütün kurumların tohumu yani çekirdeğı buradadır. İşte özünü buradan aldı, ilk medrese Mescid-i Nebevi... Tasavvufçulara göre ilk tekke de suffadır. Ashab-ı Suffa; peygamber terbiyesi ile yetişen o alemlere rahmet olarak gönderilen kutlu peygamberin tedrisatından geçen Sahabeler... İslam'ın ilk sosyal güvenlik kurumu, ilk Hariciye Bakanlığı, ilk Maliye Bakanlığı ve ilk Sanat Eserleri Bakanlığı hepsi bu dönemde kuruldu. Bu tohum çile dönemini tamamladıktan sonra oranın iklim şartları müsait olunca patlamaya başladı ve yeryüzüne çıkmaya başladı, daha sonra büyüdü, dal budak açtı ve nihayetinde meyvesini verdi. Daha sonraki yüzyıllarda hayatın bu safhalarını yaşayacak adeta müstakil bir durum kazanacak, kurumlara ayrışacaktı. Emeviler, Abbasiler, Selçuklular, Gazneliler, Memlükler ve Osmanlılar, bunlar yepyeni müesseseler ve kurumlar açtılar. İslam medeniyeti ve kültürü adeta bütün dünyaya

hükmediyordu. Bu dönemlerde ilim irfan kurumunu, camiler, mektepler ve tekkeler götürüyordu. Tabi ki medreseler önemlidir. Âlimler peygamberlerin varisleridir. Âlimden ufku kastediyorum. Bursa'da Sultan-ı Afak (ufukların sultanı) tabiri Orhangazi için kullanılmıştır. İlim kainatın Efendisi'nin duasıdır: "Bana eşyanın hakikatini göster." diyen Hatemül Enbiya (s.a.v)'in duasıdır. Allah bu şekilde dua eden peygamberinden şöyle dua etmesini istiyor: "Allah'ım ilmimi artır." ve onun için buyuruluyor ki: "Âlimler peygamberlerin varisleridir" Onlar peygamberlerden aldığı ışıkla daha derinlere bakabilirler. Hani üç boyutlu resimler var ya işte onlar gibi, eğer iyice bir resme yoğunlaşırsanız resmin içinde yeni resimler görebilirsiniz. İşte Arifler böyledir, derinliklerin içinde derinlikler görürler. Necmeddin-i Kübra gibi... O şöyle diyor: "Şeriat gemi gibidir, tarikat deniz gibidir, hakikat inci gibidir. Kim inci elde etmek isterse, gemiye biner, denize açılır ve inciye ulaşır. Bu sıralamaya tabi olmayan inciye elde edemez. İşte marifet o inciye elde etmektir." İşte bu büyük zatların eserlerinin böyle bir bereketi var."

Tekkelerin sanat üzerindeki etkisini vurgulayan Kara, "Bizim medeniyetimizin çağlara hükmeden birinci sınıf şairleri, musikişinasları hep tekkeden yetişti. Anlayacağınız tekkenin atmosferinde güzel sanatları teşvik eden bir hal vardı. Güzel sanatlarla ilgilenenlere ve büyük eserler ortaya koyanlara bakarsanız karşınıza Dervişler çıkar" diyerek tekkelerin önemini anlattı.

"Bir büyük millet din değiştiriyor, bu en büyük inkılaptır." diyen Kara, "Ahmet Yesevi'nin hikmetleri, şiirleri bir milletin imana, İslam'a girmelerine vesile oldu. Düşünsenize bir millet bir mutasavvıfın şiirleri ile İslam'la şereflendi. O dönem Orta Asya'da şöyle derlerdi: "**Mekke'de Muhammed İslam'ın güneşini yaydı, Türkistan'da Ahmet şiirle bir milleti imana getirdi.**" Bu savı destekleyici mahiyette örnekler verdi ve konuşmasını şu ifadelerle sürdürdü: "Bu işi Yunus Emre zirveye taşıdı ve sekiz yüz yıldır başucumuzda ve bizimle... Peki, ne anlatıyor? Yunus'un anlattığı şey üç harf ve yüzyıllardır o üç harf bütün varlığımızı sarıyor "aşk". Bütün şiirlerinde doğrudan veya dolaylı olarak mutlaka aşktan bahsediyor. Bu kelime var ya! İşte buna biz muhabbetullah diyoruz. Yesevi'nin sedası bir asır sonra Anadolu'da Yunus'u yetiştiriyor ve sonra gelenler hep bu üç harfli Hazret-i insan oluyor şiirle beraber..."

Yazar, "İkinci büyük sanat dalı hiç şüphesiz musikidir." dedi ve şöyle devam etti: "Musikinin sözlük anlamı melekların dili demektir,

yani kâinatta var olan musikiye kulak vermek lazım. Peki kulağımız kâinattaki hakikatın musikisini gerçekten duyuyor mu? Nerede şehirlerimizdeki kuş sesleri? O tabiatın doğal sesleri nerede? Maalesef onları makinalarımızın sesi ile boğduk. Bunlar bizi nereye götürüyor? Esas musikiyi kaybettiğimiz için bu sefer de şu helal, bu haram muhabbetleri yapıyoruz...

