

PROF. DR. SALİM KOCA

Armağanı(1952-2020)



Selçuk Üniversitesi
Selçuklu Araştırmaları Enstitüsü
Konya 2022

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ SELÇUKLU ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

PROF. DR. SALİM KOCA ARMAĞANI
(1952-2020)

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN

Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU

Doç. Dr. Zehra ODABAŞI

Doç. Dr. Sefer SOLMAZ

SELÇUKLU ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ YAYINLARI

KONYA 2022

Tüm hakları saklıdır.

Copyright sahibinin izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının, elektronik, mekanik ya da fotokopi ile basımı, yayımı, çoğaltılması ve dağıtımı yapılamaz.

Kapak Tasarımı

Prof. Dr. Abdülğani ARIKAN

Sayfa Tasarımı

Selma DÜLGEROĞLU

Aralık 2022

E- ISBN

978-625-00-8926-2

- Selçuk Üniversitesi
Selçuklu Araştırmaları Enstitüsü
Selçuk Üniversitesi Alaeddin Keykubad Kampüsü/ Selçuklu-Konya
0332 223 0802
selcuklu@selcuk.edu.tr
- **Kitapta yer alan metinler, fotoğraf, resim, şekil ve çizimler, alıntı ile kaynakça sorumlulukları yazarlarına aittir.**

HAKEM KURULU

- Prof. Dr. Aydın USTA- Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU- Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Cihan PİYADEOĞLU- İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Ebru ALTAN- İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Gülay ÖĞÜN BEZER-Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN- Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. M. Said POLAT- Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Muharrem KESİK- İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa UYAR-Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman ÖZBEK-Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Üçler BULDUK-Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Ayşe ATICI ARAYANCAN- Osmaniye Korkut Ata
Üniversitesi
Doç. Dr. Halil İbrahim GÖKBÖRÜ- Kırıkkale Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa AKKUŞ- Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Selim KAYA- Afyon Kocatepe Üniversitesi

TAKDİM

Prof. Dr. Salim Koca'yı Anarken

Türk Kültür Tarihi ve Selçuklu Tarihi ve Medeniyeti alanlarında önemli çalışmalar yapan ve kıymetli eserler veren Prof. Dr. Salim Koca, 1952 yılında Beyşehir'in eski adı Salur olan Yeşildağ kasabasında doğdu. Doğduğu köyün bir Oğuz ismi olmasından her zaman övünçle bahsederdi. Bu yönüyle hocası Prof. Dr. Mehmet Altay Köymen'e çok benzerdi. Salim Hocanın, Lisans veya Yüksek Lisans öğrencilerinden biri olmadım. Hoca ile tanışmam Türk Tarih Kurumu'nda çalıştığım sırada Merhum Mehmet Altay Köymen hocam sayesinde oldu ve sonrasında kendisiyle sık sık görüştük. Özellikle Konya'da yaptığımız programlara katıldı. Tüm davetlerimize icabet etti. Selçuklu Araştırmaları Merkezi'nin Enstitü olma sürecinde destekleriyle her zaman yanımızda oldu. Selçuklu Araştırmaları Dergisi'nin bugünkü seviyesine gelmesinde yazdığı makaleler ile katkıda bulundu.

Salim Koca Armağan kitabına yazılarıyla katkı sağlayan meslektaşlarım Prof. Dr. Ayşe Dudu Kuşçu, Prof. Dr. Gülay Öğün Bezer, Prof. Dr. İlhami Durmuş Prof. Dr. İlyas Gökhan, Prof. Dr. Lütfi Gürkan Gökçek, Prof. Dr. M. Hanefi Palabıyık, Prof. Dr. Nevzat Topal, Doç. Dr. Kürşat Koçak, Doç. Dr. Sefer Solmaz, Dr. Öğr. Üyesi Emine Uyumaz, Dr. Öğr. Üyesi Nilay Ağırnaslı, Dr. Öğr. Üyesi Kubilay Atik, Dr. Öğr. Üyesi Abdürrahim Tufantoz, Dr. Bahtiyar Murat Aras, Arş. Gör. Hatice Aksoy, Selma Dülgeroğlu, Oğuzhan Abacı ve Makbule Dilan Çetin'e teşekkürü bir borç bilirim.

Prof. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN

SÜ Selçuklu Araştırmaları Enstitüsü Müdürü

KONYA 2022

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ SELÇUKLU ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

İÇİNDEKİLER

PROF. DR. SALİM KOCA (1952-2020)	1-8
<i>Hatice AKSOY & Selma DÜLGEROĞLU</i>	

SELÇUKLU VE BABAI İLİŞKİLERİ (MENÂKIBU'L-KUDSİYYE ÇERÇEVESİNDE)	9-28
<i>Mehmet Ali HACIGÖKMEN</i>	

XI-XIV. ASIR ANADOLU COĞRAFYASINDA DEFİN MERASİMLERİNE DAİR	29-44
<i>Emine UYUMAZ</i>	

SELÇUKLU DEVLET YÖNETİMİNDE KADININ YERİ VE ALTUNCAN HATUN ÖRNEĞİ	45-56
<i>Ayşe Dudu KUŞÇU</i>	

BOR SARI SALTUK TÜRBESİ ÜZERİNE	57-70
<i>İlyas GÖKHAN</i>	

BUGÜNÜ VE YARINI TARİHTEN OKUMAK:
TARİHTE DİNSEL VE KÜLTÜREL BİR REFORM TEŞEBBÜSÜ VE
YABANCILAŞMA 71-106

M. Hanefi PALABIYIK

KAMAKURA BAKUFU ÜZERİNE 107-122

Kubilay ATİK

BİR KÜLTÜR DEĞİŞMESİ ÖRNEĞİ OLARAK TÜRKMENLER VE
BABAÎ AYAKLANMASI 123-166

Gülay ÖĞÜN BEZER

BALBALLARIN TARİHİ KAYNAĞI

Lütfi Gürkan GÖKÇEK & Oğuzhan ABACI

167-180

TÜRKİYE SELÇUKLULARINDA ÖNEMLİ BİR DEVLET ADAMI:
ZEYNEDDİN BEŞÂRE 181-198

Nevzat TOPAL

SULTAN MELİKŞÂH SONRASI DÖNEMDE BÜYÜK SELÇUKLU
DEVLETİ TAHTI İÇİN YAŞANAN REKABETİN BAĞDAT VE
ÇEVRESİNE OLAN ETKİSİ (1092-1105) 199-228

Nilay AĞIRNASLI

ANADOLU'DA AY İNANCININ VE RİTÜELLERİN KÖKENİ

229-244

Yeşim DİLEK

EMİR GAZİ DÖNEMİNDE DÂNİŞMENDLİLERİN BİZANS, KİLİKYA
ERMENİLERİ VE HAÇLILARLA MÜCADELELERİ

245-266

Sefer SOLMAZ

BÜYÜK SELÇUKLU SAVAŞLARINDA TARAF DEĞİŞTİREN
BİRLİKLER

267-282

Abdurrahim TUFANTOZ & Makbule Dilan ÇETİN

MUSAHİP KARDEŞLİĞİNİN DOĞUŞUNDA ŞAH İSMAİL'İN ROLÜ

283-302

Bahtiyar Murat ARAS

DÜNYA HARP TARİHİNDE METE'NİN ONLU SİSTEM ORDU
DÜZENİ VE PE-TENG SAVAŞI'NA KISA BİR BAKIŞ (M.Ö. 200)

303-320

Kürşat KOÇAK

TÜRK KAHRAMANI KÖL TİĞİN

321-337

İlhami DURMUŞ

PROF. DR. SALİM KOCA (1952-2020)

Hatice AKSOY*
Selma DÜLGEROĞLU**

Ailesi ve Hayatı

Kazım Bey ve Nazife Hanım'ın beş çocuğunun en büyüğü olan Salim Koca, 1952 yılında Konya-Beyşehir'in Yeşildağ (Salur) Kasabası'nda doğdu. Kardeşlerinin isimleri sırasıyla Aysun, Tülay, Saddettin ve Ali'dir. İlk başlarda "Kocaosman" soyadını kullanan aile, uzunluğundan dolayı bu ismi kısaltma yoluna gitmiş ve sadece "Koca" şeklini tercih etmişlerdir. Babası Kazım Bey, 1960 veya 1962 yılında işçi olarak Almanya'ya gitmiştir. Ailesinin üniversite hayatından sonra Almanya'ya gitmesi konusundaki ısrarlarına rağmen Türkiye'de kalan Koca, aynı zamanda akrabası olan (Kerametdin-Emine Güzer'in kızı) Neriman Hanım¹ ile 13 Eylül 1979'da dünya evine girmiştir. Evliliklerinden Nazife Gökçe, Selcen ve Oğuzhan Kazım isimli üç çocukları olmuştur².

Eğitimi ve Akademisyenliği

İlkokulu Yeşildağ Kasabası'nda, ortaokul ve liseyi Beyşehir'de okudu³. 1970-1971 eğitim-öğretim yılında girdiği Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Genel Türk Tarihi Kürsüsü'nden 1975 yılında mezun oldu. Mezun olduktan hemen sonra 1988 yılına kadar orta dereceli okullarda tarih öğretmenliği yaptı. Öğretmenlik mesleğini sürdürdüğü sıralarda Almanya'ya giderek Goethe Enstitüsü'nde Almanca öğrendi ve burada lisansüstü eğitimini tamamladı. Prof. Dr. Mustafa Kafalı'nın danışmanlığında 1984 yılında Ankara Üniversitesi Türk

* Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, haticeaksoy@selcuk.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-8265-1338>

** Doktora Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Konya/Türkiye, sdulgeroglu@selcuk.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-9908-3031>.

¹ Prof. Dr. Salim Koca'nın eşi Neriman Hanım (Koca)'a bu makaleye vermiş olduğu katkılarından dolayı teşekkürü borç biliriz.

² Neriman Koca ile yapılan röportaj, 19 Nisan 2022.

³ Neriman Koca ile yapılan röportaj, 19 Nisan 2022.

İnkılap Tarihi Enstitüsü'nde "Mustafa Kemal Paşa'nın Dokuzuncu Ordu Müfettişliğine Tayini (6 Mayıs 1919)" konulu teziyle yüksek lisansını, 1989 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Sultan I. İzzeddin Keykavus Zamanında Türkiye Selçuklu Devleti (1211-1220)" konulu teziyle de Doktor unvanını aldı. Aynı yıl Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi bünyesinde Yardımcı Doçent olan Salim Koca, 1990 yılında zikredilen üniversitenin Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nden Doçentliğini, 1996 yılında ise Profesörlüğünü aldı⁴.

Prof. Dr. Salim Koca, 09.09.1997 tarihinde, o dönemde Karadeniz Teknik Üniversitesi'ne bağlı olan Giresun Eğitim Fakültesi dekanlığına atandı. Yaklaşık bir yıl bu görevi yürüten Koca, 1998 yılı Ağustos ayında, Karadeniz Teknik Üniversitesi Giresun Fen-Edebiyat Fakültesi'ni kurdu. 2001 yılına kadar burada kurucu dekan olarak görev yaptı ve aynı yıl içerisinde Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'ndeki hocalık görevine döndü. 2018'de ise Gazi Üniversitesi'nin bünyesinden ayrılarak kurulan Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi'nin Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde öğrencilerini yetiştirmeye devam etti. 2019 yılının başında emekliye ayrılrsa da o, çok sevdiği öğrencilerinden ayrı kalmadı ve aynı bölümde sözleşmeli öğretim üyesi olarak ders vermeyi sürdürdü. Uzun süre Orta Çağ Tarihi Anabilim Dalı başkanlığını da yürüten Prof. Dr. Salim Koca, akademisyenlik süresi boyunca "Büyük Selçuklular Tarihi", "Türkiye Selçukluları Tarihi", "Türk Kültür ve Medeniyeti Tarihi", "Türk Kültür Tarihine Giriş", "Türk Kültür Tarihi", "Tarih Araştırmalarında Usul", "Ortaçağ Türk Tarihinin Kaynakları" gibi lisans ve lisansüstü seviyesinde dersler vermiştir. Ayrıca iyi derecede Almanca, Fransızca ve Farsça dillerini bilmekteydi⁵. Bunların yanı sıra ilk lisansüstü öğrencisini 1994 yılında almaya başlayan Salim Koca, Yüksek Lisans ve Doktora programlarından toplam 39 öğrenci mezun etmiştir⁶. Köprülü Tarih Ekolü'nün⁷ ilk temsilcilerinden Mehmet Altay Köymen'in öğrencisi olan Koca, bir "vatan tarihçisi" olarak yetişmiş ve Türk Tarihi'nin bütünlüğünü savunmuştur⁸.

⁴ Sinan Tarıfci, "Prof. Dr. Salim Koca (1952-2020)", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 5, Konya 2020, s. 165; Mücahit Pala, "Bir Orta Çağ Tarihçisi: Prof. Dr. Salim Koca (1952-2020)", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 13, Güz 2020, s. 319.

⁵ Tarıfci, "Prof. Dr. Salim Koca", s. 165; Pala, "Bir Orta Çağ Tarihçisi", s. 320.

⁶ <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp#top2>, Erişim Tarihi, 15.02.2022.

⁷ Detaylı bilgi için bkz. Hasan Hüseyin Güneş, "Köprülü'nün Tarih Anlayışı ve Tarih Bilimi Üzerine Bazı Düşünceleri", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Entelektüel Mehmed Fuad Köprülü*", Ed. Berna Fildiş, Ankara 2017, s. 43-65.

⁸ Tarıfci, "Prof. Dr. Salim Koca", s. 165.

Okumayı ve kitapları çok seven Koca, daima başucunda kitap bulundurur, istirahat halinde olsa dahi aklına bir fikir geldiğinde yatağından kalkar ve notunu alır⁹.

Hastalığı ve Vefatı

Eşinin verdiği bilgilere göre kalp ve diyabet rahatsızlıkları bulunan Koca, sağlığına özen gösterme konusunda biraz ihmalkar davrandı. Özellikle diyabet rahatsızlığının böbreklerinde ve damarlarında yapmış olduğu tahribat neticesinde 2011 yılında kalp krizi geçirdi. Yıllar içerisinde yorgun ve bitkin düşen bünyesi, kanunda tespit edilen enfeksiyonun da etkisiyle daha da zayıfladı. Hastalığının ilerlemesi üzerine özel bir hastanede tedavi gördü. Bir müddet sonra taburcu edilse de enfeksiyon değerlerinin düşmemesi sebebiyle 2019 baharında Gazi Hastanesi'ne yatırıldı. Durumu giderek kötüleşince yoğun bakıma alınmasına karar verildi. Enfeksiyona bağlı olarak farklı rahatsızlıkların ortaya çıkmasıyla durumu ağırlaşan Salim Koca'nın yorgun ve bitkin vücudu yapılan tedavilere cevap vermedi¹⁰.

Prof. Dr. Salim Koca, 6 Ocak 2020 tarihinde tedavi gördüğü Gazi Hastanesi'nde, 68 yaşında vefat etti. Asil, çağdaş, dürüst, mütevazı, kimseyi incitmeyen naif ve vakur bir karaktere sahip olan Koca, ölümünün ardından sade bir mezar taşı yapılmasını ve tören yapılmamasını istedi. Ancak son görevlerini yerine getirmek isteyen dostlarının, meslektaşlarının ve öğrencilerinin ısrarları neticesinde, aile meclisi törenin yapılmasına karar verdi. 7 Ocak 2020 tarihinde merhum için uzun yıllar görev yaptığı Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde ailesinin, sevenlerinin, meslektaşlarının ve öğrencilerinin katılımıyla bir tören düzenlendi. Cenazesi 8 Ocak Çarşamba günü Beyşehir'deki Yeşildağ Mahallesi Salur Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından toprağa verildi¹¹.

Yayınları

Prof. Dr. Salim Koca, çok yönlü bir tarihçi olup, çalışmalarını tarih biliminin en önemli iki faktörü olan zaman ve mekan kavramları çerçevesinde oluşturmuştur. Selçuklu Tarihi ve Kültürü üzerine verdiği eserlerinin yanı sıra İslamiyet'ten önceki Türk tarihi ve milli mücadele dönemiyle ilgili yaptığı çalışmalar, O'nun tarihimizin her alanına hâkim olduğunu göstermektedir¹².

Salim Koca başlık seçimi, başlıkların altına konuyla ilgili yazdığı çarpıcı sözleri, herkesin anlayabileceği açık, anlaşılır bir dil kullanması, konuları tüm ayrıntılarıyla titizlikle ele alması bakımından oldukça başarılı geçirdiği ilmi

⁹ Neriman Koca ile yapılan röportaj, 19 Nisan 2022.

¹⁰ Neriman Koca ile yapılan röportaj, 19 Nisan 2022; Tarıfci, "Prof. Dr. Salim Koca", s. 166.

¹¹ Neriman Koca ile yapılan röportaj, 19 Nisan 2022; Tarıfci, "Prof. Dr. Salim Koca", s. 166.

¹² İlhami Durmuş, "Prof. Dr. Salim Koca'nın Çalışmaları Hakkında", *Asya Araştırmaları Dergisi*, IV/2, s. 154. (151-156)

hayatında onbir kitap ve iki yüze yakın makale yazmıştır. Yazdığı bir çok eser üniversitelerde ders kitabı olarak okutulmaya ve referans olmaya devam etmektedir¹³.

Türk Kültürünün Temelleri-I, Damla Neşriyat, İstanbul 1990.

1990 yılında Damla Neşriyattan yayımlanan kitabında Türklerin anayurdu, göçleri, Türk adının menşei, İskit/Sakalar, Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar konularını kronolojik olarak ele almıştır.

Dandanakan'dan Malazgirt'e, İleri Ofset, Giresun 1997.

Oğuzların Türkistan'daki icraatları ve Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşu ile Anadolu'nun kapılarının Türklere açılışına ortam hazırlayan sebepleri konu edinmiştir. Eserde ayrıca Oğuzların içtimaî yapıları ve iktisadî politikaları hakkında önemli bilgilere yer verilmiştir.

Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997.

I. İzzeddin Keykâvus'un (1211-1220) kısa süren hayatı ve saltanatı ele alınmıştır. Çocukluk, gençlik ve meliklik hayatı ile başlayan eser, siyasi, kültürel ve ekonomik ilişkilerin anlatımıyla devam etmektedir.

Türk Kültürünün Temelleri II, Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon 2000.

Eser, devlet yönetimi, sosyal ve ekonomik hayat, din, edebiyat ve sanat konularını ihtiva etmektedir.

Anadolu Türk Beylikleri Tarihi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon 2001.

Bu çalışmada *Karamanoğulları, Alâiyye (Alanya) Beyleri, Denizli/Lâdik Beyleri (İnançoğulları), Çobanoğulları, Eşrefoğulları, Hamidoğulları, Sâhib Ata Oğulları, Germiyânoğulları, Karasioğulları, Saruhanoğulları, Aydınoğulları, Menteşeoğulları, Cândâroğulları, Pervâneoğulları, Tâceddînoğulları, Eratnalılar, Kadı Burhaneddin Ahmed ve Hükümeti, Dulkadiroğulları, Ramazanoğulları* gibi konular bölümler halinde incelenmiştir. Eserde döneme damgasını vuran tarihî şahsiyetlere, olaylara ve kalıcı kültürel faaliyetlere yer verilmiştir.

Türkiye Selçukluları Tarihi (Malazgirt'ten Miryokefalon'a (1071-1176), C. II, Karam Yayınları, Çorum 2003.

1997 yılında yayımlanan Dandanakan'dan Malazgirt'e adlı eserin devamı niteliğindedir. Selçuklu tarihine farklı cephelerden bakarak yeni bilgiler ve değişik yorumlar getirilerek hazırlanmıştır.

¹³ Durmuş, "Prof. Dr. Salim Koca'nın Çalışmaları Hakkında", s. 154; Tarıfci, "Prof. Dr. Salim Koca", s. 165-166.

Mustafa Kemal Paşa'nın Anadolu'ya Geçişi, Berikan Yayınevi, Ankara 2005.
(E. Semih Yalçın ile birlikte)

Mustafa Kemal Atatürk'ün 13 Kasım 1918'de İstanbul'a gelişinden 19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıkışına kadar geçen sürede cereyan eden olayları ihtiva etmektedir. Eser, Gazi Mustafa Kemal'in İstanbul'daki siyasi faaliyetleri, devlet adamları ve asker dostları ile yapmış olduğu toplantıların belgelerle ortaya konması bakımından son derece önemlidir.

Selçuklularda Ordu ve Askeri Kültür, Berikan Yayınevi, Ankara 2005.

Eser, Selçuklu dönemi esas alınarak Türk ordusunun komutanları, savaş unsurları, teşkilâtları, silahları, eğitimleri, savaş taktikleri ve Türk askerî geleneklerinin anlatıldığı beş bölümden oluşmaktadır.

Selçuklu Devri Türk Tarihinin Temel Meseleleri, Berikan Yayınevi, Ankara 2011.

Çalışma, daha önce çeşitli dergilerde yayımlanan veya henüz yayımlanmayan müstakil makalelerden oluşmaktadır. Makalelerin ortak karakteri, doğrudan veya dolaylı olarak Selçuklu devri Türk tarihinin üzerine düşünülmesi önem arz eden iç ve dış bazı meseleleri ile ilgili olmasıdır.

Türkiye Selçukluları Tarihi: (Sultan Alp Arslan'dan Uluğ Keykubad'a) (1071-1220), Berikan Yayınevi, Ankara 2016.

Eser ilk olarak 2003 yılında Karam yayınlarından çıkan *Türkiye Selçukluları Tarihi (Malazgirt'ten Miryokefalon'a (1071-1176)* adıyla yayımlanmıştır. Çalışmanın birinci ve ikinci baskısı göz önüne alınarak eserde isim değişikliğine gidildiği de anlaşılmaktadır. Eserin ilk baskısı beş bölümden oluşurken, ikinci baskısına *Sultan II. Süleyman-Şâh ve Parçalanmış Olan Siyasî İktidarın Tekrar Merkezde Toplanması, Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve Selçuklu Ekonomisinin Dış Dünyaya Açılması, Sultan I. İzzeddin Keykâvus ve Gelişmenin Önündeki Engellerin Kaldırılması* başlıklı üç bölüm daha eklenerek sekiz bölüm olarak yayımlanmıştır.

Türk Tarihi ve Kültürü Üzerine Yeni Araştırmalar I (İlk Çağ'da Orta Asya'da Türkler- II (Orta Çağ'da Ön Asya'da Türkler)- III (Orta Çağ'da Küçük Asya'da Türkler), Berikan Yayınevi, Ankara 2021.

2021 yılında Berikan yayınevinden çıkan ve Dr. Selcen Koca ile İsmail Karakoç'un yayına hazırladığı 3 cilt halinde yayımlanan eser, Salim Koca'nın makalelerinden oluşmaktadır.

Kitaplarının Listesi

Türk Kültürünün Temelleri-I, Damla Neşriyat, İstanbul 1990.

Dandanakan'dan Malazgirt'e, Giresun 1997.

Sultan I. İzzeddin Keykavus (1211-1220), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997.

Türk Kültürünün Temelleri-II, Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon 2000.

Anadolu Türk Beylikleri Tarihi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon 2001.

Türkiye Selçukluları Tarihi (Malazgirt'ten Miryokefalon'a (1071-1176), C. II, Karam yay., Çorum (2003).

Mustafa Kemal Paşa'nın Anadolu'ya Geçişi, Berikan Yayınevi, Ankara 2005. (E. Semih Yalçın ile birlikte)

Selçuklularda Ordu ve Askeri Kültür, Berikan Yayınevi, Ankara 2005.

Selçuklu Devri Türk Tarihinin Temel Meseleleri, Berikan Yayınevi, Ankara 2011.,

Türkiye Selçukluları Tarihi: (Sultan Alp Arslan'dan Uluğ Keykubad'a) (1071-1220), Berikan Yayınevi, Ankara 2016.

KAYNAKÇA

- Durmuş, İlhami, "Prof. Dr. Salim Koca'nın Çalışmaları Hakkında", *Asya Araştırmaları Dergisi*, IV/2, s. 151-156.
- Güneş, Hasan Hüseyin, "Köprülü'nün Tarih Anlayışı ve Tarih Bilimi Üzerine Bazı Düşünceleri", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Entelektüel Mehmed Fuad Köprülü*, Ed. Berna Fildiş, Gece Kitaplığı, Ankara 2017, s. 43-65.
- Pala, Mücahit, "Bir Orta Çağ Tarihçisi: Prof. Dr. Salim Koca (1952-2020)", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 13, Güz 2020, s. 319-322.
- Tarıfci, Sinan, "Prof. Dr. Salim Koca (1952-2020)", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 5, Konya 2020, s. 165-167.



Uluslararası Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri Sempozyumu

4-6 Nisan 2019 Konya

SELÇUKLU VE BABAİ İLİŞKİLERİ (MENÂKIBU'L-KUDSİYYE ÇERÇEVESİNDE)

Mehmet Ali HACIGÖKMEN*

GİRİŞ

Tarih araştırmalarında menâkıpnâmeler çok önemli yere sahiptir. Menâkıpnâmelerin içeriğinde bulunan hayalî bilgiler ve rivayetler temizlenip tarih süzgecinden geçirilince önemli tarihi olaylar ortaya çıkarılabilir. Bugüne kadar da menâkıpnâmeleri tarih kaynağı olarak ele alan bir çok araştırma yapılmıştır. Türkiye’de menâkıpnâmeler üzerine yapılan çalışmalarda ilk dikkat çekici bilgiyi, Fuad Köprülü *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*¹ adlı eserinde ortaya koymuş idi.

Daha sonra Fuad Köprülü "*Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları*" adlı makalesinde² menâkıpnâmelerin tarih kaynağı olarak kullanılması ile ilgili geniş bilgiler vermiştir.³Menâkıpnâmelerin tasnifini ve içerdiği bilgilerin tarih kaynağı olarak nasıl kullanılacağını A. Yaşar Ocak *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıpnâmeler, Metodolojik Bir Yaklaşım*⁴ adlı eseriyle yapmıştır. Bu çalışma menâkıpnâmelerin tarih araştırmalarında kaynak olarak kullanılmasında yön

* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, hgokmen@selcuk.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-6567-7915>

¹ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976, s. 27-59.

² Fuat Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Bellekten*, VII/27, Ankara 1943, s. 379-522.

³ Fuat Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", s. 424-425. Orhan Köprülü ise (*Tarihi Kaynak Olarak XIV. ve XV. Yüzyıllarda Anadolu’da Bazı Türkçe Menakıbnameler*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1953) adlı tezi menâkıpnâmelerin nasıl tarih kaynağı olarak kullanılacağını bir delili gibidir.

⁴ Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıpnâmeler, Metodolojik Bir Yaklaşım*, Ankara 1997.

gösteren önemli bir basamak olmuştur. Bundan sonra menâkıpnâmelere dayanarak birçok münferit ve spesifik araştırmalar yapılmıştır.⁵

Araştırmamızın yegâne kaynağı olan Menâkıbu'l-Kudsiyye'de böyle bir eserdir. Menâkıbu'l-Kudsiyye daha önce bir çok tarih kitabında ismi geçse de tam olarak ilim âlemine tanıtılması, A. Yaşar Ocak tarafından yapılmıştır. A. Yaşar Ocak (*La Revoltedes Babaîs: Un Mouvement Socio-religieux en Anatolieau XIII eSiecle*)“XIII. Yüzyılda Anadolu'da Dinî-Sosyal Bir Hareket: Baba Resul İsyanı”adlı doktora tezinde⁶ Menâkıbu'l-Kudsiyye'yi ana kaynak olarak kullanmıştır. Bundan sonra Menâkıbu'l-Kudsiyye, A. Yaşar Ocak ve İsmail E. Erünsal tarafından yayımlanmıştır.⁷ Ümit Tokatlı tarafından *Elvan Çelebi'nin Menâkıbnâmesi'nin* indeks ve gramer çalışması doktora tezi olarak çalışılmıştır.⁸ Mertol Tulum, *Elvan Çelebi'nin Menâkıbnâmesi* üzerine Ocak ve Erünsal tarafından hazırlanan menâkıpnâmenin tenkitli neşrine karşı, okuma, anlama, değerlendirme yanlışlıkları üzerine yaptığı çalışma⁹ ile metinde geçen birçok konunun daha iyi

⁵ Mehmet Akkuş, *Menâkıb-ı Sultan Süleyman (Risâle-i Padişâh-nâme)*, Ankara 1991; Bedri Noyan, *Hacı Bektaş Veli, Manzum Vilayetnamesi*, İstanbul 1996; Adil Ali Atalay, *Abdal Musa Sultan ve Velayetnâmesi*, İstanbul 1997; M. Bayram, *Şeyh Ehadüddin el-Kirmani ve Menâkıpnâmesi*, Türkçe trc. ve notlar: Prof. Dr. Mikâil Bayram, Konya 2005; Mustafa Arslan, *Otman Baba Velayetnamesi (Tenkitli Metin)*, Ankara 2007; R. Kahraman Ürkmez, *Menâkıpnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufi Zümreler*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2019; Ahmet Ağrakça, “Menâkıbu'l-Kudsiyye'ye Göre Babaî Şeyhi Muhlis Paşa'nın Anadolu Selçuklu Tahtına Geçışı”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S.34, İstanbul 1983/1984, s. 91-100; Sezai Öztas, “Tarih Eğitiminde Menkibelerin Yeri ve Önemi”, *Türk Yurdu*, XXII/175, Ankara 2002, s. 68-72; Ahmet Akşit, “Mevlevi Yazarların Seyyid Burhaneddin'in Kayseri'ye Gidişi Hakkındaki Rivayetlerine Dair”, *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, XIX/1, İzmir 2004, s. 1-8; Aynur Koçak, “Sözlü Kültür Ortamından Elektronik Kültür Ortamına Menkibeler: Mehmed Emin Tokadi Örneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, VII/35, Ankara 2005, s. 273-284; Bekir Biçer, “Velâyet-nâme-i Hacı Bektaş Veli'ye Göre Anadolu'nun Fethi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S.38, Ankara 2006, s. 7-24; Muzaffer Doğanbaş, “Piri Baba Velâyetnamesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 41, Ankara 2007, s. 161-182; Barış Sarıköse, “Tarih Öğretiminde Menkibelerin Kullanılması”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 26, Konya 2011, s. 311-321; Erdal Aday, “Kütahya Erenlerinin Menkibelerindeki Keramet Motifleri”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, S. 5, 2013, s. 255-276; Mehmet Ali Hacıgökmen, “Menâkıb-ı Şeyh Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî'de Geçen Selçuklu Tarihi ile İlgili Bilgiler ve Değerlendirilmesi”, *TAD*, XXXIV/58, 2015, s. 543-562.

⁶ *La Revolte des Babaîs: Un Mouvement Socio-religieux en Anatolieau XIIIe Siecle (XIII. Yüzyılda Anadolu'da Dinî-Sosyal Bir Hareket: Baba Resul İsyanı)*, Strasbourg 1978.

⁷ Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fi Menâsibi'l-Ünsiyye: (Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevi Tarihi)*, haz. İsmail E. Erünsal-A. Yaşar Ocak, Ankara 1995².

⁸ Ümit Tokatlı, *Elvan Çelebi'nin Menâkıbnâmesi-Metin-İndeks-Gramer*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1984.

⁹ Mertol Tulum, *Tarihî Metin Çalışmalarında Usul, Menakıbu'l-Kudsiyye Üzerine Bir Deneme*, İstanbul 2000, s. 1-80.

anlaşılmasını sağlamıştır. Mertol Tulum'un bu çalışması, Selçuklu döneminde Babaîler denen dinî grubun siyasi faaliyetlerinin netleşmesinde ve bizim makalemizin oluşmasında çok önemli rolü olmuştur.

A- Menâkıbu'l-Kudsiyye'nin Önemi

Menâkıbu'l-Kudsiyye'nin önemi üzerine özellikle Ocak- Erünsal ve Tulum yaptıkları çalışmalarla yeterince açıklamalarda bulunmuşlardır.¹⁰ Çalışmamızın konusu olan Selçuklu-Babaî ilişkilerinde, Babaî İsyanı¹¹ ve sonrasındaki olaylar çok önemli bir yer teşkil eder. Bundan dolayı Menâkıbu'l-Kudsiyye'nin önemine bu açıdan bakmak için kısa bir tarihî izahât yapmamız yerinde olacaktır: 1237 yılında I. Alaeddin Keykubad oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev tarafından öldürülünce Selçuklu ülkesi kaos ortamına girmiştir.¹² Merhum sultanın oğlu II. Gıyâseddin ve tetikçisi Sadeddin Köpek, kendilerine muhalefet edebilecek, Selçuklu devletinin en önemli güçlü emîrlerini ortadan kaldırmışlardır.¹³ Merhum Sultan I. Alaeddin'in özellikle Moğolların önünden kaçan Türkmen boylarına verdiği imtiyazlar, yaylak ve kışlaklar, Oğlu II. Gıyaseddin tarafından, I. Alaeddin'in taraftarı olduğu için ellerinden alınmıştır. Bu Türkmenlerin en başında, Sultan I. Alaeddin'e ölesiye bağlı Harezmi Türklerini burada ayrıca kaydetmek gerekiyor. Harezmlilerin reisleri derdest edilip hapsedilmiş ellerinden iktaları alınmıştır.¹⁴ Tabii Harezmi bölgesinden gelen Baba İlyas ve tâbîleri gibi Harezmi Türkleri ile

¹⁰ Tulum, *Tarihî Metin Çalışmalarında Usul*, s. 1-80; Ahmet Yaşar Ocak, "Babaîlik", *DİA*, IV, İstanbul 1991, s. 373-374; İsmail E. Erünsal, "Menakıbu'l- Kudsiyye", *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 115.

¹¹ A. Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı (Aleviliğin Tarihsel Altyapısı)*, İstanbul 2015, s. 40-84'de Babaî İsyanı ile ilgili iktisadi, içtimai, psikolojik, dini, siyasi sebepler anlatılmıştır.

¹² Bu zehirlenme hadisesinden İbn Bîbî hiç bahsetmez. İbn Bîbî, *el-Evâmîrî'l-Alâiyye fi'l-Umîrî'l-Alâiyye*, nşr. Adnan Sadık Erzik, Ankara 1956, s. 459; Türkçe trc. Mürsel Öztürk, *el-Evamirü'l-Ala'îye fi'l-Umuri'l-Ala'îye (Selçuk Name)*, Ankara 1996, I, s. 454-457. Yine de bu hadise zehirlenme olarak bazı kaynaklara yansımıştır. Bk. Hamdullâh Müstevfî, *Târîh-i Güzide*, yay. Dr. Abdül-Hüseyn Nevâî, Tehran 1381; Muharrem Kesik, *Cenâbî Mustafa Efendi, el-'Aylemü'z-Zâhir fi Ahvâli'l-Evâil ve'l-Evâhir*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1994; Burada Alaeddin Keyyubad'n ölüm tarihi 30-31 Mayıs 1237 olarak verilmektedir. *Anonim Selçuknâme*, nşr. F. Uzluk, *Anadolu Selçukî Tarihi*, Ankara 1952, III, s. 31; Anonim Selçuknamede 4 Şevval/Pazartesi zehirlendiğini cenaze namazının 8 Şevval/14 Mayıs 1239 tarihinde cenaze namazı kılındıktan sonra Konya'da defnedildiği yazılıdır. Ancak bu tarih doğru olmasa gerektir. Belki de Alaeddin Keykubad öldüğünde Keykubadiyye Sarayı'nda defnedildi. 1239 yılında ise Konya'ya getirilmiş olmalıdır.

¹³ İbn Bîbî, *el-Evâmîrî'l-Alâiyye*, s. 267-273; Türkçe trc., I, s. 283, 291; Yazıcızade Ali, *Tevarih-i Al-i Selçuk*, haz. A. Bakır, İstanbul 2009, s. 630; Münecimbaşı, *Câmiü'd-Düvel*, yay. Ali Öngül, İzmir 2011, II, s. 82-83.

¹⁴ İbn Bîbî, *el-Evâmîrî'l-Alâiyye*, s. 468; Türkçe trc., II, 23; Yazıcızâde, *Tevarih-i Al-i Selçuk*, s. 620; Münecimbaşı, *Câmiü'd-Düvel*, II, s. 81; Nejat Kaymaz, *Anadolu Selçuklu Sultanlarından II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev ve Devri*, Ankara 2009, s. 41.

ilişkileri olan birçok şeyh ve mutasavvıf da bu durumdan etkilenmiştir.¹⁵ I. Alaeddin'in öldürülmesinden sonra oluşan kargaşa ortamının baş müsebbibi olarak gördükleri II Gıyâseddin'e bir ders vermek adına Malatya Kefersud bölgesinde büyük bir isyan başlamış, sonra da büyümüş, isyan ancak Kırşehir Malya ovasında durdurulabilmişti.¹⁶ Bundan sonra Selçuklu askerleri ülkede Baba İlyas ve taraflarının avına çıkmış, nerede Baba İlyas taraftarları varsa yok edilmiştir. Baba İlyas'ın oğlu Muhlis Paşa Menâkıbu'l-Kudsiyye'ye göre bir süre Karamanlı ülkesinde saklı tutulmuş, sonra da Mısır'a kaçırılmıştır.¹⁷

İşte kaynağımız Menâkıbu'l-Kudsiyye, isyandan sonra Babaîlerin Anadolu'daki faaliyetlerini teferruatlı olarak anlatmakta ve bize geniş bilgiler vermektedir. Bu bilgiler arasında Baba İlyas'ın ailesi ve halifeleri hakkındaki bilgiler çok önemlidir.¹⁸ Menâkıpnâmenin tarihi örgüsü, hem Babaî isyanını hem de XIII. yüzyıldan, XV. yüzyıla kadar Baba İlyas ve ailesini ayrıca halifelerinin faaliyetlerini öğrenebilmekteyiz. Bizim için burada önemli olan Babaîlerin Selçuklularla ilişkilerinin geniş olarak ele alınmış olmasıdır. Menâkıbu'l-Kudsiyye'ye bu açıdan bakmak çok önemlidir. Ayrıca Menâkıbu'l-Kudsiyye, XIII. yüzyıl Anadolu'sunda Türk toplulukları arasındaki inanç yapısını çok iyi ortaya koymaktadır.¹⁹

Menâkıpnâme'nin yazarı Elvan Çelebi'ye gelince, hayatının büyük bir kısmını Çorum ve Mecitözü arasında kendi adıyla bilinen köyde geçirmiş ve hayatı hakkında bilinenler ise neredeyse yok denecek kadar azdır.²⁰ Ancak şu bir gerçek, Elvan Çelebi devrinde tanınmış bir mutasavvıftır.²¹ Elvan Çelebi'nin tıpkı doğum tarihi gibi ölüm tarihi de belli değildir. Menâkıpnâmenin bitiş tarihini gösteren beyitteki 760 (1358-59) kaydına göre eserin yazılışından hemen sonra öldüğü

¹⁵ Baba İlyas Anadolu'ya Harezmliler ile geldiği onlarla yakın irtibatla olduğu bilinmektedir. bk. C. Cahen, "Baba İshaq, Baba İlyas, Hadjdji Bektash et quelques autres", *Turcica*, I, 1969, s. 53-64; Türkçe trc. "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri", trc. İsmet Kayaoğlu, *AÜİFD*, XVIII, 1972, s. 193-202. Baba İlyas'ın Vefâî tarikatına mensup olduğunu biliyoruz. bk. Haşim Şahin, "Vefailik", *DİA*, XLII, Ankara 2012, s. 600-603. Babaî ismi Baba İlyas'a tabii olanlara verilen addır. Babaîlik adını taşıyan bir tarikat yoksa da, zamanla inanç ve gelenekleriyle Alevi zümrelerle beraber Bektaşilik tarikatının içindedir. Geniş bilgi için bk. Ocak, "Babaîlik", s. 373-374.

¹⁶ A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 126-135.

¹⁷ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 47a, b. 809-811.

¹⁸ A. Y. Ocak, "Babaîlik", s. 373-374; Erünsal, "Menâkıbü'l-Kudsiyye", s. 115.

¹⁹ Erünsal, "Menâkıbü'l-Kudsiyye", s. 115.

²⁰ Elvan Çelebi, *Menakıb*, s. 27; Ocak, "Elvan Çelebi", *DİA*, XI, İstanbul 1995, s. 63.

²¹ Elvan Çelebi, *Menakıb*, s. 23, 24-27; Ocak, "Elvan Çelebi", s. 63-64.

söylenilebilir. Kabri kendi adını taşıyan Elvan Çelebi köyünde bulunan zaviyesindeki türbededir.²²

A- Menâkıbu'l-Kudsiyye'ye Göre Selçuklular

1- I.Alaeddin Keykubad Hakkındaki Düşünceleri

Büyük Sultan I. Alaeddin Keykubad tahta çıktığında Selçuklu ülkesi altın çağını yaşıyordu. Selçuklu devleti sahillerde durumunu kuvvetlendirmiş, Akdeniz ticaretine hâkim olan Venediklilerle ticaret anlaşması yapılmıştır.²³ Özellikle, Sultan I. Alaeddin doğudan gelen Moğol akınlarına karşı savunma politikası ile denge siyaseti geliştirmiş, Konya, Kayseri, Sivas, Afyon gibi şehirlerin kaleleri tahkim edilmiştir.²⁴ Eyyûbilerle anlaşma yoluna gidilmiş, hatta I. Alaeddin Keykubad Eyyûbî Melikesi Âdiliyye Hatun'dan olan oğlu İzzeddin Kılıçarslan'ı tahta varis göstererek dengeleri sağlamak istemiştir.²⁵ Sultan I. Alaeddin Keykubad doğudan Moğol istilası ile gelen göçleri çok iyi yönlendiriyordu. Döneminde birçok mutasavvıfa sahip çıkıp onlara gayr-ı menkûl vakfettiğini de biliyoruz. Menâkıbu'l-Kudsiyye'de geçen bilgilerde Sultan I. Alaeddin Keykubad Babaîlerin gözünde "şah-âdil"dir.²⁶ Aşağıda anlatılacağı gibi I. Alaeddin hem Dede Garkın'ı hem de Baba İlyas'ı ziyarete gider.²⁷ Sultan I. Alaeddin Keykubad Baba İlyas'ı ziyaret ettiğinde, Baba İlyas gerekli hürmeti gösterir, onu ayakta karşılar.²⁸ Şimdi bu bilgileri başlıklar hâlinde görelim:

²² Elvan Çelebi, *Menakıb*, s. 26; Ali Çançelik, "Menâkıbu'l-Kudsiyye'de İnsan, Toplum ve Mekân Algısı", *II. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu*, Nevşehir 2016, s. 57-77; Ocak, "Elvan Çelebi", s. 63-64;

²³ W. Heyd, *Yakın Doğu Ticaret Tarihi*, Türkçe trc. Enver Ziya Karal, Ankara 1975, s. 333; M. E. Martin, "Notes and Documents, The Venetian-Seljuk Treaty of 1220", *English Historical Review*, 1980, s. 326. Ayrıca bu antlaşmaların değerlendirmesi için bk. Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar, Metin, Tercüme ve Araştırmalar*, Ankara 1988, s. 121-37; Şerafettin Turan, *Türkiye-İtalya İlişkileri I, Selçuklular'dan Bizans'ın Sona Erişine*, İstanbul 1990, s. 118-26.

²⁴ İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-Alâiyye*, s. 253; Türkçe trc. I, s. 271-274; Friedrich Sarre, *Der Kiosk von Konia*, Berlin 1936, s. 10; aynı mlf., *Konya Köşkü*, Türkçe trc. Ş. Uzluk, Ankara 1957, s. 85; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1971, s. 262-332; Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara 1985, s. 18; İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri İle Konya Tarihi*, İstanbul 1987, s. 148-161.

²⁵ Böylece sultan diğer oğlu İzzeddin Kılıçarslan'ı tahta varis göstererek bir taşla iki kuş vurmuştur. Sultan büyük oğlu Gıyaseddin'in idarede ve sosyal hayatta kişilik bozukluğunu görmüş olmalıdır. Ancak yine de Sultan I. Alaeddin'in kendisini öldürecek kadar sosyopat bir kişilik olduğunu tahmin etmesi mümkün değildi.

²⁶ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin 20a, s. 342-353.

²⁷ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin 20a, s. 340-21b, 355.

²⁸ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin 20a, s. 347-348.

a- I. Alaeddin Keykubad'ın Dede Garkın'ı Ziyareti

Dede Garkın'ın XIII. yüzyılda Moğol istilası önünden gelen, Türkmen kitlelerinin içinde Anadolu'ya geldiğini biliyoruz.²⁹ Anadolu'da yaşadığı yer Elbistan ve çevresidir. Bu bilgiyi Hacı Bektaş Velayetnâmesi ve yapılan araştırmalardan öğrenebilmekteyiz.³⁰ Ebu'l-Vefa el-Bağdadî'nin müridi olan Dede Garkın, başta Baba İlyas'ın olmak üzere birçok Türkmen dervişinin şeyhidir. Sultan I. Alaeddin'in Dede Garkın'a kucak açarak menâkıpnâmede geçen şekliyle 17 hane köy vakfetmiş olabileceğini söylemek mümkündür. Ancak burada dikkat çeken bir nokta 101. ve 102. beyitlerde³¹ aşk ateşiyle yanarak helak olmuş Dede Garkın'a mensup 17 âşık huzuruna getirilen sultan bu aşıkların hâllerine hayran olur. I. Alaeddin Keykubad bu durumda Dede Garkın'ı ziyaret eder ve ona mürit olur³². Sultan I. Alaeddin Keykubad da ölen 17 aşığın kan pahası olarak 17 pare köyü Dede Garkın'a vakfeder.³³ Ancak Menâkıp da “*on yidi kend pare vakf olsun, hak taala kabul dek kıl sun*” ifadesinden önce, Dede Garkın ile sultanın karşılıklı konuşmasında, Dede Garkın, Sultan I. Alaeddin'e “*Hak Teala bu on yedi aşığın hesabını senden soracaktır*”³⁴ der. Burada Dede Garkın daha evvel vahim bir olayı sultana hatırlatmakta ve ona yüklemektedir. Sultanın “*ey dostlar ne olmuş bir bakın*”³⁵ emriyle de bu vahim olayda Sultan Alaeddin'in bir dahli olmadığını da öğrenmekteyiz. Zaten Menâkıbu'l-Kudsiyye'de bunu açıkça görüyoruz. Bu vahim olay sultanın ağabeyi I. İzzeddin Keykâvus'un Suriye seferi esnasında Elbistan'da emîrleri yakma hadisesinden başka bir şey değildir. Aslında bu olay sonuçları itibarıyla Selçuklu siyasi hayatında derin tesirler bırakmıştır.³⁶ Bu olay kısaca şöyle

²⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği*, Ankara 2011, s. 13; aynı mlf., “Türkiye Selçuklular'ı Döneminde ve Sonrasında Vefai Tarikatı”, *Belleten*, LXX, s. 131; H. Şahin, “Vefaiyye” *DİA*, XLII, İstanbul 2012, s. 600-601.

³⁰ Elvan Çelebi, *Menakıb*, s. 40-41; A. Gölpinarlı, *Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli, Vilayet-Name*, İstanbul 1958, s. 22; Faruk Sümer, “Bozoklu Oğuz Boylarına Dair”, *AÜDTCF. Dergisi*, XI/I, 1953, s. 65-103.

³¹ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin 6a, s. 101-102.

³² Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin 20a, 340-21b, s. 355; Tulum, *Tarihî Metin Çalışmalarında Usul*, s. 130; Ahmet Yaşar Ocak, *Dede Garkın ve Emirci Sultan*, İstanbul 2014, s. 46.

³³ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 6a-6b, s. 101-103.

³⁴ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin 5a, s. 78.

³⁵ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 5a, s. 79.

³⁶ İbn Bibî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 199; trc. I, 216; Bu hadise hem I. İzzeddin'in ölümüne sebep olacak hem de daha sonra I. Alaeddin'in ağabeyinin ölümüne neden olan ve onu yalnız bırakan emîrleri Seyfeddin Ayaba, Zeyneddin Beşşare'yı ölüme mahkum edecek; Bahaeddin Kutluğca ve Mübarezüddin Behramşah'ı da sürgün edecektir. İbn Bibî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 267-273; Türkçe trc. I, 283-291; Yazıcızâde, *Tevarih-i Al-i Selçuk*, s. 630; Münecimbaşı, *Câmiü'd-Düvel*, II, 82-83; Salim Koca, “Selçuklu İktidarının Belirlenmesinde Rol Oynayan Güçler ve Alaeddin Keykubad'ın Türkiye Selçuklu Tahtına Çıkışı”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 25, 2009, s. 1-38.

gelişmiştir: I. İzzeddin Keykâvus Suriye seferine çıktığında Eyyübî melikleri tarafından kendisine bir kumpas kurulmuştur. Sefer devam ederken sultana sahte bir mektup ulaştırılır. Bu mektupta etrafındaki emîrlerin (mektupta emîrlerin ismi verilerek) kendisine ihanet edeceği yazılmıştır. Bu durum zaten evham hastalığına³⁷ sahip olan sultanı iyice şüphelendirmiştir. Bu şüphe zamanla sultanın zihninde o kadar büyümüştür ki, en sonunda bu emîrleri geri çağırarak mahkeme yapmadan yakmıştır.³⁸ Tabii bu bilginin yanlış olduğunu, Eyyübî meliklerinin bir kumpası olduğunu öğrenince de etrafındaki yakın emîrleri suçlamaya başlamış, böylece daha da yalnızlaşmıştır. Sultanın bu mahkemesi Elbistan'da olmuştur. Dede Garkın ve taleberinin de Elbistan yöresinde yaşadığını biliyoruz. Bu durum bölgede yaşayan Dede Garkın ve talebelerini zaten taze olan bu olaydan çok etkilediğini gösteriyor. Bu olaydan sadece Garkıniler değil, sultan bile, yani I. İzzeddin Keykâvus'da derinden etkilenmiş bundan dolayı devlet idaresi işlemez hâle gelmiştir. Sonra da rahatsızlanmış ve vefat etmiştir.³⁹ I. Alaeddin de bu olaydan derinden etkilenmiştir. Sultan I. Alaeddin tahta çıktığında Seyfeddin Ayaba, Zeyneddin Beşşare, Bahaeddin Kutluğça, Mubarezüddin Behramşah sadece kendisine karşı oluşturdukları muhalefet cephesinden dolayı değil, ağabeyi I. İzzeddin'in Suriye seferinde bu emîrler tarafından yalnız bırakılmasından dolayı ortadan kaldırılmıştır.⁴⁰ Sultan I. Alaeddin tahta çıktığında zihninde bu emîrler hakkında ağabeyinden dolayı zaten bir soru işareti vardı. Diğer olaylar yani emîrlerin muhalefet cephesi oluşturması bunun tuzu biberi olmuştur.

³⁷Sultan İzzeddin'in yaşadığı bu vaka, yani emîrleri yakması, ayrıca kendisine ihanet ettiğini düşündüğü Zahirüddin İliğ'in kabrini bulup kemiklerini yakması, onun tıp terminolojisinde anksiyete bozukluğu adı verilen hastalığın en üst seviyesini yaşadığını gösteriyor. Bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Ruhbilim Sözlüğü*, İstanbul 1993, s. 338-339.

³⁸İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, Türkçe trc. Abdülkerim Özaydın-Ahmet Ağırakça, *İslâm Tarihi İbnü'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târih Tercümesi*, İstanbul t.y., XII, s. 229; İbn Bibî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 194-196; Türkçe trc. I, 210-213; Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, Türkçe trc. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1950, II, s. 501; Yazıcızade, *Tevarih-i Al-i Selçuk*, s. 180-182; Anonim *Selçuk-nâme*, nşr.-Türkçe trc. F. N. Uzluk, *Anadolu Selçukluları Tarihi*, Ankara 1952, III, s. 29.

³⁹Menâkıb-ı Şeyh Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî'de I. İzzeddin'in zehirlendiği yazılıdır. Bu diğer kaynaklara yansımış değildir. Bkz. M. Ali Hacıgökmen, "Menâkıb-ı Şeyh Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî'de Geçen Selçuklu Tarihi ile İlgili Bilgiler ve Değerlendirilmesi", *TAD*, XXXIV, S. 58, 2015, s. 551-555.

⁴⁰İbn Bibî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 269; Türkçe trc. I, 287; Yazıcızade, *Tevarih-i Al-i Selçuk*, s. 180-182; *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, IV, Osmanlıca trc. Yazıcızade Ali, *Histoire des Seldjoudes d'Asie Mineure*, IV, yay. Th. Houtsma, Leiden 1902, s. 277; Anonim *Selçuk-nâmede* Keykubâd'ın tutuklatıp cezalandırdığı komutan sayısı 24 olarak verilmiştir. İbn Bibî ise, bunlardan sadece yedi tanesinin ismini zikretmiştir.

b- I. Alaeddin Keykubad'ın Baba İlyas'ı Ziyareti

Sultan I. Alaeddin Keykubad Menâkıbu'l-Kudsiyye'de geçen şekliyle Baba İlyas'ı da ününün artması dolayısıyla ziyaret etmiştir. Sultanın bu ziyareti Dede Garkın'ın ki gibi değildir. Burada birçok konulara imâ vardır. Menâkıbu'l-Kudsiyye'de vezirlerin biri "aziz" diğeri "hayvan" sıfatıyla anılır.⁴¹ Menâkıpnâmede Sultan I. Alaeddin Keykubad ayakta karşılanır. Sultana oturması için mihrabın sağ tarafı verilir ve önüne yedi kase sini koyulur.⁴² "Aziz" adı verilen vezire de sultanın sinisinden biraz küçükçe içi aş dolu bir sini koyarlar.⁴³ Diğer vezirine ise "emîr-i âhur" unvanı verilir. Önüne arpa, saman ve taze ot koyulur.⁴⁴ Menâkıpnâmede bundan sonra verilen bilgiler daha da önemlidir. Sultan I. Alaeddin'e "Şah-ı âdil" unvanı verilir. Sonra da "Gıyas-ı Gümrah" (oğlu II. Gıyâseddin) tarafından zehir verilerek öldürüldüğü yazılır.⁴⁵ Elvan Çelebi bize I. Alaeddin Keykubad dönemi ve sonrası bazı bilinmeyen olaylar hakkında ipuçları veriyor.⁴⁶ Ancak burada "aziz" ve "hayvan" diye nitelenen vezirler kim olabilir? "Aziz" adlı vezir ne kadar bilinmezse "hayvan" diye nitelenen önüne ot saman ve arpa konulan emîr-i âhur unvanı olan vezir de bilinmezdir.⁴⁷ Bu tarz bir aşağılama yani "hayvan" isimlendirilmesi Baba İlyas'ın atının alınmak istenmesi üzerine meydana gelen hadiselerde "Ruzbe" adlı emîre⁴⁸ "hayvan" diye nitelenmesinde görülür.⁴⁹ Menâkıpnâmede emîr-i ahur diye nitelenen, II. Gıyâseddin'in emîrlerinden Esededdin Ruzbe'nin, I. Alaeddin'in yanında hayvan diye nitelenen vezir ile birleştirilmiş olması da mümkündür. Zira bahsedilen Esededdin Ruzbe'nin I. Alaeddin döneminde Baba İlyas'ı ziyarete gittiğinde hayvan diye nitelenen "vezir" olması mümkün gözüküyor. Burada I. Alaeddin döneminin önemli emîrlerinden olan Esededdin Ayaz olması mümkün olabilir.⁵⁰ Ruzbe'nin

⁴¹ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 20a, s. 340-341.

⁴² Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 20a, s. 347-348.

⁴³ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin 20a, s. 349.

⁴⁴ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 20b, s. 350.

⁴⁵ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 20a, s. 356-357.

⁴⁶ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin 20a, s. 356-357.

⁴⁷ Burada hayvan diye nitelenen vezir için ilk akla gelen Emîr Sadeddin Köpek olsa da bu mümkün gözüküyor. Çünkü bu emîr Babâi isyanından evvel 1239 yılında Sultan II. Gıyaseddin tarafından öldürülmüştür. İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-Alâiyye*, s. 481; Türkçe trc. II, 34; Yazıcızade, *Tevarih-i Al-i Selçuk*, s. 633; Münecimbaşı, *Câmiü'd-Düvel*, II, s. 84.

⁴⁸ II. Gıyasedin Keyhüsrev döneminde emîr-i camedâr Esededdin Ruzbe olan bir şahıs vardır. Bu emîr daha sonra II. İzzeddin Keykavus'un atabeyi olacaktır. bk. Enis Karakaya, "Horozlu Han" *DİA*, XVIII, İstanbul 1998, s. 243-244.

⁴⁹ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 21b, s. 373.

⁵⁰ Mehmet Ali Hacıgökmen, "Türkiye Selçuklu Devlet Adamlarından Esededdin Ayaz", *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, XXVII, 2010, s. 471-488.

de bir isminin Esededdin olması, bu iki emîrin Elvan Çelebi tarafından karıştırılmasına sebep olmuştur. "Aziz" adlı vezirin kim olabileceği ile ilgili menâkıpnâmede bir bilgi yoktur. Bizim kanaatimize göre I. Alaeddin Keykubad zamanında bu tarz şeyh ve mutasavvıflarla ilişkiyi sağlayan Kemaleddin Kamyârdır. Hatta I. Alaeddin Keykubad tahta çıktığında, Evhadüddin Kirmanî'yi ziyarete gittiğinde yanında Kemaleddin Kamyâr da vardır.⁵¹ Bu durum bize I. Alaeddin'in yanında "aziz" diye isimlendirilen emîrin Kemaleddin Kamyâr olabileceğini akla getirmektedir.

2- II. Gıyâseddin Keyhüsrev Hakkındaki Düşünceleri

II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in tahta geçmesi büyük bir kumpas üzerine olmuştur. I. Alaeddin Keykubad saltanatının son döneminde Moğol istilasına karşı savunma politikası oluşturmuş idi. Bu savunma politikası sonucunda Sultan I. Alaeddin kaleleri tahkim ettirmiş, Moğollara karşı denge politikası geliştirmiş, komşu devletlerle yakın ilişki kurarak Moğollara karşı ittifak arayışı içine girmiştir. Bu çerçevede eşi Eyyûbî melikesi Âdile Hatun'dan olan oğlu İzzeddin'i tahtına varis göstermiştir.⁵² Böylece Sultan I. Alaeddin, bir taş ile iki kuş vurmak istemiştir. Sultan I. Alaeddin Eyyûbilerin soyundan bir meliki tahtına varis göstererek Moğollara karşı Eyyûbî meliklerini yanına çekmeye çalışıyordu. Aynı zamanda ilk eşi Hunad Hatundan (*Hond*, Mahperi) olan devlet idaresinde muktedir olmayan II. Gıyâseddin'i tahttan uzaklaştırmış oluyordu. Bu durum sarayda öyle bir kargaşaya sebep olmuştu ki Sultan I. Alaeddin'in Harezmlî emîrlere yakınlığından rahatsızlık duyanlar da gizliden gizliye bu muhalefet cephesini güçlendirmiş ve sonra da bu iki muhalefet cephesi birleşmiştir. Ortaya çıkan muhalefet cephesini kullanan Sadeddin Köpek değil, genç de olsa Melik II. Gıyâseddin Keyhüsrev olmuştur.⁵³

⁵¹ Mehmet Ali Hacıgökmen, "I. Alâeddin Keykubâd Dönemi Devlet Adamlarından Kemâleddin Kâmyâr (d.?-ö. 1238)", *Türk Tarih Kurumu Kırkambar 2013*, Ankara 2016, s. 127-155.

⁵² İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-Alâiyye*, s. 458 ; Türkçe trc. I, 454; Münecimbaşı, *Câmiü'd-Düvel*, II, 79; Kaymaz, *II. Gıyâsü'd-dîn*, s. 25.

⁵³ 16-17 yaşlarında bir çocuk bu kadar büyük bir olayı gerçekleştirmesi, babasını öldürmesi ve Sadeddin Köpek'i kullanarak birçok emîri ortadan kaldırması mümkün gözükmüyor denebilir. Ancak karşımızda sosyopat özelliğe sahip bir genç bir sultandan bahsediyoruz. Bu kişilik bozukluğu 15 yaşından itibaren belirgin hâle geldiğini günümüz araştırmalarında biliyoruz. bk. Mehmet Kerem Doksat "Kişilik Bozuklukları", *Türkiye'de Sık Karşılaşılan Psikiyatrik Hastalıklar*, Sempozyum Dizisi No: 62, Mart 2008, s. 239-254. Bu kişilik bozukluğuna sahip şahıslar 16-17 yaşlarında özelliklerini maharetle gerçekleştirebilirler. Şu bir gerçek ki, Sadeddin Köpek gibi I. Alaeddin Keykubad döneminde ikinci derece bir emîrin, bu kadar önemli hâle gelip istediğini yapması sultanı kullanması mümkün değildir. Sosyopat özelliğine sahip bir kişi en yakınına öldürecek yapıya sahiptir. Bundan sonra da hiçbir şey olmamış gibi düzgün davranırlar. II. Gıyâseddin'in hayatında sosyopatların yapacağı birçok olaya şahit olmaktadır. Mesela hanımı Gürcü Hatun'un resmini paralara nakş etmek istemiştir. Ama aynı zamanda Gürcü Hatun'u öldürmesiye dövecek kadar da

Böyle bir durum olmamış olsa, I. Alaeddin Keykubad döneminde ikinci derece bir emîr olan Sadeddin Köpek'in bu kadar tehditkâr olması mümkün olamazdı. Kısa bir süre sonra, güçlenen muhalefet cephesi tarafından sultan zehirlenecek, II. Gıyâseddin'i tahta çıkarılacaktır.⁵⁴ Bu kin ve nefret menâkıpnâmede anlatıldığı gibi, Baba İlyas'ın çok güzel boz atını Sultan II. Gıyâseddin'e vermemesi ve Köre Kadın'ın⁵⁵, sultana Baba İlyas'ın kendisini Resûl ilan edip tahtını ele geçirmek istediğini iletmesi gibi uydurma bir sebepten dolayı değildir.⁵⁶ Daha açıkça ifade etmek gerekirse böyle basit ve saçma bir olayın Babaî isyanının çıkmasına sebep olması mümkün değildir. Aslında izah ettiğimiz gibi, asıl sebep, Babaîlerin "*Şah-ı âdil*" dedikleri I. Alaeddin'in hazin bir şekilde öldürülmesine tepki vermeleri ve Baba İlyas'ın özellikle Harezşah Türkleri ile sıkı ilişkileri sonucunda büyük bir isyan çıkmıştır.⁵⁷ Sultan II. Gıyâseddin bunun üzerine Babaîlere büyük bir baskı uygulamıştır. Bundan sonra Sultan I. Alaeddin Keykubad taraftarı kim varsa baskı ve zulüm görecektir. II. Gıyâseddin'in Türkmenlere bu öfke ve kinini Eğirdir hanının kitabesinde görmek mümkündür.⁵⁸ Bu öfke ve kin Babaîleri yok etmeye

ileri gitmiştir. Babaîlere uyguladığı kin ve düşmanlık siyaseti buna güzel bir örnektir. Son olarak Sadeddin Köpek'i kullanarak ortadan kaldırdığı emirler bu kişilik bozukluğuna ayrı bir örnektir.

⁵⁴ İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-Alâiyye*, s. 464; Türkçe trc. II, 19; Müneccimbaşı, *Câmiü'd-Düvel*, II, s. 80.

⁵⁵ Konu ile ilgili bk. Elvan Çelebi, *Menakıb*, s. 51-52.

⁵⁶ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin 26a-27a, s. 459-468.

⁵⁷ Bu isyanın sebep ve sonuçları detaylı olarak bkz. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 37-66. Ancak bu bilgilere rağmen isyanla ilgili Harezşah Türkleri ve Baba İlyas ilişkileri bunun isyana etkisine değinilmemiştir. Bu ilişkilerde I. Alaeddin Keykubad'ın zehirlenmesi ile II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in baskısının artması bir gerçektir. Bu münasebetler için bk. Cahen, "Baba İshaq...", *Turcica*, I, s. 53-67.

⁵⁸ İnşaa kitabesinin metni şöyledir: "*Emare bi-'imâreti hâza'l-hân el-Mubarek es-Sultân el-A'zam şâhin-şâh el- Mu'azzam mâlikü rikâbi'l-ümem seyyidu Sultani selâtini'l-Ârab ve'l-Âcem, Sultânu'l-berreyn ve'l-bahreyn, zu'l-karneyni'z-Zemân, sâhibu husrevi'l- ezmân, iskenderu's-sâni, sultânu selâtini'l-âlem, el-Mu'eyyed mine's-semâ'i, el-muzaffer âle'l-A'dâ'i, ecibü muharrizme'l-muvahhidin , kâhiru'l-Kefereti' ve'l-muşrikin, kâmi'u'z-zenâdikati ve'l-mutemerridin, kâli'u'l-havârici ve'l-bâgiyn, 'umdetu'l-hakki ve 'uddetu'l-halki, mu'inu halifeti'llâh, mugisu hâlifeti'llah, Sultânu bilâdi'r-Rûm ve'l-Ermen ve's-Sâm ve Diyâribekr ve'l-efrenc tâcu Âli Selçuk, Gıyâsu'd-dunya ve'd-din ebu'l-feth Keyhüsrev bin Keykubad İbnu's-Sultân es-Sa'id Kılıçarslân bin Mes'ud bin Kılıçarslân, Kasimu emîri'l-mu'min, hailede Allâhu mulkehu fi meşâriki'l-arz ve megaribihi fi seneti hamsin ve selasine ve sittimi'e."*

Türkçe tercümesi: "*Bu mübarek (kutlu) hanın yapımını, büyük sultan yüce şahenshâh ümmetlerin dizginlerinin sahibi, Arab ve Acem sultanlarının efendisi iki kara ve iki denizin sultanı, zamanın zu'l-karneyni, bütün zamanların hüküm ranı, ikinci İskender, dünya sultanlarının sultanı, gökyüzünden desteklenen, düşmanlarına karşı muzaffer muvahhidlerin koruyucularına yardımcı olan, kâfirleri ve müşrikleri kahreden, zındıklan ve dik başlıları ezen, haricileri ve azgınları kökünden söküp atan, adaletin dayanağı, halkın güvenci, Allahın halifesinin yardımcısı, Rum, Ermeni, Şam, Diyar-i Bekr ve Frankların Sultani, Selçuk ailesinin tacı, dünya ve dinin yardımcısı, fetih babası Keyhüsrev bin Keykubad bin mutlu Sultan Kılıçarslan bin Mesud bin Kılıçarslan, halifenin ortağı, Allah yeryüzünün doğusunda ve batısında mülkünün kalıcı kılıcı. 635 senesinde emretti."*

kadar gidecektir. Bundan dolayı aynı şekilde Babaîler de menâkıpnâmede görüldüğü üzere, II. Gıyâseddin'e karşı büyük öfke, kin ve nefret duymaktadırlar. Elvan Çelebi II. Gıyâseddin için "şeytanın azdırdığı bir gümrah, azgın yoldan çıkmış"⁵⁹, leklek-bâz "saçma sapan sözlerle, boş işlerle oyalanıp duran"⁶⁰ demektedir. Elvan Çelebi "Gıyas" yerine "ey Selçuk" hitabıyla udsuz, "utanmaz"⁶¹, habis "iğrenç", merid "söz dinlemez", "dik başlı", "asi"⁶² gibi aşağılayıcı kelimeler kullanmıştır. Elvan Çelebi ailesinin felaketine sebep olan II. Gıyâseddin gibi ondan sonra gelen özellikle IV. Kılıç Arslan'a da menâkıpda aynı kin ve nefreti vardır.

3. Baba İlyas'ın Oğlu Muhlis Paşa ve Babaîlerin IV. Kılıçarslan Hakkındaki Düşünceleri

a. Muhlis Paşa ve Türkmen İsyancıları

Muhlis Paşa, Baba İlyas'ın oğludur.⁶³ Babaî isyanı sırasında henüz küçük bir çocuktur. Menâkıbu'l-Kudsiyye'ye göre isyandan sonra Köre Kadı'nın yanında saklanmış, sonra da Mısır'a götürülmüştür. Şimdi Menâkıbu'l-Kudsiyye'de geçen bilgileri aktaralım: "Babaî isyanı (1240) gerçekleştiğinde, Baba İlyas'ın oğlu Muhlis Paşa, henüz küçük bir çocuktur. Muhlis Paşa 7 yaşına kadar Köre Kadı'nın yanında saklanmıştır.⁶⁴ Sonra Mısır'a götürülür.⁶⁵ Muhlis Paşa babasının intikamını almak için Anadolu'ya 7 yıl sonra geri döner. Hatta birkaç defa hapse atılır. Konya'ya gelerek sultanın taç ve tahtını alacağını ilan eder. Ancak Sultan onunla anlaşmayı dener. Hatta sultan onun iddiasından dönmesi hâlinde vali yapacağını bildirir. Muhlis paşa Sultanın bu teklifini reddeder⁶⁶. Muhlis Paşa, Sultanı, Sultan Han'ında öldürür. Bundan sonra Muhlis Paşa 6

Bu kitabede II. Gıyâseddin Keyhüsrev babasının aldığı unvanları burada şaşalı ifadelerle kendisi de alır. Ancak kitabede bazı farklılıklar vardır. Bunlardan biri de "kâli'u'l-havârici ve'l-bâğiym, 'umdetu'l-hakki ve 'uddetu'l-halki, mu'inu haliteti'llâh, mugisu hâlifeti'llah", burada dikbaşlı havaricini (Göçebe-Türkmen) yok edicisi anlamında tercüme edeceğimiz bir unvandır. Bu sultan kendisine isyan eden Türkmenleri yok etmekle övünmektedir. Kitabeye için bkz.: Rûsten Bozer, *Eğirdir Han, Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları*, Ankara 2007, s. 250; Kitabenin Arapçası için bk. S. Yiğitbaşı, *Eğirdir-Felekabad Tarihi*, İstanbul 1972, s. 24.

⁵⁹ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 49b, s. 849.

⁶⁰ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 37b, s. 631.

⁶¹ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 29b, s. 518.

⁶² Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 30a, s. 529.

⁶³ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, b. s. 714-740.

⁶⁴ Köre Kadı ile Nure Sofi aynı kişi olup olduğu görüşü, üzerinde durulması gereken bir konudur. Çünkü Muhlis paşanın yedi yaşına kadar gizlenebileceği yer Selçuklu emîrleriyle yakın olup iyi geçinebilecek kişi Nure Sofi olması mümkün görünmektedir.

⁶⁵ Elvan Çelebi, *Menakıb*, s. 54-57'de Muhlis Paşa'nın 14 yıl kaldığı yazılsa da metinde böyle bir tarih yoktur. Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 47b-816; Tulum, *Tarihî Metin Çalışmalarında Usul*, s. 147.

⁶⁶ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 57b, s. 977-990.

ay kadar Konya'yı işgal eder. Sonra da Konya'yı terkederek Kırşehir'e yerleşir. Vefatı da burada zaviyesinde olur."⁶⁷

Verilen bilgiler doğrultusunda şöyle bir değerlendirme yapmamız belki bu konuyu daha iyi açıklayabilir: Muhlis Paşa'nın Mısır'a götürüldüğü tarih 1247'li yıllardır. Yani bu tarihte tahta II. Gıyâseddin Keyhüsrev ölmüş, oğulları II. İzzeddin Keykavus, IV. Rükneddin Kılıçarslan, II. Alaeddin Keykubad adlı üç kardeş içinden büyük olan II. İzzeddin Keykavus tahta çıkarılmış, o da Şemseddin İsfahânî'nin gölgesinde kalmıştır.⁶⁸ Şemseddin İsfahânî daha da ileri giderek II. Gıyâseddin'in eşi, Berdüliye Hanımı nikahına almıştır. Bir süre sonra Şemseddin İsfahani öldürülmüştür (1249).⁶⁹ Bu dönemden sonra Celaleddin Karatay'ın idareyi ele aldığı üçlü saltanat dönemi gelmiştir.⁷⁰ Karatay, II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in küçük oğullarını II. İzzeddin Keykavus, IV. Kılıç Arslan ve II. Alaeddin Keykubad'ı tahta çıkarmış kısa süreli de olsa 1249- 1254 yılları arasında huzur ve sükûn sağlanmıştır. Ancak Celaleddin Karatay'ın ölümü üzerine huzur dönemi kısa sürmüştür (1254). İşte bu dönemde Babaîlerin, Türkmen isyanlarını destekleyip öncülük ettiği görülüyor. Devletin batısında, kaynakların Türk Ahmet dediği büyük bir isyan çıkmıştır.⁷¹ Türk Ahmet'in kendisini I. Alaeddin Keykubad'ın oğlu olduğunu iddia ederek etrafına 20.000 kişi toplamış olması da dikkat çekicidir. İsyân o kadar büyümüş ki Konya ve çevresi talan edilmiş, Sultan I. Alaeddin'in hazinelerinin bulunduğu iddia edilen Alâiye'ye bile saldırılmıştır.⁷² İsyân üç ay sürmüş ancak Lampron Senyörü'nün desteği ile bastırılabilmiştir (1249).⁷³ Türk Ahmet isyanı çok iyi tetkik edilmelidir. Zira Babaî isyanından sonra çıkan en büyük isyandır. Bu isyandan sonra Uyuz Ahmet (1249)⁷⁴ ve Ağaçeri isyanları (1256) çıkmıştır.⁷⁵ Zikredilen isyanlar da Babaî ve Türk Ahmed isyanından farklı değildir.

⁶⁷ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 65b-66a, s. 1131-1139.

⁶⁸ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 194-196; Türkçe trc. I, s. 210-213; Turan, *Türkiye*, s. 466; aynı mlf., *Resmi vesikalar*, s. 101-102.

⁶⁹ İbn-i Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 585; Türkçe trc. II, s. 118; Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, II, s. 549; *Anonim Selçuknâme*, s. 33.

⁷⁰ bk. Zehra Odabaşı, *Selçuklu Emiri Celaleddin Karatay ve Vakıf Eserleri*, Konya 2019, s. 55-70.

⁷¹ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 583; Türkçe trc. II, s. 116.

⁷² İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 584; Türkçe trc. II, s. 116-117; O. Turan, *Türkiye*, s. 464; Simon de Saint Quentin, *Bir Keşiş'in Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248*, Türkçe trc. Erendiz Özbayoğlu, s. 60-61.

⁷³ Lampron; Tarsus'un kuzey bölgesidir ve bugün Namrun olarak adlandırılır. Lampron Ermeni senyörleri krala karşı Selçukluların himayesinde idi. O. Turan, *Türkiye*, s. 249.

⁷⁴ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 596; Türkçe trc. II, s. 127.

⁷⁵ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 618; Türkçe trc. II, s. 144; Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I/1, Ankara 1971, s. 147. XIII. yüzyılda Ağaçeriler Oğuzların Fars

Mevcut Selçuklu iktidarına karşı yapılmış isyanlardır. Öyle görülüyor ki Muhlis Paşa Mısır'da iken Türkmenler aralarında Babaîler, Ahiler ve Karamanlılar olduğu hâlde isyana devam etmişlerdir. Bu isyanlar Sultanhan'ı Savaşı'ndan sonra, Moğollar Selçuklu devletine hakim oldukça Moğollara (İlhanlılar) doğru evrilmiştir. Ayrıca menâkıpnâmede bu dönemin yani 1247-1254 yıllarının bahsedilmemesinin sebebi Muhlis Paşa'nın Mısır'da olmasıdır. Bu dönem de II. İzzeddin Keykavus dönemidir. Bu dönemden sonra 1262 yılına kadar geçen sürede Selçuklu devleti II. İzzeddin Keykavus ve IV. Kılıç Arslan arasında Moğolların da dahil olduğu taht mücadeleleri yaşanmıştır. II. İzzeddin Keykavus ve IV. Kılıç Arslan arasında devam eden mücadele farklı şekle bürünmüş, Moğol baskıları daha da artmıştır. II. İzzeddin Keykavus'un Moğollara karşı mücadelede öncülük ettiği, 1256 yılında vuku bulan Sultan Han'ı savaşı ile Selçuklular büyük bir hezimetle karşı karşıya kalmışlardır.⁷⁶ Bu tarihten sonra Selçuklular Moğolların hakimiyetini tamamen kabul etmişlerdir.

b- IV. Kılıç Arslan'ın Pervane'nin Etkisinden Kurtulması, Siyaset Değişikliğine Girmesi ve Muhlis Paşa'nın Karaman Oğlu Mehmed Bey İle Karıştırılması

Mısır'dan gelen Muhlis Paşa Selçuklu ailesine karşı devam eden mücadeleyi ele almış gözüküyor. Muhlis Paşa, Babaîlerin başında IV. Kılıç Arslan ile ilişkide bulunmuştur. Bundan dolayı Menâkıbu'l-Kudsiyye'de II. Gıyâseddin'e söylenen kötü sözler, IV. Kılıç Arslan için de aynı oranda benzerlik göstermektedir. Menâkıbu'l-Kudsiyye'de Muhlis Paşa ile IV. Kılıç Arslan arasındaki ilişkiler uzun uzun anlatılır. Menâkıpnâmede Muhlis Paşa'nın Selçuklu sultanının taç ve tahtında gözü olmadığı söylene de o Gevale Kalesi'ne hapsedilmiştir.⁷⁷ Hatta Muhlis Paşa Gevale Kalesi'ne götürülürken Serheng ve Çavuşlar bundan imtina etmişlerdir.⁷⁸ Ancak Muhlis Paşa kaleye kendi gider, orada birçok olağanüstülükler yaşanır. Sultanın emri ile mancınık ile kaleden atılır. Ancak onu Hızır kurtarır. Bu olay iki kez yaşanır.⁷⁹ Sultan, Muhlis Paşa'nın kerametini görür ve onunla uzlaşmaya karar verir.⁸⁰ Böylece Elvan Çelebi, IV. Kılıç Arslan'ın babasıyla

bölgesi oymaklarındadırlar ve bu dönemde yaklaşık 1.000 çadırılık bir nüfusa sahiptirler. Faruk Sümer, *Oğuzlar*, İstanbul 1952, s. 447; aynı mlf., "Ağaçeriler", *Belleten*, XXVI/103, 1962, s. 527-528.

⁷⁶ İbn Bîbî, *el-Evâmiriü'l-Alâiyye*, s. 622; Türkç trc. II, s. 145-148; C. Cahen, *Osmanlıdan Önce Anadolu'da Türkler*, Türkç trc. Y. Moran, İstanbul 1979, s. 268-268; Turan, *Türkiye*, s. 479.

⁷⁷ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 51a, s. 870-875.

⁷⁸ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 51a-51b, s. 875-883.

⁷⁹ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 55a-55b, b. s. 937-949.

⁸⁰ Elvan Çelebi, *Menakıb*, metin, 55a-55b, b. s. 950-960.

aralarında hiçbir fark olmadığını göstermek istemiştir.⁸¹ Yukarıda verdiğimiz Menâkıbu'l-Kudsîye'de geçen bilgiler bize gösteriyor ki Muhlis Paşa Selçuklulara karşı mücadelesine devam etmektedir, bundan dolayı da birkaç defa hapse girmiştir. 1261 senesinden sonra IV. Kılıç Arslan tek başına iktidara geçmiştir. Bu dönemin en önemli yanı Muineddin Süleyman Pervane'nin iktidarı ele almasıdır. Muineddin Pervane Moğollara karşı dengeli bir siyaset izleme yoluna girmiş, bunda da bir süre başarılı olmuştur. Ancak 1270'li yıllardan sonra özellikle Mısır ve Suriye'de hakimiyet kuran Memlûk devletinin güçlenmesi, Memlûk Sultanı Baybars'ın Ayn-ı Calut denilen yerde Hülagu'yu yenilgiye uğratması, Anadolu'da da Türkmen beyliklerinin yavaş yavaş Moğollara karşı ayaklanmaya başlamasına sebep olmuş; Muineddin Süleyman Pervane'de bu durumda zorda kalmıştır. Muineddin Süleyman'ın denge siyasetinin yanına yeni aktör olarak Memlûklüler çıkmış, bu durum da onun hata yapmasına sebep olmuştu. Anadolu'nun güneyinde Memlûklüler de ayrı bir aktör olarak ortaya çıkınca, Muineddin Pervane denge siyasetini Moğollar ve Memlûklüler arasında uygulamaya çalışıyordu. İşte IV. Kılıç Arslan bu siyasi ortamda Muineddin Süleyman Pervane'nin etkisinden uzaklaşmış, Moğollara karşı olan grupların yanında yer almaya başlamıştır. Hatta Türkmen şeyh ve babalarla görüşmeye bile başlamıştır. Aslında IV. Kılıç Arslan artık Muineddin Pervane gibi Moğol yanlısı denge siyaseti ile devletin ayakta kalamayacağını düşünmeye başlamıştır. Çünkü Türkmen isyanları ardı arkası kesilmez hâlde devam etmektedir. Denizli yöresinde Uç beyi Mehmed Bey önderliğinde Türkmenlerin isyanı (1261)⁸² ve bu isyandan bir yıl sonra Karaman, Zeynu'l-Hac, Bunsuz gibi Karamanlı Türkleri önderliğinde 20.000 kişilik bir orduyla IV. Kılıç Arslan'ı tahttan indirmek, Konya'yı almak amacıyla harekete geçtiler. Pervane Muineddin Moğolların desteğiyle isyancıları dağıttı. Karaman Bey kaçtı, kardeşleri Konya iç kalesine asıldı (1261).⁸³ Durum bu isyanlarla bitmemiş ayaklanmalar daha da artarak Aksaray, Kırşehir, Ankara, Çankırı, Karaman, Tokat bölgelerinde başkaldırmalar ortaya çıkmıştır. Bu itaatsizliği en büyüğü ise Kırşehir'deki isyandır. Nureddin Caca bu ayaklanmayı

⁸¹ Elvan Çelebi, *Menâkıb*, Metin, s. 751- 1139; Elvan Çelebi, *Menâkıb*, s. 54.

⁸² Aksarayî, *Müsbâmeretü'l-ahbâr*, nşr. O. Turan, Ankara 1944, s.67-70; trc. M. Öztürk, Ankara 2000, s. 50-53; Cahen, *Osmanlıdan Önce*, s. 272-274; Mikail Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991, s. 155-162.

⁸³ Aksarayî, *Müsbâmeretü'l-ahbâr*, s. 111-112; trc. s. 85-87; *Selçukî Devletleri Tarihi*, trc. M. Nuri Gençosman, önsöz ve notlar: F. N. Uzluk, Ankara 1944, s. 159-160; N. Kaymaz, *Pervâne Mu'înü'd-din Süleyman*, Ankara 1970, s. 38, 98, 101; Turan, *Türkiye*, s. 519-521; Ş. Tekindağ, "Şemsü'd-dîn Mehmed Bey Devrinde Karamanlılar", *TD*, XIV/19, 1964, s. 84-85; aynı mlf., "Karamanlılar", *İA*, VI, s. 318.

büyük katliam yaparak bastırabilmiştir.⁸⁴ Bu durum bize gösteriyor ki, isyanların içinde Muhlis Paşa öncülüğünde Babaîler gibi Ahiler, Bektaşiler ve bu grubların yönlendirdiği Türkmenler ve Karamanlılar bulunmakta idi. Bu isyanları onlar tetikliyordu. Muhlis Paşa da bunların tam merkezindeydi. Zaten bu durumu mekûpnâmede görebiliyoruz. Bundan dolayı IV. Kılıç Arslan siyaset değişikliğine gitmiştir.

Bu çerçevede IV. Kılıç Arslan'ın Türkmen ve Babaî şeyhi olan Buzağı Baba (Baba Merendi) ile de görüşüğünü biliyoruz.⁸⁵ Bu duruma paralel olarak da Menâkıbu'l-Kudsiyye'de geçen Muhlis Paşa ile görüşme hadisesi doğru olsa gerektir. Öyle görülüyor ki, IV. Kılıç Arslan Muineddin Süleyman Pervane'den tamamen zıt bir politika izlemeye başlamıştır. İşte bu karmaşık siyasi ortamda Babaîler ve Muhlis Paşa, Selçuklulara yani IV. Kılıç Arslan'a karşı siyasetinde Muineddin Pervane'nin siyaseti ile paralel hareket etmeye başlamış olmalıdır. IV. Kılıç Arslan, Muhlis Paşa ile bir görüşme yaparak Moğollara karşı bir cephe oluşturmaya çalışmıştır. Menâkıpnâme'de geçen bilgiler bu şekilde yorumlanabilir. Muineddin Pervane belki de bundan dolayı yani sultanın kendi emri dışına çıkması Sinop'u kendisine ikta olarak vermemesini de bahane ederek IV. Kılıç Arslan'ı Sultan Han'ında öldürtmüştür.⁸⁶ Elvan Çelebi'de bu olayı dedesi Muhlis Paşa'ya mal edivermiştir. Çünkü gelişen durum Babaîlerin istediği bir olaydır. Babaîlerin emelleri Muineddin Pervane ile birleşmiştir. Muineddin Pervane'nin kaynaklara yansıyan IV. Kılıç Arslan'ı Sultan Han'ında öldürme hadisesini Elvan Çelebi dedesine mal etmiştir. Böylece yıllar sonra da olsa Elvan Çelebi de büyük dedesi Muhlis Paşa'nın emellerini gerçekleştirmiştir.

Babaîlerin genel siyasetine baktığımızda Selçuk ailesi özelinde II. Gıyâseddin Keshüsrev ve IV. Kılıç Arslan'a kin ve nefret beslemeleri ve Muhlis Paşa'nın babasının intikamına almak için Selçuklulara karşı harekete geçmesi, Babaîlerin siyaseti Muineddin Süleyman ile de birleşmiştir. Yukarıda izah ettiğimiz gibi Türkmen isyanları önce doğrudan Selçuklu ailesine karşı yapılmış isyanlar iken, Moğolların Selçuklu devletini ele geçirmesi ile Moğollara karşı yapılan isyanlar hâline dönüşmesi bu durumu çok iyi açıklamaktadır. Bu tarihten sonra

⁸⁴ Aksarayı, *Müisâmeretü'l-ahbâr*, s.74-75; trc. s. 55- 56.

⁸⁵ Buzağı Baba ile ilgili Feridun bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *Menakıb-ı Sipehsâlâr (Mevlana ve Etrafındakiler)*, Türkçe trc. T. Yazıcı, Ankara 1977, s. 86-87; Eflaki, *Menakıbul-Arifin*, Türkçe trc. T. Yazıcı, Ankara 1976, I, s. 161-162.

⁸⁶ Muineddin Pervane Sinop'u almış burasını kendisine ikta olarak vermesini sultandan istemiş, ancak Sultan IV. Kılıç Arslan Sinop bölgesini Muineddin Pervaneye vermek istememişti. Muineddin Pervane de Sultan IV. Kılıç Arslan'ı Sultanhan'ında boğdurtmuş idi. bk. Kaymaz, *Pervâne Mu'înü'd-din Süleyman*, s. 111.

Karamanoğlu Mehmed Bey beyliğın başına geçmiş, Memlüklülerin de desteğini alarak Moğollara karşı başarılar kazanmış, Selçuklu devletini de baskı altına almıştır. Karamanoğlu Mehmed Bey, yanına Selçuklu meliki olarak Alaeddin Siyavuş'u alarak Konya'yı işgal etmiştir. Karamanoğlu Mehmet Bey Alaeddin Siyavuş'u (Cimri) tahta çıkarmış kendisini de vezir ilan etmiştir (1277).⁸⁷ İşte bu dönem Muhlis Paşa'nın da Karamanlıların yanında olduğu dönemdir. Elvan Çelebi'nin IV. Kılıç Arslan'ın öldürölme hadisesinde Muineddin Pervane yerine dedesi Muhlis Paşa'yı koyduğu gibi Elvan Çelebi de dedesi Muhlis Paşayı Karamanoğlu Mehmed Bey'in yerine koymuş Cimri hadisesinin baş aktörü olarak göstermiştir. Değilse Muhlis Paşa'nın Konya işgal edip tahta oturması mümkün değildir.

SONUÇ

Göröldüğü üzere Elvan Çelebi'nin kaleme aldığı Menakıbu'l-Kudsiyye'den Selçuklu soyuna "leklekbaz", "Gıyas", "habis", "merid" gibi kötü sözler söylenmektedir. Aslında bu sözler II. Gıyâseddin Keyhüsrev özelinde Selçuklu ailesine ve IV. Kılıç Arslan'a söylenmiştir. Babaîlerin Selçuklulara bu kadar kin ve düşmanlık beslemelerinin asıl sebebi Babaî isyanına katılan Baba İlyas taraftarlarının imha edilmesidir. Buraya ilave etmemiz gereken isyandan evvel Babaîler tarafından çok sevilen I. Alaeddin Keykubad'ın, oğlu II. Gıyâseddin tarafından öldürölmesi de bu düşmanlığın başlangıcı olmuştur. Böylece Elvan Çelebi Selçuklu'nun son döneminde yaşanan bazı siyasi olayları, IV. Kılıç Arslan'ın Muinüddin Pervane tarafından öldürölmesi ve Cimri hadisesinde Konya'nın Karamanlılar tarafından işgalini bile Selçuklu ailesine duyulan düşmanlıktan dolayı dedesi Muhlis Paşa'ya mal etmek istemiştir.

⁸⁷Aksarayi, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, s. 130-133; trc. s. 101-104; İbrahim Artuk, "Sahte Selçuklu Sultanı Cimri", *Tarih Dergisi*, IX, S. 13, 1958, s. 151-160; Ali Sevim "Cimri Olayı Hakkında Birkaç Not", *Belleten*, XXV, 1961, S. 97, s. 63-74; Ş. Tekindağ, "Şemsü'd-din Mehmed Bey Devrinde Karamanlılar", *TD*, XIV/19, s. 89-91; aynı mlf., "Karamanlılar", *İA*, VI, s. 319.

KAYNAKÇA

- Aday, Erdal, "Kütahya Erenlerinin Menkıbelerindeki Keramet Motifleri ", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, S. 5, Ankara 2013, s. 255-276.
- Ağırakça, "Menâkıbu'l-Kudsiyye'ye Göre Babai Şeyhi Muhlis Paşa'nın Anadolu Selçuklu Tahtına Geçiş", *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S. 34, İstanbul 1983/1984, s. 91-100.
- Ahmed Eflaki, *Menakıbul-Arifin*, çev. T. Yazıcı, I, TTK yay., Ankara 1976.
- Akkuş, Mehmet, *Menâkıb-ı Sultan Süleyman (Risâle-i Padişâh-nâme)*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1991.
- Akşit, Ahmet, "Mevlevi Yazarların Seyyid Burhaneddin'in Kayseri'ye Gidişi Hakkındaki Rivayetlerine Dair", *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. 19, S. 1, İzmir 2004, s. 1-8 .
- Alâî Muhammed, Şeyh Evhadüddin el- Kirmani ve Menakıpnâmesi, çev. Mikâil Bayram, Kardelen yay., Konya 2005.
- Anonim Selçuk-nâme, nşr. ve terc. F.N. Uzluk, (*Anadolu Selçukluları Tarihi, III*), Ankara 1952.
- Arslan, Mustafa, *Otman Baba Velayetnamesi (Tenkitli Metin)*, Can yay., Ankara 2007.
- Artuk, İbrahim, "Sahte Selçuklu Sultanı Cimri", *Tarih Dergisi*, C. 9, S. 13, 1958, s. 151-160.
- Atalay, Adil Ali, *Abdal Musa Sultan ve Velayetnâmesi*, Can yay., İstanbul 1997.
- Biçer, Bekir, "Velâyet-nâme-i Hacı Bektâş Velî'ye Göre Anadolu'nun Fethi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S. 38, Ankara 2006, s. 7-24.
- Bozer, Rüsten, *Eğirdir Han, Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları*, Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- Cahen, Claude, *Baba İshaq, Baba İlyas, Hadjdji Bektash et quelques autres; Turcica, I*, 1969, s. 53-64; terc. "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri" terc. İsmet Kayaoğlu, *AÜİFD*, XVIII, Ankara 1972, s. 193-202.
- Cahen, Claude, *Osmanlıdan Önce Anadolu'da Türkler*, çev. Y. Moran, E yayınları, İstanbul 1979.
- Cançelik, Ali, "Menâkıbü'l-Kudsiyye'de İnsan, Toplum ve Mekân Algısı" II. Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu, Nevşehir, 2 - 4 May 2016.
- Doğanbaş, Muzaffer, "Pîrî Baba Velayetnamesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 41, Ankara 2007, s. 161-182.
- Doksat, Mehmet Kerem, "Kişilik Bozuklukları", *Türkiye'de Sık Karşılaşılan Psikiyatrik Hastalıklar, Sempozyum Dizisi* No:62, Mart 2008 s. 239-254.
- Ebûl-Ferec, *Ebûl-Ferec Tarihi*, çev. Ö. R. Doğrul, II, TTK yay., Ankara 1950.
- Elvan Çelebi, *Menakıbu'l- Kudsiyye Fî Menasibi'l- Ünsiyye*, haz. İsmail E. Erünsal- A. Yaşar Ocak, TTK yay., Ankara 1995.
- Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye: (Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevi Tarihi)*, Haz. İsmail E. Erünsal, A. Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995; Erünsal, İsmail E., " Menakıbu'l- Kudsiyye", *DİA*, XXIX, İstanbul 2004, s. 115-116.
- Feridun bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *Menakıb-ı Sipehsâlâr*, çev. T. Yazıcı, Tercüman yay., Ankara 1977.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli, Vilayet-Name*, Can yay., İstanbul 1958.

- Hacıgökmen, M. Ali, "I. Alâeddin Keykubâd Dönemi Devlet Adamlarından Kemâleddin Kâmyâr (d.?-ö.1238)", *Türk Tarih Kurumu Kırkambar 2013*, Ankara 2016, s.127-155.
- Hacıgökmen, M. Ali, "Türkiye Selçuklu Devlet Adamlarından Esededdin Ayaz", *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 27., Konya 2010, s. 471-488.
- Hacıgökmen, M. Ali, "Menâkıb-ı Şeyh Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî'de Geçen Selçuklu Tarihi ile İlgili Bilgiler ve Değerlendirilmesi", *TAD*, C. 34, S. 58, Ankara 2015, s. 551-555.
- Hacıgökmen, M. Ali, "Menâkıb-ı Şeyh Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî'de Geçen Selçuklu Tarihi ile İlgili Bilgiler ve Değerlendirilmesi" *TAD*, C. 34, S. 58, Ankara 2015, s.543-562.
- Hamdullâh Müstevfi, *Târîh-i Güzîde*, yay. Dr. Abdü'l-Hüseyin Nevâî, Tehran 1381.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Ruhbilim Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- Heyd, W., *Yakın Doğu Ticaret Tarihi*, çev. Enver Ziya Karal, I, Ankara 1975.
- İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umiri'l-Alâiyye*, nşr. Adnan Sadık Erzik, Ankara 1956, çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996.
- Karakaya, Enis, "Horozlu Han" *DİA*, XVIII, İstanbul 1998, s. 243-244.
- Kaymaz, Nejat, *Anadolu Selçuklu Sultanlarından II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev ve Devri*, TTK yay., Ankara 2009.
- Kaymaz, Nejat, *Pervoane Muinü'd-dün Süleyman*, AÜ yay., Ankara 1970.
- Kerimüddin Mahmut Aksarayî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, nşr. Osman Turan, TTK yay., Ankara 1944.
- Kesik, Muharrem, Cenâbî Mustafa Efendi, *el-'Aylemü'z-Zâhir fi Ahvâli'l-Evâil ve'l-Evâhir*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1994.
- Koca, Salim, "Selçuklu İktidarının Belirlenmesinde Rol Oynayan Güçler ve Alaeddin Keykubad'ın Türkiye Selçuklu Tahtına Çıkışı", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 25, Konya 2009, s. 1-38.
- Koçak, Aynur, "Sözlü Kültür Ortamından Elektronik Kültür Ortamına Menkıbeler: Mehmed Emin Tokadi Örneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, C. 7, S.35, Ankara 2005, s. 273-284.
- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleri İle Konya Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, İstanbul 1987.
- Köprülü, Fuad, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, VII/ 27, Ankara 1943, s. 379- 522.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, TTK yay., Ankara 1976.
- Köprülü, Orhan, *Tarihi Kaynak Olarak XIV. Ve XV. Yüzyıllarda Anadolu'da Bazı Türkçe Menakıbnameler*, (İ.Ü. Ed.Fak.Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1953.
- Martin, M. E., "Notes and Documents, The Venetian-Seljuk Treaty of 1220", *English Historical Review*, Oxford 1980, s. 321-331.
- Müneccimbaşı Ahmed b. Lutfullah, *Câmiü'd-Düvel*, çev. A. Öngül, II, Kabalcı yay., İzmir 2011.
- Noyan, Bedri, *Hacı Bektaş Veli, Manzum Vilayetnamesi*, Can yay., İstanbul 1996.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *La Revolte des Babais: Un Mouvement Socio-religieux en Anatolieau XIII. Siecle (XIII. Yüzyılda Anadolu'da Dinî-Sosyal Bir Hareket: Baba Resul İşyanı)*, Strasbourg 1978.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Babailik", *DİA*, IV, İstanbul 1991, s. 373-374.

- Ocak, Ahmet Yaşar, "Elvan Çelebi", *DİA*, XI, İstanbul 1995, s. 63-64.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı (Aleviliğin Tarihsel Altyapısı)*, Dergah yay., İstanbul 2015.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnameler, Metodolojik Bir Yaklaşım*, TTK yay., Ankara 1997.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Ortaçağ Anadolu'sunda İki Büyük Yerleşimci (Kolonizatör) Derviş Yahut Vefaiyye ve Yeseviyye Gerçeği*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayını, Ankara 2011.
- Özbek, Süleyman, "Moğol İstilasının Durak Noktası Ayn-Callut Savaşı ve Sonuçları", *Askeri Tarih Bülteni*, XVI/31, Ankara 1991, s. 11-21.
- Öztaş, Sezai, "Tarih Eğitiminde Menkıbelerin Yeri ve Önemi", *Türk Yurdu*, C. 22, S.175, Ankara 2002, s. 68-72.
- Sarıköse, Barış, "Tarih Öğretiminde Menkıbelerin Kullanılması", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 26, Konya 2011, s. 311-321.
- Sarre, Friedrich, *Konya Köşkü*, çev. Ş. Uzluk, TTK yay., Ankara 1957.
- Sevim, Ali, "Cimri Olayı Hakkında Birkaç Not", *Belleten*, C.XXV, 1961, S.97, s.63-74.
- Simon de Saint Quentin, *Bir Keşiş'in Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245 – 1248*, çev. Erendiz Özbayoğlu, DAKTAV yay., Alanya 2006.
- Sümer, Faruk, "Ağaçeriler", *Belleten*, C. 26, S. 103, Ankara 1962, s. 527-528.
- Sümer, Faruk, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I/1, Ankara, s.1-149.
- Sümer, Faruk, "Bozoklu Oğuz Boylarına Dair", *AÜDTCF Dergisi*, XI/I, Ankara 1953, s. 65-103.
- Sümer, Faruk, *Oğuzlar*, TDAV yay., İstanbul 1952.
- Tekindağ, Şehabeddin, "13. Yüzyıl Anadolu Tarihine Aid Araştırmalar, Şemsüddîn Mehmed Bey Devrinde Karamanlılar," *Tarih Dergisi*, C. 14, S. 19, İstanbul 1964, s. 81-98.
- Tekindağ, Şehabeddin, "Karamanlılar," *İA*, C. 6, MEB. Yay., İstanbul 1965, s. 316-330.
- Tokatlı, Ümit, *Elvan Çelebi'nin Menâkıbnâmesi-Metin-İndeks-Gramer*, (İstanbul Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Doktora Tezi). İstanbul 1984.
- Tulum, Mertol, *Tarihî Metin Çalışmalarında Usul, Menâkıbu'l- Kudsiyye Üzerine Bir Deneme*, İstanbul 2000.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken yay., İstanbul 1971.
- Turan, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar, Metin, Tercüme ve Araştırmalar*, TTK yay., Ankara 1988.
- Turan, Şerafettin, *Türkiye- İtalya İlişkileri I, Selçuklular'dan Bizans'ın Sona Erişine*, Metis yay., İstanbul 1990.
- Ürkmez, R. Kahraman, *Menâkıbnâmeler Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufî Zümreler*, (S. Ü. Yayınlanmamış Doktora Tezi) Konya 2019.
- Yazıcızade Ali, *Tevarih-i Al-i Selçuk*, haz. A. Bakır, Çamlıca yay., İstanbul 2009.
- Yiğitbaşı, Süleyman, *Sükûti, Eğirdir-Felekâbad Tarihi*, Çeltüt Matbaacılık, Isparta 1972.

XI-XIV. ASIR ANADOLU COĞRAFYASINDA DEFİN MERASİMLERİNE DAİR

*Emine UYUMAZ **

GİRİŞ

Yeryüzündeki canlılar içinde sadece insana özgü bir adet olan defin merasimleri genelde vefat edenin kendisini anlatmasından ziyade geride kalanların gidenin/yitirilenin ardından duydukları acıyı, üzüntüyü, sergileme ve dile getirme yöntemleridir.

Defin adetlerinin incelenmesi kültür tarihi açısından da son derece önemlidir. Zira çağlar boyu süre gelen devamlılıklar ve değişiklikler gösteren ölü gömme adetlerinin incelenmesi sonucu bir bölgenin ya da bir toplumun kültürü, tarihi süreci hakkında fikir sahibi oluruz.

Arkeolojik verilere göre ilk insanlar hoker/cenin pozisyonunda yatırılan ölülerin yanına balta, hayvan kemikleri, taş aletler bırakırlardı. Bazen de ölünün başını dağ keçisi boynuzlarıyla çevirirler ve cesedin etrafına kümeler halinde sarı, mavi çiçekler bırakırlardı¹. Ortaçağa gelinde defin merasimlerinde pek çok değişikliklerin olması kaçınılmazdır. Zira paganizmin ve yerel kültürlerin, inançların dışında öteki dünya/ahiret ve yeniden dirilme kavramını kabul eden Hristiyanlık ve İslamiyet bu dönemde çok yaygın hale gelmiştir. Dolayısıyla ister istemez Türklerin İslamiyet öncesi Yuğ törenlerine ait pek çok iz Müslüman olduktan sonra ki defin törenlerinde bir şekilde kendine yer bulmuştur. Yine Bizanslıların ölüm ile ilgili ritüelleri (defin merasimine kadar olan hazırlıklar, naşın

* Dr. Öğr. Üyesi, Emekli Öğretim Üyesi, euyumaz@gmail.com

¹ Metin Akyurt, M.Ö. 2. Binde Anadolu'da Ölü Gömme Adetleri, Ankara 2014, s.1.

gömülmesi gibi) de büyük ölçüde Hristiyanlık öncesi pagan, Antik Yunan ve Roma'nın yanı sıra Yahudi kültür ve inancından izler taşıdığı kadar² farklılık da arz etmektedir. Mesela mahşer günü Hz, İsa tarafından yeniden diriltilecekleri inancı nedeniyle ölünün naşının en iyi şekilde korunmasına dikkat etmişler ve Romalılar tarafından çok sık uygulanan cesedin yakılması işlemine karşı çıkmışlardır. Yine Bizanslı düşünür ve devlet adamı Psellos'a göre, “İmparatorlar, ölümlerinden sonrası için cenaze merasimlerinin gösterişli ve etkileyici olması için son derece pahalı anıtlar yaptırıyorlardı. Onlar mezar anıtlarının etrafına evler ve mabetler yaptırarak gibi buraları zenginleştirmek gayesiyle sadece saray hazinesini boşaltmakla kalmazlar, halkın kamu giderlerine de el koyarlardı³”.

İnsanlık tarihi açısından son derece önemli ve hassa olan konunun daha rahat anlaşılması için çalışmamızda verilerimizi **defin öncesinde** ve **sonrasında yapılanlar** olmak üzere iki ana başlık altında ele almayı uygun gördük.

A- DEFİN ÖNCESİNDE YAPILANLAR

1) Kişinin Ölmeden Önce Yaptıkları

Dönemin kaynaklarda en az bilgi, ölmek üzere olan biri ne yapar ya da onun için ne tür ayinler/ritüeller düzenlendiği yönündedir. Mevcut bilgilerimize göre, İmparatoriçe Zoe 1050 yılında **öleceğini anlayınca borçları bağışlayıp, mahkûmları affettiği gibi devlet hazinesinden altınlar dağıtmıştır⁴**. Yine Bizans'ta ölmeden önce bir kişinin keşiş gibi başını tıraş ettirmesi âdetten idi. Meselâ, **Ioannes Kinnamos** Bizans İmparatoru Manuel Komnenos (1143–1180) devri olaylarından bahsederken “İmparator Manuel, 1155 yılında Sicilya Kralı I. Guillaume (1154-1166)'ye karşı savaşırken, yardım talep etmek için Alman Kralı F. Barbarossa (1122–1190) ve Papa IV. Hadrianus (1154-1159)'a Mikhael Palaiologos önderliğinde elçilik heyeti göndermişti. Fakat Mikhael Palaiologos görevi sırasında rahatsızlanmış ve **başını tıraş ettirene kadar ölmüştü⁵**” der. Ayrıca İmparator I. Manuel Komnenos ise 1180 yılında **hastalanıp öleceğini hissedince rahip olup tacını yerine veliaht ilan ettiği oğlu II. Aleksios Komnenos (1180-1183)'a bırakmıştır⁶**. Ayrıca semavi dinlerde **ölen kişi ahrete borçlu gitmemek için ölmeden önce helâlik talep ederlerdi**. Mesela, Mevlana Celaeddin Rumî öleceğini önceden hissetmiş ve ilk başta üç gün üç gece kimse ile konuşmamıştı. Daha sonra yakınlarına elli iki dirhem tutarında borcu olduğunu ve alacaklıya

² Engin Akyürek, *Bizans'ta Sanat Ve Ritüel*, İstanbul 1996, s. 174.

³ Mikhael Psellos, *Mikhael Psellos'un Khronografya'sı*, çev. Işın Demirkent, Ankara 1992, s. 196-197.

⁴ Mikhael Psellos, *Mikhael Psellos'un Khronografya'sı*, s. 147.

⁵ Ioannes Kinnamos, *Historia*, yay. haz., Işın Demirkent, Ankara 2001, s. 114 dipnot 21.

⁶ Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarih*, çev. Ö. Rıza Doğrul, Ankara 1987, II, s. 424.

birkaç altın verilip helâllik istemelerini söyledi. Lakin alacaklı bunu kabul etmeyip Mevlana'ya hakkını helal ettiğini söyleyince “Âlemlerin Rabbine hamdolsun bu korkunç beladan kurtuldum” demiştir⁷.

2) Cenazenin Defin İçin Hazırlanması

Cenaze/cinâze Arapça'da hem “ölüm” hem de “tabut anlamına gelmektedir. Dönemin tarihi kaynaklarında genelde cenazenin defin için nasıl hazırlandığından ziyade ölenin arkasından tutulan matem ve yasa dair bilgilere yer verilmiştir. Mevcut verilere göre defin töreni **vefat olayının duyurulması** ile başlar ve **ölümden hemen sonra yapılanlar ile naşı gömmeye hazırlama** şeklinde devam eder. Hemen belirtelim ki semavi dinlerde ölümden hemen sonra yapılanların başında cesedin düzgün bir şekilde yatırılması, elbiselerinin çıkartılıp gözlerinin, ağzının kapatılması hatta çenesinin bağlanması ve naşın üstünün ince bir örtüyle örtülmesi ve ceset yıkanana kadar ölünün şişmemesi için üzerine bir demir parçası konması benzerlik göstermektedir⁸.

Ölünün **gömülme hazırlığını** ise genel olarak **yıkama- kefenleme, tabuta koyma ve cenaze namazı/ ayin** olmak üzere tasnifleye biliriz. Ayrıca ortaçağın genelinde vefat eden kişinin defin hazırlıkları evinde tertip edilirdi. Ancak ölen kişi din adamı ve imparator gibi önemli biri ise makamlarıyla alakalı yerlerde hazırlanırlardı. Mesela ölen kişi Hristiyan bir din adamı ise defin işlemler manastırındaki odasında, imparator ise sarayda ya da sefer sırasında öldü ise koşullara göre uygun bir yerde gerçekleştirilirdi⁹. Her ne kadar dönemin tarihi kaynaklarında bire bir uygulanaşına dair somut kayıt görmesek de Bizans'ta olduğu gibi Süryanilerde de ruhban sınıfına mevkiilerine göre farklı tören yapılması kadim bir gelenektir. Süryaniler, vefat eden din adamlarını önce yıkayıp, takdis ettikten sonra hayatta iken bulunduğu ruhban sınıfının özelliklerini yansıtan giysileri, üzerine giydirdirlerdi. Daha sonra ahşap ve arkadan destekli sandalye üzerine oturtulmuş vaziyette manastır veya kiliselerin duvar, yer veya özel mekânlarına gömerlerdi. Bu gömülüştte, ruhbanın cesedi toprak ile teması bulunmaz. Ayrıca din adamlarının cenaze ayinlerini, bir üst kategoride bulunan ruhban yerine getirebilirdi. Örneğin, papaz rütbesindeki bir din adamının cenaze ayinini ancak metropolit yerine getirebilirdi. Bir metropolitin cenaze ayinini patrik icra edebilir¹⁰.

⁷ Ahmed Eflaki, *Menakibü'l-Arifin*, çev. Tahsin Yazıcı, *Ariflerin Menkıbeleri*, İstanbul 1986, II, s. 4-5.

⁸ Kürşat Demirci, "Cenaze", *DİA*, VII, İstanbul, s. 353-354.

⁹ Akyürek, *a.g.e.*, s. 175.

¹⁰ Mehmet Şimşek, *Süryaniler ve Diyarbakır*, İstanbul 2003, s. 228.

a) Yıkayıp kefenlenmesi

Normal şartlarda hemen hemen bütün **semavî dinlerde ölünün gömülmeye hazırlanışı yıkama işlemiyle başlamaktadır**. Çünkü yeryüzündeki çeşitli ölüm anlayışlarında vefat eden kişi kesin olarak ölmez, yalnızca ilk varlık biçimine dönüşür ve bu dönüşüm sırasında ruh acı çeker işte bu acıyı dindirmek için ceset suyla temas ettirilirdi¹¹. Hatta ölen kişinin tekrar dirileceğine inanıldığı için Hristiyan Bizans'ta bedeninin en iyi şekilde korunması için ceset ılık suyla yıkandıktan sonra başta mür olmak üzere çeşitli yağlarla ovulur ve uzun şeritler halinde bezlerle sarılırdı¹². Süryanilerde de cenaze yıkandıktan sonra kutsal yağ ile mesh edilir ve daha sonra kefene sarılıp tabuta konurdu¹³. Ioannes Zanos, I. Aleksios Komnenos'un öldüğü gün taht çekişmesi yüzünden imparatoru çok bahtsız bulmuş ve cenazesi ile ilgili şu bilgileri nakletmiştir: "1118 yılında İmparator ölünce kendisinin tedavisiyle uğraşanların neredeyse tümü çekip gitti. Ölüsünü yıkayacak bir tek adam bile kalmamıştı ve çevrede de onun bedenini hükümdara layık şekilde bezemek için zorunlu malzeme yoktu"¹⁴ der. İznik Rum İmparatoru Theodor I. Laskaris (1204-1222) ile yaptığı savaşta ölen (1211) I. Gıyaseddîn Keyhüsrev'in misk ve gülsuları ile yıkandığı bilinmektedir¹⁵. Ahmet Eflakî, Mevlana (öl. 1273)'nın yıkama sularının daha yere düşmeden dostları tarafından içildiğini kaydetmektedir¹⁶. İbn Battuta ise Bursa hakkında bilgi verirken, "Şemseddin zaviyesinde bir dervişin öldüğünü ve yıkadıktan sonra kefenlediler ve cenaze namazını kılıp defin ettiler" der¹⁷. Her ne kadar kronolojik olarak çalışmamızın sonlarına denk gelse de doğu Anadolu bölgesinde de yaşayan Karakoyunlular 'da (1380-1469) ise ölümler hayatlarında kurulan "Kara Çadırlarda" yıkanırdı¹⁸.

Kaynaklarda haklarında fazla bahsedilmese de bu **yıkama işini meslek olarak yapanlara "ölü yıkayan/yıkayıcısı (gassal)"**¹⁹ dendiği bilinmektedir. Mesela, Baha

¹¹ Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 2014, s. 204-205.

¹² Akyürek, a.g.e., s. 176; Meryem Acar, "Bizans Ortodoks Kilisesinde Liturji ve Liturjik Eserler", H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi, XV/1, s. 186.

¹³ M. İris, *Bütün Yönleriyle Süryaniler*, İstanbul 2003, s. 214.

¹⁴ Ioannes Zanos, *Tarihlerin Özeti*, çev. B. Umar, İstanbul 2008, s. 185.

¹⁵ İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâiyye Fi'l-Umuri'l-Alai'ye*, nşr. A. Sadık Erzi, Tıpkıbasım, Ankara 1956, s. 111, çev., M. Öztürk, *el-Evâmirü'l-Alâiyye Fi'l-Umuri'l-Alaiyye (Selçuknâme)*, Ankara 1996, I, s. 131.

¹⁶ Ahmed Eflaki, *Menakibü'l-Arifin*, II, s. 12.

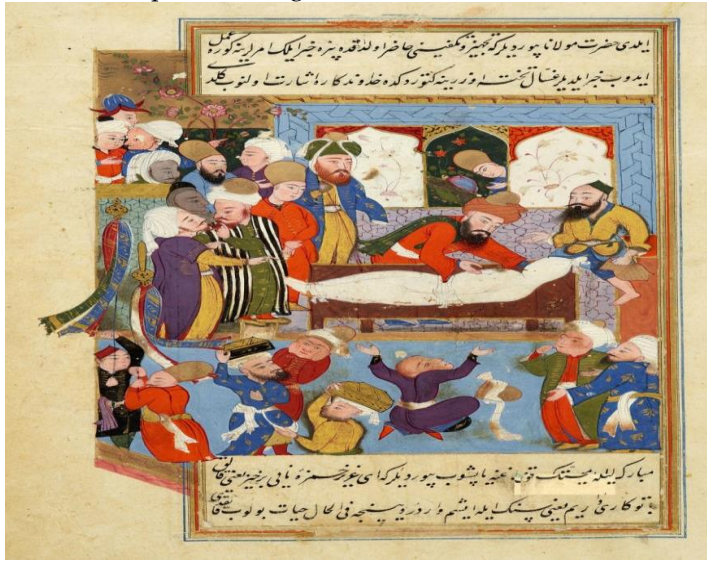
¹⁷ İbn Battuta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, Çeviri, İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut, İstanbul 2000, I, s. 429.

¹⁸ Yaşar Kalafat, *Uluğ Balkanlardan Türkistan'a Türk Halk İnançları*, Ankara 2005, II, s.100.

¹⁹ Erdoğan Merçil'in *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, adlı çalışmasında Ali Mazaheri'den naklettiğine göre, ölü yıkayıcıları işlerini şu şekilde yaparlardı: "yıkayıcılar cesedi su ile ve kurutulmuş ünnap yaprakları ile yıkar ve ovarlardı. Ölü böylece üç kez temizlendikten sonra, ona kâfur sürülür, tırnaklar, bıyıkları kesilir, koltuk atları traş edilir, sonunda ham pamuktan bir peştamal bağlanır ve aynı bezden iki çarşafa sarılırdı...

Veled'in müritlerinden olan ve dokumacılık işi ile uğraşan Şeyh Haccac-i Nessac vefat ettiğiğinde cenazesinin yıkanması için ölü yıkayıcı çağrılmıştır²⁰. Yine Mevlana, "Sus, ölü yıkayan, çenemi bağlasa bile ölümümden sonra mezarımdan hep bu nameleri duyarsın sen" dizelerinde bu işi yapanlardan bahseder²¹. Abû'l-Farac ise 1152 yılında Malatya'da yaşanan olaylar hakkında bilgi verirken Danişmendli beyi Zülkarney'in annesinin halka kötü davrandığından ve yanında büyücüler ile "ölü kaldıran kadınları" etrafına topladığından bahseder²². Fakat bunların işlerini nasıl yaptıklarına dair kaynaklar bilgi vermemektedir.

Defin için yıkanıp temizlenen cenaze genelde önce kefenlenirdi. Çünkü antik dönemden beri cesedin çıplak olarak gömülmesi onursuzluk olarak kabul edilirdi.



Mevlana Celâleddîn'in yıkanıp kefenlenen bir cenazenin başında dua edişini tasvir eden minyatür

Ölü kadımsa yıkama tıpkı erkeğinki gibi yapılırdı. Yalnız kadınlar daha fazla giydirilirdi... Halktan kimseler böyle yıkanır ve giydirilirdi. Ancak ölü yüksek bir kişi veya zengin bir kentli ise onu tahnit ederlerdi". Böyle ölülerin yıkanması sırasında çeşitli kokular da kullanılmaktaydı (bkz. TTK Ankara 2000, s. 170 dip not 1351).

²⁰ Ahmed Eflaki, *Menakibü'l-Arifin*, I, s. 39.

²¹ Mevlana Celaleddin Rumi, (1992), *Divan-ı Kebir*, haz. A. Gölpınarlı, Eskişehir 1992, III, s. 278.

²² Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarih*, II, s. 390.



Mevlana'nın cenaze merasimine dair (Şeb-i Aruz)

Bizans'ta köleler, yastayken ölenler, din adamları ve imparatorluk ailesi dışında ölen herkes beyaz ketenle kefenlenir ya da toplumdaki statüsüne göre bir giysiyle gömülürdü²³. Toplumda ki statüye göre kefenin cinsi ya da kalitesinde farklılık Türklerde de oluyordu. Nitekim İslamiyet öncesi Türkler'de, kefeneye "eşük" denir ve hakanlar ipekli kumaşa sarılarak gömülürdü²⁴. 1086 yılında Ayn-seyem savaşında ölen Türkiye Selçuklu Devleti'nin kurucusu Süleyman Şah'ın cesedinin kefenlenip bir katır sırtında Halep'e gönderildiğini ancak bu iş için ne tür bir kefen kullanıldığını bilemiyoruz²⁵. Keza aynı durum İznik Rum İmparatoru Laskaris ile Alaşehir'de yaptığı savaşta ölen (1211) I. Gıyaseddin için de geçerlidir²⁶. Ancak cesedin ipekli kumaşa sarılmasına dair Ahmet Eflakî de şu bilgi

²³ James Kyriakakis, (1974), "Byzantine Burial Customs: Care Of The Deceased From Death To Prothesis", *Greek Orthodox Theological Review* 19, 1974, s. 175; H. Çetinkaya, "Roma ve Bizans İmparatorluklarında Ölüm Algısı ve Mezar Türleri", *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 3, İstanbul 2011, s. 30.

²⁴ Bahaeddin, Ögel, (1988), *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul 1988, s. 40.

²⁵ Muharrem Kesik, "Cenabî'ye Göre Türkiye Selçukluları", *İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi, Fikret Işıltan Armağanı*, İstanbul 2000, s. 232.