İnsan kulak, göz ve gönülden ibarettir. Bunların terbiyesi gerekiyor. Bu terbiye olmayınca ruhumuzun hakikatini kaybediyoruz. Tekkelerde dedelerimizin şiriden, musikiden, tasavvuftan ilham aldığını hep okuduk. Dede Efendi Mevlevilik ile ilgili bir terim gibi... Dede Efendi büyük bir şair ve musiki ustasıydı. 1846'da vefat etti. Dede Efendi son beytini Ravza-i Mutahhara da Resulullah (sav)'in huzurunda şöyle söyleyerek emanetini teslim etmiştir:

*Yürük değirmenler gibi dönerler Efendim
El ele vermişler hakka giderler
Gönül Kâbe'sini tavaf ederler Efendim
Muhammed'in kösü çalınır bunda*

Nur-ı Muhammedî aşkıyla yanan Dede Efendi son bestesini söyler ve Mescid-i Nebevi'de vefat eder. Bizler bu marifet ehlini, bu ilim ehlini gerçekten anlayarak okuyor muyuz? Bu büyüklerin yaşadığı zamanı ve zemini iyi bilmeliyiz. Yunus'un yaşadığı yüzyılı ve yaşadığı zemini iyi bileceğiz ki onun fikirlerini, hislerini idrak edebilelim."

Kara, "Bütün sanat dalları onu yani Allah'ı anlatır ve bu sanat dallarının Merkezi hiç şüphesiz tekkelerdir." diyerek özellikle Osmanlı'da tekkelerin büyük bir işlev gördüğünü tekrar vurguladı. Bunun yanında Enderun mekteplerinin de bu vazifeyi gördüğünü ancak Enderun mekteplerinin sadece payitahtta ve bir tane olduğunu; tekkelerin ise memleketin her beldesinde bulunduğunu ve sadece İstanbul'da üç yüz seksen adet olduğunu söyledi. Binaen aleyh toplumun her alanda yetişmesinde çok büyük fonksiyon gördüğünü dile getirerek: "Bu tekkeler sanatkârları koruyor, kolluyor ve yetiştiriyordu. Çok sayıdaki tekkenin şeyhi musikişinastır. Bazı tekkelerin şeyhleri şairdir ve bazı tekelerin şeyhleri büyük bestekârlardır. Bütün sesli zikirler belli besteler ile yapılıyordu. Onun için diyoruz ki; tasavvuf ile ilgili tekkeler ile ilgili terimleri bilmiyorsak güzel sanatları anlayamayız. Âşık Veysel'i iyi anlamak için tekke kültürüne ihtiyaç var. Neşet Ertaş'ı anlamak için tekke kültürü ile

alışverişimizin olması gerekir. Zira kendisi, dedesinden babasına ve onlardan gelen bu derin kültürü temsil ediyor.” şeklinde konuştu.

Kara, bir öz eleştiri de yapmak gerektiğini söyleyerek: *“İslam kültüründe resim ve heykeltıraş sanatı maalesef bir şiir, bir musiki kadar gelişmemiştir. Tabi ki bunun çok farklı sebepleri vardır. Ancak şu da bilinmelidir ki, bizim büyük heykeltıraşlarımız camii ve medreselerimizdeki mermerleri dantel gibi işleyen; mezar taşlarına muhteşem şekil veren ustalarımızdır. Resim sanatının yerini zaman zaman minyatür almıştır. Kısaca özetlemek gerekirse, bizim medeniyetimizde resmin yerini minyatür, heykeltıraşlığın yerini ise taş işlemeciliği daha çok almıştır.” dedi.*

Prof. Dr. Mustafa Kara konuşmasının son bölümünde özellikle genç dinleyicilere seslenerek şu nasihatlerde bulundu: *“Hangi fakültede okursak okuyalım, bu toprakların kültürü ile barışık olmalıyız. Sözlükler en çok kullanmamız gereken kitaplar olmalıdır. Kültürümüzü öğrenmemiz, okumamız lazım ve kültürümüzün sözlüğüne hâkim olmamız lazım. Tasavvufun sözlüğüne, tekke kültürünün sözlüğüne hâkim olmamız lazım. Fuzuli’yi Itri’yi dinlememiz lazım. Siz anlamıyorsanız bu sorun değil. Siz bir kültürün, sanatın zirvesi ile muhatap oluyorsunuz. Tabi ki anlamanız kolay değildir Onun için sabırla dinlemelisiniz ve dinlediğinizi yaşamalısınız. Yunus’u anlamak edebiyatla olmaz, içine girmek lazım. Kültür kendini bilmektir. Kendimizi bilmek için onları anlamamız lazım. İşte o büyükleri yetiştiren kurum tekkedir. Doksan sene kadar önce kapatıldı. Ne kazandık, sadece sahtekâr ve riyakâr Şeyhler kazandık. Soruyorum size Türkiye Cumhuriyeti’nde sahte imam veya müezzin var mı? Yok, çünkü Diyanet denen bir kurum var, seni eğitiyor ve görevlendiriyor ve de denetliyor. Peki, sahte Şeyh neden her yerde kaynıyor. Kanuna göre bunlar yasak ama her yerden mantar gibi türüyor. Çünkü bir kurumun ana damarını keserseniz ve yerine bir başka kurum koymazsanız durum bu olur.”* diyerek temennisini şöyle dile getirdi: *“İnanıyorum ki, yakın zamanda, tasavvuf kültürü ile yoğrulmuş büyük sanatkârlar yeniden yetişecektir.”*

Prof. Dr. Mustafa Kara, kendisine yöneltilen soruları cevaplayarak konuşmasını sonlandırdı.