²⁶ Müneccimbaşı, *Camiü'd-Düvel, Selçuklular Tarihi II, Anadolu Selçukluları Ve Beylikler*, yay. Ali Öngül, İzmir 2001, II, s. 40.

yer almaktadır: “Bir gün bir gencin ipek örtülerle sarılmış ve fevkalade süslenmiş olan cenazesi defini götürüyorlardı²⁷”. İmparator I. Aleksios Komnenos’un bizzat kızı tarafından kaleme alınan *Alexiad*’da ise “İmparatorun sefer için çıktığı yolculuk esnasında ordusundan biri ölürse cenaze kefenlenip defnedilmeden alayının birazcık bile hareket etmesine izin vermediği” kaydedilmektedir²⁸. Kanaatimizce kefenlemeye dair verilebilecek ilginç örneklerden biri de şudur: “Mevlana’ın ölümünün ardından kedisi yedi gün bir şey yiyip içmediği için ölmüş ve kızının naklettiğine göre onu yıkayıp kefenleyerek gömüştür²⁹”.

b) Tabuta Konması Ve Cenaze Namazı/Ayin Düzenlenmesi

Cenaze kefenlendikten sonra ise tabuta konularak mezarlığa götürülürdü. Fakat Cenazenin ne zamandan itibaren tabuta konulduğuna dair hiçbir şekilde kesin bir tarih saptanamamıştır. Ancak gömülme, yakma işlemi ya da eskiçağlardan beri Altay Türkleri arasında yaygın olarak kullanılan ölüyü ağaçlar üzerinde veya bir sehpa üzerinde sergileme işleminde tabuttan, yararlanıldığı bilinmektedir³⁰. Naşın yerden biraz yüksek bir yerde ailesi, eşi dostu tarafından son kez görülmek üzere sergilenmesi Bizans’ta da vardır³¹. Yine tabut Hristiyanlıkta da kullanılmaktadır. Mesela, İmparator Manuel, 1155 yılında Sicilya seferi için Alman Kralı F. Barborossa (1122–1190) ve Papa IV. Hadrianus (1154–1159)’dan yardım istemek üzere gönderdiği elçi Mikhael Palaiologos görevi

²⁷ Ahmed Eflaki, *Menakibü'l-Arifin*, II, s. 61.

²⁸ Anna Komnena, *Alexiad*, çev. Bilge Umar, İstanbul 1996, s. 501.

²⁹ Ahmed Eflaki, *Menakibü'l-Arifin*, II, s. 241.

³⁰ Jean Paul Roux, *Türkler’in ve Moğollar’ın Eski Dinî*, İstanbul 1999, s. 241.

³¹ Hristiyan inancına göre ölünün başı kurtarıcı İsa peygamberin geleceği kayıp cennetin olduğu (aynı zamanda güneşin doğduğu) doğuya çevrilir ve elleri karın ya da göğüs bölgesinde çapraz şekildedir (bkz. Haluk Çetinkaya, s. 30.). Prothesis töreni olarak adlandırılan bu merasim imparatorluk ailesi için sarayda, din adamları için manastırlarında, halktan kişiler için ise evinde yapılırdı. Törene katılanlar rahat görsün ve öpebilsin diye cenaze yüksekçe bir yere konup başının altına yastık konurdu. Ölen kişi piskopos ise elinde haç ve İncil, rahip ise mezmurlar kitabı, halktan ise İsa ikonu tutardı. Ayrıca ölünün anlına Meryem ve Vaftizci Yahya’nın Tanrı’dan şefaahat dilemesi için Yakarış (Deesis) tasviri olan şerit konurdu. Yatağın dört tarafına birer şamdan konularak mum yakılır ve ziyaretçiler mum taşırdı (Meryem Acar, s. 187). İmparator vefat ettiğinde naşı başında tacı, kaftanı, erguvan renkli pabuçları ile On dokuz Klineli sarayında sergilenir Ayasofya Katedraline bağlı ruhban sınıfı ve senatörler ağıtlar söyleyerek çevresinde dururlardı. Üç kere “Git İmparator, Efendilerin Efendisi, Lordların Lordu seni çağırıyor” diye seslendikten sonra imparatorun naşı saray muhafızları tarafından Khalke (Büyük Sarayın Ana Kapısı)’ye götürülürdü. Oradan da Mese yoluyla definin gerçekleşeceği yere varılırdı. Bu defa teşrifatçı “Gir İmparator: Kralların Kralı, Efendilerin Efendisi” diye bağırır ardından başından tacı çıkarıp erguvan renkli çember takardı. Ardından tabut kapatılır ve gömülürdü. Ölen İmparatorîçe olduğunda da benzer tören yapılırdı (bkz. T. Talbot Rice, *Bizans’ta Günlük Yaşam*, Türkçe çev. Bilgi Altınok, İstanbul 1988, s. 66-67)

sırasında rahatsızlanıp ölünce **dini merasimlerin ardından cenazesi tabuta konmuştur**³². I. Manuel Komnenos (1143-1180)'un ölümünden 12 yaşındaki oğlu II. Aleksios Komnenos (1180-1183) annesi Antakyalı Maria'nın naipliğinde tahta oturmuştu. Ancak gerek halk gerekse devlet ricali arasında bu durumdan hoşnut olmayanın sayısı çoktu. Sonuçta yine Komnenos hanedanlığından olan fakat İmparator Manuel'e karşıtlığı yüzünden sürgün hayatı yaşayan I. Andronikos (1183-1185) saltanata hâkim oldu. Tahta oturur oturmaz II. Aleksios komnenos'u öldürtüp cesedini **kurşun bir tabuta** koydurarak denize attırmıştır³³.



Bizans'ta tabut ile cenazenin taşınmasına dair.

Yahudilik ve Hristiyanlığın dışında İslâmiyet'te tabutla gömülme hoş karşılanmasa da **Anadolu'da ki Müslüman Türkler arasında tabutla gömme geleneği devam etmiştir**³⁴. Meselâ, Ahmet Eflâkî'nin naklettiğine göre, Konya'nın ileri gelenlerinden biri ölmüştü. Mevlana'ya gelip "cenazeyi tabutla mı yoksa tabutsuz mu mezara koyalım" dediler. Mevlana, "dostlar nasıl uygun görülürse öyle yapın" buyurdu. Sonra Bektemiroğlu Kerimeddîn "tabutsuz gömmek daha iyidir" dedi. Nedeni sorulunca da "insanın cismi topraktandır" cevabını verdi³⁵.

³² Ioannes Kinnamos, *Historia*, yay. haz. Işın Demirkent, Ankara 2001, s. 114.

³³ Niketas Khoniates, *Niketas Khoniates'in Historiası (1180-1195)*, çev. Işın Demirkent, İstanbul 2006, s. 57; G. Ostrogorsky, *Bizans Tarihi*, çev. F. Işıltan, Ankara 1986, s. 365-366.

³⁴ Semavî dinlerin en eskisi olan Yahudilik de ölünün tabuta konması erken dönemlerde yoktu. Sadece Hz. Yusuf'un tabuta konulduğu bilinmektedir (bkz. "Cenaze", *DİA*, VII,

³⁵ Ahmed Eflaki, *Menakibü'l-Arifin*, I, s. 190.

Tabut içinde Müslüman bir cenazenin mezarlığa gidişine dair en teferruatlı bilgi Mevlana'nın kine aittir. Rivayete göre, cenaze yıkanıp naaş dışarı çıkartıldığında büyük küçük bütün insanlar **başlarını açmışlardı**³⁶. Kadınlar ve çocuklar da orada idiler. Herkes ağlıyordu. Erkekler çıplaktılar, **feryad ederek elbiselerini yırtarak** gidiyorlardı. Hristiyanlar'dan, Yahudiler'den, Araplar'dan, Türker'den vesaire bütün milletler, bütün din ve devlet sahipleri de katılmıştı. Her biri kendi âdetleri veçhile kitapları ellerinde Zebur'dan, Tevrat'dan, İncil'den ayetler okuyor, feryat ediyorlardı³⁷. Diğer taraftan ise güzel sesli hafızlar Kuran'dan ayetler okurken, guyendeler Mevlana'nın ölmeden önce söylemiş olduğu mersiyeleri dile getiriyorlardı. Bu seremoni eşliğinde Mevlana'nın tabutu güneş doğarken yola çıkmıştı fakat tabut yolda altı defa parçalandığı için her defasında yeni tabutun gelmesi beklendiğinden türbesinin bulunduğu mezarlığa gelindiğinde karanlık basmıştı³⁸. Yine Konya ahilerinden Ahmed Şah'ın kardeşinin cenazesinin mezarlığa götürülüşü ile ilgili olarak *Anonim Selçuknâme "on beş bine yakın başı açık insan yürüdü"* der³⁹. Ayrıca cenaze kaldırılmadan önce görevleri ölünün ardından ağlayıp, sızlanmaları yerine getirmek olan **ağlayıcılar**⁴⁰

³⁶ Ölünün ardından baş açmak çok yaygın bir geleneği nitekim Mevlâna'nın eşi Kira Hatun öldüğünde bütün büyükler toplanıp tabutunu götürürken bütün dostlar da Sultan Vele'd'e uyararak **sarıklarını atmışlardı** (bkz. Ahmed Eflakî, *Menakibü'l-Arifin*, II, s. 92). Yine Şeyh Şerefeddin-ı Herive öldüğünde onun cenazesinde bulunan bir dostuna Mevlâna "*cenaze alayı nasıldı*" diye sorunca dostu "*şu kadar bin kişi onun cenazesinde başını açmış ağlıyordu*" cevabını verdi (bkz. Ahmed Eflakî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s. 508).

³⁷ Mevlâna'nın cenazesinde gayr-i Müslimlerin tutumu Müslümanları rahatsız etmiş ve onların üzerlerine saldırmışlardı. Fakat gayr-i Müslim cemaat bu durum karşısında geri çekilmeyip direnince büyük bir kargaşa oldu. Bu durum Sultana ve Pervane'ye iletildiğinde onlar da papaz ve kiliselerin büyüklerini çağırıp onlara "Bu olayın sizinle ne ilgisi vardır?" dediler. Onlar da "Biz, Musa'nın, İsa'nın ve bütün peygamberlerin hakikatini onun açık sözlerinden anladık ve kendi kitaplarımızda okuduğumuz peygamberlerin tabiat ve hareketlerini onda gördük. Siz Müslümanlar, Mevlânâ'yı nasıl devrinin Muhammedi olarak tanıyorsanız, biz de onu zamanın Musa'sı ve İsa'sı olarak biliyoruz. Siz nasıl onun müridi iseniz biz de onun kulu ve müridiyiz deyince uzlaşma sağlandı (bkz. Ahmed Eflakî, *Menakibü'l-Arifin*, II, 13).

³⁸ Ahmed Eflakî, *Menakibü'l-Arifin*, II, s. 13-14.

³⁹ *Anonim Selçukname, Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi*, Tıpkıbasım ve Ter.: F. N. Uzluk, Ankara 1952, s. 92, Türkçe çev., s. 65; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1984, s. 619.

⁴⁰ Eski Türkler'de resmî ağlayıcılar için "siğilci" (hüngür hüngür ağlamak demek olan *sikla* kelimesinden türetilmiştir) denirdi (bkz. Jane Paul Roux, *Türkler'in ve Moğollar'ın Eski Dinî*, İstanbul 2002, s. 282). Kağanların cenaze törenlerine gelen yabancı elçiler beraberlerinde ağlayıcılar da getirirlerdi (bkz. B. Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, s. 760). Ağlayıcılık çok yaygın idi. Meselâ, Halife Nâsır Lidinillâh (1180-1225)'ın küçük oğlu Emir Ali vefat edince halife onun için tarif edilmez tarza yas tutmuştu. Bağdat halkı da bu mateme iştirak etmişti. Her aile içinde bir süre kadınlar toplanarak ağlayıp sızlandılar. Kadınlar sırtlarına çuvallar geçirerek ve yüzlerini karartarak Bağdat sokaklarında dolaştılar ve dolaşırken de avaz avaz bağıyorlardı. Bu hareket günlerce sürünce

ağıtlar/mersiyeler söylerdi⁴¹. Nitekim Geyhatu'nun Erzurum'da bulunan hanımı Paşa Hatun ölünce ağlayıcılar mersiyeler okumuştur⁴². Hristiyan dünyasında da ölen kişi yıkanıp yağlanarak beyaz bir giysiyle yatağa yatırıldıktan sonra etrafına özel nenia/ağıtçılar toplanır ve "ağıt/ağlama seremonisi" yapılırdı. Aslında ilk başlarda Grek-Roma dünyasında nenialar/ağlayıcılar orta kesim halk cenazelerinde görülürdü. Zira devlet adamlarının defin törenlerinde uzun konuşmalar yapılırdı. Ancak zamanla zengin aileler mesleği ağıtçılık olan kadınları cenaze törenleri için kiralamaya başladıkları bilinmektedir⁴³.

Yukarıda da bahsedildiği üzere naaş defin için hazırlandıktan sonra eğer Müslüman ise camide cenaze namazı kılınır arından gömülmek üzere çoğu zaman kalabalık/kortej eşliğinde mezarlığa götürülürdü. Zira İslamiyet'te ölen bir Müslüman için cenaze namazı kılınması olmazsa olmaz idi. Nitekim Bahaeddin Veled'in ölüm haberini alan müritlerinden Seyyid-i Sirdan uzakta da olsa cenaze namazını kılıp taziye töreni düzenledikten sonra kırk gün matem tutmuştur⁴⁴. Hristiyan cenazesi ise kilisede düzenlenen ayinden sonra defnedilirdi. Bir Hristiyan için ayin düzenlenmeden cenazenin gömülmesi son derece uygunsuz kabul edilirdi. Abû'l-Ferec'e göre, II. Aleksios zamanında çıkan bir isyanda çok fazla kan döküldüğü için Patrik Teodosius dokuz ay boyunca başkentte çanların çalınmasını ve ibadeti durdurunca "Ölüler eşek leşi gibi merasimsiz defnolunuyordu"⁴⁵.

Defin sırasında ölen kişinin naşı ister Müslüman ister Hristiyan olsun dualar, ilahiler (Müslüman ise Tekbirler) ile mezara indirilirdi. Ancak Hristiyan ritüelinde mezarın üstü örtülmeden cesedin üstüne duayı idare eden tarafından üç kez mür yağ dökülür, ardından mezarın üstü örtülür, mezar taşı konur ve haç işareti yapılıp takdis edildikten sonra cenaze töreni sonlandırılırdı⁴⁶.

halife kadınların sokağa çıkmalarını yasaklayarak sadece kendi evlerinde ağlamalarını emretti (bkz. *Abu'l-Arac Tarihi*, II, 520).

⁴¹ Ahmed Eflaki, *Menakibü'l-Arifin*, II, s. 352.

⁴² Ahmed Eflaki, *Menakibü'l-Arifin*, II, s. 293.

⁴³ VII, Hemen hemen her toplumda cenaze kortejinde ağlayıcı yer almaktadır. Meselâ, Çin'de de cenaze alayının önünde davul, zurna takımı ardından ölü için verilen kurbanlar ile ağlayıcılar yer almaktadır bkz. B. Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul 1988, s. 759; Haluk Çetinkaya, *a.g.m.*, s. 19.

⁴⁴ Ahmed Eflaki, *Menakibü'l-Arifin*, I, 19.

⁴⁵ Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarih*, II, s. 19.

⁴⁶ Ahmet Çetinkaya, *a.g.m.*, s. 30.

B- DEFİNDEN SONRA YAPILANLAR

1) Ölünün Arkasından Yapılan İkrâm

Ölü için kurban kesmek ve ikramlarda bulunmak yaygın bir gelenektir⁴⁷. Anadolu'da olduğu kadar İslamiyet öncesi Türker'de hatta Çinlilerde de çok sık rastlıyoruz. Meselâ, Türker'de Yuğ yani cenaze töreninde ölü için kurban edilen atlar ve diğer hayvanların başları sınıklara takılırken Çinliler ise derisi yüzülmüş hayvanları tahtirevan üzerinde taşırlardı⁴⁸.

Konumuz gereği Anadolu'da ki ikramların uygulanışına dair ise şu örnekleri verebiliriz: Ermeni Prensi Goğ-Vasil ölünce (1112-1113) Garmir-Vank⁴⁹ manastırına defnedildi. Vasil'in cenaze merasimi nedeniyle manastırda düzenlenen bin "messe" ayinleri için yüz eli' den fazla dahekan verildi ve kurbanlar kesildiği gibi fakirlere birçok hediyeler dağıtılmıştır⁵⁰.

Ölünün ardından kurban kesilmesine dair Mevlana Celaleddin'in ölüm günü yaşananını verebiliriz. Zira Mevlana'nın cenazesinin önünde yedi sekiz öküz çekilmişti. Muhtemelen defin gerçekleşikten sonra bunlardan birinin Kalenderler tekkesinde kurban edilip miskin ve fakirlere dağıtılması için Niksarlı Şeyh Ebu Bekr-i Cevlakî'ye nin görevlendirildiğini biliyoruz⁵¹. Bu kurbanların dışında Mevlana'nın ölümünün ardından bir müddet bütün emirler her gün fakirlere kendi güçlerine göre **yemekler vermişti**⁵². Benzer durum yani ölünün ardından yemek verme Mevlana'nın Babası Baha Veled öldüğünde (1231) sergilenmiştir. Nitekim Sultan I. Alâeddin Keykubad vefat eden bu büyük âlimin ardından halka sofralar kurdurup, dervişlere adaklar adamıştır⁵³. Yukarıda da belirtildiği üzere araştırma dönemize ait kaynaklarında bire bir örneğine rastlamasak da

⁴⁷ Roma döneminde de naşın gömülmesi veya yakılmasının ardından cenaze yemeği verilirdi. Bazen bu yemekler içkinin etkisiyle çok gürültülü ve ahlak dışı görüntülere sahne olduğu için ilk dönem Hristiyan din adamları tarafından hoş karşılanmasa da yeni Hristiyan olan halk tarafından kabul gördüğü için devam etmiştir. Yunanca konuşulan doğu eyaletlerinde ise defin ardından üçüncü gün ve yas tutmanın son bulduğu dokuzuncu günde anma toplantısı ve yemekler verilirdi (bkz. Haluk Çetinkaya, *a.g.m.*, s. 19-20).

⁴⁸ Bahaeddin Ögel, *a.g.e.*, s.759.

⁴⁹ Keysun yakınındaki bir manastır.

⁵⁰ Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952- 1136) Ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136- 1162)*, çev., H. Andreasyan, Ankara 1987, 248.

⁵¹ Ahmed Eflaki, *Ariflerin Menkıbeleri*, II, 17. Mateme iştirak etme hususunda cenaze evine hayvan gönderilirdi. Mesela, Konya ve Van'da ölü evine koç, Zara'daki dağlık Türk aşiretlerinde ise koyun gönderilirdi (bkz. Ahmed Eflaki, *Ariflerin Menkıbeleri*, II, 17; A. Haluk Çay, *Anadolu'da Türk Damgası, Koç-Heykel Mezar Taşları Ve Türklerde Koç, Koyun Meselesi*, Ankara 1983, s. 57).

⁵² Ahmed Eflaki, *Ariflerin Menkıbeleri*, II, s.3.

⁵³ Ahmed Eflaki, *Ariflerin Menkıbeleri*, I, s.30.

Süryanilerle ilgili araştırmalarda da ölen kişinin ardından 3. , 9. ve 40. günü yemek verilmektedir⁵⁴

Ahmed Eflâkî'nin naklettiğine göre, yas süresince ölünün ruhu için helva pişirilmesi ve dağıtılması adettendi⁵⁵. Hatta Mevlâna'nın ölümünden sonra kedisinin yedi gün yedi gece su içmediği, yemek yemediği için öldüğünü ve Mevlâna'nın kızı Melike Hatun'un da babasına olan saygı ve hürmet nedeniyle kedisi için yapılan gömme töreni yapıldığından ve ardından **doştlar için helva dağıtıldığından bahseder**⁵⁶. Karakoyunlularda ise ölünün ardından birinci gün akşamı helva ile mezarlığa gidilirdi⁵⁷. Ayrıca Anadolu'da kırk günlük yasın ardından yemekli toplantı tertip edilmekteydi⁵⁸. Meselâ, Geyhatun'un eşi Paşa Hatun'un ölümünün kırkıncı günü yemekli toplantı yapıldığı bilinmektedir⁵⁹.

2) Hayrat ve Hasanat

Sultan I. Gıyaseddîn Keyhüsrev, 1211 yılında İznik Rum İmparatoru Laskaris ile yaptığı Alaşehir savaşında ölünce naşı bir süre sonra Konya'ya getirilmiş ve atalarının da mezarlarının bulunduğu Alâeddîn caminin bahçesindeki kümbet saraya gömülmüştür. Yerine sultan olan oğlu I. İzzeddîn defin merasiminin ardından başta kabrin yakınında bulunanlar olmak üzere ülkenin her bir yanındaki ihtiyaç sahiplerine iletilmek üzere **otuz bin dinar dağıtmıştır**⁶⁰. Sultan I. Gıyaseddîn Keyhüsrev'in gömme töreninden sonra yemekler verilmiş, ülke genelinde 50.000 altın sikke dađıtılmıřtır⁶¹. İmparator Ioannes Komnenos öldüğünde (1143) yerine geçen oğlu Manuel Komnenos (1143-1180) babasının ruhunu teslim ettiği yer **bir manastır kurdurmuştur**⁶². İmparator III. Romanos ise (1028-1034) kayınpederi VIII. Konstantinos vefat edince (1028) ruhunun huzur bulması için büyük para ihsanlarında bulunduğu gibi birçok tutsağı bedel ödeyerek azat etmiřtir⁶³.

SONUÇ

Yeryüzündeki canlılar içinde sadece insana özgü bir adet olan defin merasimleri genelde vefat edenin kendisini anlatmasından ziyade geride

⁵⁴ Mehmet şimşek, *Süryaniler ve Diyarbakır*, s. 234.

⁵⁵ Ahmed Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri* II, s. 460.

⁵⁶ Ahmed Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri* II, s. 3.

⁵⁷ Yaşar Kalafat, *a.g.e.*, s. 100.

⁵⁸ Ahmed Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, II, s.353.

⁵⁹ Ahmed Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, II, s. 293.

⁶⁰ İbn-i Bibi, *a.g.e.*, s. 154, Trk. Çev., I, s. 132-133.

⁶¹ V. Gordelevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Ankara 1988, s. 314.

⁶² Kinnamos, *Historia*, s. 27.

⁶³ Zonaras, *Tarihlerin Özeti*, s. 49.

kalanların gidenin/yitirilenin ardından duydukları acıyı, üzüntüyü, sergileme ve dile getirme yöntemleridir. Bu nedenle defin adetlerinin incelenmesi kültür tarihi açısından da son derece önemlidir. Örneğin ilk insanlar hoker/cenin pozisyonunda yatırılan ölülerin yanına balta, hayvan kemikleri, taş aletler bırakırlardı. Bazen de ölünün başını dağ keçisi boynuzlarıyla çevirirler ve cesedin etrafına kümeler halinde sarı, mavi çiçekler bırakırlardı. Ortaçağda ise paganizmin ve yerel kültürlerin, inançların dışında öteki dünya/ahiret ve yeniden dirilme kavramını kabul eden Hristiyanlık ve İslamiyet ile birlikte defin merasimlerinde değişiklikler olmuştur. Özellikle yeniden dirilme inancıyla birlikte ölünün naşının en iyi şekilde korunmasına çok daha fazla dikkat edilmiştir.

Semavi dinlerde ölümden hemen sonra yapılanların başında cesedin düzgün bir şekilde yatırılması, elbiselerinin çıkartılıp gözlerinin, ağzının kapatılması hatta çenesinin bağlanması ve naşın üstünün ince bir örtüyle örtülmesi ve ceset yıkanana kadar ölünün şişmemesi için üzerine bir demir parçası konması benzerlik göstermektedir.

XI-XIV. yüzyıllar arasındaki defin merasimlerine dair dönemin vakayinamelerinde yer alan bilgileri ölünün **gömülme hazırlığını** genel olarak **yıkama- kefenleme, tabuta koyma** ve **cenaze namazı/ ayin** olmak üzere tasnifleyebiliriz. Ayrıca ortaçağın genelinde vefat eden kişinin defin hazırlıkları evinde tertip edilirdi. Ancak ölen kişi din adamı ve imparator gibi önemli biri ise makamlarıyla alakalı yerlerde defin hazırlıkları gerçekleşirdi. Cenaze kefenlendikten sonra ise tabuta konularak mezarlığa götürülürdü. Fakat Cenazenin ne zamandan itibaren tabuta konulduğuna dair hiçbir şekilde kesin bir tarih saptanamamıştır.

Naaş defin için hazırlandıktan sonra eğer Müslüman ise camide cenaze namazı kılınır arından gömülmek üzere çoğu zaman kalabalık/kortej eşliğinde mezarlığa götürülürdü. Zira İslamiyet'te ölen bir Müslüman için cenaze namazı kılınması olmazsa olmaz idi. Hristiyan cenazesi ise kilisede düzenlenen ayinden sonra defnedilirdi. Bir Hristiyan için ayin düzenlenmeden cenazenin gömülmesi son derece uygunsuz kabul edilirdi. Defin sırasında ölen kişinin naşı ister Müslüman ister Hristiyan olsun dualar, ilahiler (Müslüman ise Tekbirler) ile mezara indirilirdi. Anadolu coğrafyasında definden sonra ölü için kurban kesmek, ikramlarda bulunmak ve ölen için ihtiyacı olanlara yardım yapmak yaygın bir gelenektir.

KAYNAKÇA

- Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarih II*, Türkçe çev. Ö. Rıza Doğrul, Ankara 1987.
- Acar, Meryem, "Bizans Ortodoks Kilisesinde Liturji ve Liturjik Eserler", H.Ü. *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, XV/1, Ankara 1998, s. 183-201.
- Ahmed Eflaki, *Menakıbü'l-Arifin*, nşr. Tahsin Yazıcı, Ankara 1976, Türkçeye çev. T. Yazıcı, *Ariflerin Menkıbeleri II*, İstanbul 1989.
- Akyurt, Metin, *M.Ö. 2. Binde Anadolu'da Ölü Gömme Adetleri*, Ankara 2014.
- Akyürek, Engin, *Bizans'ta Sanat Ve Ritüel*, İstanbul 1996.
- Anna Komnena, *Alexiad*, çev. Bilge Umar, İstanbul 1996.
- Anonim Farsça *Selçuknâme-Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi*, Tıpkıbasım ve Ter.: F. N. Uzluk, Ankara 1952.
- Çay, A. Haluk, *Anadolu'da Türk Damgası, Koç-Heykel Mezar Taşları Ve Türklerde Koç, Koyun Meselesi*, Ankara 1983.
- Çetinkaya, H, "Roma ve Bizans İmparatorluklarında Ölüm Algısı ve Mezar Türleri", *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 3, İstanbul 2011, s.18-38. .
- Demirci, Kürşat, "Cenaze", *DİA VII*, s. 353-354.
- Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 2014.
- Gordelevski, V., *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Ankara 1988.
- İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, Çeviri, İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut, İstanbul 2000.
- İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâiyye Fi'l-Umuri'l-Alai'ye*, nşr. A. Sadık Erzi, Tıpkıbasım, Ankara 1956, Türkçe çev., M. Öztürk, *el-Evâmirü'l-Alâiyye Fi'l-Umuri'l-Alaiyye (Selçuknâme) I*, Ankara 1996.
- İris, Muzaffer, *Bütün Yönleriyle Süryaniler*, İstanbul 2003.
- Kalafat, Yaşar, *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları II*, Ankara 2005.
- Kesik, M. , "Cenabî'ye Göre Türkiye Selçukluları", *İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi, Fikret Işıltan Armağanı*, İstanbul 2000, s. 213-260.
- Kinnamos, Ioannes, *Historia*, yayına hazırlayan, Işın Demirkent, Ankara 2001.
- Kyriakakis, James, "Byzantine Burial Customs: Care Of The Deceased From Death To Prothesis", *Greek Orthodox Theological Review* 19, 1974.
- Merçil, Erdoğan, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, Ankara 2000.
- Mevlana Celaleddin Rumi, *Divan-ı Kebir*, haz. A. Gölpınarlı, III, Eskişehir 1992.
- Müneccimbaşı, *Camiü'd-Düvel, Selçuklular Tarihi II, Anadolu Selçukluları Ve Beylikler*, yay. Ali Öngül, İzmir 2006.
- Khoniates, Niketas, *Niketas Khoniates'in Historiası (1180-1195)*, Türkçe çev. Işın Demirkent, İstanbul 2006.
- Ostrogorsky, G., *Bizans Tarihi*, Türkçe çev. F. Işıltan, Ankara 1986.

- Ögel, Bahaeddin, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul 1988.
- Psellos, Mikhail, *Mikhail Psellos'un Kronographia'sı*, yay. haz., Işın Demirkent, Ankara 1992.
- Rice, T. Talbot, *Bizans'ta Günlük Yaşam*, Türkçe çev. Bilgi Altınok, İstanbul 1988.
- Roux, Jean Paul, *Altay Türkleri'nde Ölüm*, İstanbul 1999.
- Roux, Jean Paul, *Türkler'in ve Moğollar'ın Eski Dinî*, İstanbul 1999.
- Süryani Mihael; *Süryani Mihael'in Vekayinamesi*, Türkçe çev., H. Andreasyan, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi basılmamış nüsha.
- Şahin, Mehmet, *Süryaniler ve Diyarbakır*, İstanbul 2003.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1984.
- Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952- 1136) Ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136- 1162)*, Türkçe çev., H. Andreasyan, Ankara 1987.
- Zanaros, Ioannes, *Tarihlerin Özeti*, Türkçe Çev., Bilge Umar, İstanbul 2008.

SELÇUKLU DEVLET YÖNETİMİNDE KADININ YERİ VE ALTUNCAN HATUN ÖRNEĞİ*

Ayşe Dudu KUŞÇU**

GİRİŞ

Selçukluların Horasan'da bir devlet kurma süreci yaklaşık yüzyıllık bir dönemi içine alır. Bu uzun süreçte Selçuklu toplumunun erkeğiyle kadınıyla topyekun bir var olma mücadelesi verdikleri anlaşılmaktadır. Selçuklu Devleti kuruluncaya kadar verilen mücadelenin her aşamasında yer alan kadın, devlet kurulduktan sonra da, büyük bir sorumlulukla üzerine düşen her görevi yerine getirmiştir. Toplumun en küçük birimi olan ailenin vazgeçilmez iki unsurundan birini oluşturan kadın, en tabii ve asli vazifesi anneliğin yanı sıra, sosyal hayatın bütün aktivitelerinde yer almıştır. Ata binmiş, kılıç kuşanmış, düşmanla mücadele etmiş ve üretime katkı sağlamıştır. Kaynaklardan edindiğimiz bilgiler ışığında bir değerlendirmede bulunduğumuzda; kadının bu dönemde, eski Türk geleneklerinin hakim olduğu bir dönem ile İslâmiyet'e geçiş süreci arasında oluşturulan Dede Korkut hikâyelerinde¹ olduğu gibi, erkeklerin yaptıklarını yapabilme iktidarına sahip olduğunu görürüz.² Ancak bu durum, kesinlikle çağdaş dünyamızda yanlış bir algı sonucu tanımlanan "kadın-erkek eşitliği" şeklinde

* Bu çalışma 2016 yılında Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi'nde aynı adla yayımlanmış olduğumuz bir makalemizin kısmen düzenlemeler yapmak suretiyle hazırlanmış halidir.

** Prof. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, adkusc@erbakan.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-3336-5829>

¹ Dede Korkut hikâyelerinde; Kanglı Koca oğlu Kanturalı'nın evlenmek istediği kız, tam anlamıyla bir kahramandır. Kanglı Koca, dünya gözüyle oğlunun mürüvvetini görmek isteyip de bunu oğluna söylediğinde oğlu; Baba bana lâıyk kız nasıl olur? deyip kendisine eş olarak seçeceği kızın vasıflarını söyler: Baba ben yerimden kalkmadan o kalkmış olmalı, ben kara koç atıma binmeden o binmiş olmalı, ben kanlı kâfir eline varmadan o varmış bana baş getirmiş olmalı" Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul, trs, XII. Baskı., 124.

² Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara 1987, II. Baskı, s. 277.

anlaşılmalıdır. Burada kastedilen matematiksel eşitlik değil, bir bütünün birbirini tamamlayan iki parçasının aile ve toplum içinde en samimi duygularla dayanışması şeklindedir.

Selçuklu Devleti'nde kadının aile ve topluma olan katkısı, kadın hükümdara eş olma gibi bir vasıf kazandığında, devlet yönetimine ve siyasete katkısı şeklinde kendini gösterir. Bu dönemde hükümdara eş olan kadın, daha önce kurulan Türk Devletleri'nde olduğu gibi, katun/ hatun unvanını³ alırdı. Aile ve toplum içinde başta annelik olmak üzere taşıdığı pek çok özellikle saygın ve etkin bir yeri olan kadın, hükümdar hatunu olduğu zaman manevî anlamda milletin bütünüdür annesi sıfatıyla aynı saygınlığa sahip olurdu. Prof. M. Altay Köymen, evlenmek suretiyle Selçuklu sarayına intisâp eden Selçuklu hatunlarının, hükümdar ailesine mensup hanedan üyeleri ile aynı hak ve imtiyazlara sahip olduğunu belirtir.⁴ Bu durum, devlet yönetiminde hatunu, etkili ve söz sahibi yapmıştır. Bu gelenek hiç şüphesiz İslâmiyet öncesi Türk toplum hayatının ve yönetim anlayışının devamından başka bir şey değildir.⁵ Orhun Kitâbeleri'nde "Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye babam hakanı, annem hatunu yükseltmiş olan Tanrı" şeklinde geçen ifade⁶ hatunun, devlet ve millet nezdinde önemini hükümdardan aşağı bir mevkide olmadığını gösterir. Aynı şekilde Uygur Kitâbeleri'nde; Uygur hükümdarı Pu-sa'nın annesi U-lo-hoen'in devlet işlerini iyi bilen ve oğluyla birlikte devleti yöneten bir kadın olduğundan bahsedilir.⁷ Eski Türk mitolojisinde de devlet yönetiminde hatunun rolü ve etkisi hakkında buna benzer örnekler vardır.⁸

Devlet yönetiminde kadına büyük yer veren bu önemli Türk geleneği, Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı olan Tuğrul Bey, zamanından itibaren güçlü bir şekilde kendisini hissettirmiştir. Büyük Selçuklu Devleti tarihi alanında önemli çalışmalar yapmış olan, M. A. Köymen, özellikle Selçuklu hanedanına mensup erkek hanedan

³ Eski Türklerde kağan'ın hanımına "katun" veya "hatun" denilirdi. Yönetimde kağan'dan sonra ikinci sırayı katun almaktaydı. Katunlar, kağanlar gibi merasim ile hatunluk makamına otururlar ve kağan ile beraber hükümeti idare ederlerdi. (H.Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara,1994, s.34, 183). Günümüz Türkçesinde kullanılan "kadın" kelimesi böylesine köklü ve önemli bir unvandan gelmektedir.

⁴M.Altay Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı II*, Ankara,1983, s.67.

⁵ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz.: Faruk Sümer, "Eski Türk Kadınları", *Türk Yurdu Der.*, (Eylül, 1954), S.3; Necdet Sevinç; *Eski Türklerde Kadın ve Aile*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1987; Aytunç Altındal, *Türkiye'de Kadın*, İstanbul, 1991,

⁶ N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, s. 41.

⁷ N. Orkun, a.g.e., s. 224.

⁸ Bu konuda bkz.: Bahaettin Ögel; *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Kömen Yayınları, Ankara, 1979; Abdülkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler*, s. 276 v.d.; Ahmet Gündüz, "Tarihî Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi", *The Journal of Academic Social Science Studies*, (October 2012), Vol. 5, Issue 5, p. 130-133.

üyelerinin isyanlarından bahsederken şu değerlendirmeyi yapmaktan kendini alamamıştır. Köymen; “hanedanın erkek azasının bir kısmı, giriştikleri taht mücadeleleri ve giriştikleri isyanlarla, devleti zayıflatıcı roller oynarken, aynı hanedanın -kaynaklarda bazen sadece “Hatun” kelimesiyle geçen- kadın azası, eski Türk geleneğine uygun olarak, devleti destekleyici ve yükseltici roller oynamışlardır” der.⁹

Böyle olmakla birlikte evlilik yoluyla Selçuklu sarayına intisâb eden bütün Selçuklu hatunlarının devlet hayatında etkili oldukları söylenemez. Kaldı ki, bazı hatunlarla siyaseten evlilikler yapıldığı da olmuştur. ¹⁰ Böyle bir durumda, hatunun devlet siyasetine yön vermesi ya da etkili konumda olması devlet için yararlı olduğu kadar, zarar da getirebilirdi. Ayrıca bazı hatunlar, bizzat hükümdarın genellikle oturduğu saraydan ziyade kendisine iktâ edilen bölgelerde bulunan saraylarda otururlar, dolayısıyla devletin merkezinde olup bitenlerden dolayı olarak haberdar olurlardı. Bu durumda devlet işlerine etki ve müdahaleleri sınırlı kalırdı.¹¹ Kaynaklarda verilen bilgilerden çıkardığımız sonuca göre, hatunun devlet yönetimindeki etkisi veya rolü, sahip olduğu bilgi, görgü, basiret ve ileri görüşlülük kısacası bütünüyle şahsî liyakatle alâkalıydı. Hatunların devlet yönetimindeki etkileri zaman zaman hükümdara nüfuz etmek suretiyle dolaylı yollardan¹², zaman zaman da bizzat kendi uygulamaları olarak doğrudan doğruya

⁹ M. Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul, 1976, s.66.

¹⁰ Örneğin Tuğrul Bey’in ilerlemiş yaşına rağmen dönemin Abbasi halifesinin kızıyla evlenmesinin Ehl-i Beyt ailesine akraba olmak gibi manevî bir yönü olduğu gibi, siyasi bir yönü de vardı. Yine Alp Arslan’ın Kafkasya Seferi sırasında Abhaz meliki Bokra’ın kız kardeşinin kızı ile evlenmesi de siyasi amaçlı idi. Melikşah da Bizans İmparatoru Alexios Komnenos’a kızlarından birini kendi oğullarından birine vermesini teklif etmişti. (M.Altay Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı II*, s.67. Anna Komnena, *Alexiad*, (Çev.: Bilge Umar), İstanbul, 1996, s.204).

¹¹ Selçuklu sultanı Alp Arslan, veziri ‘Amidü’l-Mülk Kündürî’yi vezirlikten azlederek, Mervu’r-Rud’a sürgün etmiş, sonra da bir gulâm göndererek, öldürülmesini emretmişti. Sultanın bu kararını değiştirmek ve ‘Amidü’l-Mülk’e şefaatçi olmak amacıyla araya giren ve Nişabur’da oturan Ümmü Kıfçak Hatun, Sultan Alp Arslan’a bir mektup göndermiş fakat onun bu ricası, Alp Arslan tarafından dikkate alınmamış ve ‘Amidü’l-Mülk bu cezadan kurtulamamıştır. (Ali Sevim, *Makaleler*, (Sibt İbnü’l-Cevzî’nin “Mir’atü’z-Zaman fî Tarihi’l-Âyan” Adlı Eserindeki Selçuklularla İlgili Bilgiler II Sultan Alp Arslan Dönemi), Ankara 2005, c.II, s. 220-221; A. Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı II*, s.67.

¹² Hatunun devlet yönetiminde veya hükümdar üzerinde etkili olması her zaman mümkün değildi. Buna en çarpıcı örnek Melikşah ve Terken Hatun örneğidir. Çünkü Melikşah’ın ölümünü takip eden dönemde, Melikşah’ın veliahdı olan Börkyaruk ile kendi oğlu Mahmud adına oldukça etkili bir taht mücadelesine girişen ve soy itibarı ile Karahanlılar’a dayanan Terken Hatun’un, herhalde Melikşah’ın sağlığında Mahmud’u veliahd yapması için Melikşah nezdinde girişimlerde bulunmadığını söylemek bu ihtiraslı hatun hakkında akıl yerine vicdanla düşünmek demektir. Terken Hatun, büyük ihtimalle oğlu Mahmud’un veliahd yapılması konusunda Melikşah nezdinde

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

Altuncan Hatun'un Selçuklu Sarayına İntisabı

Selçuklu Devleti siyasî hayatı ve tarihi için böylesine büyük bir önemi olan bu hatunun Tuğrul Bey ile evlenmeden önceki hayatı hakkında çok az bilgiye sahibiz. Bununla birlikte O'nun daha önce Harezmsahla¹³ evlenmiş olduğu, fakat onun (Harzemşah'ın) kısa bir süre sonra ölümü üzerine genç yaşta dul kaldığı ve ilk eşi olan Harezmsah'dan Enüşirvan adlı bir oğlunun olduğu bilgisi üzerinde durmak gerekir.¹⁴

Bilindiği üzere Selçuklular'ın Harezmsahlar ile yollarının kesiştiği ilk dönem, Horasan'da bir devlet kurmadan önceki yıllara rastlar. Harezmsah Altuntaş'ın oğlu Hârun, 1030 yılında Gazneli Mahmud'un ölümü üzerine yerine geçen oğlu Mesud'a karşı bir muhalefet ve isyan hareketi başlatır. Bu sıralarda Buhara'ya bağlı Nur Kasabası dolaylarından Harezm sınırına gelen Tuğrul, Çağrı ve İbrahim İnal idaresindeki Selçuklu Türkmenleri, Harun için bulunmaz bir fırsat oluşturur. Harun, Sultan Mesud'a karşı Selçuklularla işbirliğine girer.¹⁵ Niyeti, Horasan'ı ele geçirme planında Selçuklu süvarilerini öncü kuvvet olarak kullanmaktır. Selçuklular, kendilerini iyi karşılayan ve her türlü yardımı yapan Harun'un yardımına hazırdırlar, ancak onların eski ve inatçı düşmanı Cend emiri Şah-melik'in Gazneliler tarafını tutması, 1034 yılı Kasım ayında, Şah-melik'in yaptığı bir gece baskını ile ağır bir bozguna uğramalarına yol açar. Bu bozgun sonrasında Harezmsah Harun, Şah-melik ile anlaşmaya ve onunla Selçukluların arasını düzeltmeye çalıştı ise de bunda başarılı olamaz. Bunun üzerine Harun,

girişimlerde bulunmuş fakat O'nu etkileyememiş ve kararından döndürememiştir. Melikşah da oğlu Börkyaruk'u veliahd tayin etmiştir.

¹³ "Hârizmşah" (harzemşah) tâbiri, İslâm öncesi dönemden itibaren Hârezm'e hâkim olan vali, emîr ve hükümdarlar için kullanmış bir unvandır. (İbrahim Kafesoğlu, *Harezmsahlar Devleti Tarihi*, Ankara, 1992, III. Baskı, s. 33; Aydın Taneri, "Hârizmşahlar", *DİA*, c.16, 228). Burada kastedilen Harezmsah, Gazneli Mahmud'un 1017 yılında Harezm'i zaptı ile vali tayin ettiği Altuntaş ile başlayan dönemde Harezm hükümdarı olan hâkimlerdir.

¹⁴ A. Sevim, *Makaleler*, c.II, (Mir'atü'z-Zaman/ Tuğrul Bey Dönemi), s. 130; Zekeriya Kitapçı, *Türk ve Selçuklu Hatunları*, Konya, 2008, s.263.

¹⁵ İ. Kafesoğlu, *Harezmsahlar*, s. 34.

Selçukluların tekrar toparlanmalarını sağlar ve onları yeniden silahlandırır. 1035 yılı Mayıs ayında Harun, Harezm'den 5-6 fersah uzaklıkta kendisini bekleyen Selçuklu kuvvetleri ile buluşmak üzere Gürgeç'ten ayrıldığı bir sırada durumdan haberdar olan Gazneli Mesud'un suikastına uğrayıp hayatını kaybeder.

Altuncan Hatun, büyük ihtimalle Selçuklular ile müttefik olan ve onlara en kritik dönemlerinde pek çok yardımda bulunan Harezmşah Harun'un 1035 yılında ölümüyle dul kalan eşi olmalıdır. Zira, bu tarihten sonra Harezmîler, Harun'un kardeşi İsmail'i Harezmşah ilan ettilerse de Gazneli Mesud'un, bölgeyi Şah-melik'e vermesi¹⁶ dolayısıyla İsmail'in Harzemşah'ı olarak görev yapması pek mümkün olmamıştır. Hattâ bu dönemde Harezm halkı büyük sıkıntılar çekmiş ve nihayet 1041 yılı başlarında Harezm'den çıkarılarak Selçuklulara sığınmışlardır.¹⁷ Çağrı Bey, yanında Harezmşah İsmail olduğu halde bu şehre girmiş ve burada bulunan Şah-melik'i yenip Harezm'i ele geçirmiştir.¹⁸ Harezm bölgesinin idaresi, daha sonra Tuğrul Bey tarafından Amidü'l-mülk Kündürî'ye verilmiştir.¹⁹ Dönemin bazı kaynakları, Kündürî'nin Harezm'de bulunduğu sırada Tuğrul Bey'in onu Harezmşah ailesinden bir hanımı kendisine istemesi için görevlendirdiğinden bahsederler.²⁰ Ancak bu hanım, Altuncan Hatun mudur? yoksa başka biri midir? bunun tespitine imkan yoktur. Çünkü kaynaklarda bu konuda açık bir bilgi bulunmamaktadır.²¹ Bununla birlikte Tuğrul Bey, Altuncan Hatun'un temiz ve

¹⁶ Sadruddîn Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devoletî's-Selçukiyye*, (Çev., Necati Lügal), Ankara,1999, s. 4

¹⁷ Şah-melik'in Harezmîler'i bölgeden çıkardıkları dönemde, Selçuklular Gazneliler'e son darbelerini vurmuşlar ve Horasan'ı ele geçirmişlerdi. İ.Kafesoğlu, Harezmşahlar ile ilgili eserinde Harezmşah İsmail'e bağlı Harezmîler'in Selçuklulara sığındığını fakat Selçukluların onlara teveccüh göstermediklerini belirtir. Oysa ne Sadruddin Hüseyinî ne de bu konuda detaylı bilgi veren İbnü'l-Esir böyle bir şeyden bahsederler. İki müellif de sadece Harezmîlerin iltica ettiklerini kaydederler. (Sadruddîn Hüseyinî, a.g.e. s.4 ; İbnü'l-Esir el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-Tarih* (İslâm Tarihi), (Ter: Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özyayın, Redaktör: Mertol Tulun), İst.,2008, Hikmet Neşriyat, c.VIII, s. 101; İ. Kafesoğlu, *Harezmşahlar*, s. 35).

¹⁸ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, c.VIII, s.101.

¹⁹ Amidü'l-Mülk, Tuğrul Bey'in hizmetine girdikten sonra ilk olarak *hâciblik* görevinde bulunmuş, *hâcib-i bâb*, *emir-i huccâb* ve *işrâfu'l-bâb* (*haciplerin teftişi*) gibi vazifeler yaptıktan sonra *istihbarat* işleri ile ilgili bir göreve getirilince bu görevden hoşlanmamış, Tuğrul Bey de o'nu Harezm'in idaresine memur etmişti. (Abdülkerim Özyayın, "Kündürî", *DİA*, c. 26, s.554; Mustafa Alican, "Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü", *The Journal of Academic Social Science Studies* (Autumn III, 2014), Number: 29 , p. 241).

²⁰ Safedî ve Sadruddin Hüseyinî, Tuğrul Bey döneminde geçen bu olayı, hatalı bir şekilde Sultan Alp Arslan döneminde geçti şeklinde kaydederler. (Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefayât*, (Tahkik: Ahmet el-Arnâvut-Türkî Mustafa), Beyrut, 2000, c. V, s. 49; Sadruddîn Hüseyinî, a.g.e. s. 17; A. Özyayın, "Kündürî", s. 554).

²¹ Kaynaklar, Tuğrul Bey tarafından kız istemesi amacıyla Harezmşah ülkesine gönderilen Kündürî'nin, bu hanımı çok beğenip kendisine istediğini ve Tuğrul Bey'e hıyanet ettiğini, bu haberin duyulması

güzel ahlâkı, kültürlü oluşu gibi vasıflarından dolayı onu istemek üzere Amidü'l-Mülk'ü görevlendirmiştir.²²

Tuğrul Bey ve Altuncan Hatun'un ne zaman evlendiğine dair elimizde herhangi bir kayıt bulunmamakla birlikte bu sırada meydana gelen olaylardan yola çıkarak yakın bir tahmin yapabiliriz. Bu çerçevede önce Tuğrul Bey'e Altuncan Hatun'u isteyen Amidü'l-Mülk Küdürü'den başlamak gerekir. Küdürü, Tuğrul Bey'in Nişabur'a (1038) girmesinden sonra meşhur imam Muvaffak'ın²³ tavsiyesi ile Tuğrul Bey'in hizmetine girmiştir. İlk görevi olan haciplikten sonra çeşitli görevlere getirilmiştir.²⁴ Nihayet 1041 yılında Harezm'in ele geçirilmesi ile bölgenin idaresi Tuğrul Bey tarafından Küdürü'ye verilmiştir. Tuğrul Bey'in evlenmek için Harezm'den sorumlu olan Küdürü'yi Harezmşahlar'dan bir hanımı istemek üzere dünürü olarak göndermesi şayet bu sıralarda ise, onların evlilikleri 1041 yılı veya buna yakın bir tarih olmalıdır. Amidü'l-Mülk'ün Tuğrul Bey'in veziri olduktan sonra böyle bir görevi yerine getirmesi durumunda ise, bu tarihin 1055 yılı olması muhtemeldir. Ancak bu ihtimal birincisine göre daha zayıftır. Çünkü biz, Altuncan Hatun'u 1056 yılında Selçuklu Devleti adına son derece önemli bir diplomatik olayın içinde görürüz. Bu olay Çağrı Bey'in kızı, Hatice Arslan Hatun'un Abbasi Halifesi el-Kaim Biemrilah ile evlenmesi sırasında yaşanmıştır.²⁵

Söz konusu tarihte evlilikleri kararlaştırılan Halife ve Hatice Arslan Hatun'un düğün ve nikah akdi için Tuğrul Bey'e bir elçilik heyeti gönderilerek izin istenir. Bu iznin verilmesinin ardından gelini götürmek üzere gelen halifenin annesi Seyyide Hatun, "halifenin eşi olan gelinin, kendisine teslim edilmesi" konusunda Tuğrul Bey'in eşi Altuncan Hatun'a haber gönderir. Altuncan Hatun da gelini bizzat kendisi götürmeyip birisiyle gönderir.²⁶ Buradan şu yorumu yapabiliriz.

üzerine de Küdürü'nin korkarak bir kaleye sığındığı ancak daha sonra ele geçirilerek sultanın ordugahına götürülüp sakalının kazındığını ve hadım edildiğini belirtirler. İbnü'l-Esir, Küdürü'nin Tuğrul Bey'den korkup evlenecek durumda olmadığını ispat için kendi kendini hadım ettirdiğini kaydeder. Tuğrul Bey, Küdürü'yi hadım ettirerek cezalandırmakla beraber ehliyet ve liyakatinden dolayı onu görevinde bırakmış ve muhtemelen emir -i şikar tayin etmiştir. (Sadruddîn Hüseyinî, a.g.e. s. 17; el-Katip el-İsfahânî, *Zubdetü'n-Nusrâ ve Nuhbetü'l-Usrâ*, (Çev: Kıvameddin Burslan (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi), Ankara, 1999, II.Baskı, s.29; Safedî, a.g.e., c.V, 49; İbnü'l-Esir, el-Kâmil, c.VIII, s. 231; A. Özeydin, "Kündürü", *DİA*, c. 26, s.554).

²² Z. Kitapçı, *Türk ve Selçuklu Hatunları*, s. 263.

²³ Sadruddîn Hüseyinî, a.g.e. s. 16; Aydın Taneri, *Makaleler*, (Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Vezirlik), Ankara, 2004, s.15;

²⁴ Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. M.Alican, a.g.m., s.237-259.

²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Z. Kitapçı, a.g.e., s. 255-262.

²⁶ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 9.

Soylu bir Türk anası olan Altuncan Hatun, şayet Tuğrul Bey'in sarayına 1055 yılında girmiş olsa idi, herhalde 1056 yılında gelişen ve hem Tuğrul Bey, hem de Selçuklu Devleti için büyük önem arz eden bu olayda halifenin annesinin talebini bizzat kendisinin yerine getirme ihtimali daha yüksek olabilirdi. Oysa burada Altuncan Hatun, tecrübeli bir sultan ve vakur bir kız annesi edasıyla bu işi kendisi yapmamış bir başkasına yaptırmıştır. Belki de bu olayda Altuncan Hatun, halife Kaim Biemrillah'ın, Ermeni bir cariyeden doğma annesini²⁷ protokolde kendisine denk görmeyip bu işi bizzat kendisi yapmamış, bir başkasına havale etmiştir. Dolayısıyla Tuğrul Bey ve Altuncan Hatun'un evliliklerinin 1041 yılı dolaylarında olması daha makul gözükmektedir. Üstelik Kündürü'nin Harezm'den sorumlu olduğu dönemde (1041) Harezmşah ailesinden bir hanımla evlilik kararı veren Tuğrul Bey'in, bunu gerçekleştirmek için 1055 yılına kadar beklemesi düşünülemez. Bütün bu nedenlerle bu evlilik 1041 yılı dolaylarında olmalıdır.

Tuğrul Bey, Altuncan Hatun ile evlendikten kısa bir süre sonra onun özündeki cevheri fark etmiş ve yaşadığı sürece onu hak ettiği sevgi ve itibardan mahrum bırakmamıştır. Dönemin kaynaklarından Sıbt İbnü'l-Cevzî'ye göre; Altuncan Hatun, çok dindar, aklın ve dinin hoş gördüğü belirli bir görüş ve niyet sahibi idi; fakirlere pek çok sadaka verir ve çok yararlı ve iyi işler yapardı.²⁸ Bu üstün özellikleri dolayısıyla Tuğrul Bey'in özel hayatında son derece önemli bir yere sahip olan Altuncan Hatun, Tuğrul Bey'in en sevdiği eşi, yoldaşı ve hayat arkadaşı olduğu gibi, devlet işlerinde de onun en büyük yardımcısı ve danışmanı olmuştu. Hiç abartısız bir ifadeyle; Göktürk Kitabeleri'nde hatırası yaşatılan İlderiş Kağan ve İl Bilge Hatun'un Göktürk Devleti ve Türk milleti için fonksiyonu ne ise, Tuğrul Bey ve Altuncan Hatun'un da Selçuklu Devleti ve Oğuz Türklüğü için fonksiyonu odur.

Selçuklu Siyasî Hayatında Altuncan Hatun

Selçuklu Devleti'nin kurucusu ve ilk hükümdarı olan Tuğrul Bey'in, ilk dönemlerden itibaren attığı her adım ve uyguladığı siyasetin bütünüyle Selçuklu Türklerinin kaderini belirleyeceği muhakkaktı. Bu sebeple onun devlet işlerinde isabetli kararlar alması ve kime ne derece güveneceğini iyi tespit etmesi gerekiyordu. Tuğrul Bey, bu konuda oldukça seçici davranmış ve devlet işlerinde yalnızca iki kişiye itibar etmişti. Bunlardan biri şüphesiz çocukluğundan beri aynı ideallerle yetiştiği, pek çok zorluğa karşı birlikte mücadele ettiği kardeşi Çağrı Bey, diğeri ise, Altuncan Hatun idi. Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Altuncan Hatun hakkında; "Tuğrul Bey, birçok iş ve sorunlarda onun fikrini alır ve bunların çözümlerini

²⁷ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 85.

²⁸ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 130.

kendisine bırakırdı”²⁹ şeklindeki kaydı onun devlet işlerinde eşinin en büyük desteği ve yardımcısı olduğuna dair önemli bir bilgidir. Bu konuda Ebu'l-Ferec'in kaydı da Sıbt İbnü'l-Cevzi ile aynı mahiyettedir. Ebu'l-Ferec, Altuncan Hatun için “Kendisi kocası tarafından son derece sevilirdi ve saltanatın bütün işlerini bu kadın idare ederdi” demektedir.³⁰

Altuncan Hatun'un devlet işlerinde eşi Tuğrul Bey'e yardım etme sorumluluğu, şüphesiz fikrî temellerini, Türk töresinden alan, devlet ve millet sevgisinin zirveye ulaştığı, millet menfaatini her şeyin üstünde tutan yüksek bir idarecilik anlayışının fiiliyata dönüşmüş hali idi. Altuncan Hatun, bu durumun en somut örneğini 1058 yılında sergilemişti. Bu tarihte İslâm dünyasında fitnenin adresi olan Büveyhî Hanedanlığı'nın Bağdat garnizonu komutanı Türk asıllı Arslan Besasirî, Selçuklu Devleti'ni karıştırmak ve zayıf düşürmek üzere İbrahim Yınal ile gizlice bir işbirliğine girişti. Bu çerçevede Tuğrul Bey aleyhine onunla mektuplaşıp “Selçuklu ülkesine tek başına hâkim olabilmesi için kendisine yardım edeceğini, bunu gerçekleştirebilmesi için de sultana karşı isyan etmesi gerektiğini” bildirmişti.³¹ Bunun üzerine İbrahim Yınal, hemen harekete geçip Tuğrul Bey'e isyanla Selçuklu tahtını ele geçirmek düşüncesi ile Hemedan'a doğru ilerledi.³² Bu sırada Nusaybin'de bulunan Tuğrul Bey de, durumu öğrenir öğrenmez derhal Hemedan'a yöneldi. O kardeşi İbrahim Yınal'ın kendisinden önce şehre girip oradaki Türkmen obalarına hâkim olup, buralardan kendisine asker sağlamasından ve şehirdeki sultanlık hazinelerini, mal ve silahları ele geçirmesinden korktuğu için vakit kaybetmeden İbrahim Yınal'ın arkasından gitmişti. Bu arada eşi Altuncan Hatun ile veziri Amidü'l-Mülk Kündürî, üvey oğlu Enûşirvan, yanından hiç ayırmadığı tabibi ve müneccimine haber gönderip, kendisinin böyle bir harekâta giriştiğini onların da hemen Bağdad'a gitmelerini emretti.³³ Tuğrul Bey, planladığı gibi, İbrahim Yınal'dan önce Hemedan'a ulaşmış, hazinelerine ve silahlarına kavuşmuştu. Ancak İbrahim Yınal, bölgedeki Türkmen obalarına gidip onların desteğini temin etti ve yanında az bir kuvvet bulunan Tuğrul Bey'i Hemedan önünde bozguna uğrattı.³⁴ Hemedan kalesine sığınan

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

³⁰ Ebû'l-Ferec, *Abû'l-Farac Tarihi*, (Suryanca'dan İngilizce'ye çev.: Ernest A. Wallis Budge, İngilizce'den Türkçe'ye çev.: Ömer Rıza Doğrul), Ankara, 1987, II. Baskı, c.I, s. 315.

³¹ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 64 ve (el Muntazam), s. 464.

³² Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Târîhi*, İstanbul, 1993, Boğaziçi Yay., VI. Baskı, c.I, s.127.

³³ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 6; M. Altay Köymen, “Devlet Kurtaran Örnek Bir Türk Kadını”, *Millî Kültür Der.* (Ocak, 1977), s. 44.

³⁴ A. Sevim, a.g.e., c. II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 64 ve (el Muntazam), s. 464; M. Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s.62.