Prof. Dr. Mustafa Kara Konferansı

Prof. Dr. Bilal Kemikli'nin "PİR-İ TÜRKİSTAN AHMED-İ YESEVÎ" Konferansı

*Abdullah Muaz GÜVEN**

Konya Büyükşehir Belediyesi ile Necmettin Erbakan Üniversitesi'nin birlikte düzenlediği "Pir-i Türkistan Ahmed-i Yesevî" konulu konferans 27 Nisan 2018 tarihinde gerçekleştirildi. Konya İl Halk Kütüphanesi'nde icrâ edilen programa konuşmacı olarak, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı Başkanı Öğretim Üyesi Prof. Dr. Bilal Kemikli katıldı. Necmettin Erbakan Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Muzaffer Şeker'in açılış konuşması akabinde söz alan Bilal Kemikli, Selçukluyu, Anadolu'yu mayalayan ve Türkçeyi hakikat dili haline getiren unsur olarak nitelediği Ahmed-i Yesevî'nin hayatı ve hikmet tasavvuru üzerinde değerlendirmelerde bulundu.

Ahmed-i Yesevî'nin Yetiştirdiği Coğrafya ve Medeniyet

Bilal Kemikli, Türkistan kavramı üzerinde coğrafi, sosyal ve siyasî açıdan tahliller yaparak konuşmasına başladı. Kemikli: "Maalesef bugün Türkistan denilince Ahmed-i Yesevî'nin doğduğu, yaşadığı ve hizmet ettiği Yesi şehri akla geliyor. Büyük bir kültür coğrafyası ve büyük bir ilim havzası olarak bilinmesi gereken Türkistan, bugün coğrafi olarak sadece bir şehri tavsif etmek için kullanılıyor. "Büyük Türkistan Ufku" olarak niteleyebileceğimiz düşünce akımının doğduğu bu coğrafyanın, büyük âlimlerin yetiştiği geniş bir alan olduğunun altını çizmemiz, Türkistan'ın Asya'nın kalbi olduğunu bilmemiz gerekiyor." sözleriyle Türkistan coğrafyasının önemini dile getirdi. Bilal Kemikli bu bağlamda, son zamanlarda sıkça zikredilir hale gelen "Oğuzların ya da Türkmenlerin köklü bir medeniyeti yoktur, bu zümreler heterodoks gruplar şeklinde ortaya çıkıp, Osmanlılarla birlikte sünî bir anlayışa sahip olmuşlardır." şeklindeki paradigmanın doğru olmadığını belirtti. Ahmed-i Yesevî'nin yaşadığı coğrafyada tasavvuf ve felsefe gibi alanlarda eser ve görüşleriyle öne çıkan Ebu Nasr Muhammed el-Fârâbî (h. 339), Ebu Said Ebu'l-Hayr (h. 440), Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî (h. 481) ve Necmeddîn-i

* Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, Öğretim Elemanı.

Kübrâ (h. 618) gibi isimleri zikrederek Türk-İslam medeniyetinin temellerini oluşturan bu isimleri yok saymanın mümkün olmadığını söyledi.

Bilal Kemikli: “Coğrafya kaybı, düşünce kaybını beraberinde getirir. Medeniyetimizin temellerinin oluştuğu coğrafyayı bilmemek, o coğrafyanın yetiştirdiği şahsiyetleri tanımamak, temel felsefe ve düşünce biçimimize de yabancı kalmamıza sebep olacaktır. Günümüzde ortaya atılan bu tür iddialar, bu yabancılaştırmanın bir neticesi olarak karşımızda durmaktadır. Bu yüzden özellikle gençlerimize Remzi Oğuz Arık’ın *Coğrafyadan Vatana* isimli eserini okumalarını tavsiye ediyorum.” sözleriyle medeniyetin varlığının sürdürülebilmesi için bir coğrafyaya tutunmanın zorunlu olduğunu ifade etti.

Ahmed-i Yesevî’nin Hayatına Dair

Ahmed-i Yesevî’nin hayatına dair malumâtın genellikle menkıbelere dayandığını belirten Bilal Kemikli, bununla birlikte Hazîni’nin *Menba’u’l-Ebhâr* isimli eseri ile II. Selim’e takdim ettiği *Cevâhiru’l-Ebrâr* eserinin Ahmed-i Yesevî ve Yeseviyye tarikatı ile ilgili temel kaynaklardan kabul edildiğini ve önemli bilgiler içerdiğini ifade etti. Ayrıca ilk dönem Bektâşî kaynaklarından da Ahmed-i Yesevî hakkında bilgi edinmenin mümkün olduğunu belirten Kemikli, yakın dönemde ise Fuad Köprülü, Kemal Eraslan ve Necdet Okumuş’un Ahmed-i Yesevî hakkında önemli çalışmalara imza attığını söyledi. Kemikli, Ahmed-i Yesevî ile ilgili kaynaklar konusunda ifadelerini şu şekilde sürdürdü: “Bugün Taşkent’te bulunan ve henüz ulaşamadığımız *Bostân-ı Muhibbîn* isimli eserde de Ahmed-i Yesevî ve Yeseviyye tarikatı içindeki silsile hakkında bilgilerin var olduğunu öğreniyoruz. Maalesef Türk Dünyası, özellikle Türkoloji alanında yapılacak çalışmalar hususunda büyük bir kaynak havuzu oluşturma noktasında gecikmiş görünüyor. Araştırmacılarımızın özellikle ata yurdumuz olan coğrafyadaki çeşitli kütüphanelerden daha kolay yararlanmalarını sağlayacak imkânların oluşturulması, bu tür eserlere ulaşmamız açısından son derece önemlidir. İçinde yaşadığımız kültür coğrafyasının bir dönüşüm gerçekleştirebilmesi, kendine gelebilmesi için kütüphanelerin ortak bir bilgi havuzu oluşturarak araştırmacıların hizmetine sunmaları gerekmektedir.”

Ahmed-i Yesevî'nin hayatı hakkında malumat içeren kaynaklara bu şekilde değindikten sonra Bilal Kemikli, tarihi veriler ve menkıbeler çerçevesinde Ahmed-i Yesevî'nin hayatı ile ilgili şu bilgileri paylaştı:

“Ahmed-i Yesevî, Akşehir adıyla da bilinen Yesi'de dünyaya geldi. Babası âlim bir zat olan ve Şeyh İbrahim olarak bilinen İbrahim Ata idi. Ata ifadesi burada manevi gelişim neticesinde uygun görülen bir vasıf olarak zikredilir. Annesi ise Karaşaş anadır. Ahmed-i Yesevî üzerinde tesiri olan en önemli kişi, menkıbevî bir şahsiyet olarak bilinen Arslan Baba'dır. Bir rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'den bizzat aldığı, bir başka rivayete göre ise Selmân-ı Fârisî aracılığıyla aldığı emaneti Ahmed-i Yesevî'ye teslim eden Arslan Baba, onun manevi gelişiminde büyük etkiye sahiptir. Ahmed-i Yesevî, Arslan Baba'nın vefatından sonra ise Buhâra'ya giderek hanefî fakihî ve aynı zamanda nakşî tariki içinde bir sufi olan Yusuf-ı Hemedânî'ye intisab etmiş, onun irşad ve terbiyesi altına girmiştir. Yûsuf-ı Hemedânî'nin vefatı üzerine irşad mevkiine önce Abdullah-ı Berkî, onun vefatıyla Şeyh Hasan-ı Endâkî geçer. 1160 yılında Hasan-ı Endâkî'nin de vefatı üzerine Ahmed Yesevî irşad postuna oturur. Bir müddet sonra, vaktiyle şeyhi Yûsuf-ı Hemedânî'nin vermiş olduğu bir işaret üzerine irşad makamını Şeyh Abdülhâlik-ı Gucdüvânî'ye bırakarak Yesi'ye döner; vefatına kadar burada irşada devam eder. Ahmed-i Yesevî altmış üç yaşına geldiğinde sünnet-i seniyyeye bağlılığını gösteren bir davranış olarak tekkesinin avlusunda müridlerine bir çilehane hazırlatır, vefatına kadar bir yandan burada ibadet ve riyâzetle meşgul olur, diğer yandan irşad faaliyetini sürdürür.”

Ahmed-i Yesevî ve Hikmet Tasavvuru

Hikmet kavramı ve tasavvuru üzerine daha kapsamlı bir oturum çerçevesinde konuşmanın ihtiyaç olduğunu belirten Kemikli, büyük müfessir, şârih ve mütefekkir İsmail Hakkı Bursevî'nin “Kivâm-ı dünya dört nesne iledir. Bunlar; ilim, adalet, tababet ve hikmettir.” sözünü izah ederek konuşmasına devam etti: “Dünya hayatı bu dört unsurun dengeli bir şekilde var olmasıyla anlam kazanır. Birbiriyle bağlantılı bu kavramların her biri dünya evinin birer direğidir. Evin sağlam olması bu dört direğin muhkemliğine bağlıdır. İlmî tekâmülün olmadığı yerde sağlıklı bir adaletten, sağlık politikalarından ve hikmetten söz edilemez. Bu bakımdan gelişmişlik; dengeli, ferdin ve cemaatin maddî ve manevî ihtiyaçlarını karşılayacak, güveni tesis edecek, akli ve fikri besleyecek ilmî hayat, adalet telakkîsi, sağlık