Tuğrul Bey, veziri Amidü'l-Mülk Küdürî ve eşi Altuncan Hatun'a kendisini takviye için birlikler göndermesini istedi. Altuncan Hatun, eşi Tuğrul Bey'in ve Selçuklu ordusunun zor durumda olduğunu öğrenince derhal harekete geçip gitmek istedi. Ancak halife, Selçuklu ordusunun Bağdad'dan ayrılması durumunda ülkenin savunmasız kalacağını, bu durumda Arslan Besasirî tehlikesinin yeniden bir tehdit unsuru oluşturacağını öne sürerek Altuncan Hatun'un gitmesine izin vermedi. Öte yandan Amidü'l-Mülk, Altuncan Hatun'a "Kim bizi, İbrahim Yınal tarafından kuşatılmış durumda olan Hemedan'a ulaştırabilir? Eğer İbrahim Yınal, bizi yakalayacak olursa bu durum, senin ve sultanın aleyhine son derece büyük bir zafiyet olur" diyerek onu Hemedan'a gitme fikrinden vazgeçirdiği gibi Reisürrüesâ³⁵ da onu zorlayıp bu fikrinden vazgeçirdi.³⁶

Amidü'l-Mülk, Altuncan Hatun'u iki ateş arasında kalma korkusu ile durdurmaya çalışırken, kendisi de Tuğrul Bey'in üvey oğlu Enûşirvan'ı gizliiden gizliye Selçuklu tahtına geçmesi için ümitlendirip hazırlamaya başladı. Öte yandan Enûşirvan'ın tahta geçmesi konusunda halife ile de istişare etti. Halife, Amidü'l-Mülk'e bunun gizlenmesi gereken bir durum olduğunu söyledi.³⁷ Bu sözlerinden halifenin de Amidü'l-Mülk'ün planına ses çıkarmadığı anlaşılıyor. Amidü'l-Mülk'ün bu faaliyeti iki şekilde yorumlanabilir; birincisi, o, İbrahim Yınal karşısında Hemedan'a kapanıp, bütün kışı (yaklaşık üç ay) kuşatma altında geçiren Tuğrul Bey'in mağlup olacağına muhakkak gözü ile bakmış olabilir.³⁸ İkincisi ise, Abbasî halifesi ile birlik olup, Tuğrul Bey'in zor zamanlarından istifade ederek devletin dizginlerini ele geçirmek istemiş olabilir.³⁹ Tuğrul Bey'in vezirinin gerçek niyetini anlayan Altuncan Hatun, Amidü'l-Mülk'ü ve oğlunu yakalatıp tutuklatmak üzere harekete geçti. Ancak onlar Bağdad'ın batı kesimlerine kaçıp üzerinden geçtikleri Dicle köprüsünü de parçalayıp, tahrip ettiler.⁴⁰ İbnü'l-Esir,

³⁵Reisürrüesâ, halifenin veziri İbnü'l-Müslime.

³⁶ A. Sevim, a.g.e., c.II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 64-65. İbnü'l- Cevzi, Tuğrul Bey'in Hemedan'da kuşatılma haberinin gelmesi üzerine eşi Altuncan Hatun ile veziri Amidü'l-Mülk Küdürî ve üvey oğlu Enûşirvan'ın da Hemedan'a gitmek istediklerini, ancak bu sırada "Besasirî'nin Bağdad'a yaklaşmakta olduğu" haberinin yayılması üzerine Küdürî'nin bundan vazgeçtiğini belirtir. A. Sevim, a.g.e., c.II, (el Muntazam), s. 465.

³⁷ A. Sevim, a.g.e., c.II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 66.

³⁸ M. Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul, 1976, s.62.

³⁹ Nitekim bundan sonraki dönemlerde, özellikle de Selçuklu sultanlarının zaaf içinde oldukları zamanlarda, Abbasî halifelerinin, kendi zor günlerini unutup, Sünni İslâmı yok olmaktan kurtaran Selçuklu sultanlarına karşı hiç de vefalı davranmadıkları görülür. Bu iddiamızı haklı kılan pek çok örnek, ilk Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'den itibaren açık bir şekilde görülür. Bu konuda bkz., Süleyman Genç, "Tuğrul Bey Zamanında Selçuklu-Abbâsî İlişkileri", *Türkler Ans*, c.IV; Hüseyin Kayhan, "Selçuklular-Abbâsî Halifeliliği İlişkileri", *Türkler Ans*, c.IV.

⁴⁰ A. Sevim, a.g.e., c.II, (el Muntazam), s. 465.

onların Hille hâkimi Dübeys b. Mezyed'in yanına giderek, Besasirî'nin Bağdad'a gelme tehlikesine karşı ondan yardım istediklerini belirtir.⁴¹ Selçuklu Devleti'nin geleceği ve eşi Tuğrul Bey uğruna yapamayacağı bir şey olmayan Altuncan Hatun ise, Bağdad'da bulunan Oğuzları toplayıp, buradaki mal ve silahları yağmaladıktan sonra oluşturduğu ordunun başında Hemedan'a doğru yola çıktı. Bu arada doğudan Çağrı Bey'in oğulları Kavurd, Yakutî ve Alp Arslan Tuğrul Bey'i, İbrahim Yınal'ın kardeşi Ertaş'ın oğulları Ahmet ve Mehmet ise, kendi amcalarını desteklemek üzere gelmişlerdi.⁴² Birdenbire taht mücadelesinin kaderi değişti. Tuğrul Bey, başta Altuncan Hatun olmak üzere yardıma gelenlerin sayesinde İbrahim Yınal'ı mağlup etmeyi başardı. O'nun uzun saltanatı boyunca karşılaştığı en tehlikeli olay bu şekilde atlatılmıştı.⁴³

Altuncan Hatun, böylesine tehlikeli ve kritik bir dönemde almış olduğu cesur bir karar ile hem eşini hem de Selçuklu Devleti'nin geleceğini kurtarmıştır. O'nun bu uğurda kendi öz evladını esir etme teşebbüsü, şüphesiz vatan ve millet sevgisi ile dolu asil bir ruhun bütün bir milletin geleceğini tehlikeye atmaktan ise, bir tek kişinin feda edilmesi" düşüncesinden kaynaklanmıştır. Nitekim Altuncan Hatun'un bu eşsiz gayreti, O'nun tarihte Enûşirvan'ın annesi olarak değil "devlet kurtaran Türk anası olarak hatırlanmasını" sağlamıştır.

Hayatını dinine, devletine ve milletine adayan, eşine vefa konusunda H.z. Hatice'yi andıran bu değerli şahsiyet, akıllı, ileri görüşlü ve siyaset bilir yönünü ölüm döşeginde dahi meydana koymayı başarabilmiştir. Kaynaklar O'nun ölümünden kısa bir süre önce eşi Tuğrul Bey'e "Dünya ve ahiret şerefine nail olman için halifenin kızıyla evlenme konusunda çaba göster" dediğini ve "Bütün mal ve parasının halifenin kızına verilmesini" vasiyet ettiğini belirtirler.⁴⁴

Altuncan Hatun, 1060 yılında vücudunda su birikmesi (istiska) sonucunda Zencan'da vefat etmiş, O'nun ölümüyle en büyük desteğini kaybeden Tuğrul Bey, cenazesini Rey'e götürüp burada defnettirmiştir.

SONUÇ

Ele aldığımız konu, İslâmiyet öncesi Türk kültürünün bir tezahürü olarak Selçukluların ilk dönemlerinde hükümdar eşlerinin devlet yönetimindeki rolünü

⁴¹ İbnü'l-Esir, el-Kâmil, c.VIII, s. 201.

⁴² M.Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s. 63.

⁴³ Tuğrul Bey ve İbrahim Yınal arasındaki nihai karşılaşma Rey şehri önlerinde Heftâd-Pûlân mevkiinde gerçekleşti. Burada ağır bir yenilgiye uğrayan İbrahim Yınal, yayının kirişi ile boğulmuş, Ertaş'ın iki oğlu da öldürülmüştü. (M.Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s. 63).

⁴⁴ A. Sevim, a.g.e., c.II, (Mir'atü'z-Zaman/Tuğrul Bey Dönemi), s. 131. Bu konuda ayrıca bkz. Z. Kitapçı, *Türk ve Selçuklu Hatunları*, s. 263 v.d.

anlatmaktadır. Aynı zamanda kadının, Türk toplumundaki yeri konusunda da çarpıcı bir örnektir.

Selçuklu Devleti'nde Altuncan Hatun, eski Türk Devlet ve hakimiyet anlayışının son örneği olarak karşımıza çıkar. Altuncan Hatun'un ölümünden sonra, hatunların devlet yönetimine etkileri aynı derecede olmamıştır. Alp Arslan döneminde bu gelenek kısmen devam etse de özellikle Melikşah'dan itibaren bu etki giderek azalmaya başlamıştır. Bunda da en büyük pay sahibi vezir Nizamü'l-Mülk olmuştur. O'nun özellikle Melikşah zamanında edindiği acı tecrübeler ve belki de Türk devlet geleneği ve yönetim anlayışından ziyade İslâm devlet geleneğini benimsemesi bu konuda Türk telâkkisine aykırı düşünmesini sağlamıştır.

Prof. Köymen, Nizamü'l-Mülk'ün kadınların devlet ve hükümet işlerine karıştırılmaması konusundaki hareket noktasını, gayr-i mes'ul insanların devlet ve hükümet işlerine müdahalesini engelleme amaçlı olabileceğini söylemesine rağmen, biz burada Nizamü'l-Mülk'ün başta Altuncan Hatun olmak üzere Türk Devletleri'nde yönetime müsbet katkıları olan ve hattâ devleti yıkılmaktan kurtaran Türk kadınının rolünü göz ardı ettiğini açıklıkla söyleyebiliriz. Kaldı ki, Türk Devletleri'nde yönetimde söz sahibi olan kadınlar, hiçbir zaman hükümdar otoritesini sarsacak veya devlette çift başlılığı sağlayacak bir unsur olmamış, aksine devletin güçlenmesine katkıda bulunan, olaylara farklı bakış açısı katabilen kişiler olmuşlardır.

Nizamü'l-Mülk'ün kadınların devlet işlerine karışmasını engelleme teşebbüsü, daha sonra kadının eski Türk kültüründen çok farklı olarak pek çok alanda ikinci plana itilmesinin ve diğer İslâm Devletleri'nde olduğu gibi pasif bir konuma düşmesinin başlangıç safhasını oluşturur. Bundan sonra kadın, ne Selçuklu Devleti'nde ne de ondan sonra kurulan Türk Devletleri'nde daha önceki gibi bir hukuka ve konuma sahip olabilmiştir. Bu, kültürel asimilasyondan çok, kültürel etkileşimden kaynaklanan bir değişme olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ancak son yüzyılda yeni Türk Cumhuriyeti ile birlikte kadına tekrar yönetimde söz sahibi olması için önemli haklar verilmiş ve bu yönde birtakım gelişmeler sağlanmışsa da toplumun bütün katmanlarında aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Bu açıdan bakıldığında; "bu gün Türk kadını halâ, İslâmiyet öncesi Türk toplumunda sahip olduğu yeri aramaktadır" demek yanlış olmaz.

KAYNAKÇA

- Alican, Mustafa, "Selçuklu Veziri Amidülmülk Küdürü'nin Yükselişi ve Düşüşü", *The Journal of Academic Social Science Studies* (Autumn III, 2014), Number: 29 , p. 241.
- Altındal, Aytunç, *Türkiye'de Kadın*, İstanbul, 1991.
- Anna Komnena, *Alexiad*, (Çev.: Bilge Umar), İstanbul, 1996.
- Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefayât*, (Tahkik: Ahmet el-Arnaut-Türkî Mustafa), Beyrut, 2000, c. V.
- Ebû'l-Ferec, *Abû'l-Farac Tarihi*, (Suryanca'dan İngilizce'ye çev.: Ernest A. Wallis Budge, İngilizce'den Türkçe'ye çev.: Ömer Rıza Doğrul), Ankara, 1987,
- Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul, trs, XII. Baskı.
- Genç, Süleyman, "Tuğrul Bey Zamanında Selçuklu-Abbâsî İlişkileri", *Türkler Ans*, c.IV.
- Gündüz, Ahmet, "Tarihî Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi", *The Journal of Academic Social Science Studies*, (October 2012), Vol. 5, Issue 5.
- İbnü'l-Esir el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Tarih* (İslâm Tarihi), (Ter: Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özaydın, Redaktör: Mertol Tulun), İst.,2008, Hikmet Neşriyat, c.VIII.
- İnan, Abdülkadir, *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara 1987, II. Baskı.
- el-Katip el-İsfahanî, *Zubdetü'n-Nusrâ ve Nuhbetü'l-Usrâ*, (Çev: Kıvameddin Burslan (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi), Ankara, 1999, II. Baskı.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Harezşahlar Devleti Tarihi*, Ankara, 1992, III. Baskı.
- Kayhan, Hüseyin, "Selçuklular-Abbâsî Halifeliği İlişkileri", *Türkler Ans*, c.IV.
- Kitapçı, Zekeriya, *Türk ve Selçuklu Hatunları*, Konya, 2008.
- Köymen, M.Altay, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul, 1976.
- _____, "Devlet Kurtaran Örnek Bir Türk Kadını", *Millî Kültür Der.*,(Ocak, 1977).
- _____, *Alp Arslan ve Zamanı II*, Ankara,1983.
- Orkun, H.Namık, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara,1994.
- Ögel, Bahaettin, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Kömen Yayınları, Ankara, 1979.
- Özaydın, Abdülkerim, "Kündürü", *DİA*, c. 26.
- Sadrüddîn Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's-Selçukiyye*, (Çev., Necati Lügal), Ankara,1999.
- Sevim, Ali, *Makaleler*, Ankara 2005, c.II.
- Sevinç, Necdet, *Eski Türklerde Kadın ve Aile*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1987.
- Sümer, Faruk, "Eski Türk Kadınları", *Türk Yurdu Der.*, (Eylül, 1954), S.3.
- Taneri, Aydın, "Hârizşahlar", *DİA*, c.16.
- Taneri, Aydın, *Makaleler*, Ankara, 2004.
- Turan, Osman, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Târihi*, İstanbul, 1993.

BOR SARI SALTUK TÜRBEŞİ ÜZERİNE

İlyas GÖKHAN*

Türkistan'daki hayatı

Sarı Saltuk'un hayatı ile ilgili bilgiler efsanevi olarak anlatılır. Evliya Çelebi'ye göre o Buharalı'dır. Onun ne zaman doğduğu tam olarak bilinmemekle birlikte Saltuknâme'de anlatılana göre babası 1213'te Kastamonu'nun fethi sırasında şehit düştüğünde üç yaşında olup buna durumda 1210'da doğmuş olabilir.¹ Buhara'nın Moğollar tarafından işgal tarihi olan 1220'den² önce ailesinin buradan göç ettiği tahmin edilmektedir. Sarı Saltuk'un dedesi ve babası ile ilgili anlatılanların nerede geçtiği belli değildir. Doğduğu yıllar Moğolların Türkistan ve Horasan'a girdiği yıllar olup yüzbinlerden oluşan Türkmen kitlelerinin, tarikat şeyhlerinin ve dervişlerinin Anadolu'ya akın ettiği dönemdir. Bu süreç içinde Sarı Saltuk'un ailesinin de göç ettiği tahmin edilmektedir. Aynı yıllarda Dede Garkın, Baba İlyas el-Horasanî, Ahî Evran, Mevlâna ve Hacı Bektâş-ı Velî gibi pek çok dinî önder de Anadolu'ya gelmiştir.

Sarı Saltuk'un hayatı hakkında bilgiler Saltuknâme'de yer almaktadır. Buna göre başta Ahmet Yesevî ve Hacı Bektâş-ı Velî olmak üzere Türk tarikat kurucularının soyu Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye bağlandığı gibi onun soyu da oraya bağlanır. Asıl adı Şerif Hızır olan Sarı Saltuk'un dedesi Seyyid Hüseyin babası ise Seyyid Hasan olup onların gazalarından bahsedilir. Dedesinin ölümü üzerine yerine geçen babasını düşmanları zehirler. Bunun üzerine Lalası Serâvil tarafından Emir Ali'nin huzuruna getirilir. O da Sarı Saltuk'u Azerbaycan'da

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Polatlı Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ilyas.gokhan@hbv.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-5576-8071>.

¹ Şükrü Haluk Akalın, "Ebülhayr Rumi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.10, İstanbul 1994, s.361.

² Ramazan Şeşen, "Buhara", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.6, İstanbul 1992, s.365.

bulunan muhtemelen Gazneli şehzadelerinden biri olan Sultan Süleyman Sebük Tekin'e gönderir. Sarı Saltuk efsanevi silahları ele geçirerek gazaya çıkar, Harcene Tırbanos'u öldürür ve Alyon ile yaptığı savaşı kazanarak Saltuk adını alır. Saltuknâme'de onun Mekke, Kafdağı, Kefe, Kırım, Mısır, Habeşistan ve Hindistan seferlerinden bahsedilir.³

Anadolu'daki hayatı

Sarı Saltuk'un Ahmet Yesevi'nin halifelerinden biri olduğu ileri sürülse de zaman uyumsuzluğu sebebiyle bunun mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. O, Hacı Bektâş-ı Velî'ye de bağlıydı. Kendisinin halifelerinden biri Tabduk Emre olup Yunus Emre de ona bağlı bir derviştir. Tabduk Emre'nin Barak Baba'ya da bağlı olduğu ileri sürülür.⁴ Barak Baba da Sarı Saltuk'un halifesidir.⁵ Onun Anadolu'ya geldikten sonra Arpa-Çukuru, Tokat ve Sivas'ta yaşadığı bilinmektedir.⁶ Anadolu'da Kahramanmaraş, Osmaniye, Tunceli ve Samsun gibi yerlerde Arpa-Çukuru adıyla bilinen mevki, köy ve yayla bulunur. Sarı Saltuk, Balkanlar'a geçmeden önce Anadolu'da Selçuklu idarecileri ile yakın ilişki içindeydi. Moğollar 1243 Köseadağı'nda Selçukluları mağlup ederler. 1246'da Sultan II. Gıyaseddin Keyhüsrev ölünce yerine oğlu II. İzzeddin Keykâvus tahta geçer. Ancak kardeşler II. Alâeddin Keykubad ve IV. Kılıç Arslan tahta hak iddia ederler. Bu süreç içinde Moğol Hanı Mengü, II. İzzeddin Keykâvus'u huzuruna davet eder. Ancak kendisi hanın yanına gitmekten çekinip kardeşi II. Alaeddin Keykubad'ı Sarı Saltuk'la birlikte gönderir.⁷ Saltuknâme'ye göre Alâeddin ile onun arası açılır. Bunun sebebi muhtemelen onun II. İzzeddin Keykâvus taraftarı olmasıdır. II. Alâeddin Keykubad da yolculuk sırasında Erzurum'da ölür.⁸ Sarı Saltuk'un Selçuklu hanedanı ile yakın ilişkisi ve taht kavgalarında taraftar olması siyasi faaliyetler içinde olduğunu da gösterir.

Sarı Saltuk'un hayatı hakkında en ayrıntılı bilgiyi Hacı Bektâş-ı Velî Vilâyet-Nâmesi verir. Buna göre Sarı Saltuk, Hacı Bektâş-ı Velî'nin halifelerinden biri olup önce Sinop üzerinden Gürcistan'a daha sonrada Balkanlar'a geçip oralarda İslamiyet'i yayar. Bu seyahatleri sırasında yanında Ulu Abdal ve Kiçi Abdal adlı dervişler de bulunur. Sarı Saltuk, Hacı Bektâş-ı Velî'yi görmek için Anadolu'ya geçer. Ancak Vilâyet-Nâme'de geçen bilgiye göre bu ziyaret Hacı Bektaş-i Velî'nin

³ Akalın, a.g.m., s.361.

⁴ Haşim Şahin, "Tabduk Emre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.40, İstanbul 2021, s.12-13.

⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Barak Baba, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul 1992, s.61

⁶ Babinger, a.g.m., s.221.

⁷ Kemal Yüce, *Saltuknâme, Tarihi, Dini ve Efsanevi Unsurlar*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1987, s.92-93.

⁸ Faruk Sümer, "Keykubad II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.25, Ankara 2020, s.359-360.

ölümünden sonra çelebiler zamanında yapılmıştır. Onun geleceğini haber alan çelebiler ve dervişler Aksaray yoluna çıkıp onu karşılamak isterler. Ancak o, Kırşehir üzerinden geçerek Sulucakarahöyük'e gelir. Bir müddet burada kaldıktan sonra geri Balkanlar'a döner. Vilâyet-Nâme'de de tabut olayı anlatılır. Buna göre Sarı Saltuk kendisini sevenlerin birer tabut yaptırmasını vasiyet ederek hepsinin tabutunda olacağını belirtir.⁹

Balkanlardaki hayatı

Sarı Saltuk'un 1262-63'te Dobruca-Babadağ havalisinde 10000-12000 kişilik bir Türkmen kitesinin idarecisi olduğu ileri sürülmektedir.¹⁰ İbn Battûta 1331-32'de Kırım'dan Bizans'ın merkezi İstanbul'a geliş gidişte uğradığı Romanya'nın Dobruca bölgesinde Baba Saltuk nahiyesinde hakkında bilgi vermektedir. Seyyah, burada onun hakkında duyduğu menkıbelerden bahseder. 1913'de Jean Deny, Babadağ'ının Sarı Saltuk'la özdeşleştiğini ve onun kasabası olduğunu ileri sürer.¹¹

Türbeleri

Saltuknâme'ye göre Balkanlar ve Anadolu'nun muhtelif yerlerinde Sarı Saltuk'a ait belli başlı 11 türbe-makam bulunmaktadır. Bunlar: 1.Kaliakra (Bulgaristan), 2.Babadağı (Romanya), 3.Blagay (Bosna-Hersek), 4.Ohri (Makedonya), 5.Kruya (Arnavutluk), 6.Rumeli Feneri, 7.Babaeski, 8.Bor, 9.Diyarbakır, 10.Tunceli 11.İznik'tir. Bunların yanında başka türbelerin de olduğu ileri sürülür. Onun adına birçok tekke ve zaviye de yapılmıştır. Bunlar 1. Sarı Saltuk (Dobruca), 2. Sultan (Yılan) Tekkesi (Kaliakra),3. Eski Baba Tekkesi (Babaeski) ve Sarı Selçük (Şeyhli/Kütahya) tekkesidir.¹² Bunlardan başka Manisa Alaşehir'de Sarı Saltuk türbesi ve makamı bulunur. Jean Deny, Sarı Saltuk'un türbe sayısının 40'a kadar çıktığını yazar.¹³

Bor Sarı Saltuk türbesi

Esas çalışmamızın konusunu olan Bor Sarı Saltuk türbesine gelince: Türbe niçin ve ne zaman buraya inşa edilmiştir? Bunun etrafında dönen hikâye ve menkıbeler nelerdir? Bu sorulara cevap bulmaya çalışacağız. Sarı Saltuk'un Rumeli'ye gitmesinden sonra Anadolu ve şeyhi Hacı Bektâş-ı Velî ile irtibatını koparmadığı anlaşılmaktadır. Hatta şeyhinin ölümüyle onun kabrini ziyaret etmek amacıyla Balkanlar'dan Anadolu'ya geçerek Sulucakarahöyük'e gelmiş ve bir müddet burada kaldıktan sonra geri dönmüştür. Bor'da anlatılan menkıbelere göre

⁹ *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, Vilâyet-Nâme*, Yayınlayan Abdülbakî Gölpinarlı, İnkılap Yayınları, İstanbul 2014, s.44-47.

¹⁰ Babinger, a.g.m., s.220.

¹¹ Deny, a.g.m., s.85.

¹² Kiel, a.g.m., s.49.

¹³ Deny, a.g.m., s.92.

Hacı Bektâş-ı Velî burayı ziyaret gelmiştir. Hatta Bor'da Bektaş Suyu diye bir kaynak bulunmaktadır.¹⁴ Borlu Hacı Mahmud Recai Efendi'nin Nesayih-i Amme adlı eserine göre Hacı Bektâş-ı Velî Bor'a gelir ve burada Sarı Saltuk adlı bir çobanla karşılaşır. Onu irşâd ederek Sarı Saltuk seni Rum'a saldı buyurur. Ona ağaçtan bir kılıç ve bir post verir.¹⁵ Bu ifadeye göre Sarı Saltuk Rum'a Bor'dan hareket etmiştir. Ayrıca Hacı Bektâş-ı Velî'nin mensup olduğu Bektaşlı Türkmen aşiretine mensup bazı kişilerin Bor'da yaşadığı belirtilmektedir. Dulkadir Beyliğine bağlı olan Bektaşlı Oymağı Kırşehir ve Aksaray taraflarına dağılmıştır. Bor'da Bekteş adıyla anılan ve şimdi Bekiş soyadını kullanan bir ailenin de Bektaşlı oymağına mensup olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca Bor merkez ve köylerinde Bektaş adının da kullanıldığı görülmektedir.¹⁶ Niğde merkezde de bir Bektaşî tekkesinin bulunduğu bilinmekte olup geçmişe buraya hizmet edenlerin soyundan gelenler Bektaş soyadını kullanmaktadırlar.

Bor'u ziyaret eden Evliya Çelebî, burada bulunan Sarı Saltuk türbesi hakkında bilgiler verir. Buna göre Eski Mezarlıkta bulunan bu türbe bir Bektaşî tekkesidir. Türbe çevresinde Eretna beyliği dönemine ait H.762 (1360-61) ve Karamanoğulları devriyle tarihlenen H.779 (M.1377-78) tarihli iki mezar taşı bulunmaktadır. Bunların dışında 19. ve 20. yy. ait mezarlar da bulunmaktadır.¹⁷ Bu mezar taşları da dikkate alınarak türbenin 14. yüzyıl eseri olduğu ileri sürülmektedir. Yakın zamanlara kadar Sarı Saltuk türbesi bitişiğinde bir Bektaşî tekkesi bulunmaktaydı. Tekke ve Zaviyelerin kaldırılmasından sonra bu tekke de kaldırılmıştır. Bektaşî tekkesi mensuplarının soyu günümüzde Bor'da devam etmektedir. Sarı Saltuk türbesi ve bitişiğindeki binalarda faaliyet sürdüren Bektaşî tekkesi hakkında Bor'un yetiştirdiği meşhur şahsiyetlerden biri olan Halil Ataman'dan (1888-1993) derlemeler yapan Eczacı Emin Atlı Sarı Saltuk türbesi ve bitişiğinde bulunan

¹⁴ Bor'da anlatılan menkıbeye göre: Hacı Bektâş-ı Velî, Bor'da yaşayan Sarı Saltuk'u ziyarete gelir. İkili arasındaki sohbet sonrası Hacı Bektâş-ı Velî namaz kılmak için abdest alması gerekir. Ancak Bor'da su sıkıntısı çekilmektedir. Sarı Saltuk durumu Hünkâr'a söyler. Bunun üzerine ikili su aramaya çıkarlar. Bir yere geldiklerinde Hacı Bektâş-ı Velî asasını yere vurur ve oradan su fışkırır. Hünkâr bu su benim Bor'a hediyem olsun, Borlular susuz kalsın, çocuklar bol bol için ki kemikleşsinler. Adını da benim adımla anın der. Sarı Saltuk da Hünkâr'a buğday hediye eder. Bu su şifalı sayılıp çocuklara içirilmeye özen gösterilir. Menkıbe için Bkz. Emin Atlı, *Geçmişten Günümüze Bor, Yardım Sevenler Derneği Bor Şubesi Yayınları, İstanbul 1999, s. 211: Necati Demir, "Sözlü Türk Kültüründe Hacı Bektaş Velî", Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi, 2011/57, s.24.*

¹⁵ Atlı, a.g.e., s.159.

¹⁶ Ragıp Önen, *Bol Halil Yurdakul Kütüphanesi Yayınlanmamış Notları*, s.17.

¹⁷ Ahmet Korkmaz, *Şer'iyye Sicillerine Göre XVII. Yüzyılda Bor'da Sosyal ve Ekonomik Hayat*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora tezi, Ankara 1995, s.53.

Bektaşî tekkesi hakkında önemli bilgiler verir.¹⁸ Burada dikkat çekici husus Sarı Saltuk Türbesi'nin 17. Yüzyıldan itibaren Bektâşi tekkesi olarak kullanılmasıdır. Aynı zamanda burası Niğde ve Bor'da bulunan Kadirî tarikatı mensuplarının da dergâhı olmuştur. 18 ve 19. Yüzyıllarda Bor'a yerleşen aslen Maraşlı Ahmed Kuddusi ve babasının mensup olduğu Kadirî tarikatı mensupları kendi dergâhlarını kurmadan önce Sarı Saltuk türbesini kullanmaya devam etmişlerdir. Sarı Saltuk Türbesi bitişiğinde ayrı bir Bektaşî Tekkesi ile ziyaretçiler için bir misafirhane de olduğu anlaşılmaktadır. Sarı Saltuk türbesine birçok ziyaretçinin geldiği de bilinmektedir. Emin Atlı, Halil Ataman'dan yaptığı nakilde herhangi bir tarih vermemekle birlikte muhtemelen bu alıntılar Tekke ve Zaviyelerin kapatıldığı 1925 yılı öncesine aittir. Bu alıntılar arasında Bektaşî tekkesi, türbedarı ya da şeyhi, yapılan dua ve ritüeller ile giyilen kıyafetler hakkında önemli bilgiler bulunur. Bor, Anadolu'ya Türklerin gelişinden sonra Oğuzların Bayat, Büğdüz, Kınık ve Kayı gibi boylarının yerleştiği önemli bir ilçedir. Günümüzde bu adlarda köyler bulunmaktadır.¹⁹ Ayrıca terkedilmiş olan Saltuk adında bir köy daha bulunmaktadır. Niğde'nin güney ve batı taraflarına düşen Konya ve Aksaray taraflarına Çepni Türkmenleri yerleşmiştir. Sarı Saltuk'un Çepni Türkmenlerinden olduğu ve onların dinî lideri olduğu ileri sürülmektedir.²⁰ Ayrıca Bor'un içinde Saltuk Meydanı ve Saltuk Sokağı gibi mevkiler de bulunur. Bor Şer'i'yye sicillerinde Çepni adının kişi isimleri olarak kullanıldığına da şahit olunmaktadır.²¹ 17. yüzyıl Bor Şer'iyye Sicillerinde Saltuk Köyü'nün adı geçmekte ve daha sonraki süreçlerde

¹⁸ *Eczacı Emin Atlı Hususi Notları*: "Bor'un Cumhuriyet Mahallesinde askeri lojmanların karşısında türbeye bitişik (Sarı Saltuk Türbesi) bir halde bir tekke vardı. Evliya Çelebi bu tekkenin Bektaşîlere ait olduğundan bahsetmektedir. Şeyh Kuddusî halefleri Kadirî tarikatına mensup olmalarına rağmen toplantılarını burada yaparlarmış. Daha sonra onun oğlu Hacı Abdurrahman Efendi, kendi bahçeleri içine yaptırdığı binada faaliyetlerini sürdürmeye başlamıştır. Toplantılarda divandan (Kuddusi Divanı) ilahiler okunur, tef, kudüm ve çarpana çalınırdı. Sarı Saltuk Tekkesi'nden güneye doğru olan kısımda küçük bir bahçe ve içinde muhtelif odaları bulunan bir misafirhane bulunurdu. Burada derviş kıyafetli insanlara rastlandığı gibi Sarı Saltuk'u ziyarete gelen misafirler de kalırdı. Her zaman serseriler, yolunu kaybetmişlerin yanında olgun kimseler görmek olağandı. Halil Ataman o günleri şöyle anlatmaktadır. "Hatırladığıma göre tekkede daima yabancılar yanında yerli bir kişi bulunurdu. Adı Derviş Kebişoğlu Hasan'dı. Tekkede oturur, başında kırmızı zemin üzerine beyaz işlemeli külah bulunurdu. Elbisesi düzgün ve temiz, reglan tipi harmaniyesi vardı. Yaşı 50-60 arası idi. Omuzlarına kadar inen, taranmış saçları ve sakalı vardı. Umumi toplantılarda, hacı karşılamalarında, yağmur dualarında üzeri altın işlemeli (Lailahe İllallah) yazılı tekkenin yeşil bayrağını çeker, arkasına halkı toplardı. Belki de bu zat türbedardı!" Bkz: Atlı, a.g.e., s.150.

¹⁹ Ragıp Önen, Bor "Halil Yurdakul Bey Kütüphanesi'ndeki Mahkeme-i Şer'iyye Sicilleri ve Bunlarda Görülen Türkçe Kişi ve Köy Adları", *Türk Etnoğrafya Dergisi*, Aynı Basım, Ankara 1959 ,s. 107-110

²⁰ Mehmet Özkarcı, *Niğde Türk Varlıkları Envanteri*, C. 2, TTK, Ankara 2014, C.II, s.1124.

²¹ Ragıp Önen, *Bor Halil Yurdakul Kütüphanesi*, s.4.

terk edilmiş olup kalıntıları günümüze ulaşmıştır. Köyün yeri Emen ovasında olup Bor'a 10 km mesafede, Ereğli yoluna yakındır. Köyün ne zaman iskân edildiği bilinmemekle birlikte Sarı Saltuk'a bağlı Türkmenlerin yerleşmesiyle kurulmuştur. 1637'de Saltuk Köyünün 6000 akçelik tımarı bulunmaktaydı. Aynı tarihte Saltuk ve Denek köylerinin birlikte kaydedilen Avarız'ı ise 0,5'ti.²² Sarı Saltuk'un halifesi olduğu kabul edilen Tabduk Emre'ye bağlı Tabduk Türklerinin de Niğde ve çevresinde yaşadığını Niğdeli Kadı Ahmed anlatmaktadır. Ancak onların kötü huylu olduklarına dair iddialarının doğru olmadığını tahmin ediyoruz.²³

Sarı Saltuk bir vasiyette bulunarak ölünce 7 veya 9 tabut yapılarak kendisini seven ve bağlı olan kral ve önemli kişilere bunların gönderilmesini istemiştir. Yapılmasını istenen tabut sayısının 12 de olduğunu ileri sürenler vardır. 1297-98'de vefat eden Sarı Saltuk'un cenazesi Dobruca'ya defnedilmiştir. Vasiyeti gereğince hazırlanan tabutlar ise muhtelif yerlere gönderilmiştir. Bizim kanaatimize göre iki sebepten dolayı bu tabutlardan biri de Bor'a getirilmiş olmalıdır. Bunlardan birine göre Sarı Saltuk'un sevdiği kişilerden olan Hacı Bektâş-ı Velî'nin türbesinin bulunduğu Sulucakarahöyük'e gönderilmiş ancak her ne şekilde olmuşsa Bor'a getirilmiş, defnedilip üzerine bir türbe inşa edilmiştir.

İkinci sebebe gelince; 1297-98'de yaşanan bu hadise sırasında Türkiye Selçuklu Devleti son devirlerini yaşamaktaydı. Bir yandan Selçuklu şehzadeleri arasındaki taht kavgaları diğer yandan Moğol prens ve noyanları arasındaki çekişmeden Anadolu'da kargaşa vardı. Moğollardan kaçarak maiyetiyle birlikte önce Bizans'a sığınan ancak Meriç nehri kenarında bir adaya hapsedilen II. İzzeddin Keykâvus, Altınorda hükümdarı Berke Han tarafından gönderilen bir ordu tarafından kurtarılıp Kırım'a götürülmüştü. Keykâvus'a bağlı olarak Rumeli'ye geçen içlerinde Sarı Saltuk'un da bulunduğu Türkmenlerin sayısının 5000'i bulunduğu ileri sürülmektedir. Bir Moğol prensesi ile de evlendirilen II. İzzeddin Keykâvus bir daha memleketine dönemese de oğulları Anadolu'ya gelerek Selçuklu tahtına oturmuşlardır. Daha onun sağlığında 1277'de oğlu Alâeddin Siyavuş (Cimri) Karamanlıların desteği ile 1277'de Konya'ya girerek sultanlığını ilan etse de öldürülmüştü. II. İzzeddin Keykâvus'un 1279'da Sadak'ta ölümünden sonra oğlu II. Mesud (1284-1296,1302-1308) Anadolu'ya geçerek İlhanlı hükümdarı Abaka Han'ın huzuruna çıkıp Erzurum, Erzincan, Diyarbakır ve Harput'un kendisine verilmesini sağlamıştı. Abaka'dan sonra tahta çıkan Ahmet Teküder ise Selçuklu ülkesini IV. Kılıç Arslan'ın oğlu olup uzun süreden beri tahta bulunan III.

²² Ragıp Önen, *Yeşil Bor Gazetesi 5 Ağustos 1949*; Korkmaz, a.g.e., s.120,122.

²³ Niğdeli Kadı Ahmed, *el-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Halik*, (İnceleme-tercüme Ali Ertuğrul), C. I, TTK, Ankara 2015, s.136,162.

Gıyaseddin Keyhüsrev ile II. Mesud arasında taksim etmişti. Ahmet Teküder sonrası tahta geçen Argun han ise taksimatı kabul etmeyip III. Gıyaseddin Keyhüsrev'i öldürtüp II. Mesud'u tahta oturtmuştu.²⁴ II. Mesud 1284-1296 ve 1302-1308 tarihlerinde iki defa Selçuklu tahtında bulunmuştu. Sürgünde hayatını kaybeden II. İzzeddin Keykavus'un diğer iki oğlu Ferâmuz ve Rükneddin Kılıç Arslan da Anadolu'ya geçip Selçuklu tahtını elde etmek için mücadeleye katılmışlardı. Sarı Saltuk, sultanın oğulları ile de yakından tanışmaktaydı. Bu yüzden Sarı Saltuk vasiyeti gereğince Selçuklu tahtında bulunan kendisini seven II. Mesud'a boş tabutlardan birinin gönderilmesini vasiyet etmiş olabilir. Ancak Sarı Saltuk ölmeden önce II. Mesud tahtını kaybedip Konya'yı terk etmişti. Bu yüzden ona gönderilen sanduka Konya'ya yakın bir konumda bulunan Bor'a getirilmiş olmalıdır.

Fatih Sultan Mehmet'in üçüncü oğlu olan Cem Sultan, Karaman Valisi ağabeyi Şehzade Mustafa'nın 1474'te Bor'da ölümü üzerine onun yerine Konya'ya gelmişti.²⁵ Onun, Balkanlar'da olduğu sırada ziyaret ettiği ve menkıbelerini duyduğu Sarı Saltuk'un hakkında bir eser yazması için Ebu'l-Hayr Rumî'yi görevlendirmişti.²⁶ Kaynaklarda bilgi olmasa da Cem Sultan kuvvetle muhtemel ki ağabeyi Mustafa'nın öldüğü/öldürüldüğü Bor'u ziyaret etmiştir. Bu süreç içinde türbeyi inşa veya tamir ettirmiş olması da ihtimal dâhilindedir.

Saltuknâme'nin müellif kaleminden çıkan orijinal nüshası bulunmamakla birlikte ondan istinsah edilmiş başta Bor, Topkapı Sarayı ve Ankara Millî Kütüphane nüshaları olmak üzere çeşitli kopyaları bulunmaktadır. Bunlardan bazıları risaleler halinde ya da başka eserler içindedir. Yine Seyyid Lokman'a ait bir Saltuknâme'den de bahsedilir. Evliya Çelebi ise iki Saltuknâme olduğunu yazar. Fuad Köprülü ve Kemal Yüce söz konusu nüshalardan bahsederler. Bu söz edilen nüshalardan birinin Yazıcızade'nin (ö.1451) diğerinin ise Özü Valisi Kenan Paşa'nın hem Yazıcızade'nin hem de Altınorda hanı Toktamış Han'ın fetihlerinden faydalanarak hazırladığı Saltuknâme'dir. Bu iki nüshada kaybolmuştur.²⁷ 18 ve 19. Yüzyıllarda istinsah edilmiş nüshalar da vardır. Fuad Köprülü, Saltuknâme nüshaları yazılmadan önce 15. Yüzyılda Sarı Saltuk'la ilgili tekkelerde onun

²⁴ Muharrem Kesik, "Mesud II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.29, Ankara 2004, s.342.

²⁵ Mahmut Şakiroğlu, "Cem Sultan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.7, İstanbul 1993, s.283-284.

²⁶ Şükrü Haluk Akalın, a.g.m., s.360.

²⁷ Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihi'nin Yerli Kaynakları", *Belleten*, 1943, s. 430-432; Kemal Yüce, *Saltuknâme, Tarihi, Dinî ve Efsanevi Unsurlar*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1987, s.15-16.

menkıbelerinin derviş ve gaziler tarafından vecd ve heyecanla okunmuş olduğunun ihtimal dâhilinde olduğunu belirtir.²⁸

Bor Kütüphanesi'nde bulunan Saltuknâme, Ebu'l-Hayr Rumî'nin orijinal nüshasından 1577'de (H.985) istinsah edilmiş olup günümüzde mevcut olan en eski kopya olup Mustafa b. Mahmud adlı birine aittir.²⁹ Bu nüsha, Bor Halil Yurdakul Kütüphanesi ilk memuru Ragıp Önen tarafından kütüphaneye bağışlanmıştır. Önen, Saltuknâme'nin eline nasıl geçtiğini, nerden ve kimden aldığından bahsetmemektedir. Yakın zamanlara kadar Bor Halil Yurdakul kütüphanesinde bulunan bu nüsha Konya Eski Eserler Kütüphanesine gönderilmiştir.³⁰ (Şekil:6)

Sarı Saltuk türbesinin inşa kitabesi bulunmamaktadır. Ancak H.1148/M.1735 tarihli tamir kitabesi bulunmaktadır. Halimzâdelerden İvaz oğlu Hacı Mehmed tarafından tamir edilmiştir. Kitabede belirtildiğine göre Sarı Saltuk makamı denilen türbenin harabe hale gelmesi sebebiyle tamir edildiği belirtilmektedir.³¹ 1789 yılına ait Bor Şeriyeye Sicilindeki bir kayda göre; Sarı Saltuk türbesi vakfiyesinde türbedar olan el-Hac Seyyid Mustafa kendi isteğiyle türbedarlığı bırakınca yerine Bağdadî Şeyh Hacı Ömer türbedarlığa tayin edilmiştir.³² Bor'da yaşayan Ahmed Kuddusi (1769-1849) divanında Sarı Saltuk türbesinden bahsetmiştir.³³ Türbeyi 1839'da (H.1255) Sipahi Miralay Şakir Efendi de tamir

²⁸Köprülü, a.g.m., s.433.

²⁹ Bor Saltuknâme nüshası, Kapak sayfası.

³⁰ Saltuknâme'nin en eski nüshası olan bu yazmayı Bor Halil Yurdakul Kütüphanesi ilk memuru Ragıp Önen bağışlamıştır. Önen, Saltuknâme nüshasını nerden aldığı belirtmeden kapağına yazdığı el yazısı ile "Bu kütüphaneye kütüphanenin ilk memuru Ragıp Önen tarafından hediye edilmiştir. Daima bu kütüphanede kalacak başka yere gönderilmeyecektir." Demesine rağmen bağışçının isteğine aykırı olarak Konya'ya gönderilmiştir. Bkz: **Saltuknâme**, Bor Nüshası, No: 17292, Ragıp Önen, kitabın ikinci sayfasına "Bu kitabı Halil Yurdakul eliyle Bor Kütüphanesine benim alakamla hediyemdir" notunu düşmüştür.

³¹ "Bu kabrin sâhib-i nâm- oluptur Sarı Saltuk,
Kî zâhirdir makamât-ı harâbe müşerref olmuştu,
Yapan Hacı Mehmed bin İvâz'dı Hâlimzâlerden nâmı
Hezâr-ı görececek anî Hayâlî derdi tarihin
Makâlatında azm idiü umardı avn-i Rahmânî
Bu tamire olur tarih şehâ âsâr-ı Süphânî
Kılar kethüdâsı zâdeler ervâh-ı için Fatihâ
Sene 1148, Bkz: Atlı, a.g.e., s. 160; Özkarcı, a.g.e., s.1129-1130.

³² Atlı, a.g.e., s.159.

³³ " Belde-i Bor'daki Sarı Saltuk Türbesi

Kim ziyaret itse kalmaz kürbesi" Şükrü Haluk Akalın, "Anadolu ve Balkanlarda Sarı Saltık, *Çukurova Üniversitesi Türkojji Araştırmalar Merkezi*,
<https://turkoloji.cu.edu.tr/CAGDAS%20TURK%20LEHCELERI/6.php>.

ettirmiş olup türbenin içinde olan bu kitabe kaybolmuştur.³⁴ Borlu Hacı Mahmud Recai Efendi 1869'da yayınladığı Nesâyih-i Amme adlı risalesinde Bor'daki Sarı Saltuk türbesinin makam olduğunu belirtir.³⁵ Konyalı halk şairi Lemî de bir şiirinde Bor Sarı Saltuk türbesinden bahsetmektedir.³⁶ Türbe en son olarak 1949'da ve 1990'da iki onarımdan geçirilmiştir.³⁷

SONUÇ

Bor'da bulunan Sarı Saltuk türbesi, Sarı Saltuk'un Dobruca'da ölümü üzerine vasiyeti gereği sevdiği kişilere gönderilmek üzere hazırlanan sandukanın buraya gönderilmesiyle inşa edilmiştir. Türbenin haziresinde bulunan 14. Yüzyıla ait mezarlardan dolayı söz konusu yüzyılda yapıldığı ileri sürülmektedir. Bu mezar taşları Selçuklu izlerini taşımaktadır. Ayrıca türbenin eski durumuna bakıldığında Selçuklu mimari özelliklerini göstermektedir. Türbenin bulunduğu Bor ilçesi Oğuz boylarının yerleştiği bir yer olarak öne çıkmaktadır. Yaklaşık 700 yıldan beri ayakta olan Sarı Saltuk türbesi birçok defa onarımdan geçirilmiştir. Türbeyi Bektaşî ve Kadirî tarikatı mensupları zikirler yapmak amacıyla kullanmışlardır. Tekke ve Zaviyeler kapatılmadan önce türbede türbedar olarak bir Bektaşî şeyhi bulunmakta ve belli zamanlarda zikirler yapmaktaydı. Türbenin pek çok ziyaretçisi de bulunmaktaydı. Bor Sarı Saltuk türbesinin öne çıkan bir tarafı da Ebu'l-Hayr Rumî'nin kaleme aldığı ve kaybolan Saltuknâme'nin en eski istinsahının burada bulunmasıdır. Tahminimize göre türbede bulunan bu nüsha Bor'da kütüphaneye kaydedilmiştir.

³⁴ Atlı, a.g.e., s. 160; Özkarcı, a.g.e., s.1128.

³⁵ Önen, a.g.m., s.2.

³⁶ Gece Akşehir'den uğra Nevşehir'e Niğde'de Kesikbaş, Kemal Ümmî Bor'da sarı Saltuk pünhana yalvar" Bkz. Özkarcı, a.g.e., s.1127.

³⁷ Özkarcı, a.g.e., s.1128.

KAYNAKÇA

- AKALIN, Şükrü Haluk, "Ebülhayr Rumî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.10, İstanbul 1994, s.360-362.
- AKALIN, Şükrü Haluk, "Anadolu ve Balkanlarda Sarı Saltık" *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmalar Merkezi*, <https://turkoloji.cu.edu.tr/CAGDAS%20TURK%20LEHCELERI/6.php>.
- ATLI, Emin, *Geçmişten Günümüze Bor*, Yardım Sevenler Derneği Bor Şubesi Yayınları, İstanbul 1999.
- BABİNGER, Franz, "Sarı Saltuk Dede", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, C.10, s.220-221.
- DEMİR, Necati, "Sözlü Türk Kültüründe Hacı Bektaş Veli", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 2011/57, s.15-28.
- DENY, Jean, "Sarı Saltuk ve Babadağı Kasabasının İsmi", (Çeviren: İzzet Çıvkın), *Haftıza Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, C.2, Sayı 2, Aralık 2020, s.84-93.
- KESİK, Muharrem, "Mesud II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.29, Ankara 2004, s.342-344.
- KİEL, Machiel, "Sarı Saltuk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.36, İstanbul 2009, s.147-150.
- KORKMAZ, Ahmet, *Şer'iyye Sicillerine Göre XVII. Yüzyılda Bor'da Sosyal ve Ekonomik Hayat*, Hacettepe üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1995.
- Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli, Vilâyet-Nâme*, Yayınlayan Abdülbakî Gölpinarlı, İnkılap Yayınları, İstanbul 2014.
- NİĞDELİ KADI AHMED, *el-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Halîk*, (İnceleme-Tercüme Ali Ertuğrul), C. I, TTK, Ankara 2015.
- OCAK, Ahmet Yaşar, "Barak Baba", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul 1992.
- ÖNEN, Ragıp, *Bol Halil Yurdakul Kütüphanesi Yayınlanmamış Notları*.
- ÖNEN, Ragıp, "Bor Halil Yurdakul Bey Kütüphanesi'ndeki Mahkeme-i Şer'iyye Sicilleri ve Bunlarda Görülen Türkçe Kişi ve Köy Adları", *Türk Etnoğrafya Dergisi*, Ayı Basım, Ankara 1959, s.107-110.
- ÖNEN, Ragıp, *Yeşil Bor Gazetesi* 5 Ağustos 1949, s.5.
- ÖZKARCI, Mehmet, *Niğde Türk Varlıkları Envanteri*, C. 2, TTK, Ankara 2014.
- Saltuknâme*, Bor Nüsyası, No: 17292,
- SÜMER, Faruk, "Keykubad II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.25, Ankara 2020, s.359.
- ŞAHİN, Haşim, "Tabduk Emre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.40 İstanbul 2021, s.12-13.
- ŞAKİROĞLU, Mahmut, "Cem Sultan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.7, İstanbul 1993, s.283-284.
- ŞEŞEN, Ramazan, *Buhara*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.6, İstanbul 1992, s.363-367.
- YÜCE, Kemal, *Saltuknâme, Tarihi, Dinî ve Efsanevi Unsurlar*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1987.

EKLER:



Foto 1: Onarım öncesi Sarı Saltuk Türbesi (E. Atlı, Geçmişten Günümüze Bor, 1998)



Foto 2. Sarı Saltuk Türbesi (Fotoğraf: İ. Gökhan, 2021)



Foto 3. Sarı Saltuk'un Sandukası (Fotoğraf: İ. Gökhan, 2021)



Foto 4: Niğde Kalesinin güneyinde Bektaşî Hacı Mehmed Mecdî Baba Türbesi (Fotoğraf: İ. Gökhan, 2020) (Bu türbe 2022'de Niğde Belediyesi tarafından yıkılmış olup mezar Hıdırlık mevkiine taşınmıştır)



Şekil 5: Niğde'de Kadri Şeyhlerinin mezarlarının bulunduğu Kığılı Camii (Fotoğraf: İ. Gökhan, 2020)



Foto 6:Kadrî Şeyhi Kuddusi Baba Türbesi (Fotoğraf: İ. Gökhan, 2020)



Foto 7: Bor Saltuknâme Nüshası Kapağı, Fotoğraf: N. Topal)

BUGÜNÜ VE YARINI TARİHTEN OKUMAK: TARİHTE DİNSEL VE KÜLTÜREL BİR REFORM TEŞEBBÜSÜ VE YABANCILAŞMA

M. Hanefi PALABIYIK*

GİRİŞ

Bu çalışmada, Babürlü Hükümdarı Celâleddin Ekber Şah'ın, gerçekleştirdiği dinî, sosyal ve kültürel reformları ile sonuçları özetle ele alınacak ve bir yönetici olarak onun kendi toplumunu nasıl bir kaosa/yabancılaşıma sürüklediği göz önüne serilmeye çalışılacaktır. Buradan yola çıkarak da günümüz icraatlarına atıflar yapılacak ve böylece toplumumuzun sürüklendiği/sürüklenmeye çalışıldığı duruma da dikkat çekilecektir. Biz bunu, "çokdinlilik/dinsel çoğulculuk",¹

* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, hanefim@deu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-7173-152X>

¹ "Küreselleşme sürecinde öne çıkan dini anlayış, 'dini çoğulculuk' olarak gözükmektedir. Dini çoğulculuk, kısaca, bütün dinleri, özellikle de yaşayan büyük dünya dinlerini, Tanrıya eşit seviyede ulaştırıcı yollar olarak kabul etmekte ve aralarındaki farklılığı görmezden gelmektedir. Böylece, çok kültürlülük, görecelilik ve postmodernizmin etkisiyle dinler konusunda yeni bir bakış açısı oluşturulmaktadır." Lütfi Bozkale, "Dini Çoğulculuk Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi*, L/3, 2014, s. 61

"Dini çoğulculuğun özünde, her dinî geleneğin, aynı Hakikat'e farklı yollardan ulaştığı fikri yatar. Bu yaklaşım, ilk bakışta yabancı ve yeni bir durum gibi görünse de, pratikte Hindistan örneğinde olduğu gibi, karşı karşıya kaldığımız bir durumu ifade eder. Ancak elbette ki, filozof ve teologlar tarafından bir paradigma olarak ele alınması çok uzun bir geçmişe dayanmamaktadır. Temel hareket noktası, başlangıçta kulağa hoş gelebilir. Tüm dinlerin aynı amacı taşıdıkları, nihayetinde insanın mutluluğa erişmesini amaçladıkları aşikârdır. Ancak dinlerin farklı hakikat iddiaları, gerçeği farklı adlandırıp algılamaları, dinlerin "homojenleştirilmesi" gibi problemlerle birlikte düşünüldüğünde, bu yaklaşımın sağlam bir temele oturmadığı göze çarpar. Yapılan eleştirilere başta Hick olmak üzere, çoğulcu paradigmayı savunanların verdiği cevaplar, tatmin edici olmaktan ziyade, görüşlerini destekler niteliktedir. Yukarıda bahsedilen çelişkiler de göz önüne alındığında, dışlayıcılık ve kapsayıcılığa nazaran entelektüel bir kesimce benimsemekle kalması, normal bir durumdur." Tülay Demir, "Dini Çoğulculuk", *Liberal Düşünce*, XVIII/71, 2013, s. 62-63

“çokkültürlülük/kültürel çoğulculuk”² ve “yabancılaşma”³ kavramlarını kullanarak, ancak anakronizme de düşmemeye dikkat ederek yapmaya çalışacağız. Çünkü son yıllarda dünyada gelişen ve kısmen de popüler hale gelen bazı anlayışlara bağlı olarak bu kavramların ülkemizde de çok sık ve yaygın olarak kullanıldığına şahit olmaktadır.

Ülkemizin son yıllarda içinde bulunduğu sosyal yapının “çokkültürlü/kültürel çoğulcu” ve “çokdinli/dinsel çoğulcu” olarak görülmesi ve bu anlayışın neredeyse her gruptaki insan tarafından sıkça ve özellikle seslendirilmesi, konunun böyle bir başlık altında ele alınmasını zaruri kılmıştır. Son yıllarda ülkemizde neredeyse her

² Çokkültürcülük (multiculturalism): Kültürel çoğulculuğun kabulünden başka, temini için de gayret gösterilmesi. Modern toplumlardaki kültürel birlik ve evrensellik temayülünün tam tersine, kültürel çoğulculuğu azınlık kültürlerini ve dillerini korumaya çalışma yönelimi; en genel anlamıyla toplumda eşitlik ve adalet isteyen tüm dezavantajlı grupları kapsamaya gereken bir anlayış olarak, kültürlerin etkileşimi, eşsizliği ve çoğulluğunu amaçlayan yaklaşım. Çokkültürcülük, kültürel çoğulluğun kutsanmasını, çeşitli ırkî ve kültürel gruplardan oluşan bir toplumun kucaklanmasını ifade eder. Buna göre çok kültürcülük, dışarıdan gelen grupların çatışmadan kaçınmak için ev sahibi toplumun adetlerini, değerlerini ve inançlarını benimsemesi gerektiği yönündeki görüşe karşı çıkar. Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2005, s. 420-421; Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürücü, Ankara 1999, s. 126

Çokkültürlülük, “bir toplumda kültürel bakımdan anlamlı farklılıklar gösteren sosyolojik kategorilerin bulunması durumu” olarak tarif edilebilir. Şafak Balı, *Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet: “Öteki” İle Barış İçinde Birlikte Yaşamak*, Konya 2001, s. 194

Kültürel çoğulculuk, birden çok birbiriyle çatışan değerler sistemini (ideolojik, ahlaki, dini veya felsefi düşünceler) ifade eden ‘gerçek çoğulculuk’u da içeren daha geniş çerçeveli bir kavram olarak kullanılmakta ve farklı kültürlerle mensup insan topluluklarının bir arada yaşamasını ifade etmektedir. Balı, s. 186

³ Yabancılaşma (*alienation*): “1. Özgün anlamı içinde, bir şeyi ya da kimseyi başka bir şeyden ya da kimseden uzaklaştıran, başka bir şeye ya da kimseye yabancı hale getiren eylem ya da gelişme. Yabancılaşma, 2. daha özel olarak da, psikiyatride, normalden sapmaya; 3. çağdaş psikoloji ve sosyolojide, kişinin kendisine, içinde yaşadığı topluma, tabiat ve başka insanlara karşı duyduğu yabancılık hissine işaret eder. 4. Felsefede yabancılaşma, şeylerin, nesnelere bilinç için yabancı, uzak ve ilgisiz görünmesi, daha önceden ilgi duyulan şeylere, dostluk ilişkisi içinde bulunan insanlara karşı kayıtsız kalma, ilgi duymama, hatta bıkkınlık ya da tiksinti duyma anlamına gelir. Yabancılaşma, kontrol altına alınamayan içgüdüler, tutkular ve yerleşik alışkanlıklar nedeniyle, insanın kendisine, kendi gerçek özüne yabancı hale gelmesi durumunu, insana özgü özellikleri, insanî ilişki ve eylemleri, insandan bağımsız olan ve insanın hayatını yöneten şeylerin, cansız nesnelere özellikleri, ilişkileri ve eylemlerine dönüştürme hareketi ya da sürecini tanımlar. 5. Yabancılaşma daha özel olarak ve benliğe yabancılaşma anlamında, benin kendi özünden uzaklaşmasıyla, kendisine ve eylemlerine nesnel bir biçimde, sanki bir ustanın elinden çıkmış bir nesneye bakarcasına yaklaşmasıyla belirlenen bilinç hâline karşılık gelir. Buna göre, yabancılaşma, kişinin kendi benliğiyle ya da zihin hâlleriyle, kendisi arasına duygusal bakımdan mesafe bırakması durumunu, kişinin gerçek beniyile olan içsel temasını yitirdiğini anlamasının bir sonucu olan kendinden kopma hâlini ifade eder. Cevizci, s. 1728; Marshall, s. 798

yer ve seviyede yaşanan sosyal ve kültürel yozlaşma, şahsiyetsizlik, millî benlik ve kimlik kaybı, ahlakî yozlaşma, akademik gerilik, seviyesizlik, değer/had bilmezlik ve değer/sınır tanımazlık, aile ve toplumsal çöküntülerin artması gibi çok sayıda problemi önlemeye olan arzumuz, tarihî bir tecrübeyi hatırlatarak böyle bu çalışma yapmamızı gerekli kılmıştır. Tarihin doğru ve dikkatli okunması, bizlere geçmişimiz kadar bugünü, yarını ve bulunduğumuz her ortamda yönümüzü bulmada yardımcı olacağı gibi “kötü tarihin tekrar yaşanmasını” önlemeye de katkı sunacağı kanaatindeyiz.

Batı’da ve Hindistan’da yapılan onlarca çalışmaya nazaran,⁴ ülkemizde Ekber Şah ve faaliyetleri hakkında yapılmış çalışmalar yok denecek kadar azdır.⁵ Bu

⁴ Örnek olarak bkz. Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Religious and Intellectual History of the Muslims in Akbar’s Reign with Special Reference to Abu’l Fazl: (1556-1605)*, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., New Delhi, 1975; C. M. Agrawal, *Akbar and His Hindu Officers: A Critical Study*, Abs Publications, Jalandhar 1986; W. H. Moreland, *India at the Death of Akbar, an Economic Study*, Oriental Books Reprint, New Delhi 1983; W. H. Moreland, *From Akbar to Aurangzeb: A Study in Indian Economic History*, MacMillan and Co., London 1923; Vincent A. Smith, *Akbar: The Great Mogul 1542-1605*, At the Clarendon Press, Oxford 1919; Ishtaq Husain Qureshi, *Akbar: The Architect of the Mughal Empire*, Delhi 1987; ed. E. Denison Ross-Eileen Power, *Akbar and the Jesuits*, tr. C. H. Payne, New Delhi 1979; G. B. Malleson, *Emperor Akbar*, New Delhi 1978; Refaqt Ali Han, *The Kachhwahas under Akbar and Jahangir*, New Delhi 1976; P. S. Bedi, *The Mughal Nobility under Akbar*, Jalandhar 1985; Ansar Zahid Khan, *Social Welfare under Akbar*, Karachi 1968; Gerald Grobbel, *Der Dichter Faizi und die Religion Akbars*, Berlin 2001; ed. İqtidar Alam Khan, *Akbar and His Age*, New Delhi 1999; S. M. Burke, *Akbar: The Greatest Mogul*, New Delhi 1989; A. L. Srivastava, *Akbar: The Great*, Delhi 1962; B. Gascoigne, *The Great Moghuls*, New York 1971

⁵ Örnek olarak bkz. Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi I-III*, Ankara 1987, II cilt Babürlüler’e tahsis edilmiştir. Y. Hikmet Bayur, “16’ıncı Asırda Dinî ve Sosyal Bir İnkılâp Teşebbüsü: Ekber Gurkan 1556-1605”, *Belleten*, II/5-6, 1938, s. 133-182. Aynı makale II. Türk Tarih Kongresi’nde tebliğ olarak da sunulmuş ve (1937, s. 519-569) yayımlanmıştır. Bayur, bu kitap ve makalesinde, daha çok Ekber’i ve faaliyetlerini kısmen savunmacı ve övücü bir biçimde ele almakta ve icraatlarını, devlet adamlığının gereği olarak genelde olumlu görmektedir. Aynı yaklaşım, Ömer Rıza Doğrul’un eserinde de (*Ekber Bir Türk Dahisi*, İstanbul 1944) görülmektedir. H. Hilal Çağlayan, *Ekber Şah Döneminde Hindistan (1542-1605)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2005; H. Hilal Şahin, *Ekber Şah ve Dini Reformu*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2014; Sinan Yalçınkaya, *Ekber Şah Döneminde Hindistan’da Dini Hayat*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008; Ethem Cebecioğlu, *İmam-ı Rabbanî Hareketi ve Tesirleri*, İstanbul 1999; Ekrem Sağıroğlu, *İmâm-ı Rabbânî (Hayatı-Cihadı-Görüşleri)*, İstanbul 1988; Abdülhak Ensari, *Şeriat ve Tasavvuf, İmam-ı Rabbanî Şeyh Ahmed Serhendî’nin Anlayışı ve Mücadelesi*, Çev. Yusuf Yazar, Ankara 1991; Abdulhamit Birışık, *Hind Altkitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İstanbul 2001, *Oryantalist Misyonerler ve Kur’ân [Batı Etkisinde Hint Kur’ân Araştırmaları]*, İstanbul 2004; Ali Fuat Bilkan, *Ekber Şah ve Din-i İlahî: Sultanın Dini*, İstanbul 2015; Andre Wink, *Ekber Şah*, Çev. Uğur Gezen, İstanbul 2020; Bedriye Reis, “XVI-XVII. Yüzyıllarda Din-i İlahî Tartışmaları ve İmam-ı Rabbanî”, *Tasavvuf*, S. 16, 2006, s. 211-234

hususla, birtakım problemler taşısa da, metin iskeletimizi, bizi ilgilendiren kısımlar itibariyle, konu hakkında yeterli malumat verdiği inandığımız Bayur'un makalesine dayandırmayı uygun gördüğümüzü belirtmek istiyoruz.

Bu çalışmada "çokkültürlülük/kültürel çoğulculuk" ve "çokdinlilik/dinsel çoğulculuk" hakkında bilgiler vermeyi ve meselenin dinî, sosyal ve felsefi cihetini tartışmayı uygun görmüyoruz. Bu husus, son zamanlardaki popüleritesinden dolayı, müstakilen veya kısmen birçok çalışmada yer bulmuştur.⁶ Sadece bu konunun dinî-felsefi temelli siyasî bir konu olduğunu, sömürgecilik ve misyonerlik faaliyetlerinde de yer bulduğunu ve Amerika Birleşik Devletleri, Kanada, Britanya vb. gibi mezhep ayrılıklarının devletleşme sürecindeki etkisinin bariz olduğu toplumlarda tartışıldığını söylemekle yetiniyoruz.

EKBER ŞAH

Babür Şah tarafından 1526 yılında kuzey Hindistan'da kurulan Babürlü Devleti (1526-1858), Babür (1526-1530) ve oğlu Hümayun'dan (1530-1540 ve 1555-1556) sonra tahta geçen Ekber Şah (1556-1605) döneminde en geniş sınırlarına ulaşarak imparatorluğa dönüşmüştür. Babasının ölümüyle 14 yaşında iken tahta çıkan Ekber, birkaç yıl Atabeyi Bayram Han'ın nüfuzu altında kalmış, daha sonra hâkimiyeti kendi eline alarak icraatlara girişmiş ve Hindistan Yarımadasının üçte ikisini ele geçirmiştir. Ekber Şah, komşuları Safevî, Özbek ve Osmanlı Türk devletleriyle münasebetlerini yürütürken, Hindistan Yarımadasındaki çok başlılığa son vermiş ve bölgeyi kendi idaresi altına almayı başarmıştır. Bu geniş

⁶ Örnek olarak bkz. *Demokrasi ve Farklılık*, Yayınları Haz.: Seyla Benhabib, Çev. Zeynep Gürata-Cem Gürsel, İstanbul 1999; *Çokkültürlülük ve Tanınma Siyaseti*, Yayınları Haz.: Amy Gutman, İstanbul 1996; Will Kymlicka, *Çokkültürlü Yurttaşlık-Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul 1998; *Kimlik, Topluluk/Kültür/Farklılık*, Çev. İrem Sağlamer, İstanbul 1998; John Hick, *İnançların Gökkuşuğu*, Çev. Mahmut Aydın, Ankara 2002; *Hristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, Derleyen: Mahmut Aydın, Ankara 2005; Şinasi Gündüz, *Küresel Sorunlar ve Din*, Ankara 2005; *İslam ve Öteki*, ed. C. Sadık Yaran, İstanbul 2001; Ramazan Yazıcı, *Anonim Din Arayışı ve Dinsel Çoğulculuk*, İstanbul 2008; Brian Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul 2001; *Çoğulculuk ve Toplumsal Uzlaşma*, İstanbul 2001; *Türkiye ve Avrupa'da Çok Dinli Yaşam-Geçmişte ve Günümüzde*, Konferans Raporu, 24-25 Kasım 2005 Ankara, Ankara 2006; *Tarih Öğretiminde Çoğulcu ve Hoşgörülü Bir Yaklaşım Doğru*, Yayınları Haz.: Ö. Sevgi Göröl, İstanbul 2003; Milena Doytcheva, *Çokkültürlülük*, Çev. Tuba Akıncılar Onmuş, İstanbul 2009; Ali Şafak Balı, *Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet: "Öteki" İle Barış İçinde Birlikte Yaşamak*, Konya 2001; Onur Bilge Kula, *Anadolu'da Çoğulculuk ve Tolerans*, İstanbul 2011; Erol Kuyurtar, "Çok Kültürlülük", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. A. Cevizci, C. III, Ankara 2005, s. 712-719; Bhikhu Parekh, *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasal Teori*, Çev. Bilge Tanrıseven, Ankara 2002

toprakları eyaletlere ayırarak kontrol altında tutmuş ve hem devlet gelirlerini ve hem de refahı artırmayı başarmıştır.⁷

Ekber Şah, sadece büyük bir fatih değil aynı zamanda vergi tahsis ve tahsili ile idarî ve ordu teşkilatlarında da köklü yeniliklerin uygulayıcısı olmuştur. Saltanatı sırasında sarayını Batılı gezgin ve çeşitli din adamlarına açan Ekber, böylece Hint dünyasının dışındaki kültür ve medeniyetlerden de haberdar olabilmıştır. 1605 tarihinde vefat eden Ekber'in mezarı, Agra'dadır.⁸

Aşağıda göreceğimiz gibi Ekber, çok milletli, çokdinli ve çokkültürlü Türk-Hint İmparatorluğu'nda başta Müslüman-Hindu çatışması olmak üzere, Budist, Hıristiyan ve diğer din mensupları arasındaki kavga ve çekişmelere son vermeyi gaye edinmiş, İslâm, Hinduizm, Budizm, Zerdüştilik ve Hristiyanlığın bazı prensiplerini bir araya getirerek kurduğu "Din-i İlâhî" de, bu gayenin bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır.

Ekber'i ve icraatlarını anlamak için dönemin sosyal yapısına kısaca temas etmekte fayda görüyoruz. Babürlüler döneminde toplumsal sınıflar, çoğunlukla yerli unsuru teşkil eden Hindulardan ve içlerinde Türklerin de yer aldığı çeşitli milletlerden olmak üzere Müslümanlardan oluşmaktaydı. Sayıları yerlilere göre çok az olmasına rağmen, devletin neredeyse bütün mühim makamları Türklerin elindeydi.⁹ O devirde Safevî-Osmanlı ile Özbek-Türkmen rekabetine eklenen ve ilk başlangıçtan itibaren İslam dünyasının hemen her yerinde kendini gösteren Sünnî-Şîî çekişmesi, Hindistan Müslümanları arasında da cereyan etmekteydi. Bu suretle Hint-Türk devletinin Türk unsurunun Sünnî ve az sayıda Şîî olarak iki gruba ayrılmış olduğunu söyleyebiliriz.¹⁰

Babürlü Devleti'nde bu dönemde, Ekber'in tebaasının gönüllerini fethetmesine vesile olan ve saltanatı boyunca çözdüğü şu problemler yaygındı: İktâ sahiplerine ait topraklardaki yolsuzluklar ve diğer toprak problemleri; iktâ sahiplerinin isyanları ve şehzadeleri birbirlerine karşı kışkırtmaları; ulemanın

⁷ Bkz. Halis Bıyıktaç, *Timurlular Zamanında Hindistan Türk İmparatorluğu*, Ankara 1989, s. 61-74

⁸ Bkz. Bayur, C. II,63, s. 67-68, 71-73, 86-87, 144 vd.; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 134-135, 142-143; Enver Konukçu, "Ekber Şah", *DİA*, C. X, İstanbul 1994, s. 542-544; Enver Konukçu, "Babürlüler", *DİA*, C. IV, İstanbul 1991, s. 401

⁹ Bkz. Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 136

¹⁰ Bkz. (Allâmî, Ebu'l-Fazl, *Ekbernâme I-III*, Kalkuta 1873-1887, C. II, s. 208'den naklen) Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 137; Bıyıktaç, s. 62, 71. Sünnî-Şîî çekişmesi örneği için ayrıca bkz.: Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, Çev. N. Bayburtlugil, İstanbul, 1981, s. 257-259

devlet işlerine müdahalesi ve kendilerine yakışmayan zayıflık ve vakarsızlık sergilemeleri; devlet işlerinde birçok yolsuzluk, düzensizlik ve istikrarsızlıklar.¹¹

Ekber Şah ilginç bir karakter sahibidir. Kaynaklara göre okuma-yazmayı bile doğru dürüst öğrenememiş olmasına rağmen, tarih, felsefe, güzel sanatlar, din ve her türlü inanç konularına son derece ilgili duymaktadır. Tasavvuf, sufiler ve dergâhlarla alakadar olduğu gibi, aynı zamanda onun tasavvuf-meşrep bir kişilik sahibi olduğu da anlaşılmaktadır.¹² Sarayını Batılı seyyah ve din adamlarına açmış, tüm dinlerin önde gelen âlimlerini sarayına alarak din, tarih, edebiyat ve diğer alanlarda açık tartışmalarına imkân hazırlamıştır.¹³

EKBER'İN İNKILÂP VE REFORMLARI

Ekber Şah, elli yıllık saltanatı döneminde fetihler yoluyla devletini zengin ve müreffeh kılmış; ülkesini, içte ve dışta son derece sağlam bir istikrara kavuşturmuştur. Onun sayesinde Babürlü İmparatorluğu bölgenin en güçlü devletlerinden biri haline gelmiştir. Ekber, ülkesinde gerçekleştirmeyi tasarladığı kültürel ve sosyal icraatlarına, bir yandan içerdeki yolsuzlukları önlemek için kanunlar çıkarıp uygulamak ve fetihlere devam edip düşmanlarını dize getirmek suretiyle ve diğer yandan da iç isyanları bastırarak dâhilî dengeyi korumak suretiyle başlamıştır. Çalışmanın bu bölümünde Ekber Şah'ın sadece dinsel, kültürel ve sosyal bazı reformlarını ve bunların sonuçlarını kronolojik olarak özetle takip etmek istiyoruz.

İdarî-siyasî ve askerî düzenlemeler: 1556 yılında 14 yaşında tahta çıkan Ekber, 1562 yılında (20 yaşında) Raçputların ileri gelenlerinden Amber Racası ile yaptığı bir konuşmadan sonra, Müslüman ve Hindu bütün tebaasını bir tuttuğunu ortaya koymak için, Raca Bihar Mal'ın kızıyla nikâhlanır. Bu nikâh Kur'ân'ın açık ifadesiyle¹⁴ ehl-i kitap dışındakilerden kız alıp vermenin caiz olmamasından dolayı

¹¹ Bkz. (Allâmî, Ebu'l-Fazl, *Ain-i Ekberî I-III*, Kalkuta 1867-1877, C. II, s. 238'den naklen) Bayur, *Hindistan Tarihi*, C. II, s. 74-75, 454-455; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 138-139, 147; T. H., "Ekber", *İA*, C. IV, İstanbul 1988, s. 212

¹² Bkz. Bıyıktay, s. 68, 79; Doğrul, s. 45, 56; Ebu'l Hasan Ali en-Nedvî, *Müceddid-i Elfisânî İmam-ı Rabbânî*, Çev. Yusuf Karaca, İstanbul 2005, s. 75-81

¹³ Bkz. (Allâmî, *Ain-i Ekberî*, C. II, s. 233'ten naklen) Bayur, C. II, s. 75-76, 99-100, 104; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 139-140; Nedvi, s. 84-89

¹⁴ 5/Maide, 5- Bu gün size temiz ve hoş şeyler helâl kıldı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Mü'min kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermenizi kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Her kim de inanılması gerekenleri inkâr ederse, bütün işlediği boşa gider. Ahirette de o, ziyana uğrayanlardandır. 2/Bakara, 221- "İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. Allah'a ortak koşan kadın hoşunuza gitse de, mü'min bir cariye Allah'a ortak koşan bir kadından daha hayırlıdır. İman etmedikleri

önemli bir devrimdir. Bu tarihten itibaren, Hindular, saraya ve yüksek devlet hizmetlerine girmeye ve bir takım Hindu ayin ve geleneklerini de saraya sokmaya başlamışlardır.¹⁵ Daha sonra Ekber, iki Racanın daha kızlarıyla evlenecektir.¹⁶

Yine 1562 yılında Ekber, savaşta Hinduların kadın ve çocuklarının esir edilmesini yasaklar.¹⁷ 1563 yılında Matura'ya gelen Hindu hacı ve ziyaretçilerinden alınmakta olan vergiyi, "yaratıcıya tapanlar arasında fark gözetmenin ve tebaa arasında eşitsizlik oluşturmanın doğru olmadığı" gerekçesiyle lâğveder.¹⁸ Bir yıl sonra 1564'te devlet gelirlerinin büyük kısmını oluşturan cizye de, "bir padişahın, halkının mal, can, namus ve din koruyuculuğu hususunda tebaası arasında fark gözetmemesi" gerekçesiyle lağvolunur.¹⁹ Hâlbuki gayrimüslimlerden cizye alınması, Kur'ân'ın emri ve Hz. Peygamber'in de uygulamasıdır.²⁰ 1566 ve 1573 yıllarında toprak ve vergi reformu ile benzer biçimde idarî yeni düzenlemeler yapılır.²¹

Tüm bu durumlar aslında hem Ekber ve hem de Hindular tarafından tebaanın eşitliği için imkân ve gerekçe olmuş ve böylece uygulamaya konmuştur. Vergi eşitliği ve Hindu tebaanın Müslümanlarla her alanda eşit haklara sahip olması, tebaa arasındaki hukukî ve idarî ayrımı da ortadan kaldırmış; tabiatıyla bu durumdan en fazla istifade edenler de Hindular olmuştur.

Öyle anlaşılıyor ki, tam bu anlayışın icraata geçirildiği sıralarda, Ekber'in hem kendisinin ve hem de icraatlarının meşruiyetini artırmak için bir olay tertiplenir. Gücerât'ın fethinden dönüşünde (1573) kendisini karşılayanlar arasında bulunan

sürece Allah'a ortak koşan erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin. Allah'a ortak koşan hür erkek hoşunuza gitse de; iman eden bir köle, Allah'a ortak koşan bir erkekten daha hayırlıdır."

¹⁵ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. II, s. 156'dan naklen) Bayur, C. II, s. 78; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 143; Bıyıktaş, s. 65-67, 78; T. H. "Ekber", C. IV, s. 212; Ehsan Ghodrattollahi, "Akbar, The Doktrine of Solh-i Koll and Hindu-Muslim Relations", *Journal of Religious Thought: A Quarterly of Shiraz University*, S. 21, Winter 2007, s. 18

¹⁶ Bkz. Bayur, C. II, s. 85; Malleson, s. 128-130; Konukçu, "Ekber Şah", C. X, s. 542. Bu evliliklerin Ekber üzerindeki menfi dini tesirleri hakkında bkz. Nedvi, s. 105-107

¹⁷ Bkz. Bayur, C. II, s. 79; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 144; Bıyıktaş, s. 78; Nizami, Khaliq Ahmad, *Akbar and Religion*, Delhi 2009, s.106-107

¹⁸ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. II, s. 190'dan naklen) Bayur, C. II, s. 79; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 144; Doğrul, s. 58; Nizami, s. 107-108

¹⁹ Bkz. (Allâmî, *Aîn-i Ekberî*, C. II, s. 204, 244'ten naklen) Bayur, C. II, s. 80; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 145; Bıyıktaş, s. 77; Doğrul, s. 58-59; Nizami, s. 106; Ghodrattollahi, s. 18

²⁰ 9/Tevbe, 29; Müslim, Cihâd 3, (1731); Tirmizî, Siyer 48, (1617), Diyât, 14, (1408); Ebu Dâvud, Cihâd 90, (2612, 2613); Muvatta, Zekât 41, (1,278); İbrahim Canan, *Kutub-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Ankara 1988, 5/89-90.

²¹ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 116-117 ve Allâmî, *Aîn-i Ekberî*, 55'ten naklen) Bayur, C. II, s. 85, 94-96, 441 vd.; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 137-138, 146

Şeyh Mübarek, Ekber'e, "Allah'ın, Ekber'i, icraatlarının doğruluğundan dolayı kendilerine ihsan ettiğini, bundan sonra ona manevî âlemin önderliğinin de sunulduğunu" söyler.²² Bu durum, geleneksel dünyada manevî bir karizma kazanımını ifade etmekte yani Mehdilik ve Mesihlik elde etmekle aynı anlamlara gelmekteydi.

İbadethane tartışmaları: 1575 yılında Ekber'in, önce İslam daha sonra da muhtelif din ulemasının tartışma yeri olarak kullanacağı, başkent Fetihpur Sikri'de "ibadethane" adıyla yaptırmış olduğu bina tamamlanır. Başlangıçta her cuma namazından sonra yakınlarını, Sünnî bazı şeyh ve ulemayı buraya toplar ve burada Kur'ân, hadis, kelâm, felsefe, tasavvuf ve dinî her türlü konular üzerinde tartışmalar yapılır. Daha sonraları ise her perşembe akşamı seyyit, şeyh, ulema ve emirler ibadethaneye davet edilir. Toplantılar esnasında, katılımcılar sadece Sünnî âlimler iken bile, aralarında şiddetli tartışmalar çıkar.²³

Bu tartışmalar esnasında zuhur eden her durumu Ekber, kendi siyasî konumu lehine değerlendirmeyi başarır. Mesela, bir takım şahsi menfaatleri gereği "hile-i şer'iyye"ye kaçan bazı meşhur ulemanın bu durumunu teşhir ederek, onların ve bu vesileyle tüm ulemanın devlet, erkân ve halk nezdindeki nüfuz ve otoritelerini sarsmayı başarır. Tartışmalar esnasında mezhepler arasındaki ihtilafları açığa çıkararak ulemayı birbiriyle çatıştırmak suretiyle zayıflık ve yetersizliklerini ortaya koymayı becerir ve böylece ulemadan her birinin gözden düşmesini sağlar.²⁴

Buna, bölgenin tanınmış ve otoritesi kabul edilmiş âlimlerinden Molla Mahdûm'ül-Mülk Mevlâna Abdullah Sultan Purî örnek olarak verilebilir. Onun âlime yakışmayan bir takım sahtekârlıkları ortaya konur. Yine yüksek konumda olan Sadru'l-Ulema (Osmanlıdaki Şeyhülislam) Şeyh Abdu'n-Nebî için de böyle yapılır ve çok bilmekle övündüğü "hadis bilgisi"nin epey eksik olduğu ve işe yaramadığı ortaya konur.²⁵ Tam bu tartışmalar esnasında dört mezhep ulemasının ihtilaflarını ve bu ulemanın padişaha yaranmak için Şeriat'a uymayan fetvalar

²² Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 39'dan naklen) Bayur, C. II, s. 92; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 146; Konukçu, "Ekber Şah", C. X, s. 543; T. H. "Ekber", C. IV, s. 213

²³ Bkz. Bayur, C. II, s. 104; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 147; Bıyıktay, s. 80; Doğrul, s. 82-84; Nizami, s. 121-122; Makhan Lal Roy Choudhury, *The Din-i Ilahi or The Religion of Akbar*, India 1997, s. 49-50; Rizvi, *Religious and Intellectual History...*, s. 104-140; Murray T. Titus, *The Religious Quest of India-Indian Islam*, New Delhi 1979, s. 158; Malleson, s. 123; T. H. "Ekber", C. IV, s. 213; Konukçu, "Ekber Şah", C. X, s. 543 Enver Konukçu, "Babürlüler, Hindistan'daki Temürlüler", *Türkler*, Ankara 1991, C. VIII, s. 751-752; Ghodrattollahi, s. 11

²⁴ Bkz. Bayur, C. II, s. 101; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 147

²⁵ Bkz. (Allâmî, *Aîn-i Ekberî*, C. II, s. 228'den naklen) Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 147; Nizami, s. 82-91, 113-115

verdiklerini açığa vuran bir tartışma da, nikâh²⁶ ve çok eşlilik²⁷ konusunda olur.²⁸ Tartışma, buradan “mut’a” konusuna²⁹ kayar ve mezhepler arasındaki zıtlıklar³⁰

²⁶ Günümüzde de birçok problemi tartışılan bu konu hakkında bkz. Nihat Dalgın, “Aile Kurumunun Nikâh Aşamaisıyla İlgili Fikhî Sorunları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 13, 2009, s. 35-50; H. Yunus Apaydın, “Nikah Akdinin Mahiyeti ve İmam Nikahı Uygulaması”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 9, 2000, s. 371-380; Saffet Köse, “Ailede Meşrutiyet Temeli Olarak Nikah”, *Kutlu Doğum 2009: Küreselleşen Dünyada Aile*, 2010, s. 124-174; Osman Eskicioğlu, “Toplumsal Bir Olgu Olarak Nikah”, *Dinlerde Nikah Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, 2012, s. 117-143

²⁷ Günümüzde de tartışılan ve çokça polemik yapılan bu konu hakkında bkz. Rıza Savaş, “Hz. Muhammed’in Çok Eşliliğinin Siyasî Boyutu”, *VII. Kutlu Doğum Sempozyumu: Tebliğler*, 19 Nisan 2004 [Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi], 2006, s. 103-120; Abd al-Fettah Qaseem Yahya, “Nikah ve Boşanmada Çok Eşlilik Olgusu- İslam Medeniyet ve Tarihindeki Bazı Toplumsal Olgulara Dair Bir İnceleme”, *Dinlerde Nikah Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, 2012, s. 547-569; Mustafa Yıldırım, “Nisa Suresi 3. Ayet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi”, *Dinlerde Nikah Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, 2012, s. 533-546; M. Özgü Aras, “İslâm’a Göre Çok Evlilik”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 24, 2007, s. 183-188; Adnan Demircan, “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, *İSTEM*, C. I, S. 2, 2003, s. 9-32; Adnan Demircan, “Hz. Peygamber’in Çok Kadınla Evliliği Üzerine Bazı Düşünceler”, *H. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, 20-22 Nisan 2007 Çorum, 2007, s. 237-250

²⁸ Bkz. (Allâmî, *Aîn-i Ekberî*, C. II, s. 228, 233, 237; Bedâiyûnî, Abdülkadir, *Müntehabü't-Tevarih I-II*, Nşr. Ahmad Ali vd., Calcutta 1864-1869, C. II, s. 202-211’den naklen) Bayur, C. II, s. 101-102; Bayur, “16’ıncı Asırda...”, s. 147-148

²⁹ Günümüzde de birçok açıdan istismar edilen tartışılan bu konu hakkında bkz. Abdullah Kahraman, “Mut’a nikâhı üzerine bazı mülahazalar”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 10, 2007, s. 153-170; Osman Kaşıkçı, “Mut’a Nikâhı”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, S. 3, 2007, s. 43-58; Musa Musevi, “Geçici Nikah/Mut’a ve Hz. Hüseyin’in Toprağı Üzerine Secde Etme: Şiiliğe Eleştirel Bakış”, çeviren: Doğan Kaplan, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 15, 2003, s. 273-283; Salim Ögüt, “en-Nisa 24 Ayeti Hangi Konuyu Düzenlemektedir: Müt’a Nikahını mı? Yoksa Normal Nikahı mı?”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. I, S. 1, 2002/1, s. 49-72; Murat Sarıçık, “Cahiliye Nikahı Mut’a ve Diğer Cahiliye Nikahları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, 1996, s. 41-73; H. Mehmet Soysaldı, “Nisâ Suresi 24. Ayeti Işığında Mut’a Nikahı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, 1997, s. 165-184; Yavuz Ünal, “Hadis Verilerine Göre Mut’a Nikahı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 7, 1993, s. 155-179

³⁰ Gerek itikadî ve gerekse fikhî mezhepler açısından halen daha çözülememiş bazı konular için bkz. Ahmet Bağlıoğlu, “Mezhepsel Çoğulculuk ve Temelleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 1, 2010, s. 71-97; Tuncay Başoğlu, “Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh: Genel Özellikler ve Mezheplerin Yeniden Şekillenmesi”, *İLAM Araştırma Dergisi*, C. III, S. 2, 1998, s. 113-140; İbrahim Kafi Dönmez, “İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı”, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, C. I, S. 1, 2004, s. 35-48; Ahmat Hasan, “İlk Fikhî İslâm Mezheplerinin Kaynakları”, çeviren: Selahattin Eroğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXIX, 1987, s. 313-328; Muhammed Zâhid Kevserî, “Mezheplerin Doğuşuna Bir Bakış”, çeviren: Seyit Bahçivan, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 12, 2001, s. 33-48; İsmail Köksal, “Fikhî Mezhepler Arasındaki Usûl Farklılıkları”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 6, 2000, s. 43-82;

yüzünden tartışmalar sertleşir. Dinî bazı konulardaki birçok tartışmadan sonra Ekber, ulemeden birkaç kişiye, hep birlikte bir Kur'ân tefsiri yazmalarını emreder. Bunlar bu işe koyulur koyulmaz, tabii olarak bir müddet sonra aralarında sert tartışma ve atışmalar olur, çeşitli meseleler hakkında Sünnî mezhep taraftarı âlimler arasında birbirlerini tekfir edercesine tartışmalar cereyan eder.³¹

Daha sonraları ibadethane tartışmalarına Şîi ulema da davet edilir. Toplantılarda İslâm tarihi konuşulur ve Hz. Peygamber'in ashabı aleyhinde³² sözler söylenir. Bölgede Sünnî ulema baskın olduğu için Ekber, rahat konuşsunlar diye Şîi ulemaya daha fazla teveccüh gösterir.³³ Bir gurubun baskın olduğu yerde huzur ve asayiş kendini daha fazla hissettirirken, gruplar arasında baskınlık dengesi bozulunca, bundan en fazla müsamaha ve destek gören taraflar beslenirler. Burada da böyle olmuş ve Müslüman gruplar arasında vuku bulan ihtilaf ve gerginlik, bilhassa Sünniler aleyhine gelişirken, diğer yandan da Hinduların lehine bir duruma dönüşmüştür.

Müslüman ulema arasındaki toplantılar çok kere, bilhassa cuma geceleri sabahlara kadar sürer, temel ve ikincil birçok konular üzerinde konuşulur. Bunlar yalnız Sünnî ve Şîi Müslüman "ulema" arasında olur ve önceki biçimdeki tartışma ve araştırmalar bu sefer her türlü sınırı aşarak mezhep mensupları arasındaki atışmalar, birbirlerine "deli" ve "kâfir" ithamlarına kadar gider. Bu sataşmalar Hanefî ve Şafiî, Sünnî ve Şîi arasındaki zıtlıkları aşar ve mollalar birbirlerine düşerler. En meşhur iki ulema, Mevlâna Mahdûmu'l-Mülk ve Şeyh Abdu'n-Nebî,

Mehmet Özşenel, "Farklı Mezheplerin Teşekkülünde Sünnet ve Hadisin Etkisi", *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu*, 2001, 2003, s. 99-110; Vehbe Zuhayli, "Değişik Mezheplerde İctihad Usulleri", *II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı*, İstanbul 25-27 Nisan 1997, 1997, s. 198-225

³¹ Bkz. Bayur, C. II, s. 102; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 147-148; Nedvi, s. 88

³² Ashab konusunda Ehl-i Sünnet ile Şia'nın görüşleri birbirlerinden oldukça farklılık ve zıtlık arz eder. Bkz. Tevhit Bakan, *Ashabın Adaleti*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1993; Harun Reşit Demirel, "Adâlet Kavramı ve Şia'da Sahâbenin Adâleti Meselesi", *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, C. II, S. 3, 2015, s. 41-76; Nigar Bacak, *İmamiyye Şiası'nda Sahabe Anlayışı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2009; *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe: Sahabe Kimliği ve Algısı*-Tebliğ ve Müzakereler Tartışmalı İlmi Toplantı 27-28 Nisan 2013 Sakarya, ed. Ömer Faruk Akpınar, yayına haz. İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, İstanbul 2013; *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe-II-Sahabe ve Rivayet İlimleri*-Tebliğ ve Müzakereler Tartışmalı İlmi Toplantı 25-26 Nisan 2015 Sakarya, ed. Hayati Yılmaz, Yayınları Haz. İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016; *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli: Sahabe-III-Sahabe ve Dirayet İlimleri*-Tebliğ ve Müzakereler 2017, Sakarya, Yayınları Haz. Ömer Faruk Akpınar, İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2018

³³ Bkz. Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 148; Ghodrattollahi, s. 12

birbirlerini sapıklık, küfür, cinayet vs. ile suçlamaya kadar varırlar.³⁴ Burada karşımıza çıkan şey, aslında kendi saygınlıklarını ve otoritelerini koruma telaş ve kaygısındaki bu âlimlerin, sonuçta sadece birbirlerini yıpratmaları ve saygınlıklarını kaybetmeleriyle karşı karşıya kalmaktır. Bundan istifade edenler de, yine diğer dinî gruplar bilhassa Hindular olmuştur.³⁵

Bu toplantıların tertiplenmesinin sebebinin, devlet geleneğinde olduğu üzere, öncelikle sarayda ilmi ve edebî sohbetler yapılmasına ve Ekber'in dinî konularda aydınlanma arzusuna yönelik olduğunu düşünebiliriz.³⁶ Ancak bu tarz tartışmalar, onun, "keşke resmî ilimleri tahsil edenler arasındaki ihtilâflar kulağımıza kadar gelmeseydi" veya "tefsir ve hâdiselerdeki ihtilafın dağınkılığı insanı hayrete düşürecek derecede olmasaydı!?" veya "Peygamberimiz zamanında tefsir konuları tespit edilip kesinleştirilmiş olsaydı, bu kadar ihtilâf söz konusu olmazdı." demesine³⁷ bakılacak olursa, aydınlanmadan öte, bir kaos oluşturduğunu ve endişeye yol açtığını da düşünebiliriz.³⁸ Ancak bu tartışmaları, birilerinin bilhassa Ekber ve onun etrafındaki dalkavukların, kendi lehlerine kullanması veya bunlardan başka türlü çıkarlar elde etmesi ise, konunun diğer bir cihetidir.

Gayrimüslim ulema ve din tartışmaları: Ekber, ileri gelen Hindu ve diğer dinler ulemasıyla birçok hususî görüşmelerde bulduktan sonra ibadethanede onlara da yer verir ve tartışmalar esnasında onların Müslümanlara târiz ve onları tezyif etmelerine müsamaha eder. Bu, Ekber'in, Hinduların kendi din ve inançlarına ne derece bağlı olduklarını öğrendiğinin ve akabinde bunları iyi gözle görmeye başladığının da işareti olmuştur. Bu sıralarda Ekber, tenasüh nazariyesine inanır ve bunu kabul etmeyen hiç bir dinin olmadığına kanaat getirir. Bunun üzerine, gayrisamimi bazı kimselerin tenasühün ispatı için eserler yazmaya giriştiklerini görmekteyiz.³⁹

Bir Müslüman olarak Ekber Şah'ın, diğer din mensuplarının İslam ve Müslümanlar aleyhindeki konuşmalarına ve onlara hakaretlerine sessiz kalması,

³⁴ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 112; Bedâyûnî, C. II, s. 255-258, 262-265'den naklen) Bayur, C. II, s. 104; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 149; Choudhury, s. 49-50; Konukçu, "Babürlüler, Hindistan'daki Temürlüler", C. VIII, s. 752

³⁵ Bkz. Nedvi, s. 91-95

³⁶ Bkz. (Bedâyûnî, II,262'den naklen) Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 148; Bayur, C. II, s. 103

³⁷ Bkz. (Allâmî, *Aîn-i Ekberî*, C. II, s. 237; Bedâyûnî, C. II, s. 233, 237'den naklen) Bayur, C. II, s. 102; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 147-148

³⁸ Bkz. Nedvi, s. 85; Malleon, s. 148

³⁹ Bkz. (Allâmî, *Aîn-i Ekberî*, C. II, s. 239; Bedâyûnî, C. II, s. 239, 265-267'den naklen) Bayur, C. II, s. 105; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 150

tabii olarak en fazla zararı, Müslümanların ve Müslüman ulemanın görmesine sebep olacağı aşikârdır.

Ekber, Hinduları kazanmak maksadıyla et yenmesi aleyhinde de birçok sözler söyler⁴⁰ ve bu konuda bir takım yasaklar ve helaller de getirir. Bunun önemi şudur: Kur'ân'da Allah'ın helal kıldığı bir şeyin haram kılınması uygun görülmemiştir.⁴¹ Bundan sonra daha başka yasak ve helaller de gelebilecektir.

Ekber, paraların üzerine "Allahü Ekber" sözünün konmasının doğru olup olmayacağını sorması üzerine, birçok ulema, bunun, "Ekber (Şah), Allah'tır" şeklinde anlaşılabilirliğini ve bunun doğru olmayacağını, hâlbuki hiçbir karışıklığa yol açmaması için "Lezikrullâhi Ekber" sözünün konmasının daha iyi olacağını ileri sürer. Bu sözler Ekber'in canını sıkar ve "aciz olan insanın Tanrı olamayacağını, tanrılık taslayamayacağını" söyleyerek, ulemanın gereksiz yere titizlik ve aşırılık yaptığını düşünerek tepki gösterir.⁴²

Şeyh Zekeriya, padişah huzurunda "yeri öpmek" (zemînpûs) şeklinde bir secde/saygı ihdas eder, fakat bu secde mahremlere hasredilir. Aynı Şeyh, padişaha itaatın kat'î bir din emri olduğunu söyler ve Ekber'in yüzüne "kâbe-i murâdât ve kible-i hâcât" adını verir ve bunları temellendirmek için uydurma hadisler delil getirir.⁴³ Ekber, "aciz olan insanın Tanrı olamayacağını" söylemekteyse de, gelişen durum, onun da kendisine yönelmeye ve kendini yüceltmeye başladığını ve yüceltmelere onay vererek sessiz kaldığını göstermektedir. Çünkü tarih, çok sayıda insanın tanrılık iddia ettiğini veya tanrısal tavırlara büründüğüne işaret etmektedir.

Ekber'e bağlı olan Raca Birbal'ın, "iyilikleri dolayısıyla güneşe ibadet lâzım geldiğini ve dua ederken doğan güneşe yani doğuya dönmek gerektiğini" söylemesine hak veren Ekber, güneşin önemsenmesi gerektiğine inanarak

⁴⁰ Bkz. Bayur, C. II, s. 102, 107; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 150

⁴¹ 66/Tahrîm, 1- "Ey Peygamber! Eşlerin(den herhangi biri)ni memnun etmek için, neden Allah'ın sana helal kıldığı bazı şeyleri (kendine) haram kılıyorsun? Allah çok bağışlayıcıdır, rahmet kaynağıdır." 3/Alî İmran, 5- "(Ben), Tevrat'tan günümüze kalanın doğruluğunu tasdik etmek ve (önceden) size yasak edilen şeylerin bazısını helal kılmak için (geldim). Ve size Rabbinizden bir mesaj getirdim; öyleyse Allah'a karşı sorumluluğunuzun bilincine varın ve bana tabi olun." 5/Maide, 1- "Siz ey imana ermiş olanlar! Antlaşmalarınıza sadık olun!(Bundan sonra) belirtilecek olanlar dışında ot ile beslenen hayvanlar(in eti) sizin için helaldir: ancak ihramda iken avlanmanıza izin verilmemiştir. Bilin ki Allah, iradesinin gereğini emreder." 5/Maide, 4- "Kendilerine neyin helal kılındığını sana soracaklar. De ki: "Hayatın bütün güzel şeyleri size helaldir."" 5/Maide, 87- "Siz ey imana ermiş olanlar! Allah'ın size helal kıldığı hayatın güzelliklerinden kendinizi yoksun bırakmayın, ama hakkın sınırlarını da aşmayın: Allah, sınırları aşanları asla sevmez."

⁴² Bkz. Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 148

⁴³ Bkz. (Bedâyünî, C. II, s. 265-267'den naklen) Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 150-151; Bayur, C. II, s. 105-106; Doğrul, s. 92; Choudhury, s. 150-152

sabahları ona yönelerek dua eder ve böylece güneşe tapmanın müsebbibi olur.⁴⁴ Keza Hindulara saygısından dolayı inek kesilmesi ve etinin yenilmesine yasak getirir.⁴⁵ Saltanatının 25. yılında (1581) Ekber, altına Hinduların işaretini koyduğu gibi sarayda da onların bazı ayinleri yapmasına imkân tanır.⁴⁶

Ekber, Hindulara olan iltifatına devam ederek onların zorla İslam dinine sokulmasını değil, bilakis kendilerinin araştırma, insaf ve akılla İslam'ı benimsemelerinin doğru olduğunu ifade eder.⁴⁷ Yine Ekber, Hinduların sadakat ve fedakârlığını gündeme getirerek onların mal, can, namus ve dinlerini yani bir insan için dünyada en aziz olan dört şeylerini, kendisi ve devleti yolunda feda ettiklerini söyler.⁴⁸ Böyle söylemek suretiyle, Hinduların Müslümanlardan farklı olmadığını, ikisinin de birlikte ve aynı konumda değerlendirilmeleri gerektiğini ima ve daha sonra icra eder. Bununla Müslim ve gayrimüslim tebaa farkı olmaması gerektiğini ifade ederek, Hinduların toplumsal statülerini Müslümanlarla eşitler.

Hindulardan sonra Zerdüşt Dinine mensup olanlar da saraya ve ibadethaneye gelir ve Ekber'i iknaya çalışırlar. Nihayet Ekber, Allah'ın alâmetlerinden biri olan ve onun ışıklarından bir ışık kabul edilen ve sürekli yanacak mukaddes bir ateşin sarayda da yakılması için Ebu'l-Fazl'a talimat verir. Böylece sarayda ateşe duyulan saygıyı gerektirecek çeşitli törenler de yapılmaya başlanır.⁴⁹

Yukarıda verdiğimiz bilgilere göre, sufi, mütekellim, fakîh, Sünnî, Şîî, Brahman, Cetî, Çarvaka, Hıristiyan, Sâbiî, Mecûsî vesaire, ibadethane toplantılarında bulunan gruplardandır.⁵⁰

1578 sonbaharında, dinî tartışmaların en şiddetli geçtiği devirlerde, Ekber, çok sayıda yoksularevi yapılmasını ve bir nevi ayin mahiyeti vererek maiyetine ve

⁴⁴ Bkz. Bayur, C. II, s. 106-107; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 151; Bıyıktaş, s. 82; T. H. "Ekber", C. IV, s. 214

⁴⁵ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 234-235'ten naklen) Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 151; Bayur, C. II, s. 107. İnek etinin yenmesi yasak edilirken, zamanın hekimlerinden, onun, sıhhat için muzır olduğuna dair karar da alınır.

⁴⁶ Bkz. Bayur, C. II, s. 107; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 152

⁴⁷ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 255'ten naklen) Bayur, C. II, s. 108

⁴⁸ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 255-256; Bedâyûnî, C. II, s. 291, 303'ten naklen) Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 153; Bayur, C. II, s. 109

⁴⁹ Bkz. Bayur, C. II, s. 107; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 152; Doğrul, s. 93; Nedvi, s. 113-114; Choudhury, s. 58

⁵⁰ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 253 vd. 'dan naklen) Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 153; Bayur, C. II, s. 108; T. H. "Ekber", C. IV, s. 214-215; Malleson, s. 161; Konukçu, "Babürlüler, Hindistan'daki Temürlüler", C. VIII, s. 752; Ghodratollahi, s. 12

halka para dağıtılmasını emreder.⁵¹ Bu iş, propaganda yapmak, taraftar kazanmak ve çeşitli huzursuzlukları yatıştırmak için yapılmıştır. En azından halk bu işle meşgul olacak ve kısa süre de olsa gündemine aldığı bu yeni olayla meşgul olarak, asıl gündemden uzaklaşacaktır.

Ekber, 1579 Temmuzunda, Müslüman bir hükümdar sıfatıyla halkın nazarındaki mevkiini tespit ettirmek, din büyükleri ve halifelerine benzemek ve fakat aslında “müctehid-i zaman” görünmek için payitahtı olan Fetihpur Sikri’de cuma namazı hutbesini bizzat okur.⁵² Çünkü cuma ve bayram hutbeleri, İslam devletlerinde hâkimiyet alametleri arasındadır. Böylece bu işi fiilî olarak da icra etmek suretiyle, somut olarak göstermek ister.

Hindistan’ın en meşhur birkaç ulemasının imzasıyla verilen (Eylül 1579) bir “fetva/mazhar” ile “Ekber’in her türlü günahıtan berî olduğunu” ilân edilir. Bu fetvayı verenler arasında, Ebu’l-Fazl’ın babası Şeyh Mübarek, Mevlâna Mahdûmu’l-Mülk ve Şeyh Abdu’n-Nebî de vardır.⁵³ Bu, İslam ve diğer toplumlarda cari olan “mehdi” inancıyla paralellik arz etmektedir.

Kureşi, Batılı tarihçilerce “yanılmazlık fermanı” olarak anılan bu “ariza”nın, “yanılmazlık hükmü” olarak kabul edilemeyeceğini ifade ederek buradaki temel amacın, Sünnî İslam’ın sosyal ve siyasal mevkiininin zayıflatılması olduğunu iddia eder. Ona göre Ekber’e “Adil İmam” da denilemez, zira o, hukukçuların görüş farklılıkları arasında herhangi bir tercihte bulunabilecek bir donanıma da sahip değildir. Bu unvan, hiçbir zaman kullanılmamasına rağmen alınan bu kararın getirisi, Ekber’in siyasî bir hileyle, Sadru’s-Sudûr tarafından yapılan yüksek dinî ve hukukî makamlara, doğrudan kendisinin arzularını icra edecek ve sözünü dinleyecek kişileri tayin etmesidir.⁵⁴

Ekber’in “sulh-i kül” yani “her şeyi ve herkesi kuşatan barış/eşitlik” esasını kabul etmiş olması ve bu hususlardaki uygulamaları, muhtelif dinlere mensup âlimlerin sarayda toplanması ve toplum içinde sayılan ve öne çıkan bazı kişilerin uyarıları yüzünden, halkın arasında birçok dedikodu dolaşmaya başlamıştır. Bazıları Ekber’in tanrılık veya peygamberlik iddiasında bulunduğunu; bazıları

⁵¹ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 258, 263-264’den naklen) Bayur, C. II, s. 109-110; Bayur, “16’ncı Asırda...”, s. 154

⁵² Bkz. Nizami, s. 125-127; T. H. “Ekber”, C. IV, s. 214; Ghodratollahi, s. 12-13

⁵³ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 269-281; Bedâyünî, C. II, s. 268-273’ten naklen) Bayur, C. II, s. 110-112; Bayur, “16’ncı Asırda...”, s. 154-156; Rizvi, *Religious and Intellectual History...*, s. 141-174; Nedvi, s. 107-109; Nizami, s. 127-129; Choudhury, s. 59 vd.; Titus, s. 159; T. H. “Ekber”, C. IV, s. 214; Malleson, s. 157-158; Konukçu, “Ekber Şah”, C. X, s. 543; Ghodratollahi, s. 12-16

⁵⁴ Bkz. İ. H. Kureşi, “Moğollar’ın Hakimiyeti Altında Hindistan Moğol İmparatorları”, Çev. Kasım Turhan, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul 1989, C. II, s. 326

Müslümanlık aleyhinde olduğunu, bazıları ise Şii olduğunu veya Brahmanizm'e girdiğini iddia etmekteydiler.⁵⁵

Bütün bunlar sonucunda keramet, vecd vs. iddiasında bulunan birçok şeyh, pir, kalender ve dervişlerin bu hareketleri, öne çıkarılarak görevlendirilen Hindu memurlarca bir nevi imtihana tâbi tutulur. Bu tayin ve teftiş boyunca artık kimsenin "vecde" gelmez⁵⁶ olduğu ifade edilir.⁵⁷

Yine 1579 yılında Ekber, Hind denizlerindeki Portekiz sömürgelerinin merkezî olan Goa'ya elçiyle bir mektup göndererek Hıristiyanlığın esaslarını öğretmek üzere iki rahibin saraya gönderilmesini ister. Elçi ve mektup varınca Cizvit papazları, "Ekber'i ve onun vasıtası ile bütün Hindistan'ı Hıristiyan yapmak" ümidine kapılırlar ve derhal iki misyonerle yeni Hıristiyan olmuş yerli bir tercümanı gönderirler. Bunlar uzun sohbetlerine rağmen Ekber'i Hıristiyanlık hakkında ikna edemezler.⁵⁸ Hıristiyan keşişlerini dinleyen Ekber, bu dinin hakikat olduğuna inanmamakla birlikte onu yaymak istemiş, oğlu Şehzade Murad'a bu dinden bir kaç ders verdimiş ve Ebu'l-Fazl'a İncilleri tercüme etmesini emretmiştir.⁵⁹ Ekber'in bu müsamahası, daha sonraları tüm Hindistan'ın, Hıristiyanların maddi ve manevi işgaline uğramalarına yol açacaktır. Çünkü Ekber'den sonra bu Cizvit papazlarının bölgede Hıristiyanlaştırma faaliyetlerine giriştikleri de gözlenmektedir.⁶⁰

Dinî ve içtimâî yapıya yönelik resmî düzenlemeler: 1579 yılında birçok âlim ve şeyhin toprakları ve tahsisatları, onların Ekber karşısında tepkisiz kalmalarını sağlamak ve muhalefet etmelerini engellemek ve toplum içerisindeki nüfuzlarını kırmak için azaltılır veya geri alınır.⁶¹ Çünkü bu topraklar onlara, resmen değil hükümdarın iltifat ve iltimaslarına binaen verilmekteydi. Onların bu vergi

⁵⁵ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 271'den naklen) Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 156-157; Bayur, C. II, s. 116-117; Bıyıktaş, s. 82; Titus, s. 160

⁵⁶ Klasik tarikat geleneğinin ve ritüellerinin, yabancılaşma önünde engel olması hususunda bkz. Kadir Özköse, "İnsanın Yabancılaşmasına Yönelik Sûfi Perspektif", *İlahiyat Akademî: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2016, s. 9-21; Nuray Nar, "Dini Orijinli Yapılarda Mürid Merkezli Yabancılaşma ve Sonuçları", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, C. III, S. 1, 2016, s. 46-62

⁵⁷ Bkz. (Bedâyûnî, C. II, s. 279, 287'den naklen) Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 157-158; Bayur, C. II, s. 115

⁵⁸ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 245 vd., 271; Bedâyûnî, C. II, s. 273, 279, 299'dan naklen) Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 158-159; Bayur, C. II, s. 112-115, 117; T. H. "Ekber", C. IV, s. 214; Doğrul, s. 90-91; Konukçu, "Babürlüler, Hindistan'daki Temürlüler", C. VIII, s. 752

⁵⁹ Bkz. Bayur, C. II, s. 106; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 151

⁶⁰ Bkz. Bıyıktaş, s. 89

⁶¹ Bkz. Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 157; Bayur, C. II, s. 115

muafiyetleri ve halka nazaran elde ettikleri bu ayrıcalık, baştan beri onların hükümdarlar ve icraatları karşısında da pasif ve suskun olmalarını, hatta hükümdarların yanında ve destekçisi olmalarını sağlamaktaydı.⁶²

Bu sıralarda karadan nakledilen eşyanın damga/gümrük vergisinin de kaldırılmasıyla,⁶³ ticarî imtiyaza sahiplik de ortadan kaldırılarak eşitlik sağlanır.

1580 yılında Ekber, bütün devlet için tek bir “sadr” atamak kuralını kaldırıp bu görevi birkaç kişi arasında böler, yani başlıca vilâyetlere birbirinden bağımsız “sadr”lar atayarak⁶⁴ Sadru’s-sudur’un resmî ve gayiresmî otoritesini kırmayı başarır.

İslam’ın zuhurunun bininci yılının (1591) yaklaşmasından dolayı, toplumda ve ulema arasında, “mehdilik”⁶⁵ tartışmaları da başlamıştır. Devrin şer’î meselelerde en büyük otoritelerinden biri olarak görülen Keşmirli Şeyh Yakup, Hz. Peygamber’in “el-hâdî” (yol gösteren) ve İblis’in de “el-muzîll” (zelîl eden, kötülüğe götüren) unvanlarının müşahhas timsalleri olduğunu ve bu iki unvanın, çağdaş temsilinin de Ekber’de zuhur ettiğini iddia eder. Bununla Ekber’in, “el-Hâdî” yani zamanın mehdisi veya peygamberi olduğu veya olması gerektiğini söylemeye çalışmaktadır, ki bunu, Ekber’in etrafındaki ulemadan Şeyh Mübarek ve çocukları Ebu’l-Fazl ile Feyzî’nin⁶⁶ de destekleyerek ileri götürdükleri ve hem Ekber’e ve hem de topluma telkin etmeye başladıkları anlaşılmaktadır.⁶⁷

Ekber, ülkedeki siyasî ve sosyal istikrarı yoluna koyup iç ve dış düşmanlardan azade kalınca, çevresinde yayılan söylentilere de uyararak, Muhammed’in Kur’ân’ından, kısmen Brahmanların yazılarından ve bir dereceye kadar da belli miktarda Hıristiyan İncilinden alınmış parçalardan teşekkül eden yeni bir din kurup onun başı olmaya karar verir (1580). “Din-i İlâhî” veya “Tevhid-i İlahî”

⁶² Bu durumun bir yabancılaşma sayılması hususunda bkz. Nejdî Durak-Muhammed İrgat, “Değersizleşme ve Yabancılaşma Bağlamında Tüketim Ahlâkı ve İnsan”, *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2016, s. 75-88

⁶³ Bkz. Bayur, “16’ncı Asırda...”, s. 161

⁶⁴ Bkz. (Allâmî, *Ekbernâme*, C. III, s. 234, 240, 372, 282; Bedâyûnî, C. II, s. 204-205’den naklen) Bayur, C. II, s. 119, 125-126; Bayur, “16’ncı Asırda...”, s. 161

⁶⁵ Seyyid Muhammed Cavnûr tarafından 901/1496 yılında Hindistan’da bir dinî hareket olarak ortaya çıkan Mehdeviyye, günümüzde bile küçük gruplar halinde Hindistan’da varlığını sürdürmektedir. Mustafa Öz, “Mehdeviyye”, *DİA*, C. XXVIII, s. 368-369; Mehdi ve Mehdilik için bakınız. Ekrem Sarıçoğlu-Y. Şevki Yavuz, “Mehdî”, *DİA*, C. XXVIII, s. 369-374; Mustafa Öz, “Mehdilik”, *DİA*, C. XXVIII, s. 384-386; Nedvi, s. 55-61; Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India in Sixteen and Seventeenth Centuries*, Yeni Delhi 1993, s. 68-105; Nizami, s. 42-51

⁶⁶ Bu üç alim ve edip ile Ekber’e nüfuzları hakkında bkz. Rizvi, *Religious and Intellectual History...*, s. 76-103; Nedvi, s. 96-105; Malleson, 149-151; T. H. “Ekber”, C. IV, s. 213

⁶⁷ Bkz. Bayur, C. II, s. 106; Bayur, “16’ncı Asırda...”, s. 151; Bıyıktaş, s. 81; Doğrul, s. 78-79

denen⁶⁸ bu inancın esasları şöyle hülâsa edilebilir: Mutlak kudret sahibi bir Allah vardır. Güneş dünyanın velinimetidir ve onun hakkında muayyen saatlerde hususî âyin yapılmalıdır. Ekber zamanın maddî ve manevî önderidir.⁶⁹

Bundan sonra toplumun tüm katmanlarını ilgilendirecek devrim niteliğinde ve İslam devletlerinin geleneğine uymayan birçok yenilik yapılır:⁷⁰ Bunlar hem Müslümanlar için ve hem de Hindular için yeni olan hususlardır:

- a. Bir kadından fazlasıyla evlilik yasak edilir.
- b. Kardeş çocukları arasında evlenmeler yasaklanır ve herkesin mümkün mertebe kendine uzak ailelerden kız alması teşvik edilir.
- c. Erkeklerin 16 ve kızların 14 yaşından evvel evlenmeleri yasaklanır ve evlenme için yalnız ana ve babanın değil, güvey ve gelinin de onayı şart koşulur.
- d. Çocuk doğurmak yaşını geçmiş kadınların evlenmeleri yasak edilir.
- e. Dul kadınların istedikleri takdirde tekrar evlenmelerine müsaade edilir.
- f. Genç yaşında dul kalan bir kadının yakılması kati şekilde yasaklanır, ancak ilgililer buna itiraz eder de onu yakmakta ısrar ederlerse, bir Hindu'nun onu derhal nikâh edip kurtarması için tedbir alınması gerekmektedir.
- g. İnek etinin yenmesi yasak edilir.
- h. Bütün halkın müştereken kutlayacağı ve dolayısıyla muhtelif din mensuplarının toplanmalarına vesile teşkil edeceği için Ekber'in cülusu, nevrüz vs. gibi günlerin şenliklerine dinî bayram şenliklerinden fazla ehemmiyet verilir. Böylece dinî değil sosyal bayramlar öne çıkarılır.

Keza muhtelif dinlere mensup kütelerin toplanmalarına, birbirleriyle yakından temaslarına ve tanışmalarına vesile olsun diye, fil, kaplan vb. hayvanların büyük meydanlarda umum halk huzurunda dövüşmelerine ehemmiyet verilir ve bu hususta da birçok tertibat alınır.

i. Ekber tahta çıktıktan sonraki ilk Nevruz'la başlayan ve hicrî takvim gibi ay değil, güneş hesabına dayanan "Takvim-i İlahî" adında bir takvim çıkarılır. (27/28 Rebiülahir 963. Buna göre o devirde Nevruz 11 Marta denk gelmiş ve böylelikle "İlahî" takvimin başlangıcı 11.03.1556 olmuştur). Genel bayram günleri olan

⁶⁸ Bkz. (Bedâ'î, C. II, s. 323, 350, 375'den naklen) Bayur, C. II, s. 138; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 166; Nizami, s. 132-146; T. H. "Ekber", C. IV, s. 214; Rizvi, *Religious and Intellectual History...*, s. 374-417; Konukçu, "Ekber Şah", C. X, s. 543; Ghodratollahi, s. 16-17

⁶⁹ Bkz. Bayur, C. II, s. 128-133; Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 162, 168-174, 176; Bıyıktaş, s. 82; Doğrul, s. 107-110; Nedvi, s. 85113-122

⁷⁰ Bkz. (Allâmî, *Ain-i Ekberî*, C. I, s. 164, II,201; Bedâ'î, C. II, s. 301, 306, 313, 325, 340, 364, 367, 375'den naklen) Bayur, "16'ncı Asırda...", s. 177-179; Bayur, C. II, s. 131-133; Doğrul, s. 111-112; Choudhury, s. 140 vd.

Ekber'in tahta çıkması, Nevruz, Mihrican (11 Eylül) vesair bayramların ise, türlü dinî takvimlere göre değil, bu takvime göre tespit edilmesi kararlaştırılır.

j. Faizle borç para verilmesine müsaade edilir ve devlet hazinesi dahi faizle ödünç para vermeğe başlar.

k. Eğlence mekanları (genelev de dahil) ve kumar yerlerinin devletin murakabesi altında açılmasına müsaade edilir.

l. Domuz etinin yenilmesine ve hekimlerin izniyle şarap içilmesine müsaade edilir.

m. Herkesin beğendiği dine girmesine ve her din mensubunun istediği gibi ibadethâne ve dinî propaganda yapmalarına izin verilir.

n. Eğitim işlerinin önem ve organize ediliş sırası ise şöyle yapılıır:⁷¹ Ahlâk, hesap, kitâbet, ziraat, mesahât, hendese, nücüm, remil, tedbir-i menzil, siyaset-i medenî tıp, mantık, tabiiyyât, riyaziyyât, ilahî/dinî bilgi, tarih ve ulûm-i Hindî.

Ekber'in bütün bunları yaparken şunları hedeflediği anlaşılmaktadır: Dengeli ve güvenli bir devlet elde etmek için Hindu çoğunluğunu da kazanmak ve Racputları ordu ile yüksek makamlarda kullanmak. Böylece onlar Müslümanlarla eşit haklara sahip oldukları için, devleti onlar gibi benimseyeceklerdir. Din-i İlâhî de, her şeyden önce, iki dinin mensuplarının birbirlerini düşman görmelerini ortadan kaldırmak amacını güden bir tedbirdir. Ekber, Müslüman ve Hinduları eşit şartlar altında ve birbirine tahammül eder, hatta birbirini anlar, sayar ve sever kimseler olarak yaşatmak için birçok tedbir alırken, bunların ileri gelenleri arasında daha geniş ve sıkı bağlar kurmak, onları aynı toplantılarda bulundurarak birbirlerine alıştırmak, dinlerinin aynı kapıya çıkabileceğini göstermek ve kendi şahsını her ikisinin de koruyucusu ve birleştiricisi olarak devleti temsil eden bir varlık gibi ortaya koyarak tebasının ileri gelenlerini ve halk kütleleri üzerinde söz geçirecek durumda olanlarını, şahsı etrafında toplamak.⁷²

REFORMLARIN SONUÇLARI VE DEĞERLENDİRMESİ

Buraya kadar özetle ortaya koymaya çalıştığımız durum, aslında çok uluslu ve çok dinli bir ortaçağ devleti ve onun yönetici imparatoru açısından son derece anlaşılır ve bazı açılardan yerinde bir yapılanma olarak kabul edilebilir. Çünkü devletlerin işleyişi ve hükümdar merkezli olmaları dikkate alınınca, ortaçağlarda, devletlerin iyi hükümdarlarla iyi, başarılı, büyüyen, zaferden zafere koşan, zengin ve müreffeh devletler olduğu; kötü hükümdarlarla ise başarısız, sürekli toprak ve prestij kaybeden, yoksul ve yıkılmaya mahkum devletler olduğu bilinmektedir.