politikaları ve hikmetle temin edilecektir. Bu terkipte hikmeti “varlığın hakikatine ilişkin düşünceler” anlamında değerlendirebiliriz. Hikmet; ilim, felsefe, sanat ve şiirdir. Kelime anlamı bağlamında değerlendirildiğinde hikmet, sınırlandırma demektir. Ahmed-i Yesevî'nin hikmet anlayışında bu bağlamın da önemli etkisi vardır. Hikmet, yapacağı şeyi nasıl yapacağını soran kişiye Kur'ân-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye nazarıyla cevap vermek, yapacağı işin sınırlarını bu nazarla belirlemektir. Ahmed-i Yesevî'nin hikmetlerini okuduğumuz zaman haddimizin bildirildiğini, hudutlarımızın öğretildiğini görürüz. Vahyi ifade eden defter-i evvel, insanın hakikat ve mana arayışını ifade eden defter-i sâni; Yesevî yolunun ana güzergâhıdır. Fitrî olarak verilen tabiî Müslümanlık, dil ile ikrar ve kalb ile tasdiki ifade eden ihtiyârî Müslümanlık ve bir mektebe tâbi olunarak ulaşılan entelektüel Müslümanlık şeklindeki üç yoldan üçüncüsü işin tarikat, marifet ve hakikat cephesiyle açılmasını arzulayanlar için elzemdir. Bu üçüncü yolda hikmet anahtar kavram durumundadır.”

Ahmed-i Yesevî'nin Etkileri

Bilal Kemikli, Ahmed-i Yesevî'nin, medeniyet tasavvurumuza etkisi üzerindeki değerlendirmelerine Ahmed-i Yesevî kimdir? sorusuna verdiği farklı cevaplarla başladı:

“Ahmed-i Yesevî, önemli bir köşe taşıdır. Bizi derleyip toparlayan bir isimdir. Yeniden derlenip toparlanmak için tanınması ve bilinmesi gereken bir isimdir. Gönül bahçemizi dizayn eden bir bahçivandır. Nurettin Topçu'nun nazarıyla bakarsak büyük ruhlardan birisidir.”

Bilal Kemikli, Ahmed-i Yesevî'nin etkisi konusunda; fıkıh ayağını İmam-ı Azam, itikad ayağını İmam-ı Mâturîdi ve irfan ayağını Ahmed-i Yesevî'nin oluşturduğu bir sacayağı metaforunu izah ederek konuşmasını sürdürdü. Üzerinde Peygamber efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'in manevi şahsiyetini, ondan mülhem, onun sünnetine uygun bir düşünce biçimini ve medeniyet tasavvurunu taşıyan bu sacayağında; kamusal alanla ilgili zihniyetimizi ve fikhimizi inşa eden İmam-ı Azam, inanç boyutunda temel ilkelerimizi sistematize eden İmam-ı Mâturîdi ve fikh-ı bâtin dediğimiz içimizdeki dünyayı dizayn eden Ahmed-i Yesevî'nin üç ana sütun olduğunu ifade etti.

Farsça biliyor olmasına rağmen Türkçe yazmasını ve Türkçeyi hakikat diline dönüştürmesini Ahmed-i Yesevî'yi farklı kılan husus

olarak zikreden Kemikli, Anadolu irfan geleneğine kân olması yönüyle hikmetlerin pek çok sufi şairin şiirinde özümsemiş olarak hissedildiğini vurguladı. Türkçenin süt dişi olarak tanımladığı Yunus Emre şiirinin, hikmetlerin Anadolu Türkçesine naklinde önemli bir araç olduğunu belirtti.

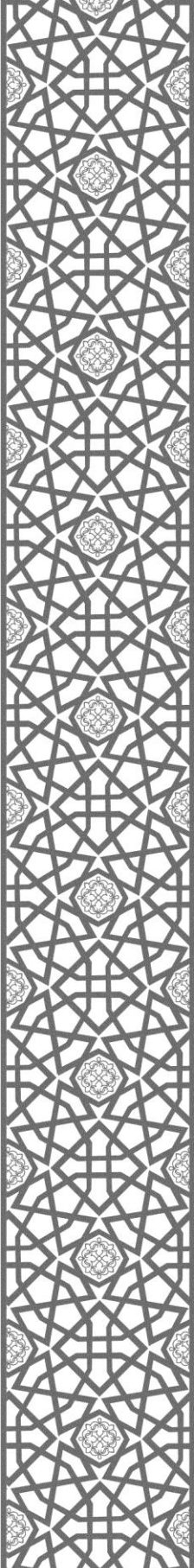
Kemikli, konuşmasını şu ifadelerle tamamladı: "Türkçe, Ahmed-i Yesevî'nin açtığı hakikat arkında, Muhammedî muhabbet arkında gelişmiştir. Peygamber sevgisi Ahmed-i Yesevî ile Türkçenin, şiirin merkezine yerleşmiştir. Ahmed-i Yesevî, gölgesi sadece Türkistan'ı değil Anadolu'yu da saran ulu bir çınardır. Onun uyandırdığı çerağı, Hacı Bektaşî Veliler, Yunus Emreler Anadolu'ya taşımış, Sarı Saltuklar Rumeli'ye götürmüştür. Ahmed-i Yesevî ile uyanan, gönül dostlarıyla coğrafyalar aşan bu düşünceyi gönüllere nakşeden bir Ahmed-i Yesevî hikmetiyle sözlerime son vermek istiyorum:

On sekiz bin âleme server olan Muhammed
Otuz üç bin ashâba rehber olan Muhammed
Yoksulluğa, açlığa kanâatli Muhammed
Asi olan ümmete şefâatli Muhammed

Geceleri uyumaz, tilâvetli Muhammed
Garip ile yetime mürüvvetli Muhammed
Yoldan azan şaşkına hidâyetli Muhammed
Muhtaç olan herkese, kifâyetli Muhammed



Prof. Dr. Bilal Kemikli Konferansı



VEFEYÂT/OBITORY

PROF. DR. SEMAVİ EYİCE (3.1.1924 – 28.5.2018)

*Haşim KARPUZ**

Bizans ve Osmanlı Sanatı konusunda ülkemizin en yetkin hocalarından Semavi Bey'i bu yaz kaybettik. Kendisi sadece ülkemizde değil yurt dışında da tanınıp seviliyordu. İstanbul Üniversitesi'nde Bizans Kürsüsünü kurmuş, Bizans Sanatı, Osmanlı Mimarlığı ve İstanbul üzerine önemli çalışmalar yapmıştır.

Aslen Amasralı olup ailesi Denizcilikle işgal etmiştir. İstanbul'da doğdu, Kadıköy St. Louis ve St. Joseph Fransız okullarında ilk ve orta okulu okuduktan sonra Galatasaray Lisesi'ni bitirdi. 1944'te Arkeoloji öğrenimi için Berlin ve Viyana'ya gitti. Savaş sebebiyle üniversite öğrenimi yarım kaldı. Yurda döndükten sonra Edebiyat Fakültesi'ne girdi. Mezuniyet tezi "İstanbul Minareleri"dir. Daha sonra Bizans Kürsüsüne asistan oldu.

Ord. Prof. Dr. Arif Müfid Mansel'in danışmanlığında Side Kazılarına katıldı. "Side'de Bizans Yapıları" konulu teziyle doktorasını verdi (1952). İstanbul'da "Son Devir Bizans Yapıları" konulu çalışmasıyla Doçent (1955), "İlk Osmanlı Devrinin Dini-İçtimai Bir Müessesesi Zaviyeler" başlıklı tezi ile Profesör oldu (1967). Bizans Sanatı Kürsüsü başkanlığına atandı.

Semavi Bey, eğitim öğretim çalışmalarının yanı sıra, Bizans Sanatı, Osmanlı Sanatı konularında yurt içi ve yurt dışında inceleme ve yüzey araştırmaları yaptı. Yurt dışında misafir öğretim üyesi olarak dersler verdi. Öğretim üyesi iken ve emekli olduktan sonra sürekli araştırdı ve yazdı. Çalışma konuları: Bizans Sanatı, Osmanlı Mimarisi, İstanbul, Balkanlardaki Türk Eserleri, Biyografi yazarlığı, Ansiklopedi yazarlığı. Bu bağlamda Anadolu Selçuklu yapıları konusunda özellikle tekke ve zaviyeler üzerinde çalıştı zaviyeli camilerin kaynağını bu yapılara bağladı.

Bu çalışmalarının yanı sıra uzun yıllar Türk Tarih Kurumu'nda ve Gayri Menkul Eski Eserler ve Anıtlar Yüksek Kurulu'nda asil üye olarak görev yaptı. İstanbul'da ve Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde

* Prof. Dr., Karatay Üniversitesi, Öğretim Üyesi.

yüzlerce anıtın yıkımdan kurtarılması ve onarımını sağladı. Hayatı boyunca birçok yerli ve yabancı ödül ve nişan aldı.

Yayımları: Semavi Bey çok çalışkan ve üretken bir öğretim üyesiydi. 1400 civarında makale ve ansiklopedi maddesi, 20 kitap yazdı. Kitapları:

- *İstanbul Petit Guide à Travers les Monuments Byzantins et Turcs*, İstanbul, 1955.

- *Son Devir Bizans Mimarisi*, İstanbul, 1963.

- *Küçük Amasra Tarihi ve Eski Eserler Kılavuzu*, Ankara, 1965.

- *Galata ve Kulesi*, İstanbul, 1969.

- *Malazgirt Savaşını Kaybeden IV. Romanos Diogenes (1068-1071)*, Ankara, 1971.

- *Karadağ (Binbirkilise) ve Karaman Çevresinde Arkeolojik İncelemeler*, İstanbul, 1971.

- *Bizans Devrinde Boğaziçi*, İstanbul, 1976.

- *Son Devir Bizans Mimarisi*, İstanbul, Turing Yayını, 1980.

- *Ayasofya I-II*, İstanbul, 1984.

- *İznik (Nicea) Tarihçesi ve Eski Eserleri*, İstanbul, 1988.

- *İstanbul: City of Domes*, İstanbul, 1992.

- *Eyice vd. Trabzon, Kültür Bakanlığı*, Ankara, 1996, s. 81-91.

- *Kariye Mosque Church of Chora Manastery*, İstanbul, 1997.

- *Eski İstanbul'dan Notlar*, İstanbul, 2006.