⁷¹ Bkz. (Allâmî, *Ain-i Ekberî*, C. II, s. 201; Bedâyüni, II,375'den naklen) Bayur, C. II, s. 132-133; Bayur, "16'ıncı Asırda...", s. 179

⁷² Bkz. Bayur, C. II, s. 161; Doğrul, s. 113-115

Ama günümüzdeki milli devletler ve kültürel yapılanmalarına tutunan ve kuruluş felsefelerini buna göre oluşturan devletler açısından durum aynı olamamaktadır. Aslında toplumların tabii ve tarihî yapılarına da uygun olanın; kültürel kodlarına, tarihî geleneklerine ve geçmişine bağlı devlet yapılanması olduğu düşüncesindeyiz.⁷³ Buna göre Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş felsefesi de, kanaatimizce Osmanlı İmparatorluğunun bakiyesi olan ve ağırlığını Türklerin oluşturduğu toplumun kültürüne yani Osmanlı-Türk kültürüne bağlı bir devlet anlayışını temel almaktır. Bu başarılı ancak bunun gerekleri henüz tamamıyla yerine getirilememiştir. Bu husustaki çalışmalara öncelikle engel olan, Osmanlı Devleti'ni de işgal eden emperyalist güçlerin ve uluslararası sermayenin çalışmaları olmakla birlikte, içerde de onlarla işbirliği halinde olan dönmeler ve bilhassa yerli gayrimüslimler ve diğer bölücü unsurlardır.

Ülkemizde tabii şekilde gerçekleşen yabancılaşma yanında,⁷⁴ “diyalog”, çokkültürlülük” ve “mozaikçilik” çalışmalarının genelde yukarıdaki bağlamda yürütüldüğünü görmekte ve bunun da planlı bir “yabancılaşma”ya yol açtığına inanmaktayız.⁷⁵ Çünkü gerçekten iç dinamik ve gelişmelerimizin buna ihtiyaç gösterdiğine değil; sunî bir takım yönlendirmelerin, bu tür çalışmalara ihtiyaç olduğu kanaati uyandırmakta olduğuna inanmaktayız. Çünkü Türkiye'nin temel problemi, kanaatimizce demokrasi ve hukuk/insan hakları problemidir. Kendimize özgü demokrasiyi tarihimizin dinamiklerinden çekip uygulamaya ve dünyada belki de en çok “değerler”le donanmış toplum örneklerini sergileyen millet olarak, toplumumuzu yeniden inşa çaba sarf etmek durumundayız.⁷⁶

Bu inançla tarihi okurken, Ekber Şah gibi gerçekten büyük bir imparatorun yaptıklarını, “laiklik, demoktarikleşme modeli, çok kültürlülük, çokdinlilik” olarak görmenin yanlış olmayacağına da düşünülebileceğine kaniyiz. Fakat “yapılanın doğru olması başka”, “doğru olanın yapılmasının da başka” olduğunu göz ardı etmemek gerektiğine inanmaktayız.

⁷³ Toplumsal yapılanma ve yabancılaşma ilişkisi hakkında bkz. Berrin Yenice, *Yabancılaşma ve İdeoloji*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1995

⁷⁴ Bkz. Mustafa Tekin, “Din”dârâne Yabancılaşma”, *İlahiyat Akademisi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2016, s. 55-66

⁷⁵ Yabancılaşmanın sonuçları hakkında bkz. İbrahim Çetintaş, “İslâm Düşüncesinde Ontolojik Yabancılaşma” *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XVIII, S. 35, 2020, s. 29-45; Nurullah Kayışoğlu, “Kur’an Açısından İnsanın Kendine Yabancılaşmasının Temel Sebepleri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XV, S. 24, 2010, s. 53-60

⁷⁶ Benzer hususa Yahya Kemal Beyatlı Örneği için bkz. H. Ömer Özden, “Bir Ahlâk Problemi Olarak Yabancılaşma ve Yahya Kemal”, *İlahiyat Akademisi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2016, s. 101-112

Öte yandan Ekber Şah, aslında sadece dinlere eşit davranmayı değil, ulemanın ortaçağ toplumlarındaki gücünü fark ettiği için, kendisine rakip olacak bu gücü yani İslam âlimlerinin gücünü kırmayı hedeflediği için, onları dışlamış, horlamış, ötelemiş ve aşağılamıştır. Bu durumda kural bellidir: Yetkili ve etkili olanların, rağbette olan bir şeyi, çeşitli biçimlerde gözden düşürmesi, rakip ve düşman olanların da ona yaklaşımlarını belirlemektedir. Ekber'den cesaret alan Hindu, Hıristiyan vd. din âlim ve ileri gelenleri, İslam'a ve Müslümanlara karşı rahatlıkla aynı tavrı göstermişler ve böylece hâkim grup olan Müslümanlarla, hâkim olmayan çoğunluk arasında bir uzlaşma değil, aksine kinleşme ve intikamlaşma yaşanmıştır. Meşruiyetlerini Ekber'den alan yabancılar, bu defa, diğerlerini/Müslümanları gayrimeşru sayma eğilimi göstermeye çalışmışlardır. Hâlbuki Ekber'in Müslümanlara karşı bizzat herhangi bir tavrı alması, diğerlerinin de aynı tavırları sergileyebileceği anlamına gelmemeliydi. Ama öyle olmamıştır ve olamazdı da.

Bu kavga ve kaos ortamının, Ekber ve yakın halefleri döneminde, kısmen veya çok yaygın biçimde malum sonucunu göstermesi, tabii ki mümkün olmamıştır. Nitekim Ekber'den sonra tahta çıkan, ancak babası hayattayken onun icraat ve uygulamalarından rahatsız olan Cihangir Şah (1605-1627), babasının dönemini şöyle tasvir etmektedir: "... Onun ülkesi, çeşitli ülkelerden ve türlü milletlerden olanların, gerçek veya eksik inançlar besleyenlerin yeri oldu; birbirine saldırmak yolu kapandı, Sünnî-Şîî ile bir mescitte, Frenk-Yahudi ile bir kilisede ibadet etti; "Sulh-i Küll" onların "şivesi" oldu".⁷⁷ Bu sözleri söyleyen Cihangir Şah'ın, babasının saltanatının son yıllarında ona karşı ayaklanması ve tahta çıkınca onun "bid'at"larını, yani "Din-i İlâhî" ile ilgili tüm söz ve ayinleri kaldırması hatta Ebu'l-Fazl'ın öldürülmesindeki rolünden de hiç pişmanlık duymaması son derece önemlidir. Babasının "Din-i İlâhî" hakkındaki icraatlarını kastederek, "Ebu'l-Fazl Allah'a inanmayanların başı, babamın ulu adının kötülenmesinin sebebidir." demesi, ortamın anlaşılması için yeterli ipuçları vermektedir.⁷⁸

Her ne kadar Ekber'in "bid'at"larının dar bir çevre içinde kaldığı, "Din-i İlâhî"yi kabul etmiş olan on yedi Müslüman ve bir Hindu'nun adı geçmekteyse de, kanaatimizce önemli olan, yıllardır bölgede uygulanan "Sulh-i Küll" siyasetinin yanlışa dönmesinin toplumda ortaya çıkardığı yabancılaşmadır. İslam Ansiklopedisindeki şu ifadeler bizim için de önemli ve kabul edilebilir niteliktedir:

⁷⁷ Bkz. (Nureddin Muhammed Cihângîr, *Cihângîrnâme: Tüzük-i Cihângîrî*, (Nşr. Muhammed Hâşim), Bünyad-ı Ferheng-i İran, Tahran 1359/1980, s. 16'dan naklen) Bayur, C. II, s. 157; Reis, s. 225

⁷⁸ Bkz. Bayur, C. II, s. 157; Enver Konukçu, "Ebü'l-Fazl el-Allâmî", *DİA*, C. X, s. 313; Konukçu, "Ekber Şah", C. X, s. 543; T. H. "Ekber", C. IV, s. 216; Doğrul, s. 126

“Ekber, bütün kusurlarına ve hatalarına rağmen, Aşoka ile birlikte, Hindistan’ın en büyük imparatoru ve dünyanın büyük sıfatına hakikaten layık sayısı mahdut hükümdarlarından biri olarak tanınmıştır. Mükemmel bir idare ve teşkilat adamı olduğu kadar, muktedir ve cesur bir kumandan idi. Harplerde en tehlikeli safhalarda askeri bizzat idare eder, savaşı sona erdirmek gibi, nispeten hafif vazifeleri kumandanlarına bırakırdı. Her zaferinde mağluplara karşı insanca muamele etmiş, zalimâne hareketlere katiiyetle mani olmuştur. Cemiyeti parçalayan ve insanlar arasında türlü nizalara sebep olan peşin-hükümlerden külliyyen azade ve son derece müsamaha taraftarı idi. Nazarında Hindu olsun, Müslüman olsun veya Dravidlerden olsun her insan müsavi idi ve devlet hizmetinde ırk ve itikada değil, değer ve liyakate baktığı için, imparatorluğun en yüksek mansıplarına Hinduları tayin etmekte tereddüt etmemişti.”⁷⁹ Bu işi yeterince doğru yapamadığı için kendinden bir müddet sonrası bir kaos ve çatışma ortamına dönüşmüş ve bunun hazırlayıcısı da bizzat Ekber olmuştur.

Tarihçilik açısından gerekli görülmesi de, vakaları anlamak ve değerlendirmek için şöyle bir soru sormanın da doğru olduğunu düşünüyoruz: “Eğer Ekber’den sonra onun siyasetini izleyen bir hükümdar gelseydi ve aynı uygulamalar devam ettirilseydi ne olurdu?” Kanaatimizce güçlenen diğer gruplar ve tabii olarak burada Hindular, Türkleri ve Müslümanları bu topraklardan uzaklaştırmak için, eskiden verdikleri mücadeleyi vermeye başlayacak ve yaşanacak soykırımla durum başlangıçtaki hale dönecekti. Bunun ispatı da kısmen Cihanşir (1605-1627), Dâver Bahş (1627-1628), Şah Cihan (1628-1657), Murad Bahş (1657-1657) ve Şah Şücâ (1657-1658) dönemlerinde vuku bulan bazı olaylardır.⁸⁰

Şii, Hindu ve Hıristiyanlara Fazla Teveccüh: Hindular, Ekber zamanında ve ondan sonra siyaseten ve dinen güçlenmiş ve Hindulaştırma faaliyetlerini artırmışlardır. Çünkü Ekber zamanında hem birçok açıdan yetkilendirilmiş ve hem de saraya fazlaca nüfuz etmişlerdi.⁸¹ Böylece Hindular devlet idaresinde etkili ve yetkili olurken Türkler ve Müslümanlar azınlık konumuna düştüler. Akabinde de, zaten işgalci olarak gördükleri Müslümanlarla çatışma ve onları yok etmeye imkân buldular. Bunun birkaç türlü yapıldığını görmekteyiz. Öncelikle mescit ve camiler horlanır ve yapılamazken diğer dinlere ait mabed ve kiliseler, rahatlıkla

⁷⁹ T. H., “Ekber”, C. IV, s. 216

⁸⁰ Bkz. Y. Hikmet Bayur, “Evrengzib Âlemgir ve Dinî Siyasası Üzerinde Bir İnceleme”, *Belleten*, C. IX, Ankara 1945, s. 33, 8

⁸¹ Bkz. Bayur, “16’ncı Asırda...”, s. 136, 143; Ahmed, *Hindistan’da İslâm Kültürü Çalışmaları*, Çev. Latif Boyacı, İstanbul 1995, s. 145-148

yapılabilmekteydi. Bu aynı zamanda Hıristiyanlığın önünün açılması da demekti. Hatta İslam'a/Müslümanlara karşı Hıristiyanlığın/Hıristiyanların desteklenip güçlendirilmesi gerekmektedir ve öyle de oldu.

Sulh-i kül adına yabancıların dinî geleneklerine izin vermek makul olsa bile, hükümdarın o dini uygulayıp örnek olmasının, toplumda çok büyük sapmalara ve teveccühlere varacağı açıktır. Ayrıca bu durum -Ekber'den sonra açığa çıktığı gibi- aslında Ekber'in dinî müsamahasından istifade eden münafık tiplerin de çoğalmasına yol açmıştır. Bunu Ekber'e karşı gösterdikleri yakınlığı devam ettirmeyip, Cihangir'den itibaren devletin başına bela olan "Hindu Devlet Ricâli"nin tutumlarında görmek mümkündür.⁸²

Başta Ekber'in dinine temayülü olanlar olmak üzere diğer din mensuplarının baş tacı yapılmasının yarattığı sosyal-psikolojik etkiyle insanlar rahatlıkla kendi dinlerini bırakıp, diğer dinlere meyletmeye, kendi dinlerinden soğuyup uzaklaşmaya veya öyle görünmeye başladılar. Bunun en önemli tesiri, çocuklar ve sonraki nesiller üzerindeki sonuçlarıdır. Mesela Cihangir zamanında sarayda Şiilerin nüfuzunun artması sonucunda Ehl-i Sünnet temayülleri gözden düşmüş ve İmâm-ı Rabbânî, rakiplerinin tenkit ve saldırılarından dolayı öldürülmek istenmiştir.⁸³ Tarihin her döneminde fanatizmin ve taraftarlığın sonucu böyle olmuştur. İdareciler, herkesin kendilerinden veya kendileri gibi olmalarını istediklerinde, en fazla onlara karşı olanların, onlardan görünerek onu ve otoritesini çöktükleri görülmüştür.

Diğer yandan inançlarından habersiz yetişen ve her zaman olduğu gibi o gün de çoğunluğu oluşturan genel Müslüman halk tabakası (avam), gayrimüslimlerin âyin ve merasimlerine katılmak ve çeşitli nedenlerle onların putlarına ve tanrılarına dua etmek suretiyle asimile olmaya başlamışlardır. Onlar, Hindu bayramlarına iştirak ederek, bu bayramları onların yaptığı gibi lambalar yakarak, pilav pişirip onu renkli çanaklarda akraba ve dostlarına göndererek kutlamaktaydılar. Bu durum kendi geleneklerini bırakmalarına yol açtı ve kendilerine ait her şeye yabancılaşmaları sonucunu doğurdu. Böylece Müslümanların yaşayışlarına şirk ve bidatler hâkim olmuş; bu durum, hem dini ve hem de toplumu bozmuş, kısaca toplumda Hindulaşma başlamıştır.⁸⁴ Aşağıdaki şikâyet, bu olayları bizzat yaşayanların dilinden aktarılmaktadır:

⁸² Bkz. Bıyıktay, s. 97

⁸³ Bkz. Abdülhak Ensari, *Şeriat ve Tasavvuf, İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmed Serhendî'nin Anlayışı ve Mücadelesi*, Çev. Yusuf Yazar, Ankara 1991, s. 43-44 ve ayrıca s. 31; Ahmed, *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*, s. 225

⁸⁴ Bkz. Bayur, "Evrengzib ...", s. 4

“Hint kâfirleri pervasızca Müslümanların mescitlerini yıkmaya başlamış ve yerlerine kendi mabetlerini inşa etmişlerdi. Meselâ Taniser’de Gergith havuzunun içinde bir mescit ve büyüklerden birine ait bir kabir vardı. Hint kâfirleri bunları yıkıp yerlerine büyük bir manastır bina etmişlerdi. Ayrıca kâfirler küfür merasimlerini topluluk halinde diledikleri gibi icra ederken, Müslümanlar İslâm’ın hükümlerini icra etmekten aciz kalmışlardı. Hintliler, bayram kabul ettikleri ve yemek içmekten uzak durdukları Kades Günü, Müslüman şehirlerinde bile hiçbir Müslümanın ekmeğ pişirip satmasına müsaade etmiyorlardı. Fakat kendileri mübarek Ramazan ayında meydanlarda ekmeğ pişirip satmakta ve İslâm’ın zayıflığından hiç kimse kendilerine mani olamamaktaydı. Vahlar olsun, yüz bin defa vah olsun! Dönemin sultanı bizim gibi Müslüman olduğu halde biz dervişler bu perişan vaziyete mahkûm olmuşuz.” “İslâm’ın garipliği o noktaya varmıştır ki, kâfirler toplum içinde açıkça İslâm’a dil uzatabilmekte, pervasızca küfür hükümlerini uygulayabilmekte, çarşı ve pazarda kendi propagandalarını yapabilmektedir. Müslümanlar maruz kaldıkları acziyetin pençesinde dinî hükümleri tatbikten alıkonulmakta ve uğursuz kâfirler tarafından şeriatın emirlerini yerine getirmelerinden ötürü kınanmaktadır.”⁸⁵

Ulemanın Nüfuzunun Kırılması: Bilhassa ortaçağlarda olmak üzere genellikle her dönemde toplumların önünde olan, onlara çeşitli açılardan öncülük ve rehberlik yapan, çoğu kez de devletle toplum arasında aracılık eden ve toplumsal grupları uzlaştıran kişilerin arasında âlimler/din adamları önde gelmiştir. Ekber, gerek imparatorluk otoritesini güçlendirmek ve gerekse sulh siyaseti için Müslüman âlimleri ve âlim devlet görevlilerini herkesin huzurunda küçümseyip küçümsetmiş ve böylece ulemanın toplum nezdindeki yetki ve ağırlıkları azalmıştır. Ekber’in bunu, daha çok toplum üzerinde etkin bir rol oynayan hoca ve âlimleri saf dışı etme amacıyla yaptığını söylemek yanlış olmayacaktır. Esasen bir hükümdar olarak kendi gücünün üstünde bir güce müsaade etmemesi normal olmakla birlikte, özellikle o dönemde son derece yaygın olan mehdî inancını benimsemesi, dinî tarz ve adetler ile dinî ritüelleri kullanması ve bunlarla birlikte siyasî gayelerle Hindu ve Müslümanları yakınlaştırmak için gayret sarf ederken dinî birçok unsura başvurması, bir başka açıdan bu uğurda dini istismar ettiğini anlamına da gelmektedir. Bir yandan çeşitli dinler arasındaki ortak noktaları bularak toplumda birlik ve beraberliği sağlamaya çalışırken, diğer yandan farklı mezheplere mensup Müslüman âlimlerin ciddi çatışmalara neden

⁸⁵ Reis, s. 229. Ayrıca bkz. İmâm-ı Rabbânî, Ahmed-i Fârûkî Serhendî, *Mektûbât Tercemesi*, Çev. Hüseyin Hilmi Işık, İstanbul 2008, s. 103, Mektup 65

olan fikrî tartışmalarına engel olmaması, aksine bunları teşvik etmesi ve bunun sonucunda da Müslüman kitleyi küstürmesi, icraatlarında tutarsızlık ve yönlendirilmenin olduğu anlamına gelmektedir. Hem İslam'a ait birçok şeyi terk etmesi ve hem de bütün Hindistan halkının dinî önderliğini üstlenmeye soyunması, tabii ki tepki toplayacaktır, ancak er veya geç bu tepki kendini gösterecektir. Onun dinleri yakınlaştırma çabası uğruna yaptıkları, günümüz devletlerinde olduğu gibi, devletine ve kendi toplumuna yönelik ortak yeni bayramlar koyması ve henüz oluşan veya gelişimi tam sağlayamamış toplumlar için ortak kanunlar çıkarması, toplumda en azından Müslümanlar için barış yerine kaos, kaygı ve huzursuzluk oluşturmuştur. Yani tüm bunlar, hazmedilmemiş ve dayatma devrimler mesabesindeki uygulamalar olarak kalmışlardır.

Sorduğu veya soruşturduğu sorular açısından ulemanın zayıflığını ortaya koymak, onlardan kesin cevaplar beklemek, verilen muhtelif cevaplar karşısındaki tatminsizlik gibi durumlar, kanaatimizce meseleyi anlamak yerine ulemaya yüklenmesine fırsat vermiş; ulemanın kendi aralarındaki çatışma ve ihtilafını, sosyal bilimlerin kendine özgü yapısındaki kapalılığın getirdiği yorumlar sonucu olduğunu anlamak yerine, bunu, ulemanın aşağılanmasına vardırmıştır. Hâlbuki burada kusurlu veya kasıtlı olan kanaatimizce bizzat Ekber'in kendisi ve/veya onu yönlendirenlerdir.

Ancak yine nasıl oluyorsa Ekber Şah, aşağıladığı ve küçümsediği, hatta gayrimüslim din mensubu âlimler karşısında aşağıladığı ve aşağılattığı âlimlere ihtiyaç duyar ve yine önde gelen ulemanın fetvası ve kendine yaranmak isteyen ulemanın da desteği ile kendini, "en büyük dini önder" ilan ettirir. Aslında bir din, başka bir din oluşturularak/benimsetilerek yok olmaya mahkûm kılınmaktadır.

Diğer taraftan şunu da göz ardı etmemek gerekir ki, Ekber, aslında sahtekâr olarak gördüğü, zaaflarına yenik düştüklerine inanarak soğuduğu ve hatta sevmediği ulemanın tam karşısında, bu ulemanın diğer bir versiyonu olan ve her türlü aşırı övgü ve yaranmalarıyla kendi yanında olan diğer bir ulema grubunu ise doğru ve hak görmektedir. Önceki kişiliksiz ulema kadar kişiliksiz olduğu anlaşılan bu ulema da, kendisine yaranmak için bir takım fetvalar vermiş, sapmanın önünü açmış ve haksız yere toplumuyla ters düşmesine dolayısıyla kendine, toplumuna, dinine ve geleneğine yabancılaşmasını sağlamıştır.⁸⁶ Bunun delili olarak, İmâm-ı Rabbânî'nin Ekber Şah'ı, "ulemaya zulmetmek, Hindistan'da İslâm'ın en büyük şiarlarından biri olan kurbanı (inek kesmeyi) yasaklamak,

⁸⁶ Bkz. İmâm-ı Rabbânî, s. 82, Mektup 47

Müslümanlara ait camileri ve mezarları mahvetmek ve kâfirlerin mâbet ve bayramlarını onurlandırmak”la suçlaması⁸⁷ zikredilebilir.

“Mehdi”, “mesih”, “sahibu’z-zaman” ve “içtihat” gibi dinî kavramalar ile tasavvuf ve diğer uzlaşımçı fikirlerin kullanımının halka daha kolay tesir ettiğini, onların dirençlerini kırdığını, önceki hazırbulunmuşluklarının, yeni zuhurâtın kusur ve yalanlarını fark etmeyi engellediğini ve böylece toplumun hızlı bir şekilde çıkmaza sürüklendiğini söylemek yanlış olmayacaktır.⁸⁸ Üstelik bunu yapanlar da toplumun tanınmış ve ileri gelen âlimleridir. Bunların arasında başta gelen isimlerin, zaten Ekber’in etrafındaki etkili isimler olduğunu ve bu hususta Ekber’i de yönlendirdiklerini görmekteyiz. Üstelik bu yönlendirmenin, Ekber’in etrafındaki ulema grubunun birbirleriyle çekişmesi ve zıtlaşmasını da içermekte olduğu dikkat çekmektedir.⁸⁹

Ulemanın otoritesinin kırıldığı dönemlerde bile, Din-i İlâhî taraftarlarının, “Allahu Ekber” sözünü, “Ekber Tanrı’dır” anlamına gelecek şekilde selamlaşma biçimine dönüştürmeleri, ulema ve Müslümanlar tarafından sert tepki görmüş; yine padişah huzurunda “yeri öpmek” (zemînbûs) şeklinde icrası düşünülen secde de, benzer tepkilerden dolayı sadece mahremlere hasredilmiştir.⁹⁰

Ekber döneminde dışlanan ve horlanan ulemadan bir kısmının küserek veya çaresizlikten Hindistan’ı terk edip İslam dünyasının çeşitli bölgelerine gitmesi de,⁹¹ bölgede gayri İslamî unsurların güçlenmesinde etkili olmuştur.

Etnik Bağların Güçlenişi ve Azınlık Konumlarının Değişmesi: Her dönemde toplumların bir takım bağlarının olduğu tartışılmazdır. Bu bağların en önde gelenlerinden biri olan aile bağları, kopmaması ve ebediyete kadar devam ettirilmesi gerekli bir unsurdur. Fakat çıkarılan yeni evlilik ve uyum kanunları, aile ve aileyle oluşan toplumsal bağları gevşetmiş ve kısa süre sonra tepkiler ve uyumsuzluklar başlamıştır. Mesela Hindularla evlenme sonucu nesiller bozulmuş, aileler arasında kopmalar yaşanmıştır.

⁸⁷ Bkz. İmâm-ı Rabbânî, s. 133, Mektup 81

⁸⁸ Halk-seçkinler farklılaşmasının doğurduğu yabancılaşma için bkz. Orhan Türkdoğan, “Ziya Gökalp’te Yabancılaşma İlkesi”, *Töre*, S. 44, Ocak 1975, s. 351-356

⁸⁹ Bkz. Bayur, C. II, s. 76-77

⁹⁰ Bkz. (Allâmî, *Ain-i Ekberî*, C. II, s. 231 ve 234’den naklen) Bayur, C. II, s. 129; Bayur, “16’ncı Asırda...”, s. 164; Büyüktay, s. 83; Nizami, s. 136-140; T. H. “Ekber”, C. IV, s. 215; Konukçu, “Ekber Şah”, C. X, s. 543

⁹¹ Bkz. İ. Edhem Bilgin, *Devrimci Sûfi Hareketleri ve İmam-ı Rabbânî*, İstanbul 1989, s. 77; Ahmed, *Hindistan’da İslâm Kültürü Çalışmaları*, s. 46

Ümmet geleneğine sahip Müslüman toplumlarda zayıf da olsa mevcut ve önemli bağlarından biri olan etnik bağlar da zayıflamış ve yerini azınlıklara bırakmıştır, yani Türkler ve Müslümanlar azınlık durumuna düşmüşlerdir. Sonunda bu durum öyle bir hale gelmiştir ki, Türkler yabancı ve işgalci konuma düşerken, Mecusi, Hindu ve Hristiyanlara daha geniş hürriyetler tanınmış ve onlar hâkim duruma gelmişlerdir. Yine Ekber'in dinî devrimlerinin çoğunlukla İslâm dinine aykırı unsurlar içerdiği ve özellikle Hinduizm karşısında İslam'ın geri plana itildiği düşünülürse, Ekber tarafından ilân edilen Din-i İlahî'nin, İslâmî inanç ve ritüellerin diğer dinlere göre çok daha az yer aldığı bir "din" olarak karşımıza çıktığı⁹² ve toplumu nereye götürdüğü anlaşılacaktır.

İslam Karşıtı Görüşlerin ve Grupların Zuhuru ve Güçlenmesi: "Ebu'l-Fazl ve sarayda bulunan bir grup; Kur'ân'ın Hz. Muhammed tarafından telif edildiğini yaymış, saraya yakın Müslümanlar bu grubun baskısından korkarak namazı gizli kılar hale gelmişti. Ebu'l-Fazl da namaz biçimleri konusunda yeni teoriler geliştirme çabasına girmiş, Cuma hutbelerinde Hz. Peygamber ve ashabının adlarının okunması yasaklanmıştı. Hristiyanlığın çan çalma âdeti, teslis inancı ve diğer ibadet şekilleri benimsenmiş, bazı sapıklar Hz. Peygamber ile Deccal'in aynı kişi olduğunu savunmaya başlamış, çocuklara "Ahmed" ve "Muhammed" gibi isimlerin konulması yadırganır olmuştur.⁹³ Yerleşen ibadet şekillerinden biri de, günde dört defa güneşe karşı tapınarak onun adını belli sayıda zikretmekti."⁹⁴

Ekber'in dini mahiyette yaptığı bazı icraatlarından önce, halkın gözünü ve gönlünü hoş etmek için mansıp ve para dağıtması, günümüz misyonerlerinin de kullandığı yöntemlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerek burs vb adla parasal imkân ve destek ve güya muhataplarına yardım ederek şirin gözükme veya ayinden önce İncil'in arasına konan paralarla insanların geliş gidişlerini artırma çabaları olarak karşımıza çıkan bazı uygulamalar, Ekber tarafından da başvurulmuş çirkin uygulamalardır. Kendisi haklı olarak insanların zorla Müslümanlaştırılmasına karşı çıkarken, maalesef aynı yanlışı bir başka açıdan da kendisi veya etrafındakiler yaparak, insanları kendi görüş ve dinine meylettirmektedir.

Toplulukların güce ve güçlüye meyli malumdur. Toplumun ve yöneticilerin, fikrî, dinî ve sosyal boşluğa düşmeleri veya düşürülmeleri, toplumda bunlardan

⁹² Bkz. Reis, s. 222

⁹³ İsim verme geleneği ve yabancılaşma hakkında bkz. Oğuzhan Bilgin, "Kültürel Yabancılaşma Bağlamında Türkiye'de İsim Verme Pratiklerinin Değişimi ve Popüler Kültür Figürleri" . Milli Folklor, S. 16, 2020, s. 177-187

⁹⁴ Reis, s. 222, Ensari, s. 40

istifade edecek çıkar sahiplerine fırsat vermekte ve o andaki moda akımlar veya bu tür boşluğu oluşturanların hedefledikleri hemen tesirini göstermektedir. Bu durum yaranma ve iktidara yakın olma duygusunu getirdiğinden, beraberinde bir yandan iftiracıları ve diğer yandan da yandaş görünmeleri artırmakta ve böylece toplum beraberlikten uzak, kaygılı, mutsuz ve umutsuz kalmaktadır. Tabii bu durumun aksi ise gizlilikler, kapalılıklar veya içe kapanmalardır. Bu da illegal olmayı ve meşruiyeti başka yerden almayı ve yeraltı faaliyetlerini beraberinde getirmektedir. Mesela Ekber'in bu dinî reformlarına açıkça destek olanlar yanında, gizlice yazdıkları hicviyelerle bu hareketi yeren şairler de vardı.⁹⁵

Ekber'in yeni bir din ihdas etmediğini ve bir pir veya mürşit olarak ortaya çıktığını, Ekber'e karşı olanların "İslâm dini bırakıldı, namaz ve oruç kaldırıldı, İslâmî gelenek ve göreneklerle alay edildi." şeklindeki sözlerinin, sadece Ekber'in yakın çevresiyle ilgili olduğunu, çünkü onun hiç kimseyi yeni inancı benimsemeye zorlayıp baskı yapmadığını, toplum içinde, namaz, oruç, hac vb. dinî vazifelerin yapılmaya devam ettiğini, yaptıklarının iki toplum arasındaki gerginlik ve düşmanlığı büyük ölçüde sona erdirdiğini ve yakınlaşmayı sağladığını kabul etsek bile, onun bu şekildeki dinsel hoşgörüsünün, bilhassa uygulamadaki sonuçları açısından İslâm şeriatıyla uyuşan hiçbir yönünün bulunmadığını⁹⁶ da itiraf etmek durumundayız.

"Ekber Şah 1582'de bütün eyalet valilerinin önünde, İslâmiyet, Hristiyanlık, Zerdüştilik, Hinduizm ve Budizm'in, inanç, ibadet ve muamelâtını tek çatı altında birleştirdiği Din-i İlâhî'yi kurduğunu resmen ilân etti. Bu yeni din, şehvet düşkünlüğü, iftira ve gurur gibi günahları şiddetle yasaklıyor, insanlar arasında eşitlik, âlicenaplık, takva, hürriyet, sabır, perhiz, sıdk, ihtiyat, nezaket gibi faziletleri esas alıyordu. İslâm'da ve bütün büyük dinlerde ortak olan bu prensiplere Jainizm'in "canlı hiçbir şeyi öldürmeme" ve Katoliklerin "bekârlık" prensibi de dâhil edilmiştir. Din-i İlâhî on erdeme sahip olmayı emretmiştir: Cömertlik, kötü davranışlardan kaçınmak ve öfkeye hâkim olmak, dünyevî zevklerden el çekmek, dünyevî bağlardan ve meşgalelerden azade olmak, takva, züht, basiret, yumuşaklık, şefkat, Allah'a bağlılık ve O'na ulaşmanın özlemine duyarak ruhun kirlerden arındırılması. Kutsal bir kitaba sahip olduğunu iddia etmemiş ve bir din adamı sınıfı da ihdas etmemiştir. İbadet, Zerdüşti tapınma uygulamalarının Müslümanların namazına adapte edilmesi şeklindeydi."

⁹⁵ Bkz. Ahmed, *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*, s. 315

⁹⁶ Reis, s. 224

Buna Ekber'in etrafındaki âlimlerden Şeyh Mübarek, Fethullah Şirazî ve Şeyh Âmûlî gibi bazılarının salt felsefî akılcılığını ve İslam'a ters düşen yorumlarını da eklemek durumundayız.⁹⁷

Buna göre, birçok bidati içeren⁹⁸ bir anlayış olarak Din-i İllâhî'nin mahiyeti hakkında şu kanaatlerin serdedildiğini ve kanaatimizce bunların hepsinin de doğruluk payı taşıdığını söylemek gerekmektedir:

-Sapık, batınî ve mesihî karakterli, eklektik bir öğrettir.

-İslâm dininin yerini alması amacıyla ve Ekber'in etrafındakilerin yönlendirmesiyle kurulmuş bir sistemdir.

-Aslında sadece Ekber'in çevresinde teşekkül etmiş sofistike bir saraylı hareketidir.

-Asıl itibariyle yeni bir din değil, ancak içinde hem Kur'ân'ın ve hem de sufi tarikatlarının uygulamalarında yer alan prensiplerin vazedildiği kendi formülü olan yeni bir tarikattır.

-Din-i İllâhî, İslâm düşüncesinin ne içinde ne de dışında kabul edilebilir, zaten mensupları da onu hiçbir zaman ayrı bir din olarak görmemiş ve kendilerini de Müslüman olarak tanımlamışlardır.

Ekber, dinine ait şahsî günlük ritüel ve uygulamaların, müntesipleri tarafından takip edilmesinde ısrar etmemiştir. Müntesiplerinin Hindulara ve Hıristiyanlara gösterdikleri yakınlık ve hoşgörü ise onların ihtida etmelerini sağlama amacına yönelikti. Ekber'in oğlu Cihangir'in, "Babam bir an bile Allah'ı unutmadı" şeklindeki ifadesi de kayda değerdir.⁹⁹ Ekber Şah'ın diğer teşebbüslerine ciddi tepki gösteren İmâm-ı Rabbânî dahi bu yeni dini pek dikkate almamıştır. Zira on sekiz kişinin intisab ettiği¹⁰⁰ bir "dinî teşebbüs" olarak tamamıyla başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bununla birlikte belgeler, o dönemdeki dinî yozlaşmanın ve şüpheciliğin büyük boyutlara ulaştığını göstermektedir.¹⁰¹

Burada M. İkbâl'in bir tespitini de belirtmekte yarar görmekteyiz. "İkbâl'e göre, Ekber'in idarî ve toplumsal eklektizmi ya da Kebir'in mistik birleştiriciliği Hindistan'ın geniş kitlelerinin düşlerini yakalamada başarılı olmuş olsaydı, bir homojenlik oluşturabilirlerdi. Bunun yerine tüm bu deneyler, senkretizme

⁹⁷ Bkz. Ensarî, s. 30; Nedvi, s. 70-72

⁹⁸ Yabancılaşma ve bidat ilişkisi hakkında bkz. Çağfer Karadaş, "Dine Yabancılaşma Aracı Olarak Bid'at ve Hurafe", *İlahiyat Akademisi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2016, s. 23-43

⁹⁹ Bkz. Choudhury, s. 195-196.

¹⁰⁰ Bkz. Rizvi, *Religious and Intellectual History...*, s. 418-437; Nizami, s. 149; T. H. "Ekber", C. IV, s. 215; Konukçu, "Ekber Şah", C. X, s. 543

¹⁰¹ Bkz. Reis, s. 225-226; Ensarî, s.39

dönüşmüştür, çünkü büyük dinî gruplar ve Hind toplumunun kast yapısı bunu reddetmiştir.”¹⁰²

Müslüman bir hükümdar olarak Ekber’i dinî yükümlülüklerini yerine getirmemekle suçlayan İmâm-ı Rabbânî’nin, ona hiçbir yerde mürtedlik isnat etmemesi de önemlidir. Şah’ı sert bir biçimde tenkit etmekten asla vazgeçmeyen İmâm-ı Rabbânî’nin dahi onu “Müslüman” olarak nitelendirmesini, Ekber’in İslâm dairesi içinde kaldığının bir işareti sayabiliriz. Yine Ekber’in birçok mutasavvıfın türbesini de inşa ettirmiş ve bölgede tasavvuf geleneğinin yaşamasına katkı sağlamış olduğu da unutulmamalıdır.¹⁰³ Ancak yine de pek çok uygulamasının İslâmî kaidelere uygun olmadığını da gözden uzak tutmamak gerekmektedir.¹⁰⁴

Hint ve Budist klasiklerinden yapılan çok sayıda çevirilerin de katkı sağladığı¹⁰⁵ zihni bulanıklığın had safhada olduğu bu dönemde İsrâkiye, Felsefe, Tasavvuf ve Vedantizm karışmış, bundan felsefî bir tasavvuf doğmuştu. Tarikat ve hakikat, İslam şeriatından ayrı ve müstağni görülmüş, bâtın ile zâhir birbirinden ayrılmış, bâtının zâhirden apayrı bir yol olduğu kabul edilmiştir. Pek çok mürşid ve sâlik az veya çok bu görüşlerin etkisi altında kalmıştı. Özellikle vahdet-i vücûd hakkındaki yanlış tasavvurlar da mutasavvıfların aktif güçlerinin zayıflamasına yol açmıştı. Zira İslâm’ın bu bölgede panteist karakter arz eden Hint dinleriyle temasta olması, meydana gelen kaos ortamında önlenemez birtakım fikrî ve zihni alışverişleri de beraberinde getirmişti. Cebecioğlu’nun ifadesiyle:

“Kültürsüz, cahil Müslüman halk arasında yanlış anlaşılan vahdet-i vücûd telâkkisi, İslâm’ın temel inanç ve ibadet boyutlarını tehdit eden bir unsur haline geldi. Meselâ bu telâkkinin yanlış algılanması, “yakîn gelene kadar Rabbine ibadet et” (Hicr, 15/99) ayetinin yanlış anlaşılmasına yol açtı. Ayetteki “yakîn” kelimesi maddî ölümü ifade ederken, cahil halk kesimi bunu ölmeden önce ölüp kesin bilgiye ulaşmak şeklinde anladı ve ibadeti terk etti. Hâlbuki İslâm âlimleri akıl bulunduğu sürece bir kimse, en yüksek derecelere bile yükselse, ibadetten vâreste kalamayacağını açıkça beyan etmişlerdir.”¹⁰⁶

¹⁰² Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan’da Modernizm ve İslâm*, Çev. Ahmet Küskün, İstanbul 1990, s. 198

¹⁰³ Bkz. Annemarie Schimmel, *İslâm’ın Mistik Boyutları*, Çev. Ergun Kocabıyık, İstanbul 2001, s. 345; Enver Konukçu, “Hindistan’daki Türk Devletleri”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi I-XV*, Ed. H. Dursun Yıldız, C. IX, İstanbul 1989, s. 533; Nedvi, s. 33-42

¹⁰⁴ Bkz. Reis, s. 225

¹⁰⁵ Bkz. Ahmed, *Hindistan’da İslâm Kültürü Çalışmaları*, s. 305-306; Rizvi, *Religious and Intellectual History...*, s. 203-222; Bıyıktaş, s. 78, 84-85

¹⁰⁶ Reis, s. 227-228,

“Schimmel onun girişimlerinin çok dinli büyük bir ülke olan Hindistan’ın sorunlarına tam bir çözüm getiremediğini, aksine bütün halk kesimlerinde büyük bir direniş uyandırdığını ifade etmektedir. Ona göre Ekber Şah’ın İslâm ile Hinduizmi birleştirme çabalarına karşı en büyük tepki Nakşibendîlerden gelmiş ve bu tarikat Hindistan’daki dinî ve siyasî gelişmelerde önemli bir rol oynamıştır.”¹⁰⁷

Aziz Ahmed’e göre İmâm-ı Rabbânî’nin “İsbâtü’n-Nübüvve” kitabının amacı, Mesihçi-Elî hareketinin lideri Canpurlu Mehdî Seyyid Muhammed ile Ekber Şah’ın peygamberlik derecesine yükseltilmesini tenkit ve Hz. Peygamber’in “perdelenen prestijini yeniden sağlamaktır.” O, Hindu monizminin İslâm’a yansımaya sebep olacak bir kanal olabileceği düşüncesiyle “vahdet-i vücûd” doktrinini reddederek “vahdet-i şühûd” görüşünü savunmuştur.¹⁰⁸ Ayrıca resmî birtakım görevlere getirilen şahısların da aslında Ekber’i belki boş bırakmamak veya çevresinde bulunmak gibi bir hedef taşıdıkları da düşünülebilir:

“Müceddidiyye öncesinde Nakşbendiyye tarikatının bazı mensupları ile Ekber Şah arasında iyi ilişkiler kurulduğu da bilinmektedir.¹⁰⁹ Bu kişilerden biri Ubeydullah Ahrâr’ın (ö. 1490) torunlarından Hâce Abdüşşehîd’dir. Abdüşşehîd’in müridlerinden Sultan Hâce (Abdül’azîm) Nakşbendî (ö. 1584), Ekber Şah döneminde bir ara vakıflardan sorumlu bakan (sadr) olarak görev yaptı. Hâce Ahrâr’ın torunu olan Şihâbeddîn Hâvend Mahmûd’un oğlu Hâce Mu’ineddîn Ahmed, Ekber Şah’ın hizmetinde bulundu. Yine Hâce Ahrâr’ın torununun oğlu Hâce Muhammed Yahya (ö. 1591) da, Ekber tarafından 1578 senesinde hac kafilesinin başkanı olarak tayin edildi. Bakî Billâh’ın (ö. 1603) Delhi’deki tekkesinin masrafları Ekber Şah’ın vezirlerinden Şeyh Ferîd Buhârî tarafından karşılanıyordu.”¹¹⁰

SONUÇ

Türk devlet geleneğinde görüldüğü gibi, “tanrıdan kut alan” ve böylece cihanı yönetmeye tâlip olan bir hükümdar olarak Ekber Şah’ın başına geçtiği devlet, diğer birçok Türk devletinde olduğu gibi, tebaasının büyük çoğunluğunun Türk olmadığı bir coğrafyada kurulmuştur. Aynı zamanda bu gayri Türk tebaanın büyük çoğunluğu Müslüman da değildir. Müslüman fâtiplerle beraber bölgeyi ele geçirip orada kurulan devleti, bir Müslüman-Türk devletine dönüştüren önceki

¹⁰⁷ Reis, s. 220

¹⁰⁸ Reis, s. 229

¹⁰⁹ Bu dönemlerde tâ önceden beri bölgede varlığını sürdüren çok sayıda sahîh ve gayrisahîh kabul edilebilecek dini akım ve tarikatlar bulunmaktaydı ki, bunlardan on sekiz tanesi ismen sayılmaktadır. Bkz. Ahmed, *Hindistan’da İslâm Kültürü Çalışmaları*, s. 192-193; ; Nizami, s. 28-77

¹¹⁰ Reis, s. 231

hükümdar ve devletlerin tecrübelerini ve sıkıntılarını da gören Ekber Şah'ın, diğerlerinden farklı olarak, bir takım reformlara gittiğini görmekteyiz. Aslında başlangıçta dinî olmaktan çok tamamen siyasî olduğu anlaşılan bu reformlar, sosyal nitelik de taşıdıkları için doğrudan dinle de ilgili olmuştur. Bu gidişat, gerek ulemanın direncinin kırılması ve gerekse halkta beklenen etkiyi yapabilmesi için daha sonra dinî reformları da içermeye başlamıştır.

Yapılan bu reformlar, daha önce hiç benzeri görülmemiş bir açıklıkta Kur'an ve Sünnet'in somut beyanlarına zıt ve muhalif olduğu için hem tepki görmüş ve hem de başlangıçta çok yaygınlık kazanmamıştır. Fakat bu reformlardan fazlasıyla istifade etmek durumundaki büyük çoğunluk olan Hindu tebaa, bu durumu hızla ve kapsamlı bir şekilde kendi lehine kullanmaya ve gerektirdiği icraatlara başlayınca, toplumda bir kaos ile fikrî ve amelî şaşkınlıklar ve kırılmalar oluşmaya başlamıştır. Aslında icraat ve düşüncelerinden büyük bir idareci, adil ve merhametli bir devlet adamı olduğu anlaşılan Ekber Şah, doğrudan baskı yapmamakla beraber, iktidarın tüm araçlarını da kullandığı için, kısa zamanda bu gayri İslamî, dolayısıyla toplumun geleneksel yapısına ters, fikirlerin toplumda yaygınlaşmasını sağlamıştır. Bu durum zaten her yerde mevcut olan ve büyük çoğunluğu oluşturan cahil ve bilinçsiz halk üzerinde tesir göstermiş ve toplumda mevcut olan İslamî gelenekte yozlaşmaya ve böylece ciddi bir yabancılaşmaya yol açmıştır.¹¹¹

Ekber'in Müslüman olduğu ve dinini hiçbir zaman terk etmediği kesin olmakla ve ayrıca İslâm ve Müslümanların yararı için gayretler gösterdiği görülmekle beraber, reformlarının bölgede çok öncelerden beri devam eden Müslüman-Hindu gerginliğini kısmen ve geçici olarak sona erdirmesi ve kültürler arası alışverişi geliştirmesi açısından bazı faydalı sonuçlar doğurduğu söylenebilir. Ancak diğer yandan bunlar, büyük bir fikrî kargaşaya yol açmış, Hindistan gibi her türlü inanç ve düşüncenin rağbet ve kabul gördüğü bir ortamda, bilhassa toplumda eskiden beri yaşayan ve benimsenen tasavvuf ve dergâhlarda, felsefî bir karaktere bürünen vahdet-i vücûd düşüncesinin zihinleri bulandırmasına ve İslamiyet'ten uzaklaşmalara yol açmıştır. Böylece Müslümanlar daha baskın olan Hinduların tesirinde kalmaya ve Hindulaşmaya başlamışlardır.

¹¹¹ Mesela gençlik üzerinde 20 yıl önce yapılan bir araştırmanın, ülkemizdeki gençlerde yabancılaşmanın oranı hakkında gösterdiği iyimserlikten (Faruk Karaca, "Gençlik ve Dinsel Yabancılaşma", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi-II, Tartışmalı İlmi Toplantı, 18-20 Nisan 2003, Bursa*, 2003, s. 137-160), bugün de aynı şekilde bahsetmenin mümkün olmadığını ve bunun her geçen gün daha da kötüye gittiğinin görüldüğünü söylemek mümkündür.

Ekber dönemiyle birlikte Cihangir (1605-1627), Dâver Bahş (1627-1628), Şah Cihan (1628-1657), Murad Bahş (1657-1657), Şah Şücâ (1657-1658) dönemlerinde yaklaşık 60-70 yıl süren bu fikrî kargaşa dönemi, bölgede halen bugün bile devam eden bir karşı fanatıklığı ve radikalliği doğurmuştur. Ayrıca bu durumdan en fazla tesirlenen tarikat çevrelerinden de, bu fikirlerle mücadele eden İmâm-ı Rabbânî ve taraftarları gibi birçok mutasavvıf devreye girmiş, fikirleri ve eserleriyle hem idarecileri uyarmaya hem de insanlara doğru yolu göstermeye çalışmışlardır. Bu durum belki o zamana kadar çok yüzeysel olan ancak bundan sonra her yerde ve her zaman görülebilecek olan tarikat-siyaset ilişkisini de doğurmuştur.

Günümüzde de Ekber döneminde olduğu gibi, ulemanın fikri tartışma ve kargaşasını yaşatan ve bunu medya aracılığıyla seviyesizleştiren ilahiyatçıların varlığı ve halk seviyesinde bunların pek anlaşılabilmesi ile bunların, karşısında yer alan molla grubuyla aralarındaki gizli ve açık çekişmenin halk nezdinde yarattığı kaos ve fikrî bulanıklık, siyasetçilerin ve cemaatlerin sınır tanımayan din istismarları, “Mozaikçilik”, “İbrahimî Dinler”, “Dinlerarası Diyalog” ve “Medeniyetler İttifakı” adıyla yapılan “Müslümanları kimiksizleştirme” çabaları, “Dinsel Çoğulculuk” ve “Kültürel Çoğulculuk” yoluyla kimlik ve kişilik aşındırması, misyonerlerin sınırsız ve derin faaliyetleri, dünyada emperyalizmin ve kapitalizmin karşısındaki en büyük direnişi sağlayan “İslam”ın terörle özdeşleştirilerek sunulması ve Avrupa Birliğine uyum yasaları ile aile ve toplumsal bünyemizi değiştiren düzenlemeler, medyanın bilinçaltına işleyen iğrenç ve aşağılık yönlendirmeleri, işte tüm bunlar, Ekber dönemindeki “biçim”le aynıdır ve büyük bir yabancılaşmaya hızlı gidiştir. O zamanki yabancılaşmaya karşı çıkan ve bir Müceddid görülen İmâm-ı Rabbânî’lerin bugün olmaması da, toplumumuz için ayrı bir şanssızlıktır.

Bugünkü şartlarda toplumsal dirilişimizi (ihya) gerçekleştirmek ve muasır medeniyet seviyesine Batılılaşmadan/Hıristiyanlaşmadan çıkmak istiyorsak, kendi değer ve dinamiklerimizi işletmek, onları modern bir dile dökerek sunmak ve icraatlarımıza yansıtarak ileri gitmenin yollarını aramak durumundayız.

KAYNAKÇA

- Ahmed, Aziz, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm*, Çev. Ahmet Küskün, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1990
- Ahmed, Aziz, *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*, Çev. Latif Boyacı, İnsan Yayınları, İstanbul 1995
- Allâmî, Ebu'l-Fazl, *Aîn-i Ekberî I-III*, Kalkuta 1867-1877, İng. Çev. Henry Blochmann, Low Price Publication, Delhi, 1989
- Allâmî, Ebu'l-Fazl, *Akbernâme I-III*, Kalkuta 1873-1887; İng. Çev. Henry Beveridge, Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1897-1921
- Balı, Şafak, *Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet: "Öteki" İle Barış İçinde Birlikte Yaşamak*, Çizgi Yayınları, Konya 2001
- Bayur, Y. Hikmet, *Hindistan Tarihi I-III*, 2. baskı, TTK Yayınları, Ankara 1987 (II. cilt Babürlülük'e tahsis edilmiştir.)
- Bayur, Y. Hikmet, "16'ncı Asırda Dinî ve Sosyal Bir İnkılâp Teşebbüsü: Ekber Gurkan 1556-1605", *Bellekten*, C. II, S. 5-6, 1938, s. 133-182. (Aynı makale daha önce *II. Türk Tarih Kongresi*'nde tebliğ olarak da sunulmuş ve yayımlanmıştır (1937, s. 519-569)).
- Bayur, Y. Hikmet, "Evrenzip Âlemgir ve Dinî Siyasası Üzerinde Bir İnceleme" *Bellekten*, C. IX, S. 33, 1945, s. 1-62
- Bedâyûnî, Abdülkadir, *Müntehabü't-Tevarih I-II*, Nşr. Ahmad Ali vd., Calcutta 1864-1869
- Bıyıktay, Halis, *Timurlular Zamanında Hindistan Türk İmparatorluğu*, TTK Yayınları, 2. baskı, Ankara 1989
- Bilgin, İbrahim Edhem, *Devrimci Sûfi Hareketleri ve İmâm-ı Rabbânî*, Kültür Basın Yayın Birliği Yayınları, İstanbul 1989
- Bilgin, Oğuzhan, "Kültürel Yabancılaşma Bağlamında Türkiye'de İsim Verme Pratiklerinin Değişimi ve Popüler Kültür Figürleri" . *Milli Folklor*, S. 16, 2020, s. 177-187
- Bozkale, Lütfi, "Dinî Çoğulculuk Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi*, C. L, S. 3, 2014, s. 43-62
- Canan, İbrahim, *Kutub-i Sitte Tercüme ve Şerhi I-XVI*, Akçağ Yayınları, Ankara 1988
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 6. baskı, İstanbul 2005
- Choudhury, Makhan Lal Roy, *The Din-i Ilahi or The Religion of Akbar*, Oriental Books Reprint, India 1997
- Cihângîr, Nureddin Muhammed, *Cihângîrnâme: Tüzük-i Cihângîrî*, Nşr. Muhammed Hâşim, Bünyad-ı Ferheng-i İran, Tahran 1359/1980
- Çetintaş, İbrahim, "İslâm Düşüncesinde Ontolojik Yabancılaşma" *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XVIII, S. 35, 2020, s. 29-45
- Demir, Tülay, "Dinî Çoğulculuk", *Liberal Düşünce*, C. XVIII, S. 71, 2013, s. 41-64
- Doğrul, Ömer Rıza, *Ekber Bir Türk Dahisi*, İstanbul 1944
- Durak, Nejdî-Muhammet İrgat, "Değersizleşme ve Yabancılaşma Bağlamında Tüketim Ahlâkı ve İnsan", *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2016, s. 75-88
- Ensari, Abdülhak, *Şeriat ve Tasavvuf: İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmed Serhendî'nin Anlayışı ve Mücadelesi*, Çev. Yusuf Yazar, Rehber Yayınları, Ankara 1991

- Ghodratollahi, Ehsan, "Akbar, The Doktrine of Solh-i Koll and Hindu-Muslim Relations", *Journal of Religious Thought: A Quarterly of Shiraz University*, S. 21, Winter 2007, s. 3-24
- İmâm-ı Rabbânî, Ahmed-i Fârûkî Serhendî, *Mektûbât Tercemesi*, Çev. Hüseyin Hilmi Işık, 5. baskı, Hakikat Yayınları, İstanbul 2008
- Karaca, Faruk, "Gençlik ve Dinsel Yabancılaşma", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi-II, Tartışmalı İlmî Toplantı, 18-20 Nisan 2003, Bursa*, 2003, s. 137-160
- Karadaş, Çağfer, "Dine Yabancılaşma Aracı Olarak Bid'at ve Hurafe", *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2016, s. 23-43
- Kayışoğlu, Nurullah, "Kur'an Açısından İnsanın Kendine Yabancılaşmasının Temel Sebepleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XV, S. 24, 2010, s. 53-60
- Konukçu, Enver, "Hindistan'daki Türk Devletleri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi I-XV*, ed. H. Dursun Yıldız, Çağ Yayınları, İstanbul 1989
- Konukçu, Enver, "Babürlüler, Hindistan'daki Temürlüler", *Türkler*, C. VIII, Ankara 1991, s. 744-760
- Konukçu, Enver, "Ebü'l-Fazl el-Allâmî", *DİA*, C. II, İstanbul 1989, s. 313-314
- Konukçu, Enver, "Babürlüler", *DİA*, C. IV, İstanbul 1991, s. 400-404
- Konukçu, Enver, "Ekber", *DİA*, C. X, İstanbul 1994, s. 542-544
- Kureşî, İ. H., "Moğollar'ın Hakimiyeti Altında Hindistan Moğol İmparatorları", Çev. Kasım Turhan, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1989
- Malleson, G. B., *Emperor Akbar*, Asian Publication Services, New Delhi 1978
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akinhay-Derya Kömürçü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1996
- Nar, Nuray, "Dini Orijinli Yapılarda Mürid Merkezli Yabancılaşma ve Sonuçları", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, C. III, S. 1, 2016, s. 46-62
- Nedvî, Ebu'l Hasan Ali, *Müceddid-i Elfisânî İmâm-ı Rabbânî*, Çev. Yusuf Karaca, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2005
- Nizami, Khaliq Ahmad, *Akbar and Religion*, Delhi 2009
- Özden, H. Ömer, "Bir Ahlâk Problemi Olarak Yabancılaşma ve Yahya Kemal", *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2016, s. 101-112
- Özköse, Kadir, "İnsan Yabancılaşmasına Yönelik Sûfî Perspektif", *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2016, s. 9-21
- Reis, Bedriye, "XVI-XVII. Yüzyıllarda Din-i İlahî Tartışmaları ve İmâm-ı Rabbânî", *Tasavvuf*, S. 16, 2006, s. 211-234
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *Religious and Intellectual History of the Muslims in Akbar's Reign with Special Reference to Abu'l Fazl: (1556-1605)*, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., New Delhi 1975
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *Muslim Revivalist Movements in Northern India in Sixteen and Seventeenth Centuries*, 3. baskı, New Delhi 1993
- Sağıroğlu, Ekrem, *İmâm-ı Rabbânî (Hayatı-Cihadı-Görüşleri)*, Seha Yayınları, İstanbul 1988
- Schimmel, Annemarie, *İslam'ın Mistik Boyutları*, Çev. Ergun Kocabiyik, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2001
- T. H. "Ekber", *İA*, C. IV, İstanbul 1988, s. 210-216

- Tekin, Mustafa, "Din" dârâne Yabancılaşma", *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2016, s. 55-66
- Titus, Murray T., *The Religious Quest of India-Indian Islam*, 2. baskı New Delhi 1979
- Türkdoğan, Orhan, "Ziya Gökalp'te Yabancılaşma İlkesi", *Töre*, S. 44, Ocak 1975, s. 351-356
- Yenice, Berrin, *Yabancılaşma ve İdeoloji*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1995

KAMAKURA BAKUFU ÜZERİNE

Kubilay ATİK*

GİRİŞ

Ülkemizde Japon tarihi üzerine yapılan araştırmalar ve yayınlar genellikle Meiji döneminde başlayan Japon Modernleşmesi üzerine odaklanmaktadır. Bunda kuşkusuz 1960lı yıllardan itibaren güçlenen modernleşme kuramı ve bu kuram kapsamında popüler olan Türk ve Japon modernleşmelerini karşılaştırma çabaları etkili olmuştur. Oysa Japonya'nın daha önceki dönemlerinin tarihi incelendiğinde Japon toplumunun ve devlet yapısının Osmanlı İmparatorluğundan çok daha farklı süreçlerden geçtiği görülecektir. Elbette benzerlikler de söz konusudur ancak editörlüğünü Dankwart Rustow ve Robert Ward'un yaptığı *Political Modernization in Japan and Turkey* adlı eserin girişinde yapıldığı gibi Japon ve Türk modernleşmelerini Asya'nın tek modernleşme çabaları saymak ve daha ileri giderek bu karşılaştırmayı Japonya'nın neden başarılı Türkiye'nin neden başarısız olduğunu anlamak üzere yapmak yalnızca Çin ve Tayland gibi örnekleri göz ardı ederek hata yapmamaktadır "başarı" kıstasını da kitabın yazıldığı dönemdeki ekonomik başarıya indirgemektedir.¹ Oysa Japon modernleşmesinin Türk modernleşmesi ile farkını daha iyi anlayabilmek için Japon tarihini daha derinlemesine incelemek gereklidir. Ülkemizde her ne kadar *ortaçağ* kavramı ilköğretimde öğretildiği hali ile Batı Roma'nın yıkılışı ile İstanbul'un fethi arası döneme sıkıştırılmaya çalışılmaktaysa da dünyanın farklı ülkelerinde ve coğrafyalarında farklı ortaçağ ve dönemlendirme ilkeleri mevcuttur. Örneğin

* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, kubilay@nevsehir.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-7657-6645>

¹ Dankwart A. Rustow - Robert E. Ward (ed.), *Political Modernization in Japan and Turkey* (New Jersey: Princeton University Press, 1964), 7.

Çin’de ve Kore’de dönemlendirme genellikle başta olan hanedana göre yapılırken (Tang, Song, Beş Hanedan vs.) Japonya için daha farklı bir dönemlendirme mevcuttur. Benzer şekilde Türkiye’de alışageldiğimiz 1453’te İstanbul’un fethi ile biten ortaçağ kalıbını muhtemelen o dönemde böyle bir olayın varlığından dahi haberdar olmayan Japonların tarihine uyarlamak yanlış olur. Bunun yerine bu çalışmada Japonların kullandığı haliyle Kamakura Dönemi (鎌倉時代- Kamakura Jidai) terimi tercih edilecektir. 1180 yılında başlayan bu dönem Kubilay Kağan’ın Japonya’ya yaptığı iki başarısız sefer sonrasında zayıf düşen Kamakura Şogunluğunun yıkılması ile 1333 yılında sona ermiştir. Yaklaşık 150 yıl süren bu dönem yapı itibarıyla daha önceki merkezi otoritenin hüküm sürdüğü Heian döneminden ve kendisini izleyen ve şogunun otoritesinin azalarak yerini daimyô (大名) adı verilen yerel beylere bıraktığı Muromachi döneminden son derece farklıdır. Ancak bu dönem daha sonra daha da güçlenerek ülkenin yönetimini Meiji reformlarına kadar elinde tutacak olan samuray ya da daha doğru bir ifade ile savaşçı sınıfın da doğduğu dönemdir. Bu makale Kamakura dönemi ile birlikte zayıflayan merkezi imparatorluk otoritesinin yerine geçen şogunluğun kurumları ve yapısını Türk okuyucuya tanıtmayı amaçlamaktadır. Bu okurlara yalnızca Japon tarihini daha yakından tanıma olanağı sunmakla kalmayıp Kubilay Kağan’ın iki Japonya seferinin de Japonların kurumsal farklılıklarından dolayı kaynaklanmasının nedenlerini de anlamak için yararlı olacaktır.

Genpei Savaşları ve Şogunluğun Doğuşu

Japonya yazılı kaynaklarda ilk kez Hanshu (漢書) içerisinde Yamatai Ülkesi (邪馬臺) geçmektedir² ve 5. yüzyılda Yamato (大和) hanedanı ülkeyi birleştirdikten sonra Çin tarzı bir devlet yapısı kurulan Nara dönemine kadar farklı kabilelerce yönetilen bir adalar topluluğu görünümündedir. Yalnızca siyasal anlamda değil dil ve kültürel anlamda da parçalı bir yapının hâkim olduğu bu dönemde Astronezyan, Polinezyalı ve çok büyük ihtimalle günümüzdeki Ainular ile akraba olan farklı dil gruplarına mensup kabileler kendi aralarında yaşarken bir grup atlı savaşçının adalara muhtemelen Mançurya’dan Kore yarımadası üzerinden gelerek yerleştiği ve bu kabileleri yönetimi altına aldığı düşünülmektedir.³ Daha sonraki dönemde ülke daha homojen bir etnik ve dilsel yapıya doğru yol alsada özellikle Kore üzerinden göçler devam etmiştir. Muhtemelen Kore üzerinden gelerek Japonya’yı fetheden Yamato klanı (Çin kaynaklarında Yamatai olarak

² Ban Gu, *漢書 [Hanshu]* (Beijing: Zhonghua Shuju, 2000); Shou Wei, *魏書 [Weishu]* (Beijing: Zhonghua Shuju, 1974).

³ Kubilay Atik, "From Native To Continental: Religious Landscape In Early Medieval Japan", *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, (25 Şubat 2021), 687.

geçmektedir) Kore yarımadasındaki bağlantılarını sürdürmüştür. Kore’de Üç Krallık döneminde (삼국시대/三國時代 M.Ö.1-M.S.7. yüzyıllar) Kuzey’deki Goguryeo ve Güneydeki Baekje krallıkları Mançurya’dan bölgeye gelmiş ve Beckwith’e göre Japonca ile akraba bir dil konuşmaktadırlar.⁴ Göçebe olmamalarına rağmen batıdaki komşularından bozkırdaki atlı savaş taktiklerini öğrenen Goguryeo, daha sonra Cürçenler de yapacağı gibi güçlü bir krallık kurmuştur. Bu dönemde Goguryeo etkisi o kadar güçlü olmuştur ki hem Kitanlar hem de Cürçenler Korelilere saygı duymayı dört yüz yıl sonra dahi sürdürmüşlerdir.⁵ Goguryeo içerisindeki bir taht mücadelesi sonucu güneye kaçarak burada tarım ve domuz yetiştiriciliği ile uğraşan Han kabilelerinin batıdaki kolunu yönetimi altına alan bir grup ise Baekje Krallığını kurmuştur. Bu krallık ise hem doğusundaki diğer Han kabilelerini yöneten Silla Krallığı ile hem de eski rakibi Goguryeo ile mücadele etmek zorunda kalmış ve Japonya’daki Yamato Krallığı ile ittifak kurmuştur.⁶ Goguryeo Krallığı zaman zaman Türk Kağanlığı ile müttefik olarak zaman zaman da kendi başına Tang hanedanı ile mücadele ederken Kore yarımadasının güneydoğu ucuna sıkışan ve üç krallığın en zayıfı ve en az gelişmiş olan Silla Krallığı ise çareyi Tang Hanedanı ile müttefik olmakta bulmuştur. Ancak Türk Kağanlığı yıkıldıktan sonra dikkatini Kuzeydoğu Asya’ya çeviren Tang Hanedanı kurnazca bir strateji ile karadan yenemediği Goguryeo Krallığına karşı Silla ile birlikte saldırmıştır. İlk olarak Tang donanması Baekje’ye saldırmış, denizde Japon donanmasını yendikten sonra doğudan Silla kara ordusu batıdan Tang donanması saldırarak Baekje Krallığını almış, daha sonra güneyindeki güçsüz krallıklardan ciddi bir saldırı beklemediği için savunması burada zayıf olan Goguryeo krallığını güneyden bir saldırı ile ortadan kaldırmıştır. Bu seferlerin sonucunda özellikle Baekje sarayından ve onlarla yine aynı dili konuşan Goguryeo’dan çok sayıda mülteci Japonya’ya sığınmıştır.⁷ Japonlar ise donanmalarını savaşta kaybettikten sonra tedirginlik içinde idiler. Çoğu atlı savaşçı olan bu mültecilerin de eğer başkente yerleştirilirlerse tehlike yaratabileceğini sezen imparator bu mültecileri olası bir Silla istilasına karşı batıya

⁴ Christopher I. Beckwith, *Koguryo, the Language of Japan’s Continental Relatives: An Introduction to the Historical Comparative Study of the Japanese Koguryoic Languages with a Preliminary Description of Archaic Northeastern Middle Chinese* (Leiden: Brill, 2004).

⁵ Meibiao Cai, *辽金元史十五讲 [Liao Jin Yuan Shi Shiwu Jiang]*, ed. Hu Chen - Jianyong Shu (Beijing: Zhonghua Publishing House, 2011), 92.

⁶ Ilyon, *삼국유사 [Samguk Yusa: Legends of the Three Kingdoms]* (Seoul: Maewoldang, 2011), 97-113.

⁷ Noriko Hiraishi, *日本通史 [nihon tsūshi: History of Japan]* (Tokyo: Tanitsukisha, 2015), 51.

ve uzun süredir akınlar düzenleyen ve baş edilemeyen Ainu kabilelerine karşı da doğruya, Kantô ovasına yerleştirmişlerdir.

İşte bu savaşçılar her ne kadar dillerini yitirseler de savaşçı özelliklerini yitirmemişler ve Kamakura dönemine gelindiğinde samuraya dönüşmüşlerdir. Elbette Japonya'daki tek savaşçı grubun bu Koreliler olduğunu söylemek yanlış olur. Daha önce gelerek yukarıda belirtildiği gibi farklı diller konuşan kabileleri yönetimi altına alan Yamato klanı ve müttefikleri de arkeolojik kazılardan anlaşıldığı üzere atlı savaşçılardı. Ancak sonraki dönemlerde özellikle sonradan Kyoto adını alan Heian (平安京) ve ondan önce de kısa süreliğine Nara (奈良) kalıcı başkent olarak Çin tarzında bir düzenle içinde saraylar ve konaklar ile birlikte kurulduktan sonra Japon aristokratları taşradaki vilayetlere valilik görevleri ve diğer idari görevleri yerine getirmek üzere gitmemeye başladılar.⁸ Bunun yerine bu vilayetlerde bulunan savaşçılara bu görevleri devrederek idari işleri yönetmeleri için de başkentteki mirastan pay alamayacak olan küçük oğullarını ya da yeğenlerini göndermeyi uygun gördüler. Bu oğul ve yeğenler bir taraftan iyi eğitilmiş oldukları için idari işleri yerine getirirken bir taraftan da taşradaki savaşçı gruplarına liderlik etmeye başladılar. Aslında bu sistem Japonya'ya özgü değildi Çin'de ve Kore'de de benzer uygulamalar vardı. Ancak orada Japonya'dan farklı olarak taşrada olan aileler ya da daha doğru bir ifade ile klanlar kendi üyelerinden merkezi sınavı geçenleri başkente gönderiyor bu üyeyi maddi olarak destekliyorlardı. Bu kişi de saray içerisinde yükseldiğinde taşradaki akrabalarını vilayet yönetimine ve genç nesilden olanları da başkentte yeni görevlere getiriyordu. Aradaki bu farklılık, yani Japonya'da merkezdeki ailelerin taşraya üyelerini göndermesi ve Çin'de ve Kore'de ise taşradaki ailelerin merkeze aile üyelerini göndermesi farklı sonuçlar doğuracaktı. Japonların sistemi Çin'den çok Türklerin ve daha sonra Moğolların uygulayacağı darugaçi/baskak sistemine benzemektedir. Başkentten güvenilen aile üyeleri vilayetteki vergilerin tam olarak toplandığı ve merkeze gönderildiğini denetlemekle kalmıyor, kendisini gönderen klan üyesi adına vilayeti de hem askerî hem de idarî yönden yönetiyordu. Darugaçiden farklı olarak denetlediği ve gerektiğinde de kendisini dengeleyecek bir başka yöneticinin olmaması ve merkezdeki ordunun eski gücünü yitirmesinin yanında yeni gelen Koreli savaşçıların da bu kişilerin emrine verilerek vilayetlere gönderilmesi taşrada güçlü bir savaşçı sınıfının oluşmasına bu kişilerin birkaç nesil sonra bağımsız hareket edebilecek güce ulaşmalarına olanak tanıdı.⁹ Bu sırada

⁸ Shinichi Sato, *日本の中世国家* [Nihon no Chûse Kokka] (Tokyo: Iwanami Shoten, 1983), 42.

⁹ Hiroshi Kasamatsu vd., *中世政治社会思想* [Chûse Seiji Shakai Shisô] (Tokyo: Iwanami Shoten, 1981), 2/22.

başkent Heian'da da siyasi yapı değişmekte idi. Heian soylularından Fujiwara ailesi kızlarını imparatorlar ile evlendirerek kısa süre içerisinde saray içerisinde güç kazanmıştı. Aslında yöneticilerin belli bir aileden kız alması Japonya'ya özgü değildi. Örneğin II. Türk Kağanlığında Ashina sülalesi Tonyukuk'un Ashide soyundan kızlar ile evlenirdi. Benzer şekilde Kitan Kağanları da baş hatun olarak her zaman Uygur kökenli Xiao klanından kız alırken onları izleyen Cürçenler de baş hatunlarını Kitanların yıktığı Koreli Balhae krallığının soylularından seçerdi. Bu evlilik stratejilerinin temel mantığı yönetici gruptan olmadığı ve meşruiyet kazanamayacağı için hanedana rakip olamayacak ancak güçlü olan bir grubun sadakatini sağlamak ve müttefik kazanmaktı. Uygur Xiao klanı Uygur Kağanlığı Kırgızlar tarafından yıkıldığında Kitanlara sığınmıştı ve Kitan olmadıkları için de Kitan tahtına hak iddia etmeleri zordu. Ancak hem kültürel üstünlükleri hem de Kitanlar ile diğer Uygurlar ve bozkırdaki diğer Türk boylarının arasında köprü vazifesi görebilmeleri ve askeri olarak da güçlü olmaları nedeni ile de oldukça iyi müttefik ya da güçlü düşmanlara dönüşebilirlerdi. Japonya'da ise olaylar biraz farklı gelişti. Japonya'da zaten Japon da olsa Yamato soyundan gelmeyen hiç kimse imparator olamazdı. Japon imparatorluk sülalesinin bugün de güneş tanrıçası Amaterasu'nun soyundan geldiğine inanıldığı için meşruiyet temelleri Şinto'ya ve tanrıçaya olan inanca bağlıydı. Dolayısıyla hanedan değişikliği söz konusu değildi. Ancak Fujiwara Klanı yeterince güçlendikten sonra yalnızca kendi kızlarından olan oğulları tahta çıkarmaya başladılar. Böylece Fujiwara Klanının lideri imparatorun dedesi konumuna kalıcı olarak yükselmekteydi. Bununla da yetinmeyerek bir Fujiwara prensesinden erkek çocuk meydana geldiğinde baştaki imparatoru tahttan inmeye ve bir Budist manastırına çekilmeye zorlayıp küçük yaştaki imparatorlar adına imparatorun dedesi ve naibi olarak ülkeyi yönetmeye başladılar.¹⁰ Ancak bir süre sonra Fujiwara klanı da kendi arasında bölünmeye ve gücü paylaşamamaya başladı. Bunun sonucu olarak başkentte kendi aralarında politik çatışmalar baş gösterdi. Taşrada bulunan savaşçılar daha önceki imparatorların akıllıca davranması ile başkente sokulmadıkları sürece otorite için bir tehlike yaratmayıp genellikle kendi aralarında savaşır ve başkentteki soylulara hala vilayetleri yönetmeleri için gerekli meşruiyetin sağlanmasında ihtiyaç duyarlarken Fujiwara iç çatışmasında iki farklı kol da başkente savaşçıları çağırma başladı. Temel olarak Taira (平) ve Minamoto (源) klanları iki farklı tarafı tutuyor görünmekteydi. Aslında durum bundan çok daha karışıktı. Gerçekte bu iki klanla bağı olmayıp da bu soyad verilenler olduğu gibi Minamoto tarafında

¹⁰ Shinichi Sato, *日本中世史論集* [Nihon Chûseshi Ronshû] (Tokyo: Iwanami Shoten, 1990), 59.

Taira, Taira tarafında da Minamoto soyadlı ya da doğrudan bu klanlardan gelen kişiler bulunmaktaydı.¹¹ Burada Japonya ve Doğu Asya'nın geri kalanındaki klan mantığının Türk, Moğol ve diğer göçebe halklardaki boydan farkını belirtmek gerekir. Göçebelere boylar genellikle bir arada bulunurken ve bir boy içerisinde farklı soylardan gelen aileler bir arada yaşarken bir klanda herkes en azından kuramsal olarak aynı soydan gelir ancak klanların farklı kolları ülkeye yayılarak aynı klanın kollarını oluştururlar. Bu nedenle bu savaşlar genellikle savaşan iki grubun liderlerinin geldiği klanlarla Genpei Savaşları (源平合戦) olarak anılmaktadırlar. Gen Minamoto klanını belirtmek için kullanılan Çince karakterin Çince'den gelen okunuşu pei/hei ise Taira klanının okunuşunu karşılamaktadır. Japonca bilmeyen Türk okuyucu için karmaşık bir durum olsa da Japonca'nın dil yapısında karakterlerin birden fazla farklı okunuşu olduğunu belirtmekte yarar var. Genpei savaşlarının tarafları daha önce de belirtildiği gibi Fujiwara Klanının üstünlük için rekabet eden iki kolu ve onların taşradaki müttefikleri idi. Yapılan savaşlarda ilk başta Taira tarafı galip gelerek Minamoto klanının lideri olan Minamoto Yorimasa'yı (源頼政) ve onun tahta çıkarmak istediği imparator adayı Mochihito'yu (以仁) öldürmüştür. Ancak daha sonra Minamoto klanının başına geçen Minamoto Yoritomo (源頼朝) daha sonra bir dizi savaşta galip gelerek son olarak 1189 yılında Dan-no Ura deniz savaşında rakiplerine son darbeyi indirerek 1192 yılında Şogun unvanını almıştır. Genji savaşları Japon tarihinde son derece önemli ve bu yazının sınırlarını aşan ayrıntılara sahip yalnızca tarihçileri değil Japon edebiyatını da derinden etkileyerek Genji Monogatari (源氏物語: Minamoto Klanının Öyküsü) ve Heike Monogatari (平家物語: Taira Ailesinin Öyküsü) gibi iki ölümsüz esere de esin kaynağı olmuşlardır. Bu savaşların sonunda ise Minamoto Yoritomo savaşçı sınıf için daha fazla özerklik elde etmekle kalmamış, şogun (將軍) unvanını alarak kendi başkenti olan Kamakura'yı da bakufu (幕府) olarak adlandırılan şogunluk hükümet merkezine taşıyarak Heian'dan bağımsız hareket ettiğini vurgulamıştır.

Kamakura Bakufu

Minamoto Yoritomo 1192 yılında şogun olmasının ardından 1199 yılında ölmüştür. Ancak ölmeden önce bu yedi yıllık sürede Kamakura bakufunun da temellerini atmayı başarmıştır. Aslında Minamoto Yoritomo'nun ölümünden sonra 1202 yılında başa geçen oğlu Minamoto Yoriie'nin yalnızca bir yıl başta kalarak görevden alınmasının ardından gerçek güç Hôjô (北条) Klanının eline geçmiştir. Shikken (執権) unvanı ile şogun naibi olarak Kamakura Bakufunun sona

¹¹ Jiezhuo Chen, 鎌倉幕府 [Liancang Mufu] (Xi'an: Shanxi Renmin Chubanshe, 2013), 17.

ermesine kadar gerçek gücü ellerinde bulundurmışlardır. Ancak yine de Japon tarihinde ilk kez kurulan bu bakufu yalnızca kendisinden sonraki Muromachi/Ashikaga ve Edo/Tokugawa Bakufularından, baştaki yöneticinin yerine shikkenin yönetmesi ile değil aynı zamanda kurumları ve bu kurumların işlevleri ile de farklılık göstermektedir. Öyle ki yönetici aile ile anılmayan tek bakufu Kamakura'dır.¹² Bunun nedeni yalnızca daha sonraki dönemlerde meydana gelen gelişmeler ve yeni ihtiyaçlar değil, aynı zamanda Kamakura dönemi bakufunun kurulduğu dönemin koşulları da etkili olmuştur. Muromachi'de kurulan bakufu Kamakura'ya oranla çok daha güçsüzken bu dönemde savaşçı sınıf çok daha güçlüydü ve saray tamamen güçsüzdü. Oysa Kamakura Döneminde saray soyluları ve merkezi hükümet aleyhine güç dengesi daha yeni bozulmaya başlamıştı. Dahası yukarıda da belirtildiği gibi bakufunun meşruiyet zemini daha yeni oturtulmaktaydı. Herhangi güçlü başka bir derebeyi ya da merkezi hükümet bakufuya son verebilirdi. İşte bu nedenle de Kamakura döneminde bakufu daha dengeli bir siyaset izlemeyi tercih etmiştir. Bu da bu yazıda inceleyeceğimiz bakufunun idari ve politik yapısı üzerinde büyük etkiler yaratmıştır.

Kamakura Bakufu üzerinde her ne kadar kağıt üzerinde en güç ve önemli kişi şogun olsa da diğer bakufulardan farklı olarak Kamakura bakufuda ikinci şogun Minamoto Yoriei'den sonra asıl güç şogun olacak şecereye sahip olmayan, bu nedenle de çok daha aşağı bir rütbe olan shikken unvanı ile ülkeyi yöneten Hôjô klanına (北条氏) geçmiştir. Çin ve Kore'den farklı olarak Japonya'da devlet görevleri için şecere de önemlidir. Çin'de ise ülkeyi birleştirerek Çin adını da veren Qin (秦) hanedanını yedi yıl sonra yıkarak Çin tarihinin en uzun süren hanedanı olan Han (漢) Hanedanını kuran Han Gaozu (漢高祖) aslen bir köylü idi. Hatta hanedan kurmak dışında da en alt düzeyden en üst düzeye kadar tüm devlet görevlerine kadar merkezi memuriyet sınavlarına (進士: jinshi) girerek başarılı olurlarsa bakanlığa kadar yükselebilmekteydiler.¹³ Oysa Japonya'da daha ilk baştan itibaren belli bir rütbenin üzerindeki görevlere gelebilmek için soylu bir şecereye sahip olmak gerekli idi.¹⁴ Hatta şogun olabilmek için imparatorluk ailesinin soyundan gelmek gerekli idi. Bu nedenle Yoritomo'nun oğlu Yoriei 1203

¹² G. Cameron Hurst, "The Kôbu Polity: Court Bakufu Relations in Kamakura Japan", *Court and Bakufu in Japan: Essays in Kamakura History*, ed. Jeffrey P. Mass (Stanford: Stanford University Press, 1982), 3.

¹³ Bangwei Zhang, *宋代政治文化史论 [Songdai Zhenzhi Wenhua Shilun]* (Beijing: Renmin Chubanshe, 2005), 87.

¹⁴ Shigemitsu Kimura, *中世社会の成り立ち [Chûsei Shakai no Naritachi]* (Tokyo: Yoshikawa Kobunkan, 2009), 38.

yılında görevden alınarak bir yıl sonra da öldürülünce gücü eline geçiren Yoriie ve Sanetomo'nun annesi Hôjô Masako ve ailesi yerine daha rahat yönetebileceklerini düşündükleri Minamoto Sanetomo'yu getirdiyse de o da yeğeni tarafından öldürüldükten sonra yerine Heian'dan bir aristokrat getirdiler.¹⁵ Gerçek güç annesi Masako ile dedesi Hôjô Tokimasa'da idi. Minamoto Sanetomo abisi Yoriie'nin aksine siyasetten uzak durmakta ve gerçek gücün annesi ve dedesinin elinde olmasına karşı çıkmamakta idi. Ağabeyi Yoriie Hôjô klanına karşı komplo kurduğu iddiası ile görevden alındıktan sonra öldürülmüştü. Ağabeyinin akıbetine uğramak istemeyen Sanetomo kendisini her ne kadar şiire ve sanata vererek saray entrikalarından uzak dursa da bilinmeyen bir nedenle abisinin oğlu Kugyô tarafından öldürüldü. Minamoto Sanetomo'nun öldürülmesi ve onu öldüren yeğeni Kugyô'nun da idam edilmesi ile birlikte Minamoto klanının yönetici kolundan hiçbir erkek kalmadığı için Heian'dan Kujo Yoshitsune getirilerek şogun yapıldı.¹⁶ Böylece Yoritomo'nun oğulları ile birlikte Minamoto yönetimi sona ererken Masako ve Hôjô klanı gerçek gücü tamamen ele aldılar. Tüm bu düzen karmaşıklığına ve başta sanki uzun süremeyecekmiş gibi görünmesine rağmen Hôjô klanının shikken unvanı kullanması ve Fujiwara ya da imparatorluk sülalesinden prensleri şogun yapması ile Kamakura döneminin sonuna kadar devam etmiştir. Ancak 1221 yılında İmparator Go-Toba'nın (後鳥羽天皇) şogunluğu devirerek gücü ele alma girişimi ile 1324 yılında emekli edilen imparator Go-Daigo'nun (後醍醐天皇) darbe planlarının başarısızlığına rağmen 1270'li yıllardaki Moğol istilaları Hôjô klanının ve bakufunun gücünü derinden sarstı. Bakufu her ne kadar hem imparatorların hem de Moğolların saldırılarına karşı galip gelmeyi başarmışsa da kendisi de dağılma sürecine girmiştir. Ancak Go-Daigo'yu bastırmak üzere görevlendirilen Ashikaga Takauji (足利尊氏) daha sonra taraf değiştirerek İmparatorun tarafına geçmiş ve Go-Daigo'yu başta yenmelerine rağmen Hôjô klanı da imparator taraftarı bir derebeyi olan NittaYoshisada'nın (新田義貞) Kamakura'ya girmesi sonucu gücü tamamen yitirmiş ve çok sayıda üyesi de öldürülmüştür. Ancak Ashikaga Takauji daha sonra gücü eline alarak Go-Daigo'nun yerine Kômyô'yu (光明天皇) imparator yaptı. Böylelikle Kamakura bakufunun yanında imparatorluk otoritesinin yeniden canlanma süreci ve Kenmu restorasyonu (建武の新政) adı verilen hareket de sona erdi.¹⁷ Ashikaga Takauji şogun olarak Kyoto adını alan Heian'nın Muromachi (室町) mahallesine yerleşti ve böylelikle Kamakura'daki bakufu rejimi de sona ermiş oldu.

¹⁵ Sato, *日本の中世国家* [Nihon no Chûse Kokka], 33.

¹⁶ Sato, *日本中世史論集* [Nihon Chûseshi Ronshû], 78.

¹⁷ Yusuke Mita, *歴代天皇年号事典* [Rekidai Tenno Nengo Jiten] (Tokyo: Yoshikawa Kobunkan, 2003), 127.

Bu yaklaşık bir buçuk asırlık süreçte önce Minamotolar daha sonra da çoğunlukla Hôjô Klanı Japon tarihine modern döneme kadar iz bırakacak olan bakufuyu kurumsallaştırdılar. Bakufu temelde imparatorluğa paralel bir yapı olarak ortaya çıktı ve vergi, hukuk ve idare konularında savaşçı sınıf olan samuraylar ile imparatorluk sarayı arasında ve samurayların kendi aralarındaki sorunlarda arabuluculuk yapma görevlerini üstlendi. Bunun için bakufunun karşılaştığı ilk zorluk bu işleri yürütebilecek yeterlilikte bir bürokrasi ve idare mekanizması kurmaktı. Yoritomo ilk olarak bakufunun bel kemiğini oluşturan ve daha sonradan Mandokoro adını alacak olan kumanjoyu Kantô bölgesinden yerel samuraylar ile kurduysa da daha sonradan Heian'dan güvendiği bürokratları da bakufuya aldı.¹⁸ Henüz şogun olmadığı dönemden tanıdığı bu bürokratlar ile yeni bir yönetim sistemi kurmayı deneyen Yoritomo daha ilk baştan eğer Genpei savaşlarını kazanırsa ülkeyi yalnızca silah zoru ile yönetemeyeceğini anlamıştı. Bu nedenle şogun olunca daha önceden ailesel ya da kişisel bağları olan dört Heian bürokratını hizmetine aldı. Bu dört bürokrat ve aile üyeleri Kamakura döneminin sonuna kadar bakufuya sadık kalarak önemli görevler üstleneceklerdir. Bunlar Ôe Hiromoto, Miyoshi Yasunobu, Nakahara Chikayoshi ve Nikaido Yukimasa idi.¹⁹ Bu dört kişi ve onların soyundan gelenler kısa süre içerisinde yetenek ve bilgileri ile bakufunun bel kemiğini oluşturdular. Bakufu kelime anlamı olarak orda hükümeti demektir. Her ne kadar bozkırdaki beylerin ya da hanların otağları için başka bir karakter olan 帳 (zhang) kullanılsa da bakufu için kullanılan baku (幕 Çince: mu) da bir generalin orda çadırı anlamına gelmektedir. Ancak her ne kadar Japonya'daki samurayların kökenleri Mançurya'ya ve Kore'den gelen atlı savaşçılara dayanıyor olsa da etimolojiden yola çıkarak ortaçağ Japonya'sındaki bakufunun bir nevi orda olduğunu iddia etmek yanlış olacaktır. Bunun yerine Japonya'da Kamakura Bakufu ile birlikte bir ikili bir idare ve hükümet sistemi ortaya çıktığını ve bakufunun bunun samurayları ilgilendiren kısmından sorumlu olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Nitekim bakufu yöneticileri imparatorluktan unvanlar almaya devam etmişlerdir. Örneğin üçüncü şogun Minamoto Sanetomo yukarıda belirtildiği şekilde yeğeni tarafından öldürüldüğünde saraydan sağ büyük nazırlığı (右大臣: Udaijin) unvanını almasını kutlamaktan dönüyordu.²⁰ Bu olaydan udaijin unvanının şogundan daha yüksek bir rütbe olduğunu ve bakufu yöneticilerinin imparatorluk sarayından rütbelere

¹⁸ Sato, *日本の中世国家* [Nihon no Chûse Kokka], 47.

¹⁹ Andrew Goble, "The Kamakura Bakufu and its Officials", *The Bakufu in Japanese History*, ed. Jeffrey P. Mass - William B. Hauser (Stanford: Stanford University Press, 1985), 32.

²⁰ Chen, *鎌倉幕府* [Lianchang Mufu], 19.

almaya devam ettiği ve tamamen bağımsız olmadıkları sonucunu çıkarabiliriz. Kubilay Kağan Japonya'ya mektup gönderdiği zaman da her ne kadar Hôjô klanı artık imparatorluk sarayından askerî ve siyasi anlamda çok daha güçlü hissetse de mektuba bakufu adına kendileri yanıt verememiştir. Dahası her ne kadar Yoritomo bir dizi savaşı kazanarak başa geçse de İmparator Go-Toba ve İmparator Go-Daigo'nun denemeleri ile Moğol istilaları haricinde ciddi bir askeri tehdit ile karşılaşmaması bakufu yönetiminin de giderek tıpkı daha önce imparatorluğun olduğu gibi bürokratik bir yapıya dönüşmesine neden olmuştur.

Kamakura bakufu içerisinde bu bürokratikleşme kapsamında kurulan kurumlardan ilki Mandokoro (政所) idi. Mandokoro idarî ve finansal işler ile ilgilenmekte idi.²¹ Bu kuruma ilk başkanlık eden kişi yukarıda da zikredilen dört önemli bürokrattan birisi olan Ôe Hiromoto olmuştur. Daha sonra ise bakufu yönetiminin merkezinde olan bu kuruma shikken unvanına sahip olan Hôjô klanı üyeleri başkanlık etmeye başlamışlardır. Ancak yine de başkan dışındaki üyelerin neredeyse tamamı savaşçılardan değil Heian'dan gelen eğitilmiş bürokratlar ile diğer iyi eğitilmiş Kantô kökenli kişilerden oluşmakta idi. Kantô kökenli eğitilmiş samuraylar bu kurumda her ne kadar görev alsalar da üst düzey görevler fazlasıyla teknik beceri istedikleri için üst kademelerin büyük çoğunluğu Heian kökenli bürokratlardan oluşurken onların sayısı olarak yetersiz kaldıkları orta ve alt düzey mevkileri Kantô kökenliler doldurmaktaydı. İlk başta adı kumonjo (公文所) olan bu kurumun adı daha sonra mandokoro olarak değiştirilmekle kalmayıp yetkileri ve yetkili olduğu alanlar genişletilmiştir.²² Minamoto Yoritomo döneminde bu kuruma yapılan atamalar tamamen sadakat esasına göre yapılmakta idi ve kurumun asıl görevi Kantô bölgesindeki samurayların idaresi idi. Her ne kadar sonraki dönemlerde de sadakat ön planda olmaya devam etse de eğitilmiş personel sayısı arttıkça seçimde sadık olanlar arasından en liyakat sahibi olanların ön plana çıktığı da görülmektedir. Dahası henüz Minamoto Yoritomo şogun değilken ve bu kurumun tek görevi Kantô bölgesinin idaresi iken Kantô kökenli eğitilmiş samuraylar yeterli olmaktaydı, oysa tüm ülkenin sorumluluğu alındığında yukarıda da belirtildiği gibi Heian'dan eğitilmiş bürokratlara olan ihtiyaç da artmıştır. Bu aşamada mandokoro feodal bir kurumdan merkezi bir yönetim aygıtına dönüşürken görev alan kişiler ise merkezi hükümetin bürokratları olmalarına rağmen görevleri kendilerine bir çeşit fief gibi ailelerine bırakabilecekleri ödüller olarak verildiği için feodal vasallara dönüşmeye başlamışlardır.

²¹ Kasamatsu vd., *中世政治社会思想* [Chûse Seiji Shakai Shisô], 2/87.

²² Goble, "The Kamakura Bakufu and its Officials", 32.

Diğer kurumlarda da bu gelişme gözlemlenmektedir. Aslında Heian aristokrasisi içerisinde alt ya da orta düzeyde görevlerde olan ve çok fazla yükselme şansı olmayan bu kişiler Kamakura Bakufu içerisinde yükselme şansı ve üst düzey görevler elde edebilmekte idiler.²³ Dahası yalnızca kendileri değil, ailelerini de bakufunun hizmetine sunan bu kişiler bu nedenle bir savaşçıdan daha sadık olabilmekte idiler. Bir savaşçı başka bir beylik ya da imparator hizmetinde de kolaylıkla kendisine yer bulabilmekte iken bir kez bakufu hizmetine giren bir bürokrat bir daha başka bir yerde kendisine yer bulmakta güçlük çekmekte idi. Dahası kişisel sadakatleri nedeni ile bakufu hizmetine alındıkları bilindiği için bir daha başka bir beyin ya da imparatorun güvenini kazanmaları da oldukça güç idi. Ayrıca bu dönemde artık imparatorluk sarayı ve diğer Heian aristokratları eski ekonomik güçlerine sahip değildiler.²⁴ Bu ise bürokratlar için Heian'daki iş ve gelir olanaklarını kısıtlamakta idi. Kantô bölgesi ise Heian döneminde geri kalmış ve sık sık Ainu akınlarına uğrayan bir yerdi. Bu nedenle pek çok kişi buraya yerleşmek istemezken Japon imparatoru Kore'de üç krallığın Çin tarafından istilasından kaçan Koreli mültecileri bu bölgeye yerleştirerek hem bu mültecilerin savaşçı özelliklerinden yararlanıp Ainu akınlarını tersine çevirmiş hem de bölgenin nüfusunu ve ekonomisi canlandırmıştı.²⁵ Kanto ovası yalnızca geniş ve tarıma elverişli sahalara sahip olmayıp Kore'den gelen bu mültecilerin alışık olduğu at ve hayvan yetiştiriciliğine de son derece uyumlu bir coğrafyaya sahipti. Bu sayede zaman içerisinde zenginleşen Kantô bölgesi günümüzde de Japonya'nın en zengin bölgesi olmayı sürdürmektedir. Bu zenginleşme gerçek anlamda Kamakura Bakufu ile başlamıştı. Dolayısıyla uzun vadede bakufu hizmetine girmek Heian'daki bu orta düzey bürokratlar için daha iyi fırsat sunmakta idi. Ancak buna rağmen Heian kökenli bürokratlardan yalnızca yukarıda sayılan dört kişi ile aileleri üst düzey görevlere gelebildiler. Bunun nedeni diğerlerinin yeterince yetenekli olmaması ya da bu dört kişi ve ailelerinin gerekli sayıda bürokrat sağlıyor olmaları değildi. Bakufunun mantalitesi Heian'daki merkezi devlet bürokrasisi gibi değildi. Dolayısıyla feodal savaşçı mantalitesine sahip olan bakufu için sadakat ve kişilerin şecereleri yeteneklerinden ve liyakatten daha önce geliyordu. Kamakura döneminin belirleyici siyasi yapısı bakufu ile imparatorluk arasındaki üstünlük mücadelesi idi. Bu mücadele pek çok yönden Avrupa'daki Papalık ile Kutsal Roma Germen İmparatorluğu mücadelesine benzemekte idi. Bakufu her ne kadar askeri ve ekonomik açıdan imparatorluk sarayından çok daha güçlüyse de

²³ Yukihiro Seki, *武士の原像* [Bushii no Genzô] (Kyoto: Kabushikigaisha PHP Editing Group, 2014), 23.

²⁴ Kimura, *中世社会の成り立ち* [Chûsei Shakai no Naritachi], 49.

²⁵ Sato, *日本中世史論集* [Nihon Chûseshi Ronshû], 57.

şogunun atanmasından shikkenin onaylanmasına kadar pek çok konuda kâğıt üzerinde de olsa imparatorun onayına ihtiyaç duymakta idi.²⁶ Dahası Go-Toba ve Go-Daigo örneklerinde de görüldüğü gibi imparatorlar bakufuyu devirerek gücü geri almak için harekete geçmeye karar verdiklerinde yanlarında yer almaya hazır derebeylerin olması da Kamakura döneminin Ashikaga Takauji tarafından önce imparator Go-Daigo adına sona erdirilmesi daha sonra da dengenin Meiji restorasyonuna kadar kalıcı olarak bakufu lehinde değiştirilmesine kadar sürmüştür. Bu ise daha feodal bir mantaliteye sahip olan bakufu yöneticileri için Heian aristokratlarını daha güvenilmez kılmıştır. Sonuç olarak Minamotolar ve daha sonra da Hôjô Klanı bakufu içerisindeki üst düzey görevleri, ki bu görevler teknik bilgi de gerektirdiği için savaşçılar tarafından yerine getirilememekte idi, bu dört kişi ve daha sonra da ailelerine devrederken, daha orta ve alt düzey görevleri ise Kantô kökenli samuraylara devretmekte idiler.²⁷ Görevde yükselme konusunda da asıl kriterin istisnâî başarı gösteren bireyler haricinde liyakat değil kişilerin aile şecereleri ve sadakatleri ile kişisel bağlantıları olduğu görülmektedir. Bu bürokratların ücretleri de Çin'deki ya da Kore'deki gibi maaş olarak ödenmemekte idi. Tıpkı samuraylar ya da Avrupa'daki feodal beyler gibi bir toprak parçasını vermiş oldukları hizmete karşılık olarak fief olarak almakta idiler. Jitô (地頭) unvanı ile belirli bir toprak parçasının vergileri ve diğer idari gelir ve yükümlülüklerini alan bu bürokratlar bir nevi samuray sınıfının üyelerine dönüşmekte idi.²⁸ Ancak Avrupa'dan farklı olarak bir jitô kendisine verilen mülkiyeti her zaman aile içerisinde devredemeyebilirdi ve bazı durumlarda bu toprak kendisinden geri alınabiliyordu.²⁹ Ayrıca Avrupa'da bir savaşçı ya da bürokrat aynı anda birden fazla kişiden hizmet karşılığı olarak ya da miras olarak fief alıp karşılığında onlara hizmetlerini ve sadakatini sunabiliyordu. Oysa Kamakura Bakufu daha ilk baştan Avrupa için çok büyük karışıklıklar yaratan ve kralların gücünü kırarak dağılmalarına neden olan bu gelişmenin önüne geçmişti. Kamakura bakufudan itibaren hiçbir savaşçı ya da bürokrat aynı anda birden fazla kişiden fief alamazdı ya da hizmetini sunamazdı.³⁰ Bu ise kişilerin sadakatlerini ve vassallık ilişkisinin doğasını etkiliyordu. Dolayısıyla fief almak için yalnızca bir şansı olan bu kişiler sahip oldukları topraklar aileden kalan samuraylara göre bakufuya çok daha sadıktılar.

²⁶ Sato, *日本中世史論集* [Nihon Chûseshi Ronshû], 59.

²⁷ Sato, *日本の中世国家* [Nihon no Chûse Kokka], 41.

²⁸ Sato, *日本の中世国家* [Nihon no Chûse Kokka], 42.

²⁹ Goble, "The Kamakura Bakufu and its Officials", 45-46.

³⁰ Peter Duus, *Feudalism in Japan* (New York: McGraw-Hill, 1993), 19.

Bakufu ise buna ek olarak daha etkin bir yönetim sergileyebilmek için önlemler almakta idi. 1238 yılında hukuk alanında reformlar yapıldı. Bakufunun hakemlik yaptığı davalarda süreç daha sade hâle getirildi. Hyôjôsho (評定所) adı verilen bir kurulda bakufu vassalı durumunda olan samurayların kendi aralarındaki hukuki sorunları çözüyordu.³¹ Hyôjôsho içerisinde sadeleşmenin yanı sıra işlerin aksamamasının da önüne geçmek için önlemler alınmaya başlandı. Mahkemelerle ilgili işleri zamanında yapmayanlar ile kayıtları doğru tutmayan kişilere cezalar verilmesine karar verildi. 1225 yılında Hôjô Yasutoki (北条泰時) tarafından kurulan bu kurul böylece 1868 yılına kadar sonraki bakufular döneminde de varlığını sürdürerek önemini korumaya devam etmiştir.³² Bu dönemde ayrıca Kamakura bakufu bir görevliye üstleri tarafından verilen bir görevi yapmasının aksadığı üç kez hatırlatıldıktan sonra hâlâ yapılmamışsa ilgili görevlinin görevine son verilmesi ve mal varlığına el konulmasının yanında üstlerin de görevlerini aksatırsa astları tarafından bir üst kuruma bildirilmesi istenerek ikili bir denetim mekanizması getirilmiştir.³³ Ayrıca bu ceza mekanizmalarına ek olarak kişilerin daha verimli ve istekli çalışmalarının sağlanabilmesi için ödül mekanizmaları da getirilmiştir. Tıpkı savaş alanında kahramanlık ve cesaret gösteren samurayların ödüllendirilmesi gibi üstleri tarafından haklarında olumlu raporlar yazılan görevlilerin de ödüllendirilmesine aynı dönemde karar verilmiştir. Ayrıca bürokrasiye yukarıda da belirtildiği gibi Kantô kökenli kişiler de alınmıştır bunlar genellikle hikitsukeshû (引付衆) olarak göreve alınmakta idiler.³⁴ Hikitsukeshû Hikitsukekata (引付方) adı verilen mahkemelerde kayıtları tutmakla görevli idi. Toplamda beş adet hikitsukekata ve her birinde de beş adet hikitsukeshû bulunuyordu. Bunların başında ise tönin (頭人) ve altlarında ise beş adet bugyônin (奉行人) bulunuyordu. Hikitsukekata yukarıda bahsedilen Hyôjôsho'nun bir alt kurulu idi.³⁵ Bu kurum içerisinde samuray kökenli ailelere yer verilerek onların da sadakatinin sağlanması amaçlanmakta idi ki bu da başarılı olmuş görünmektedir. Bakufunun son anlarında burada görev alan ailelerden bazıları son bireyine kadar savaşmıştır. Hayatta kalan aileler ise Takauji tarafından cezalandırılmak yerine sadakatleri ödüllendirilerek yeni bakufu içerisinde görevlerine devam etmişlerdir.³⁶ Kuşkusuz bunda Ashikaga şogunlarının kendi yetişmiş insan kaynağına sahip olmaması ve gayet iyi işleyen Kamakura sistemini bozmamak

³¹ Seki, *武士の原像* [Bushi no Genzô], 87.

³² Seki, *武士の原像* [Bushi no Genzô], 88.

³³ Sato, *日本中世史論集* [Nihon Chûseshi Ronshû], 79.

³⁴ Sato, *日本の中世国家* [Nihon no Chûse Kokka], 81.

³⁵ Nagai Michiko, *鎌倉: 中世史の風景* [Kamakura: Chûsei-shi no fûkei] (Tokyo: Iwanami Shoten, 1984), 72.

³⁶ Goble, "The Kamakura Bakufu and its Officials", 36.

istemeleri de etkilidir. Goseibai Shikimoku (御成敗式目) adı verilen Kamakura yasaları bu idare sisteminin ve yargı mekanizmasının belkemiğini oluşturmaktadı ve bu yasalar da benzer şekilde Muromachi döneminde Ashikaga Bakufu tarafından devralınarak uygulanmaya devam etti. Öyle ki farklı değişiklikler ve eklemeler ile bu kurum ve yasaların neredeyse tamamı Edo döneminin sonuna (1868) kadar kullanılmaya devam etti ve ortaçağ Japonya'sının karakteristik özelliklerinin oluşmasına katkıda bulundu.

SONUÇ

Kamakura dönemi ülkemizde neredeyse hiç çalışılmayan konulardan birisidir. Bu konudaki çalışmaların tamamı yalnızca Moğol istilaları ile sınırlı kalsa da Kamakura bakufunun kurumsal ve idari özellikleri daha sonraki dönemleri anlamak için önem arz etmektedir. Japonya'da samuraylar ve onların kurduğu bakufu Kamakura dönemi ile başlamakla kalmamış Kamakura döneminde ilk şogunlar her ne kadar daha sonraki dönemlerdeki şogunlar kadar güçlü olmamışlarsa da kalıcı kurumlar inşa etmeyi başarmışlardır. Özellikle hukuk ve idare alanında bu yazıda ele alınan yenilikler Japonya'nın komşuları olan Kore ve Çin'den yapısal olarak ayrılması ile sonuçlanmış ve Japonya'nın günümüze kadar gelen farklı toplumsal yapısının temellerini oluşturmuştur. Dahası Japon toplumunun düşünce yapısının ve dünyaya bakış açısının oluşumunda belki de en etkili dönemlerden birisi olan Kamakura döneminde bugün mezarı Kamakura'nın biraz dışında çok zor bulunabilen bir mezar taşından ibaret olan Minamoto Yoritomo tarafından samuray adı verilen savaşçıların yalnızca idari değil etik ve sosyal değerleri de yazıya dökülerek kalıcı hale getirilmiştir. Daha sonraki dönemlerde ancak Yoritomo'nun ilk getirdiği kurallara eklemeler yapılmıştır. Günümüzde her ne kadar Japon tarihi zaman zaman Meiji dönemindeki modernleşmenin hemen öncesinden başlatılsa da samuraylardan bahsetmeyen bir Japon tarihi yazmak neredeyse imkansızdır ve Kamakura bakufu samurayların kurduğu ilk yönetim olmakla kalmayıp bu samurayların daha sonraki dönemlerde de devam edecek olan ahlaki, idari, hukuki ve sosyal kalıplarını da belirlemesi açısından önemini korumaktadır. Bu alanda ülkemizde ileride yapılacak çalışmalara da yol göstermesini dilediğim bu çalışmanın rahmetli Profesör Doktor Salim Koca hocamıza armağan edilen kitapta yer bulması da henüz yolun başında olan bir orta çağ tarihçisi olarak beni gururlandırmıştır.

KAYNAKÇA

- Atik, Kubilay. "From Native To Continental: Religious Landscape In Early Medieval Japan". *Neveşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*. <https://doi.org/10.30783/nevsosbilen.870872>
- Beckwith, Christopher I. *Koguryo, the Language of Japan's Continental Relatives : An Introduction to the Historical Comparative Study of the Japanese Koguryoic Languages with a Preliminary Description of Archaic Northeastern Middle Chinese*. Leiden: Brill, 2004.
- Cai, Meibiao. *辽金元史十五讲 [Liao Jin Yuan Shi Shiwu Jiang]*. ed. Hu Chen - Jianyong Shu. Beijing: Zhonghua Publishing House, 2011.
- Chen, Jiezhao. *鎌倉幕府 [Lianchang Mufu]*. Xi'an: Shanxi Renmin Chubanshe, 2013.
- Duus, Peter. *Feudalism in Japan*. New York: McGraw-Hill, 1993.
- Goble, Andrew. "The Kamakura Bakufu and its Officials". *The Bakufu in Japanese History*. ed. Jeffrey P. Mass - William B. Hauser. 31-48. Stanford: Stanford University Press, 1985.
- Gu, Ban. *漢書 [Hanshu]*. Beijing: Zhonghua Shuju, 2000.
- Hiraishi, Noriko. *日本通史 [nihon tsūshi: History of Japan]*. Tokyo: Tanitsukisha, 2015.
- Hurst, G. Cameron. "The Kōbu Polity: Court Bakufu Relations in Kamakura Japan". *Court and Bakufu in Japan: Essays in Kamakura History*. ed. Jeffrey P. Mass. 3-29. Stanford: Stanford University Press, 1982.
- Ilyon. *삼국유사 [Samguk Yusa: Legends of the Three Kingdoms]*. Seoul: Maewoldang, 2011.
- Kasamatsu, Hiroshi vd. *中世政治社会思想 [Chūsei Seiji Shakai Shisō]*. Tokyo: Iwanami Shoten, 1981.
- Kimura, Shigemitsu. *中世社会の成り立ち [Chūsei Shakai no Naritachi]*. Tokyo: Yoshikawa Kobunkan, 4. Basım, 2009.
- Mita, Yusuke. *歴代天皇年号事典 [Rekidai Tenno Nengo Jiten]*. Tokyo: Yoshikawa Kobunkan, 2003.
- Nagai Michiko. *鎌倉: 中世史の風景 [Kamakura: Chūsei-shi no fūkei]*. Tokyo: Iwanami Shoten, 1984.
- Rustow, Dankwart A. - Robert E. Ward (ed.). *Political Modernization in Japan and Turkey*. New Jersey: Princeton University Press, 1964.
- Sato, Shinichi. *日本の中世国家 [Nihon no Chūsei Kokka]*. Tokyo: Iwanami Shoten, 1983.
- Sato, Shinichi. *日本中世史論集 [Nihon Chūseshi Ronshū]*. Tokyo: Iwanami Shoten, 1990.
- Seki, Yukihiko. *武士の原像 [Bushī no Genzō]*. Kyoto: Kabushikigaisha PHP Editing Group, 2014.
- Wei, Shou. *魏書 [Weishu]*. Beijing: Zhonghua Shuju, 1974.
- Zhang, Bangwei. *宋代政治文化史论 [Songdai Zhenzhi Wenhua Shilun]*. Beijing: Renmin Chubanshe, 2005.

BİR KÜLTÜR DEĞİŞMESİ ÖRNEĞİ OLARAK TÜRKMENLER VE BABAÎ AYAKLANMASI

Gülây ÖÇÜN BEZER *

Sosyal meselelerin teşhis edilmesi ve bu teşhisler doğrultusunda çözümü, sağlıklı bir toplumsal gelişim açısından son derece önemlidir. Sorunların tespiti, olayların denenme ihtimali bulunmayan sosyal bilimler alanında, doğası gereği çok daha zordur. Yanlış veya geç teşhis nedeniyle tedavinin gecikmesi ise; tafisi güç zararlara yol açabilecek hayati önemi haiz bir meseledir. Buna bir de tarihin, bu geçmiş üzerinde devam ettiği gerçeği eklendiğinde; toplumların zaman yolculuğunda, büyük yol kazalarının yaşanması kaçınılmaz olur. Ancak insanoğlu kişisel problemlerinde olduğu gibi; toplumsal konularda da, sorumluluğu başkasına yükleme eğilimindedir. Sorunun düğüm noktası da budur. Oysa tarihi birikiminin insanlığa yapabileceği en büyük katkı, bugün ve yarının şekillenmesine ışık tutma potansiyelidir. Bu nedenle olabildiğince tarafsız ve analitik çalışmaların, geleceğin inşasına katkı yapacağı muhakkaktır. Ancak faili de, şahidi de, yazarı da bizzat insan olan tarihin, objektif bir şekilde inşa edilmesi, doğası gereği çok meşakkatli bir mesai gerektirir. Bütün güçlüklerle rağmen tarafsızlık, tarihinin hakikatin ifşası ve geleceğin inşasındaki rolü nedeniyle; topluma karşı en büyük sorumluluğu ve borcudur.

Bu makalede Türkiye Selçukluları döneminde, Moğol istilasının önünü açan; etkileri günümüze kadar uzanan bir toplumsal ve idari dönüşümün sonucu olduğu düşünülen Türkmen meselesi ile Babai Ayaklanması konu edilmiştir. Konu, siyasi tarihi konusunda mevcut zengin literatürü de değerlendirerek fakat özellikle; bir *kültür değişmesi örneği* olarak incelenmiştir.

Alaeddin Keykubat döneminin (1220-1237), kurumları ve bunların inşasına imkân veren birikimiyle, Türkiye Selçuklularının olgunluk çağı olduğu; ancak

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, gulayogun@marmara.edu.tr,
<https://orcid.org/0000-0002-0753-9311>

devletin II. Keyhüsrev'in kötü idaresi, Babaî Ayaklanması ve Moğol istilasının yol açtığı sorunlar nedeniyle çöktüğü yaygın bir görüştür. Gerçekten de Babaî İsyanı (1240) büyük mücadele ve kayıplarla bastırılabilmiş; bu uğurda Erzurum'da bulundurulmuş ordunun çekilmesi Moğol istilasının önünü açmıştı. Selçuklu ordusu, Köseadağ'da neredeyse savaşmadan büyük bir hezimete uğramış; Moğollar büyük tahribat ve kıyım gerçekleştirmişlerdi. Bununla birlikte devletin neden Alaeddin Keykubad'ın ölümünden sadece üç yıl sonra çöküşe geçtiği; Moğol istilasına niçin bu kadar kolaylıkla boyun eğildiği soruları, daha teferruatlı ve analitik cevapları hak etmektedir. Çünkü sorumluluğun Babaî Ayaklanması ve Moğollara yüklenip bunlara bağlı olarak bazı iktisadi, askeri ve sosyal sorunlar sıralamak, hepsi doğru olmakla birlikte yeterince açıklayıcı değildir.¹ Dolayısıyla Türkiye Selçuklularının bu süreçte ne yapıp yapmadığı/yapamadığı; yönetim sisteminin ülkenin bu kadar süratle ve kolaylıkla istilaya uğramasına sebep olan zaaflarına dair daha tatminkâr tespitler yapılması gerekir.

Türkiye Selçuklu Devletinin kuruluşu(1075), Anadolu'nun fethi sürecinde önemli bir dönüm noktası olmuş; Oğuzların potansiyel enerjisini organize eden Süleymanşah, çok kısa bir sürede, Bizans'ın taht kavgalarına müdahale edecek güce erişmişti. Fakat kısa bir süre sonra, Bizans İmparatorluğuyla, Drakon Çayı Anlaşmasını (1081) imzalayarak bu yöndeki ilerleyişini durdurdu.² Süleymanşah'ın doğuya dönüşü, her alanda insan iş gücünün başlıca kaynak olduğu bu çağda; arkadan gelen soydaşlarıyla bağlantısını koruyabilmesi bakımından gereklidi. Ayrıca bu anlaşmayla hukuken kendisine bırakılan topraklarda, siyasi birliği kurabilmesi açısından son derece stratejik bir karardı. Bütün bunların ön şartı da Bizans'la barışık olmaktı. Keza bu anlaşmayla varlığı tescil edilmiş olan devletin ömrünü uzatacak kurumlaşmanın³ sağlanması için de

¹Türkiye Selçuklularının bu dönemi için bkz. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1993; Emine Uyumaz, *Sultan I. Alaeddin Keykubad Dönemi Türkiye Selçukluları Devleti Siyasi Tarihi*, TTK, Ankara 2003; M. Altay Köymen, *Büyük Alaeddin Keykubad ve Zamanı*, Kronik, İstanbul 2020; Nejat Kaymaz, *Anadolu Selçuklu Sultanlarından II. Gıyâsüddin Keyhüsrev ve Devri*, TTK, Ankara 2009; aynı yazar, *Anadolu Selçuklularının İnhitâtında İdare Mekanizmasının Rolü*, TTK, Ankara, 2011; Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devletinin Dağılışı*, Birleşik, Ankara 2010; Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı*, Dergâh, Genişletilmiş 2. Baskı, İstanbul 1996; Faruk Sümer "I. Alaeddin Keykubad" *DİA*, C.25, İstanbul 2002.

² Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Gülay Öğün Bezer, "Anadolu'nun Fethi ve Drakon Çayı Anlaşması'nun Bu Süreçteki Yeri", *TYB Akademi Osman Turan Armağanı*, 12, Ankara 2014. s. 21-34. Türkmenler buna rağmen, şüphesiz geçim kaygısıyla, devletten bağımsız olarak; ama bir nevi göz yummasıyla, Bizans topraklarına akınlarını sürdürmekteydiler.

³ Yukarıda kısaca açıklanan kurumlaşma bahsinde bazen kültürleşme, medeni hamle gibi anakronik kavramlara başvurmak gerekecektir. Zira bazen geçmişte temellendirmek için, Hilmi Yavuz'un

durup temerküz etmesi gerekiyordu. Nitekim bütün toplumsal yapılar, devletler, dinler, cemaatler vs. oluşturdukları kurumlar sayesinde yaşarlar. Bilindiği gibi Türk Tarihi, uygun şartları değerlendirip ortaya çıkan parlak; fakat geçici iktidarlarla doludur. Ancak galiplerin de, bazen mağluplarla birlikte mahvolduğunun tanığı olan tarih, yaşatmanın kurmaktan daha zor olduğunu göstermektedir. Kısaca askeri zaferlerin kazanımlarının ebedileştirilmesinin, ancak kurumsallaşma ile mümkün olduğu, izahıtan varestedir.⁴

Ancak bu anlaşma ile siyasi kimliği onaylanan Süleymanşah'ın, Büyük Selçuklularla mücadelede hayatını kaybetmesi, doğal olarak büyük bir sarsıntı yarattı. Keza oğlu Kılıç Arslan'ın Birinci Haçlı Seferinde (1096-1099) uğradığı ağır kayıplar ve babası gibi Büyük Selçuklularla yaptığı savaşta ölmesi; ilkiyle kıyaslanamayacak büyük bir buhrana neden oldu. Haçlı Seferlerinin yol açtığı tahribat toparlanma sürecini geciktirirken; bu durumu kayıplarının telafisi için fırsat olarak gören Bizans İmparatorluğuyla mücadelede de, yoğunluğu dönemsel olarak değişmekle birlikte devam etmekteydi. Hatta Selçuklu sultanları, kendileriyle rekabet imkânı bulan Danışmendlilerin vesayeti altına düşmüşlerdi. Ayrıca Haçlıların gölgesinde Toroslarda temerküz eden Kilikya Ermenileri de, güneye giden ticaret güzergâhı üzerinde büyük bir engel oluşturmaktaydılar. Antakya-Urfa'da kurulan Haçlı kontlukları; bunlar aşabilirlerse Büyük Selçuklular ve onların halefleri olan Zengiler ve Eyyûbilerle çatışma, kurumlaşma hedefinin önündeki başlıca engellerdi. Bütün bunlardan da anlaşılacağı gibi, daha 1081'de kurumlaşma arzusuyla doğuya dönen Türkiye Selçukluları, yüz yılı aşkın bir süre, müteaddit düşmanlarla mücadele etmek mecburiyetinde kalmışlardı.⁵ Bu yüzden kurumlaşma meselesine, ancak Myriokephalon Zaferi (1176) ile askeri gailelerini önemli ölçüde bertaraf ettikten sonra; epeyce gecikmeli olarak dönebilmişlerdir.

ifadesiyle "Bugünden düne gitmek gerekir; çünkü geçmiş yapıları anlayabilmek için çağdaş toplumun bilgisine de ihtiyaç bulunmaktadır". *Kültür Üzerine*, İstanbul 1987, s. 16-17,

⁴ Lev Nikolayeviç Gumilëv, çarpıcı bir şekilde bu sürecin birinci aşamasını, "Bireyin ve türün kendini savunmasını sağlayan ihtiyaçlar kümesi- ihtiyaç talepleri-"; bu yazıda kurumlaşma olarak ifade edilen ikinci aşamayı ise; "Bilinmeyenlerin entelektüel özümsemesini ve iç organizasyonun büyüme talebini sağlayacak bilgi ihtiyacı" olarak formüle etmektedir (*Etnogenez: Halkların Şekillenışı, Yükseliş ve Düşüşleri* İngilizceden çeviren D. Ahsen Batur, Selenge, İstanbul 2003, s. 270). Ayrıca bkz. Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri, Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, Altınordu Yay. 4. Baskı, Ankara 2018, s.32-34; O. Türkoğlan, *age.*, s. 37, 103-115, 474-475; Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz- Yay. Haz. M. Ramî Ayas, Doğubatu, Ankara 2016, s. 20, 30-32, 65, 84; Sadık K. Tural, *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara 1988, s. 38-40; Yümnî Sezen, *Kültür ve Din Türk-İslam Örneği*, İz Yay. İstanbul 2015, s. 40-43.

⁵ Daha fazla bilgi için bkz. Gülay Öğün Bezer, "Türkiye Selçuklularının Güneydoğu Siyaseti ve I. Haçlı Seferinin Bunun Üzerindeki Etkileri", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 12, İstanbul 2002, s. 79-113.