- *Bizans Devrinde Boğaziçi*, İstanbul, 2007.

- *Binbirkilise Karadağ* (Ed. İlker Mete Mimiroğlu) Karaman Belediyesi, 2014 (2. Baskı).

- *Mimar Sinan'ın Gurbette Kiliseye Çevrilen Eseri Bosnalı Sofu Mehmet Paşa Camii* (Ayşenur Erdoğan ile), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2017.

- *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2017.

- *Bizans Devrinde Boğaziçi* (3. Basım), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2017.

- *Bir Zamanlar Kağıthane* (Ayşenur Erdoğan ile), Kağıthane Belediyesi, İstanbul, 2018.

SONUÇ

Semavi Eyice etkileyici hitabıyla, çok güzel ders anlatan, alanında yetkin bir hocaydı. Asistanları ve öğrencileri kendisinden çekinmelerine rağmen ondan çok şey öğrendiler. Derslerine sadece sanat tarihçiler değil, Tarih ve Arkeoloji öğrencileri de katılırdı.

O'nun biyografi yazarlığı önemlidir. Yüzlerce bilim adamı için dosyalar tutmuştur. Ansiklopedi yazarlığı da öyledir. Reşat Ekrem Bey'in İstanbul Ansiklopedisi, Tarih Vakfı İstanbul Ansiklopedisi ve Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde yüzlerce madde yazdı.

O bir İstanbul sevdalısıydı. Çocukluğunda başladığı İstanbul araştırmalarında çok değerli eserler ortaya koydu. Son kitabı *Bir Zamanlar Kağıthane'*ye hastanede elleriyle dokunabildi.

Kaldırıldığı hastanede 28 Mayıs 2018'de vefat etti. Cenazesi 30 Mayıs 2018 Çarşamba günü öğle namazına müteakip devlet töreni ile kaldırıldı, Fatih Camii haziresine gömüldü. Allah gani gani rahmet eylesin.

KAYNAKÇA

- Akçaoğlu, Y. – Doğan, S., *Semavi Eyice Kaynakçası 86 Yıla Armağan*, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2009.
- Tok, G., "Sanat Tarihinden Tarihe, Bizanstan Osmanlıya, Bilimden Kültüre Semavi Eyice", *Bilim ve Teknik*, Sayı: 353, Ankara, 1997, s. 82-89
- Erdem, Selim Efe, *Semavi Eyice Kitabı-İstanbul'un Yaşayan Efsanesi*, İstanbul, Timaş, 2014.



Prof. Dr. Semavi Eyice (3.1.1924 – 28.5.2018)

PROF. DR. HAKKI ACUN'UN HAYATI VE BİLİMSEL KİŞİLİĞİ

*Halit ÇAL**

1950 yılında Yozgat'ta dünyaya gelen Prof. Dr. Hakkı Acun, memur olan babasının işi nedeniyle ilkokulu Iğdır'da, ortaokulu Akşehir'de, liseyi ise Çorum'da tamamladı. Gençlik yıllarında sporla ilgilenen Acun, Çorum Spor basketbol ve voleybol takımlarında oynadı ve kaptanlık yaptı.

1975 yılında başladığı Hacettepe Üniversitesi, Sosyal ve İdari Bilimler Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü'nden 1976 yılında mezun oldu. Yine Hacettepe Üniversitesi'nde "Manisa'daki Saruhanoğulları Dönemi Eserleri" adlı tezi ile 1977'de Yüksek Lisansını, "Manisa'da Türk Devri Yapıları" başlıklı tezi ile 1983 yılında doktorasını tamamladı.

1976 - 1983 yıllarında Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü'nde araştırma görevlisi kadrosunda çalıştı. Bu süreçte 1980'de Çankırı Astsubay okulunda öğretim elemanı olarak askerlik hizmetini yerine getirdi.

1984-1988 yıllarında Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Tarih Bölümü başkanlığı ve Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü başkanlığı görevlerini yürüttü. 1988-1992 yıllarında Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Resim-İş Eğitimi Bölümü'nde görev yaptı. 1991'de "doçent", 1997'de "profesör" unvanlarını aldı. 1995-2001 yılları arasında Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu asıl üyesi seçildi. 1997-2000 yıllarında Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi'nde dekan yardımcısı olarak görev aldı. Üniversitenin 1988-2000 yıllarında Güzel Sanatlar Bölümü Başkanlığı ve 2005 - 2012 yıllarında Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü başkanlığı görevlerinde bulundu. Gazi Üniversitesi'nde 2012-2013 yıllarında Edebiyat Fakültesi Dekanlığı, 2012-2014 yıllarında Rektör yardımcılığı görevine getirildi.

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Öğretim Üyesi.

Yozgat Fen-Edebiyat Fakültesi kütüphanesine yaptığı bağıştan dolayı Fakülte kütüphanesine Hakkı Acun Kütüphanesi adı verildi. 1969- 1977 yıllarında Kültür Bakanlığı'na bağlı profesyonel eski eser koleksiyoncusu iken; Yozgat'ta Çocuk Kütüphanesi'nde açılmış olan müzeeye eserlerini bağışladı.

Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın açmış olduğu Profesyonel Turist Rehberliği kurslarında uzun yıllar dersler vermesi ve Türkiye Rehberlerine yaptığı katkılar nedeniyle Ankara Rehberler Birliği tarafından 2006'da bir ödülle onurlandırıldı.

Anadolu Saat Kuleleri, Taraklı İlçesi ve Yunus Paşa Camii, Manisa' da Türk Devri Yapıları, Bozok Sancağı ve Yozgat Tarihi (Yozgat İli Türk Mimarisi), Tüm Yönleri ile Çapanoğulları ve Eserleri, Türk Kültüründe Taşlar, Osmanlı İmparatorluğu Saat Kuleleri adlı kitapları yazan Hakkı Acun ayrıca Türk sanatı alanında çok sayıda ortak kitap, kitapta bölüm, makale, ulusal veya uluslararası kongre ve sempozyumda bildiri, ansiklopedi maddesi yazdı, çeşitli il envanteri çalışmalarında yer aldı, Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları, ARIŞ Dergisi, Türk Kültür Varlıkları Envanteri, Manisa İlçeleri adlı yayınlara editörlük yaptı.

Acun, yurtiçi ve yurtdışında birçok bilimsel kazıya katıldı. Bunlar; Prof. Dr. O. Arık'ın başkanlığında yürütülen Peçin Kazısı (1977), Prof. Dr. H. Ö. Barışta'nın Başkanlığında yürütülen İstanbul-Eyüp Saliha Sultan Çeşmesi Kazısı (1996), Prof. Dr. H. Ö. Barışta'nın başkanlığında gerçekleştirilen İstanbul-Eyüp Cafer Paşa Türbesi Haziresindeki Kazı ve Düzenleme Çalışması (1997-1998), Prof. Dr. H. Ö. Barışta'nın bilimsel danışmanlığındaki Ankara-Eyne Bey Hamamı kazısı (1999), Prof. Dr. H. Ö. Barışta'nın başkanlığında yürütülen Göynük Akşemsettin Türbesi Haziresi Kazı ve Düzenleme Çalışması (1999), BOTAŞ işbirliği ile gerçekleştirilen Erzurum, Horasan İlçesi Güllüdere Köyü Kazısı Başkanlığı, Erzurum (2003), Yozgat Çapanoğlu Camisi Restorasyonu Danışmanlığı (2009-2010), Moğolistan'daki Türk Anıtları Projesi başkanlığı (2000), Kazakistan-Yesi, Hoca Ahmet Yesevi Türbesi Restorasyon Kontrol Raporu, Ankara 2000, Kosova-Prizren Fatih Sultan Mehmet Namazgâhı (Kırık Cami) Kazı ve Restorasyon Çalışmaları ile Şehit Başçavuş Hüseyin Kutlu Parkı Çalışmaları başkanlığı (2002), Kosova-Prizren Osmanlı Mezarlığı ve Üç Türbenin Düzenlenmesi Projesi başkanlığı, Prizren (2004), Kosova, Priştine, Sultan I. Murat (Hüdavendigâr) Türbesi ve Külliyesi Projesi üyeliği (2005-2007), Makedonya-Üsküp Mustafa Paşa Camii

Restorasyonunda proje danışmanlığı (2007-2011), Afganistan-Belh Şehrindeki Mevlana'nın Babası Bahaüddin Velet'in Medresesi ve Dedesi Hüseyin Hatibi'nin Türbesi kazı başkanlığı ve restorasyon danışmanlığıdır (2012-2013).

Hakkı Acun ayrıca birçok bilimsel toplantı düzenledi, TRT'de belgesel danışmanlığı ve metin yazarlığı yaptı. Bilimsel kurul ve yayın kurulu üyelikleri oldu ve ulusal ve uluslararası alanlarda çok sayıda kamu ve değişik kuruluşlardan ödül, teşekkür belgesi ve plaket aldı. Gazi, Hacettepe, Cumhuriyet ve Erciyes Üniversitesi Yozgat Fen-Edebiyat Fakültesi'nin değişik bölümlerinde çeşitli dersler verdi. Lisans derslerinin yanı sıra birçok yüksek lisans ve doktora tezine danışmanlık yaptı.

Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü'nde çalışırken Rektör Yardımcılığı görevinden emekli olan Acun, emekliliğinin ardından da çeşitli üniversitelerde ders vermeye devam etti. TBMM Milli Saraylar Bilim ve Değerlendirme Kurulu (2010 -) ve Ankara Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu Başkan Yardımcılığı (2006 -) görevini yürütmekteydi.

Hakkı Acun evli ve üç çocuk babasıdır.

Sanat Tarihi alanında çok değerli çalışmaları bulunan Prof. Dr. Hakkı ACUN, 12 Ağustos 2018 tarihinde memleketi Yozgat'taki evinde vefat etti. Hocamıza Allah'tan rahmet, ailesi, sevenleri ve bilim dünyasına başsağlığı dileriz.

Halit ÇAL



Prof. Dr. Hakkı Acun (1950-2018)



***Prof. Dr. Hakkı Acun'un NEÜ Sanat Tarihi Konferansı, 10.11.2016
Konya.***

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, yayımlanmış 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)