Aslında Oğuzlarda/Türkmenlerde daha Anadolu'ya göç etmeden önce, kurumlaşmayı da etkileyecek bazı değişim ve sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştı. Bilindiği gibi Türkler çok kısa bir zaman aralığında, kültürel kimliğin çok belirleyici iki parametresinde devrim niteliğinde değişimler yaşamışlardı. Bu süreçte Müslümanlığı kabul ederek inanç ve düşünce dünyalarını, Horasan'a göç ederek yurtlarını, yani kültürel vasatlarını bir nevi sıfırlamışlardı. Bilindiği üzere *kültür*, kısaca bir toplumun kimliği, yani bizatîhi kendisi demektir. *Kültürün birbirine benzeyen yüzü aşkın tarifinin bir ortalaması alındığında: "Kendisini diğerlerinden farklı gören bir insan topluluğunun, yeryüzünde var olduğundan itibaren; tabiatın/çevrenin önüne getirdiği sorulara verdiği cevaplar ve karşılaştığı sorunlara ürettiği çözümlerin toplamıdır"* şeklinde özetlenebilir.⁶ Öyleyse *kültür değişimlerinden* de, bir toplumun kendisini diğerlerinden farklı kılan müktesebatında; yani değer, norm ve kontrol mekanizmalarında yaşanan değişiklikler anlaşılmalıdır.⁷ Herhangi bir vesileyle temas eden iki toplumun baskı olmaksızın, birbirlerinden bazı kültür unsurlarını alıp özümsemeleri; başka bir ifadeyle kültürleşme, *serbest/tabîi* kültür değişmesi olarak tanımlanmaktadır. Zorunlu kültür değişmesi ise, yine iki toplumun karşılaşması durumunda, bunlardan istilacı gücün kendi kültürünü diğerine dayatması ya da; devlette nüfuz sahibi bir zümrenin (Bürokrasi), yabancı bir kültürü faydalı olduğu gerekçesiyle, kendi toplumuna zorla kabul ettirmesi şeklinde tezahür eder.⁸ Türklerin İslamiyet'i kabulünün mecburi mi, yoksa serbest kültür değişmesi mi olduğu konusunda; Satuk Buğra Han ve haleflerinin, yüz yılı aşkın bir süre kendi soydaşlarıyla savaştıklarını hatırlatmak yeterlidir. Şahsi iradesiyle Müslüman olan Türklerin varlığı inkâr edilemez ise de; zihinsel bir gayretin sonucunda kitleler halinde din değiştirmenin, teorik olarak mümkün olmadığı açıktır. Ancak yeni değerlerin kabul

⁶ Kültür ve Kültür Değişimleri konusunda daha fazla bilgi için bkz. A. E. Taylor, "Identity", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, III, New York 1980; Avrum Stroll, "Identity", *The Encyclopedia of Philosophy*, III, USA 1967; Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi* (Yayına Haz. A. İsmail Aka, Kâzım Y. Koprıman), İstanbul 1976; Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri*; Orhan Türkdoğan, *Kültür-Değişme ve Toplumsal Çözüm*, İstanbul 2007; Sadık K. Tural, *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*; Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği Türk Tarihinin Kaynakları*, İstanbul 2016.

⁷ "Kültür değişmesi bir toplumun mevcut nizamını, yani içtimâî, maddi ve manevî medeniyetini bir tipten başka bir tipe kalb eden (döndüren) bir süreçtir. Böylece kültür değişmesi bir cemiyetin siyasi yapısında, idari müesseselerinde, toprağa yerleşme ve iskân tarzında, iman ve kanaatlerinde, bilgi sisteminde, terbiye cihazında, maddi alet ve vasıtalarında; bunların kullanılmasında, içtimâî iktisadının naklen dayandığı istihlak (tüketim) maddelerinin sarfında az çok meydana gelen tahavvülleri ihtiva eder". M. Turhan, *age.*,38.

⁸ M. Turhan, *a. g. e.*, s.38-40; L. N. Gumilëv, *age.*,119-122; S.K. Tural, *a. g. e.*, 21,64-65; O. Türkdoğan, *age.*, s. 103-106.

edilmesinde *yenilik*, *fayda* ve *itibar kazanma* arzusunun başlıca etkenler olduğu bilinmektedir. Nitekim Yabgu'dan kaçarak, yüz kadar adamıyla Cend'e gelen Selçuk Bey'in, "Biz içinde yaşamak istediğimiz memleket halkının dinini kabul etmez ve onların törelerine uymazsak, hiç kimse bize iltifat etmez ve biz tek başına yaşamaya mahkûm bir azınlık olarak kalırız" şeklinde aktarılan din değiştirme hikâyesi; onun önceliğinin kendisine katılmalarını beklediği ahalinin rızasını almaya; yani fayda sağlamaya yönelik bir hamle olduğu izlenimi vermektedir.⁹

Nedeni ne olursa olsun *göç*, *savaş* ve *din değişikliği* gibi büyük toplumsal olaylar, bazı olumsuz sonuçlarına rağmen; şehirleşme, iş bölümü ve sosyal temas yoluyla, ortaya çıkan benzer bir hayat tarzı; yani kültür ortak paydasında daha geniş tabanlı bir toplumsal gelişme imkânı da sağlamaktaydı. Bundan anlaşılacağı üzere, göç ve istila eden veya göçe maruz kalan toplumlarda; kültür benzeşmesi, aynı atadan gelmekten daha önemli bir ölçüt haline gelmekteydi.¹⁰ Daha açık bir söyleyişle, muhacir, kendisiyle birlikte çevresini de değiştirmekteydi. Fakat değişim süreçleri toplumun bütün kesimlerinde aynı şekilde tezahür etmediği gibi; değişimin mahiyetini de, hareketin yönü ve ne kadar süre içerisinde nelerin ne kadar değiştiği belirlemektedir.¹¹ Nitekim böyle esaslı değişikliklere uyum sağlama ve bu süreçte ortaya çıkacak sorunları çözme konusunda, her toplumun aynı donanım ve dirence sahip olmadığı; üstelik bu kritik aşamada, toplumun değişen unsurlarının büyük ölçüde korunaksız olduğu malumdur.¹² Hele temas edilen kültürün, toplumsal ihtiyaçların karşılanması itibariyle, alıcı kültürden ileri ya da cazip olmasının; değişimin yönü ve hızını olumsuz etkileyeceğini söylemeye bile gerek yoktur.

Kültür değişmeleriyle ilgili bu teori Selçuklular örneğine uygulandığında, kısa bir zaman içerisinde, kültürün iki temel unsuru olan çevre ve din değişikliğinin çok kapsamlı bir kimlik dönüşümüne yol açacağı anlaşılacak;¹³ bu nedenle

⁹ Abu'l-Farac Bar Hebraeus, Abû'l-Farac Tarihi, TTK, Ankara 1987, I, s.293.

¹⁰ İbn Haldun, Mukaddime I, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 2013, s.264, 337, 413; L. N. Gumilëv, *age.*, s.107-126, 191-192, 227-233, 238-250 ; S. K. Tural, 53-55; Azar Gat-Alexsander Yakubson *Uluslar: Siyasi Etnisite ve Milliyetçiliğin Uzun Tarihi ve Derin Kökleri* çev. Şeyma Özcan, İstanbul 2019, s.44-46.

¹¹ L. N. Gumilëv, aynı yer; Bozkurt Güvenç, *Sosyal Değişme ve Kültür*, Ankara 1976, s.2; S. K. Tural, *age.*, s.17-21; Azar Gat- *Uluslar*, s.141-142.

¹² L. N. Gumilëv bu durumu şöyle açıklamaktadır: "Bir safhadan başka bir safhaya geçiş, etnoslar için tehlike taşımaktadır. Bir yılan gömlek değiştirirken nasıl zayıf ve korumasız ise, etnos da "ruhunu"; yani davranış kalıplarını ve sosyal imperatifini değiştirirken güçsüzdür" *Etnogenez*, 409. Ayrıca bkz. M. Turhan, *age.*, 47-48, 85-88; O. Türkdöğün, *age.*,107-108; S. K. Tural, 66-67; Martin Slattery, "Anomi-Emile Durkheim", *Sosyoloji'de Temel Fikirler* Yay. Haz. Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz, Ankara 2012, s. 33-37; B. Güvenç, *Türk Kimliği*, 90-92, 123,129-133.

¹³ Selçuk Bey'in 985 yılı civarında Müslüman olduğu, 1035 yılında da Horasan'a göç ettikleri düşünüldüğünde; elli yılda iki-üç kuşağın ne kadar köklü değişimler yaşadığı anlaşılacaktır.

değişimin serbest veya mecburi mi olduğunun bile önemsiz kaldığı görülecektir. Türklerin Selçuklu ailesinin önderliğinde, fethettikleri bu topraklarda yeni şartlara intibak etmeleri; adeta başka bir kalıba dökülmeyi gerektirecek bir esneklikle, neredeyse tamamen değişimleri anlamına gelmekteydi. Ancak yeni çevrenin şartlarına uyum sağlamaları, aynı zamanda hayati bir zorunluluktuktu. Müslüman olmaları itibariyle, kısmen benzer özellikler gösteren bir kültür havzasında; fakat adeta bir *kimerada*¹⁴ adaptasyon sürecine girmiş bulunuyorlardı. Bilindiği üzere, Büyük Selçuklu iktidarı, iki köklü kültürün (Arap ve Fars) egemen olduğu İran topraklarında doğmuştu. Türkler askeri ve siyasi alanda egemen olmakla birlikte; idare çarkını döndürecek bürokrasinin dili de Farsça ve Arapça idi. Ayrıca Yakın Doğulu yerleşik bir devletin idari gelenekleri hüküm sürmekteydi. Fakat çok çeşitli ırk ve mezhep mensuplarının yaşadığı bu topraklarda, istikrarlı bir idare kurmak bile başlı başına sorundu.¹⁵ Selçuklu iktidarı askeri gücü ve siyasi egemenliği elinde bulundurduğu için, Türk vasfını muhafaza ediyordu. Ancak resmi dilin Farsça olması, kısa sürede bozkırlı toplum/devlet anlayışından koparak gulam sistemine geçilmesi ve halifelikle kurulan sorunlu ilişki biçimi, adaptasyon sürecinin büyük oranda fatihler aleyhine sonuçlanmasına yol açtı.¹⁶ Nitekim askeri kuvvet ve zor yoluyla bir arada tutulan toplumlar, askeri güç tükendiğinde dağılırken, Selçuklular da onların arasına saçıldılar.

Küçük Asya/Anadolu'da yeni bir devlet kuran Türkiye Selçukluları ise, aynı tecrübeyi İran'daki akrabalarına nispetle, başka avantaj ve dezavantajlarla yaşayacaklardı. Selçukluların Anadolu'da kurumlaşması, bir yeniden inşa; tam anlamıyla bir kültür değişmesi süreci olacaktı. Türkmenlerin sırf kendi ihtiyaçları nedeniyle bile, Anadolu'yu yaşanır kılmak isteyeceklerine şüphe yoktur. Ancak Anadolu'ya intibak süreci, İran-İslâm kültür havzasının Büyük Selçuklulara

¹⁴ L. N. Gumilëv, Arslan kafalı, keçi vücutlu, ejderha kuyruklu mitolojik bir hayvan olan kimerayı "İki veya daha fazla süper etnik etnosun aynı ekolojik nişte yan yana yaşaması" olarak tanımlamaktadır. Bkz. Etnogenez, s. 183, 484; bunula ilgili örnekler için, aynı yazar, *Eski Ruslar ve Büyük Bozkır Halkları- Kıpçak, Peçenek, Hazar, Yahudi, Guz, Burtas, Çerkes, Tatar ve Moğollar*, Rusçadan çev. D. Ahsan Batur, İstanbul 2003, s.183-205.

¹⁵ *Mukaddime*, 386-388; L. N. Gumilëv, *Eski Ruslar*, 420-421; Togan, 211-212, 216-217; N. Kaymaz, *Anadolu Selçuklularının İnhitâtında İdare Mekanizmasının Rolü*, Ankara 2011, s.10.

¹⁶ Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. M. Altay Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara 1989, s.168-189, 158-165, 302-310; Claude Cahen, *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*, Çev. Y. Yücel-B. Yedişildiz, Ankara 1988, s.15-16; Carla I. Klausner, *Selçuklularda Vezirlik*, çev. Mehmet Sinan Baş- Sinan Tarıfci, Kronik, İstanbul, 2019; s.31-32; L. N. Gumilëv, *Eski Ruslar*, s. 419-420; Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği*, 123-162; Gülay Öğün Bezer, "Kavramsal Çerçveden Selçuklu-Abbasi Halifeliği İlişkilerine Farklı Bir Bakış" *Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri*, Konya 2019, s. 173-178; aynı yazar, "Selçuklular Döneminde Devlet" *I. Türk Tarihi Sempozyumu: Türklerde Devlet*, İstanbul 2018, s.153-157.

sağladığı bazı imkânlardan mahrum olarak; ama ülkenin sakinleri gayrimüslim olduğu için, önlerinde Horasan ve İran'dakine benzer engeller olmaksızın gerçekleşecekti. Bununla birlikte büyümeyi veya kalıcılığı sağlayacak ve kurumlaşma olarak nitelendirilen ikinci aşama, daha karmaşık bir durum arz ediyordu. Zira bu değişimi, yüzyıllardır Bizans-Sasanî, Bizans-Arap ve Bizans-Türk savaşları nedeniyle tahrip olmuş; tenhalaşmış, dünya ticaret yollarının dışında kalıp fakirleşmiş; etnik ve kültürel kimlik bakımından doku uyumsuzluğunun olduğu bir ülkede, Bizans Anadolu'sunda gerçekleştirmek zorundalardı. Dolayısıyla sürecin kaderini de, Türk kültürünün muhataplarıyla temasta göstereceği dayanıklılık ve neyin/kimin örnek alınacağı gibi hususlar belirleyecekti. Bu durumda adaptasyon sürecinin sağlıklı işlemesi için, aslında kendi kültürlerini egemen kılmaktan başka çıkar yol yoktu.¹⁷ Diğer yandan Selçukluların/Türkmenlerin de, kendilerini etnik bir sistem olarak muhafaza edebilmek için de, artık beslendikleri çevreyi tahrip etmekten vazgeçip, hızla imar etmeleri gerekiyordu.

Ancak fiziki coğrafyası itibariyle Türkler için biçilmiş kaftan olduğu anlaşılan Anadolu'da, yüz yıllık yaşam tecrübesine rağmen; kurumlaşma bahsinde kayda değer bir ilerleme yaşanmadığı anlaşılmaktadır. Yukarıda kısaca söz edildiği üzere, I. Kılıç Arslan'ın ölümünden sonra yaşanan tecrit ve uzun mücadeleler, Türkiye Selçukluları için kurumlaşma sürecini ciddi biçimde geciktirmiş bulunuyordu. Gerçekten de *büyüme*, başka bir söyleyişle sosyolojik bakımdan ilerleme anlamına gelen *bilgi ihtiyacını* karşılamak bir yana; neredeyse yüz yıl, Orta Anadolu'da küçük bir kara beyliği olarak yaşamak zorunda kalmışlardı.¹⁸ Öyle ki, Ortaçağ İslam Dünyasında kültürel gelişme ve kurumlaşmanın en önemli göstergelerinden biri olan medreselerin inşası bile, ancak 13. yüzyıl başında mümkün olabiliyordu.¹⁹ Oysa göç, savaş ve siyasi yapılanma gibi olayların kaynağı

¹⁷ Bu uyum ancak göç eden ve göç alan toplumları birbirinden ayıran dinî, kültürel ve sosyal farkların az olması durumunda hızlı ve kolay olabilmekteydi. Bkz. Kemal Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*, İstanbul 2010, s.81; L. N. Gumilëv, *Etnogenez*, s.240-244.

¹⁸ Bu tecrit ve sonuçları, bir çocuğun doğum sırasında yaşanan bir aksaklık nedeniyle, oksijensiz kalmasına benzetilebilir. Böyle bir talihsizlik yaşanması halinde çocuk, bu sürenin uzunluğuna bağlı olarak, tıp literatüründe anomali (doğumsal bozukluk) olarak nitelendirilen çeşitli engellerle doğar. Kurumlaşma da bir bakıma, doğumun toplumsal düzeyde tezahürü olduğuna göre; Türkiye Selçukluları için de, söz konusu tecridin yol açacağı bir takım anomaliler olacağı açıktır.

¹⁹ Oysa bozkrırlı bir Türkmen beyi olan ilk Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in, ilk faaliyetlerinden biri medrese inşa etmek olmuştur. Önünde hiç şüphesiz Samanoğulları ve Gazneliler gibi örnekler vardı. Demek ki ortak paydalarının olduğu İslam kültür havzasında her şeye rağmen gelişme mümkündü. M. Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976, s. 120-133; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*

olan enerji, yarattığı tahribata mukabil; yeni ihtiyaçların doğmasına, dolayısıyla çevrenin yeniden imarına da imkân sağlardı. Siyasi ve iktisadi güç sahipleri de bu durumu, kendilerini ve sistemi ölümsüzleştirecek anıtsal eserler yapmak için fırsata dönüştürürlerdi. Bu faaliyetler sadece güç gösterisi olmayıp, devletin idare mekanizmasını döndürecek işgücü ihtiyacını karşılayacak elemanlar yetiştirilmesini de sağlardı. İktidar sahipleri böylelikle kendi çağlarının standartlarına göre, toplumu refaha kavuşturacak zihniyet ve bilgi birikiminin üretilmesine öncülük ederlerdi. Aslında toplumsal rızanın sağlanması ve homojen bir toplum yaratılması, kaba kuvvetten çok imkânların paylaşılmasıyla mümkündü. Çünkü paylaşma, toplumsal katmanların teması nispetinde benzeşme ve bütünleşme; yani kültürde ortaklaşarak milletleşmeyi sağlayan sosyolojik parametrelerden biridir.

Nitekim yüzyıllık gecikmeye rağmen Bizans'a diz çöktüren, Haçlı tehlikesini savuşturan ve Danişmendlilerin bertaraf edilmesini sağlayan askeri başarılar; sınırların genişlemesiyle birlikte büyüme sürecini de canlandırdı. Fakat bekleneceği gibi, kuruluş sürecinde yaşanan *tecridin* arazları da eş zamanlı olarak görülmeye başlandı. Bununla birlikte yükselme dönemi olarak tanımlanan bu devrin şaşası içerisinde, bu türlü sorunların teşhisinin; bizzat yaşayanlar için olduğu kadar, yüzyıllar sonraki araştırmacılar için de güç olacağı açıktır.²⁰ Yukarıda kurumlaşmanın gecikmesinin bir maliyeti olacağı ifade edilmişti. Bu çerçevede en önemli sorunun, devletin asli unsuru olan Türkmenlerle yönetici tabaka arasında; iktidarın gittikçe daha merkezîyetçi, Yakın Doğulu bir İran-İslam devletine dönüşmesinden kaynaklanan çatışma olduğu düşünülmektedir. Bilindiği gibi bozkırlı Türk devleti, yapısal olarak boylar birliğinden oluşmaktaydı.²¹ Fakat birliği oluşturan boyların, devlette beyleri aracılığıyla temsil

ve Türk İslâm Medeniyeti, İstanbul 1980, s.331-332. Keza Artuklu ve Danişmendli bölgelerinde de imar faaliyetleri Selçuklulardan önce başlamıştır.

²⁰ Nejat Kaymaz'ın *II. Gıyasü'd-Din Keyhüsrev ve Devri, Anadolu Selçuklularının İnhitâtında İdare Mekanizmasının Rolü*, ve *Pervâne Muinü'd-Din Süleyman*, Ankara 1970 ve Mehmet Ersan'ın *Türkiye Selçuklu Devletinin Dağılışı* adlı eserleri münhasıran bu dönemle ilgilidir. Kaymaz sorunun büyük ölçüde, gulam sistemiyle ilgili ve yapısal olduğu kanaatinde. Ayrıca bkz. O. Turan, *SZT*, s.325-402; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı, İstanbul 2000, s.72-95; Gülay Ö. Bezer, "Türkiye Selçuklularının Güneydoğu Siyaseti", 98-109.

²¹ Wolfram Eberhard, "Orta Asya Göçebe Kavimlerinde Devlet Kurma Süreci" çev. Osman G. Özgüdenli, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 18 (2008) s. 1-8. Bu geleneksel yapı, Türk tarihçiliğinde genellikle devleti yıkan, yenisini kuran ve dolayısıyla Türk devletlerinin ömrünü kısaltan bir sorun olarak değerlendirilmektedir. Oysa yıkılan/değişen devlet değil; kendisinden öncekiyle aynı ülkeyi ve milleti yönetecek olan hanedanlardır. Yaygın görüşün aksine bu esneklik, henüz seçim sisteminin olmadığı zamanlarda yaşanan/yorulan iktidarı değiştirmek için düşünülmüş bir çözüm yoludur. Oğuzların toplumsal yapısı ve siyasi örgütlenmelerine dair bilgi için bkz. Gordlevsky, s.

edilmeleri, beylere temsil ettikleri nüfus oranında, iktidarı sarsma kudreti; adeta iktidarı denetleyerek, dengeleme imkânı sağlıyordu. Tarih boyunca yaşanan tecrübelerinden de anlaşılacağı üzere; bu sistem çeşitli gerekçelerle devlete katılan boylara, beklentileri tahakkuk etmediğinde; mevcut birliği bozup yeni birlikler oluşturabilecek yetki ve güç sağlamaktaydı. Bilindiği üzere Türkmenler, Anadolu'nun fethi ve Haçlılarla mücadele sürecinde, bu geleneksel rollerini terk etmeden çok büyük hizmetler yapmışlardı. Dolayısıyla Türkmenler, savaşlarda ve devlet işlerinde üstlendikleri görevler nedeniyle, fiili olarak Selçuklu hanedanının ortakları; başka bir deyişle devletin sahipleri idiler.

Türkmenlerin Anadolu'nun fethi ve iskânındaki üstün hizmetleri, Türkiye Selçuklu ve Beylikler Tarihiyle ilgili çeşitli çalışmalarda zaten açıklığa kavuşturulmuş olduğu için, tekrar edilmesine gerek yoktur. Ancak burada kastedildiği şekliyle Türkmenlerin devletteki ağırlıklarını, bazı örneklerle hatırlatmak uygun olacaktır. Mesela Sultan Mesud'un Danişmenlilere karşı, Bizans imparatoruyla yaptığı askeri yardımı içeren ittifak meselesi; Türkmenlerin devlet üzerindeki nüfuzuna ayna tutan bir olaydır. Hatırlanacağı üzere, İmparator Ioannes, Türklerden (Selçuklu) sağladığı yardımla Çankırı'yı almış (1135), Kastamonu'yu kuşatmaya hazırlanmaktaydı. Bu sırada Melik Muhammed'in, aynı soydan geldikleri ve ortak menfaatlerinin bulunduğunu hatırlatması; güya sultanın imparatora gönderdiği askeri geri çekerek ittifakı bozmasına yetmişti.²² İki ailenin akrabalığı o gün keşfedilmediyse, bu uyarının iki tarafın da askeri gücünü oluşturan Türkmenlerin akrabalığına; dolayısıyla sultanın ordusundaki Türkmenlerin manipüle edilebileceklerine; hatta edildiklerine ilişkin bir mesaj olduğu anlaşılacaktır. Olayı anlatan iki Bizans kaynağı, Mesud'un kalleşlik edip anlaşmayı bozduğunu söylese de; sultandan, ordusunun kendisini terk ettiğini/edeceğini itiraf etmesi beklenemez. Ancak sultanın iktidarının tezahürü olan *hükümranlığının* Türkmenlerce sarsıldığı ve geri çekilmeye zorlandığı açıktır. Gerçekten de Türkmenlerin, devletin kabuk değiştirmesinden duydukları

77-120; Speros Vryonis Jr., *Küçük Asya'da Ortaçağ Helenizminin Çöküşü ve XI. Yüzyıldan Başlayarak XV. Yüzyıla Kadar İslamlaşma*, çev. İdem Erman, İstanbul 2020, s.351-356; Faruk Sümer, *Oğuzlar*, 201-372; S. G. Agacanova, *Oğuzlar*, s.121-179, 207-228.

²² Bu ittifak 1135 yılında, imparatorun Çankırı ve Kastamonu'ya düzenleyeceği sefer vesilesiyle yapılmış olup; Sultan Mesud için, 1116'dan beri katlandığı Danişmendli vesayetine karşı, kendi gücünün sınırlarını yoklama girişimi olarak değerlendirilebilir. Bkz. Ioannes Kinnamos, *Ioannes Kinnamos Historia'sı (1118-1176)* çev. Işın Demirkent, TTK, Ankara 2001, 12-13; Niketas Khoniates, *Historia, Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri*, çev. Fikret İşıltan, TTK, Ankara 1995, s. 13; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s.26 (Cahen, Mesud'un Rumlarla ittifak yaptığı için, askerlerince terk edildiğini söylemektedir); O. Turan, *SZT*, s. 173; Muharrem Kesik, *Danişmendliler (1085-1178)*, İstanbul 2017, s. 104.

rahatsızlığı, Büyük Selçuklulardan beri asi şehzadelerin; Anadolu'da ise, isyancı şehzâdelerle, onları destekleyen Danişmendli beylerin yanında saf tutarak gösterdiklerine dair pek çok örnek vardır.

Keza 1162 yılında, II. Kılıç Arslan'ın İstanbul ziyareti sırasında, imparatorla kendileri aleyhinde bir anlaşma yapacağından kaygılanan beyler de; onun arkasından İstanbul'a gitmişlerdi. Zira beyler, sultanın imparatoru anlaşmaya ikna etmesinin ancak Bizans sınırlarını kalbura çeviren Türkmenlere tavır almasıyla mümkün olabileceğini biliyorlardı. Gerçekten de Sultan, Manuel Komnenos'la yapılan anlaşmada Türkmenlerin Bizans istikametindeki ilerleyişini durdurmayı ve gerekirse onları cezalandırmayı kabul etmişti. Bu madde çok uygulanabilir olmasa da; İstanbul'a temsilci gönderen beylerin imparatorun, kendilerini Kılıç Arslan'la barıştırmasını; sultandan da husumeti bırakıp kendileri adına imparatorla görüşmesini istemeleri, anlaşmazlığın boyutunu ortaya koymaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, beyler imparatorun arabuluculuğuna karşılık, Bizans topraklarına saldırmayacaklarını bizzat kendileri garanti etmişlerdi. Üstelik kaynağın, maiyyetindeki asilzâdeler diye andığı Türkmen beyleri, sultanın bu anlaşmaya uymak konusunda gevşek davranması halinde; onu durduracaklarına yemin etmişlerdi.²³ Burada Türkmen beylerinin hükümdarın kudretinin tezahür ettiği hükümlerlik alanına sınır çizebildikleri görülmektedir. Fakat Türkmenler bundan sonra da, ihtiyaç duydukları otlaklar için, Bizans yönündeki akınlarını sürdürmüşlerdir. Nitekim imparator, Kılıç Arslan'a bu saldırılardan ve anlaşmanın ihlal edildiğinden şikâyet edince; sultan olaylardan Türkmenleri sorumlu tutmuştu. Aynı Kılıç Arslan, imparator Dorylaion'u yeniden inşa ettiğinde, önu kesilen Türkmen akınlarının içeriye döneceği endişesiyle; ona Dorylaion'da ne işi olduğunu sorup, anlaşmayı bozmakla suçlamıştı. Bizans yönündeki Türkmen akınlarının, hem onların enerjisini dışarı yönlendirmek; hem de sınırlarını genişletmek açısından maslahata uygun görüldüğü; Bizanslıların da bu ikircikli durumun farkında oldukları anlaşılmaktadır. Türkmenler, muhtemelen ganimet arzusuyla, Myriokephalon Savaşında da çok etkin rol oynamışlardı. Hatta mağlup imparator, dönüş yolunda üç Selçuklu emirinin komutasındaki müfrezenin refakatine rağmen; anlaşmadan memnun kalmayan ve sultanı ihanetle suçlayan Türkmenlerin saldırılardan korunamamıştı. İmparatorun

²³ Kinnamos, *Historia*, s.151; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 36; O. Turan SZT, s. 201-202; G.Ö. Bezer, "Güneydoğu Siyaseti", s. 107.

bu durumdan yakınması üzerine, saldırıların kendilerine bağlı olmayan, başıbozuk Türkmen guruplarınca yapıldığı cevabı verilmişti.²⁴

Türkmenlerin sultanın otoritesini sarsabildiklerinin başka bir örneği de, Alman imparatoru Friedrich Barbarossa, Anadolu'dan geçmek üzere, Kılıç Arslan ile anlaşmaya vardığı halde; Türkmenlerin bazı meliklerin idaresinde Haçlılara saldırmakta beis görmedikleri, Üçüncü Haçlı Seferi sırasında görülmüştü. Kılıç Arslan, Konya'yı kuşatan imparatorla yeniden anlaşma sağladıysa da; Türkmenlerin saldırılarını engellemek üzere, ona yirmiden fazla beyi rehin olarak vermek zorunda kalmıştı.²⁵ Haçlı ordusunun yolculuğu sırasında, devam eden saldırılar sebebiyle, bazıları öldürülen rehine sorununun, Türkmenlerin iktidara duydukları antipatiyi derinleştirdiğine şüphe yoktur. Bu örneklerden anlaşıldığına göre, Türkmenler için maişet meselesi olan hayat tarzının, artık devletin politikalarıyla çelişmesi, yol ayrımını giderek kaçınılmaz hale getirmekteydi. Öte yandan sürekli savaş hali nedeniyle bir türlü istikrara kavuşamayan Selçuklu Türkiye'sinde yerleşik hayatın gerektirdiği kurumların inşası gecikmiş; dolayısıyla Türkmenlerin doğal bir seyir içerisinde, yerleşik hayata geçirilmesi de mümkün olamamıştı.²⁶ Bununla birlikte bir kısım Türkmenlerin, kendi istekleriyle yerleşik hayata geçtiklerine de şüphe yoktur.

Böylece gücün doruğuna tırmanırken fark edilmeyen; ama Türkmenlerin sadece altmış yıl sonra, isyan edip karşısına dikileceği *devolet*; ihtiyacı olduğunda kader ortağı olarak, gözünü kırpmadan uğruna varlığını ortaya koyabilecek *soydaş*larının desteğinden mahrum kalacaktı. Henüz fiili çatışmaya dönüşmemiş olmakla birlikte; Moğol istilası sırasında bu ayrışmanın sonuçlarını hep beraber en acı şekilde yaşayacaklardır.

²⁴ Süryani Mihail (Perişan durumdaki Bizans ordusunun gönüllerince yağmalanmasına imkân vermediği için sultana küfredip saldırılara devam ettiklerini söylemektedir.) Süryani Mihail Vekâynamesi, çev. Hrant D. Andreasyan, TTK Basılmamış nüsha, s.249-251; Niketas, s. 85, 121-122 (Bu müellif saldırıların, anlaşmadan pişmanlık duyan Kılıç Arslan'ın emriyle yapıldığı kanaatindedir. s.132); O. Turan *SZT*, 209-210; Vryonis, s.165-167, 249.

²⁵ Süryani Mihail, s.284-288; Rehlin Türkmenler hakkında, C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, 55-56; O. Turan, *SZT*, 220-224 (Her iki yazar da olayların tanığı olan Haçlı müellifi Tagenon'dan nakletmektedir.)

²⁶ Oğuzların bir kısmı, Hazar Denizi çevresinde işlek bir ticaret güzergâhı üzerinde bulunan yurtlarında şehirlerde yaşıyor ve ticaretle uğraşıyorlardı. Anadolu'ya sadece göçebe Türkler gelmemişti. Dolayısıyla yerleşiklerin burada da şehir hayatını tercih ettiğine şüphe yoktur. Göçebelerden de imkân bulanlar yerleşmeyi tercih etmiş olabilirler; fakat çoğunluğun göçebe olduğu tartışma konusu değildir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Faruk Sümer, "Anadolu'ya Yalnızca Göçebe Türkler mi Geldi? *Belleten*, XXIV/96 (1960), s.567-594"; aynı yazar, *Eski Türklerde Şehircilik*, Ankara 1993; Osman G. Özgüdenli, "Selçuklu Çağında Kırsal Hayat: Göçebeler ve Köylüler", *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, ed. Refik Turan, Ankara 2012, 556-560; Mehmet Öz, "Reâyâ", *DİA*, C 34, s.490-493.

Nitekim kuruluş ruhundan gittikçe uzaklaşmakta olan merkeziyetçi iktidar, soydaşlarının örften kaynaklanan bu gücünü artık bir *taviz* olarak algılamaktaydı. Türkmenler tabii olarak haklarını korumak, yeni sistem ise onları vergi veren; ama söz ve denetim hakkı olmayan *reaya* statüsüne indirmek istiyordu. Fakat devletin ortağı, sosyolojik olarak da toplumun aristokrasisini oluşturan Türkmenlerin, bu rollerini kolaylıkla terk etmeleri ve reaya olmayı kabul etmeleri beklenemezdi. Nitekim Türkmenlerin, boyların parçalanarak farklı bölgelere yerleştirilmesine, örgütlü yapılarının bozulacağı ve aralarındaki dayanışma kırılacağı için şiddetle direndikleri; aşiretlerin iskânının bir sorun olarak, Osmanlı dönemine kalmasından da anlaşılmaktadır. Her ne kadar sorunların çözümünden iktidarlar sorumlu olsa da; hayat tarzları nedeniyle bu değişime uyum sağlayamayan Türkmenlerin gösterdiği direnç de, iktidarın “giderek daha muktedir olmak isteyen doğasına” uygun değildi. Yerleşik/merkeziyetçi bir Orta Çağ devleti hüviyeti öngören bu yapısal dönüşüm, Türkmenlerin, artık askeri bürokrasiden de uzaklaştırılmasını gerektirmekteydi. Bu nedenle büyük Selçuklularda da görüldüğü gibi, Yakın Doğu’da yaygın olarak uygulanan *gulam* sistemine geçildi. Değişimin devletin Myriokephalon Savaşı’ndan sonra, askeri olarak rahatladığı dönemde belirginleştiği; Türkmenlerin, Kılıç Arslan’ın Bizans ve Ermeni sınırlarına melik olarak atadığı oğulları idaresinde; alışık oldukları hayat tarzlarını sürdürebilecekleri uç bölgelere yönlendirildikleri görülmektedir.²⁷ İktidarın kurgusu böyle olmasa bile, Türkmenler merkezden uzaklaştırıp güya sorun olmaktan çıkarılırken; netice itibariyle uçlarda, devletin hanesine yazılacak, fetihlere devam etmeleri sağlanmış oluyordu. Ancak idare mekanizmasındaki bu değişiklik, kısa vadede çözülmüş izlenimi verse de; aşağıda görüleceği gibi, uzun vadede büyük sorunlar yaratacak bir seçim olmuştur. Fakat II. Süleymanşah’ın (1197-1204) bir süre sonra kardeşlerinin hâkimiyetine son vermesi, Türkmenlerin uçlarda bir bakıma kaderleriyle baş başa kalmalarına yol açacaktı.

Yeni sistemin özünü teşkil eden *gulam*, Orta Çağ askeri sisteminde, kısaca “*azat edilmiş köle ve efendisine bağlı muhafız*” gibi anlamlara gelmektedir. İslam Dünyasında Emeviler’den itibaren uygulanmaya başlandığı kabul edilmektedir. Ancak Abbasiler zamanında daha sistematik bir hale gelmiş; onların

²⁷ Daha Kılıç Arslan’ın sağlığında başlayan taht kavgalarında, sultanın veziri İhtiyareddin Hasan b. Gavras’ın öldürülmesi de dâhil olmak üzere; meliklerin kendi aralarındaki mücadelelerde, askeri güçlerini Türkmenler oluşturuordu. Bkz. O. Turan, *SZT*, s. 216-229; S. Vryonis, s. 293; Gordlevsky, s. 288; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 54,192; aynı yazar, *Türklerin Anadolu’ya İlk Girişi*, s. 52-53; N. Kaymaz, *Anadolu Selçuklularının İnhitatında*, s.17-18, 40-43; Zerrin Günel, “Selçuklu Hizmetinde Gabras’lar ve Vezir İhtiyareddin Hasan”, *Prof. Dr. Erdoğan Merçil’e Armağan*, İstanbul 2013, s.200-210; Gülay Ö. Bezer “Selçukluların Güneydoğu”, s. 106-107.

parçalanmasından sonra da; mahalli hanedanlar tarafından diğer pek çok gelenek gibi sürdürülmüştür. Gulam sisteminin işleyişi kısaca, savaş esirleri ve satın alınan kölelerin, belli bir eğitim sürecinden geçtikten sonra azat edilmeleri sivil ve askeri devlet kadrolarında istihdam edilmeleri şeklinde idi.

Selçuklular, tamamen Türkmenlere dayandıkları için, başlangıçta İran'da bile, gulâmlara ihtiyaç duymamışlardı. Türkiye Selçuklularının kuruluş dönemi hakkındaki kısıtlı bilgilere göre; özellikle sivil bürokraside ihtiyaç duydukları iş gücünü, henüz kendi kurumlarını inşa edemedikleri için, en başından beri İran ve Arap ülkelerinden gelen yetişmiş elemanlarla karşıladıkları anlaşılmaktadır. Hatta tamamen yabancıları oldukları bu ülkede, yerli unsurlardan yararlanmaları da kaçınılmazdı.²⁸

Ancak zamanla Anadolu'da, İran'dakine benzer şekilde yönetim anlayışı değişti; yabancı unsurlar, askeri bürokraside de Türkmenlerin yerini almaya başladı. Devşirmeler Rum, Gürcü, Rus, Deylemlî, Fars ve gayrimüslim Kıpçak Türklerinin de bulunduğu farklı etnik kökenlerden gelmekteydiler. Fakat onların başlıca vasıfları kökenleri değil, efendiye kayıtsız şartsız hizmet edecek; adeta ruhu devşirilmiş kullar/köleler olmalarıydı. Ayrıca sistem, *müsadere* ve *siyaseten katl* gibi güçlü mekanizmalarla denetlenmekteydi.²⁹ Nitekim bir gulâm emir öldürüldüğünde, arkasında ailesi ve gücü nispetinde sahip olduğu köleleri dışında kimsesi kalmazdı; hatta gulâmların aileleri bile *müsadere* edilebilmekteydi. Üstelik devşirmelerin zaman içerisinde asabiye ve nüfuz kazanmalarını önlemek için, hükümdar değişikliği vs. vesilelerle yeni/köksüz olanlarla değiştirirlerdi. İbn Haldun'un ifadesiyle, "*Azatlıların ve taraftarlarının, kendi nesepleriyle değil; sadece efendileri itibarıyla aile ve şerefleri mevcuttur.*"³⁰ Oysa bir Türkmen beyinin tasfiyesi

²⁸ A. Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul 1981, s. 211-21; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Ankara 1988, s. 105-106; Speros Vryonis, *Küçük Asya'da Ortaçağ Helenizminin Çöküşü*, çev. İdem Erman, İstanbul 2020, 292-297; aynı yazar, "Selçuklu Gulamları ve Osmanlı Devşirmeleri", çev. Cogito (Selçuklular), S.29, İstanbul 2001, s. 93-104; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 183-184; Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, Ankara 1988, s. 178; Vladimir Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi*, çev. Azer Yaran Ankara 1988 s. 139-150, 252-253, 283-286; Tuncer Baykara, *Selçuklular Devrinde Konya*, Ankara 1985, s. 98-106; Faruk Sümer, "İğdişler", *DİA*, 21, s. 524-525.

²⁹ S. Vryonis, s.304-308; Feda Şamil Arık, "Türkiye Selçuklu Devleti'nde Müsadere", *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, (İstanbul 23-28 Eylül 1985), Tebliğler III: Türk Tarihi*, Cilt 1, İstanbul 1985, s. 47-64; Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, Ankara 2007; Feda Şamil Arık, "Türkiye Selçuklu Devleti'nde Siyaseten Katl (1075-1243)", *Bellekten*, Cilt 63, Sayı 236, s. 43-94; N. Kaymaz, *Anadolu Selçuklularının İnhitâtında*, s.18-26; Erkan Göksu, *Selçuklu'nun Mirası Gulâm ve İktâ*, İstanbul 2017; Mustafa Zeki Terzi-Erdoğan Merçil, "Gulâm", *DİA*, 14, s.180-184; Cengiz Tomar-Tuncay Ögün, "Müsadere", *DİA*,32, s. 65-68;

³⁰ *Mukaddime*, 344.

imkânsız değildiye de; böyle bir durumda hükümdarın, onun temsil ettiği binlerce insanı karşısına alması ve desteğinden mahrum kalması kaçınılmaz olurdu.³¹ Böylece, soy bağı sebebiyle iktidarı sarsma kudretine sahip Türkmenler tasfiye edilirken; yerlerine canı, malı, her şeyi efendisinin iki dudağı arasından çıkacak söze bağlı; kayıtsız şartsız sadakat beklenen kullar/köleler yerleştiriliyordu. Sistemin problemsiz işlemesi halinde, bir hükümdarın kudretini tahkim hususunda, bundan daha elverişli bir araç bulunamazdı. Bununla birlikte kurumun asabiye karşıtı yapısı mensuplarını, içine doğduğu topluma/devlete ve üzerinde yaşadığı topraklara değil; sadece efendisine bağlı hisseden kozmopolit bir ruhla yetiştiriyordu. Dolayısıyla daha fazlasını ödeyecek veya mevkiini yükseltecek yeni bir efendiye bağlanmakta beis görmüyordu. Sistemin bu yapısından kaynaklanan tahripkâr sonuçları, yeri geldiğinde görüleceği gibi, ne yazık ki çok kritik ve zor zamanlarda tezahür edecektir.

Nitekim gulâm sistemi, muktedir hükümdarlar zamanında büyük sorunlar yaratmamakla birlikte; yine İbn Haldun'un ifadesiyle, *devletin harap olmakta olduğunun işareti sayılan bu müzmin hastalık, bütün devlet mekanizmasını sarmaya başlardı*.³² Çünkü sistem, aslında başlangıçta olumlu yönlerinin gölgesinde kalan büyük tehditler içermekteydi. Örneğin ilk Selçuklu sultanları döneminde, hükümdarlığın onay makamı hanedan mensupları ve Türkmen beylerinin iradesi iken; sistem değişikliğinden sonra bu güç ümera ve ekâbire geçmiş oluyordu.³³ Ümeranın taht değişiklikleri vesilesiyle kazandığı bu pozisyon, aslında bir çeşit rey hakkı ve ihsası idi. Bu durum lehte veya aleyhte görüş beyan eden ümera ile sultan arasında, güven/minnet ya da; güvensizlik/düşmanlık hislerini besleyecek bir gerilim barındırmaktaydı. Kısaca bu vesileyle ümeraya, sultan üzerinde nüfuz ve

³¹ Türkmenlerin daha Selçukluların kuruluşu aşamasında yaşanan Yabgulular meselesindeki tutumları; İbrahim Yinal isyanından itibaren sonraki isyancılara katılarak daima muhalif tavırlarını sürdürdükleri bilinmektedir. Nizamülmülk'ün, devletin kuruluşundaki hizmetlerine rağmen; Türkmenlerden bıkkınlık geldiği tespiti, onların bu ağırlığına işaret etmektedir. Göçebelerin tabiatındaki muhalifliği *nefret* olarak tanımlayan vezir, bu direncin nasıl kırılıp köleleştirilebileceklerine ilişkin tavsiyelerde de bulunmaktadır. Bkz. *Siyasetnâme (Siyerü'l-Mülük)* çev. Nurettin Bayburtlugil, İstanbul 1987, s. 149; ayrıca bkz. *Mukaddime*, s. 332-333, 400. İbn Haldun'un "Badiyede yaşamak asabiye sahibi olmayanlar için mümkün değildir" sözü (age. s. 333-334), tersinden yerleşikliğin asabiyeyi bozduğu anlamına gelmektedir. Mehmet A. Köymen'in Türkmen/Oğuz meselesini, yerleşiklik nedeniyle Selçuklu dönemine hasretmekle birlikte (*Selçuklu Devri Türk Tarihi*, s. 158-165) Türkistan'da, Eski Türk ve İslam'dan sonraki dönemde de, boylar merkezîyetçi iktidarlara isyan edip sorun çıkarıyorlardı. Vryonis, s. 287-294.

³² *Mukaddime*, s. 414-415.

³³ Nejat Kaymaz, (*Anadolu Selçuklularının İhithatında*, s.14) bu uygulamanın bir Türk kurumu olan kurultayın, İslami nitelik kazanmış hali olduğu değerlendirmesini yapsa da, kurultay zaten İslami geleneğe aykırı değildir.

baskı oluşturma imkânı bahşedilmiş oluyordu. Nitekim *taraf* olanlar, muktedirin en yakınlarında, yüksek mevkilerde rol almak; hükümdarın gücüne göre de baskı oluşturup, yeri geldiğinde *hizmetlerinin diyetini* alabilmek için yarışlılardı. Bu durumun zirvenin darlığı sebebiyle, ümera arasında kıyasıya rekabet ve kanlı tasfiyelere yol açması kaçınılmazdı. *Muhalif* olanlar ise, hükümdarın kendilerini tasfiye edeceği korkusuyla, onu alaşağı edip kendi güdümlelerinde birisini tahta geçirmek; sultan da aynı kuşkuyla ilk fırsatta onlardan kurtulmak isterlerdi.³⁴ Ümera kendi arasındaki çekişmeler yüzünden, savaşlarda bile rakibine yarayacak korkusuyla üzerine düşeni yapmayı zaafa sebep olabiliyordu.³⁵ Hükümdar ve bürokrasi, hayatıyeti birbirine bağlı olan kalp ve beyin gibi iki hayati organa benzetilecek olursa; devletin kalbi ve beyni arasındaki bu pamuk ipliği kadar zayıf; ama bir o kadar gergin mekanizmaya, kaldıramayacağı kadar büyük bir yük bindirildiği görülecektir. Nitekim bu sorunların şartlar olgunlaştığında, iktidarı Türkmen meselesinden daha yıkıcı şekilde sarstığına tarih şahitlik edecektir.

Örneğin Alâaddin Keykubat döneminde yaşanan bir olay, bu gücün nasıl istismar edebildiğinin en açık örneklerindendir. Keykubat'ı tahta geçirmek üzere, hapisten çıkarmaya giden Beylerbeyi Seyfeddin Ayaba, kardeşler arasındaki taht mücadelesinde Keykavus'u desteklediği için ondan korkuyordu. Bu sebeple Keykubat'dan kendi can güvenliği için yazılı ve sözlü teminat almakla yetinmeyip, Kur'an üzerine de yemin ettirmesi, adeta bu sorunların işaret fişeği idi. Bununla birlikte Keykubat, devlet henüz kudretini muhafaza etmekte olduğundan; gittikçe pervasızlaşan ve kendisini tahttan indirmeyi planlayan yirmiden fazla emiri kolaylıkla tasfiye edebilmişti (1223).³⁶ Gerçi Sultan I. İzzeddin Keykavus da, kısa süre önce Halep Seferi sırasında (1218) ihanet ettikleri gerekçesiyle, korkunç bir ümera katliamı gerçekleştirmişti³⁷. Fakat tasfiyeler ister

³⁴ 24. Dipnotta verilen eserlere ilave olarak, İbn Bibi, *el-Evamirü'l-Ala'ıye fi'l-Umuri'l-Ala'ıye* (Haz. Mürsel Öztürk), Ankara 1996, I, s. 211, 215-216, 287; Niğdeli Kadı Ahmed, Rum emirleri dediği ümerayı fitneciler olarak tenkit etmektedir. Gordlevsky, s. 151-162, 266-268, 283-284, 288-290; N. Kaymaz, *Anadolu Selçuklularının İnhitâtında*, s. 18-26.

³⁵ Örneğin Sultan I. Keykavus'un Halep ve II. Keyhüsrev zamanında yapılan Tarsus seferlerinde, ümeranın sonucu olumsuz etkileyen tutumları açıkça görülmektedir. Bkz. İbn Bibi, II, 85-86; N. Kaymaz, *Anadolu Selçuklu Devletinin İnhitâtında*, s.66-68, 131; O. Turan, *SZT*, s. 317, 460; M. Ersan, *Türkiye Selçuklu Devletinin Dağılışı*, s.69.

³⁶ İbn Bibi, I, s.224,283-292; *Anonim Selçuknâme*, Tercüme ve Notlar Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner, Ankara 2014, s. 41-42; O. Turan *SZT*, 327, 339-341; Kaymaz, *Anadolu Selçuklularının İnhitâtında*, 68-70; aynı yazar, II. *Giyaseddin Keyhüsrev*, 39-56; Emine Uyumaz, *Keykubat*, s.18-22, 25-30; M. Altay Köymen, *Büyük Alaeddin Keykubat ve Zamanı*, Yayına Haz. Salim Koca-Sinan Tarıfci, İstanbul 2020, s.101-107.

³⁷ O. Turan, *SZT*, 316-319; N. Kaymaz, *Anadolu Selçuklularının İnhitâtında*, s.66-68.

ümera arasındaki rekabet, isterse hükümdar marifetiyle olsun; bürokraside, *kaht-ı rical* denilen devlet adamı azlığına yol açmaktaydı. Devletin kalbi ve beyni arasında yaşanan bu sorunların ne kadar vahim sonuçlar yaratacağı izahtan vareste bir durumdur. Daha saltanatının başında geniş çaplı bir temizlik yapan Keykubad, Yassıçemen Savaşında yenilgiye uğrattığı Harizmlı beyleri hizmete alırken; belki de devşirmeleri tasfiye edip, devleti yeniden Türk unsurlara dayandırmak istemişti. Nitekim kısa bir zaman içerisinde, bu *kozmpolit mütegalibe zümresinin* giderilme korkusu, Keykubad'ın zehirlenerek öldürülmesiyle sonuçlanacaktır (1237).³⁸

II. Keyhüsrev'in tahta geçmesinde büyük rol oynayan Saadeddin Köpek örneğinde ise, adeta gulâm sisteminin bütün olumsuz yönleri tecrübe edilmiştir. Onun bir döneme damgasını vuran gücü sebebiyle, mansıbının tam olarak ne olduğu bile bilinmemektedir. Tecrübesiz ve vasıfsız hükümdarın tahtını ona borçlu olması, önündeki bütün engelleri aşmasına yetiyordu. Sadeddin Köpek, zirve yolunda karşısında rakip bırakmamak için, Harizmlı beyler de dâhil olmak üzere, büyük bir tasfiye gerçekleştirdi. Örneğin artık sıranın kendisine geldiğini anlayıp, Ankara'ya kaçan suç ortağı Taceddin Pervane'yi, bizzat takip ederek; bir muganniyeyle gayrı meşru ilişkisi olduğu ithamıyla, recm ettirerek öldürttü. Saadeddin Köpek bütün rakiplerini bertaraf etmekle yetinmeyip, I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in, Konya'da bir gezinti sırasında, güzel bir kız olan annesini beğenip gece saraya getirttiğini, annesinin kendisine hamile kaldığını; anneannesinin bunu saklayıp, iki aylık hamileyken, bakireymiş gibi babasıyla evlendirdiğini ve onu erken doğduğuna inandırdıkları şayiasını çıkarttı. O dönem sosyal hayatta ağır bir yük olan nesebi gayrı sahih damgasını, gönüllü olarak sineye çekerken; aslında Sultan II. Keyhüsrev'in amcası olduğunu iddia ediyordu. Kaynaklarda Köpek'in Sultanın yanına kılıçla girdiği ve fırsatını bulursa boğmak maksadıyla üzerinde urgan taşıdığı söylenmektedir. Nihayet tehlikenin farkına varan Keyhüsrev, güçlkle de olsa onu ortadan kaldırttı.³⁹

Sadeddin Köpek, şüphesiz gulâm sisteminin olumsuzluklarına dair tek ve son örnek değildir. Fakat bu örnek, varlığını efendisine medyun ümeranın sistemin zaafalarını çözdüğünde; hükümdara ve onun üzerinden devlete tasallut edecek güce nasıl eriştiğini, bütün ayrıntılarıyla ortaya koymaktadır. Keza Moğol istilası

³⁸ N. Kaymaz, *Anadolu Selçuklularının İnhitatında*, 72-88; O. Turan SZT, 387-389; E. Uyumaz, *age.* 92-94; M. A. Köymen, *age.* 235-244.

³⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. O. Turan, SZT, s. 431- 557; N. Kaymaz, *II. Gıyaseddin Keyhüsrev*, s. 39-56; aynı yazar, *Anadolu Selçuklularının İnhitatında*, s. 105-125; Sonraki dönem hakkında da aynı yazar *Pervane Muinü'd-din Süleyman*; Gordlevsky, s. 287-295.

döneminde türlü ihanetleri görülen gulam ümeranın cürmüne ilişkin de yeterince örnek bulunmaktadır. Batu Han'dan devletin *hâkimi* unvanını alan Vezir Şemseddin İsfahanî'nin, bütün kadrolara kendi adamlarını yerleştirmesi, tüm muhaliflerini bertaraf etmesi; Sultan'ın annesiyle evlenmesi ve bazen de saltanat külâhı giymesi; onun gücüne ilişkin göstergeler olup, cürmünün sadece bir kısmıdır.

Bir diğer çarpıcı örnek de, Köseadağ Savaşından sonra, devleti Moğollara tabi kılan anlaşmanın mimarı olan, Mühezibüddin Ali'nin oğlu Muineddin Pervane'dir. Devletin Türkmenlerden kaçarken, İranlıların kendi aristokrasini oluşturmasına engel olunamadığı görülüyor. Nitekim Baba-oğul, yarım yüzyıl Selçuklu Devletinin mukadderatı üzerinde söz sahibi olacak mevkilerde bulunmuşlardı. İbn Bibi, bu nüfuzu, Sinop'un Rumlardan fethinden sonra, Pervane'nin şehrin mülkiyetini zorla alması örneğinde şöyle anlatmaktadır: *"Sultan Rüknedin'in (IV. Kılıç Arslan) ağzından hiçbir zaman kelime-i şehadet dışında la (hayır) çıkmadığı için; her ne kadar Sinop vilayeti kolayca başlanacak bir yer olmasa da, onun isteğini yerine getirdi."* Kılıç Arslan'ın bundan duyduğu pişmanlığı ifade ederken de, *"Pervane'nin adamları ve taraftarları, atalarımızdan miras kalmış ülkemize göz dikmişler; baskı kurarak bizi küçük görmeye başlamışlar, her gün bir miktar hak ve yetkilerimizi budayıp onları yok etmeye çalışmışlar ve bütün adamlarımızı yönetimden uzaklaştırma gayretine girmişlerdir. Eğer böyle giderse, gelecek yıl artık ülke yönetiminde saltanat açısından hiçbir hükmümüz kalmayacaktır."* dediğini nakleder.⁴⁰ Bu cümleler ve Pervane'nin sultanı zorla sarhoş edip, istilacı Moğol askerlerine öldürtmesi; üç yaşındaki oğlunu tahta geçirip çocuğun annesiyle evlenmesi, kısaca saltanat makamının içler acısı hali; gulam ümeranın tahakküm ve tasallutunun, İbn Haldun'un *"devletin harap olmakta olduğunun işareti sayılan bu müzmin hastalık, bütün devlet mekanizmasını sarsardı"* sözlerinin sağlaması gibidir.

Buraya kadar özetle yapısal bir dönüşüm yaşayan devletin, yerleşik hayatın amir olduğu kurumları zamanında inşa edememesi; Türkmenlerin alışık oldukları hayat tarzından men edilmek istendikleri için ortaya çıkan gerilim; gulam sisteminin yol açtığı bazı meselelerle, onların Türkmenlere tercih edilmesinin idari ve askeri kadrolarda yol açtığı *İranileşme/Farşlılaşmaya* temas edildi. Bundan sonra ise meselenin mütemmim cüzü olarak görülen; büyük oranda askeri ve sivil kadrolardaki Farşlılaşmayla bağlantılı görülen Türkçenin önemsizleştirilmesi

⁴⁰ İbn Bibi, s. 165-166. Aynı yazar daha sonra Pervane'nin Baybars ile işbirliğine ilişkin, Abaka'nın yüksek makamlara getirerek, yaptığı bunca iyiliklere karşılık kendisine nankörlük ve kötülük edeceğine inanmadığı için; soruşturma işini bir süre askıda bıraktığını söylerken, sistemin açmazlarına dair fikir vermektedir (s.199)

bahsi değerlendirilecektir. Zira *dil*, kültür değişimleri bahsinde de hayati önemi haizdir.

İbn Haldun dilin önemini, “İster şer’i, ister aklî olsun ilmi bahislerin tümü, zihni ve hayali manalardan ibarettir...Kelimesel ve lisanla yapılan açıklamalar ise, zihinlerde mevcut olan bahis konusu manaları aktaran tercümanlardır” diyerek vurgular.⁴¹ Alman düşünür Martin Heidegger de “Dil varlığın evidir” derken aynı gerçeğe işaret eder. Nitekim insan varlık hakkında düşünürken, eylemini dili aracılığıyla gerçekleştirir. Hatta dil üzerine tefekkür ederken de, kendisini dilin imkânlarıyla ifade eder. Dolayısıyla dile aktarılamayan bir düşüncenin varlığı da söz konusu değildir. Herhangi bir şey ancak dile getirilebildiği takdirde varlık alanına dâhil olabilmektedir. Dil, bir şeyi dillendirmeden önce o şeyin varlığı da yoktur. Bir diğer deyişle, nesnelere dil tarafından belirlenmektedirler. Bir şey ancak dile ifade edilebiliyorsa, dış dünyada karşılığı vardır. Dilin sağladığı bu imkân sayesinde, toplumun tarihi boyunca öğrenerek ürettiği; kendi zihin dünyasında karşılıkları bulunan bir birikim; yani *kültür* inşa edilmektedir.⁴² Claude Levi-Strauss da, kültürle doğa arasındaki sınırda, insan eseri olan kültüre ait en temel göstergenin, yaygın görüşün aksine alet yapımı (*homo faber*) değil; eklemli dil olduğu kanaatinde.⁴³ Öyleyse, kültürün kuşaklar arasında iletilmesini ve paylaşılmasını; yani yaşamasını sağlayan en önemli vasıtanın dil olduğunu söylemeye gerek yoktur. Kültürün evi sayılan dilin önemi, Thomas S. Eliot’un “Kültür bir toplumun sadece sahip oldukları değil; ulaşmayı arzuladıkları hedefleri, doğumdan ölüme, sabahtan akşama; hatta uykuda bile devam eden hayat şeklidir⁴⁴ tanımı, dilin insana, temsil ettiği kültürün düşünce dünyasını dayatıp, rüyalarını dahi gördürerek, bu yolla kendisini de yaşatacak tesir gücüne sahip bir değer olduğunu ortaya koymaktadır.

⁴¹ Mukaddime, II, s. 997-1000.

⁴² Dilek Dalmış, *Heidegger ve Foucault’un Dil Felsefesi*, GÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2012, s. 19-37; Selin Kaya, “Heidegger’de Varlığın Açığa Çıkarılmasında Dil ve Geleneğin Rolü”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kahraman Maraş 2018, s. 204-221; Tuğba Torun, “Varlık ve Dil”, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/2, 2019, s. 100-102. Noam Chomsky, *Dil ve Zihin*, Genişletilmiş Baskı, çev. Ahmet Kocaman, Ankara 2001, s. 151 vd., 173 vd.; Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, İstanbul 2013, s. 112-116, 134-144, 167; O. Türkdöğen, *Kültür-Değişme*, 51-52

⁴³ *İrk, Tarih ve Kültür*, çev. (Haldun Bayrı, Reha Erdem, Arzu Oyacıoğlu, Işık Ergüden), İstanbul 2020, s. 169-173. Ayrıca bkz. Andre Martinet, *İşlevsel Genel Dilbilim, Multilingual*, çev. Berke Vardar, İstanbul 1998, s. 14-29; Ednan Karadüz, “Çift Eklemli Dil Olgusu”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 24, Erzurum 2004, s. 15-26.

⁴⁴ Thomas S. Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, çev. Sevim Kantarcıoğlu, Ankara 1987, s. 31; Kaşgarlı Mahmud’un “Danışan akıl gelişir, danışmayan akıl yıpranır” (s. 493) sözü de, dil ile düşünce arasındaki ilişkiye başka bir açıdan ışık tutmaktadır ayrıca bkz. Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, Dergâh, İstanbul 2013, s. 37-43.

Gerçi *millet, dil ve kültür* gibi değerlere dair bilinç ve ilgili kavramlarla geçmişe ışık tutmanın anakronik bir değerlendirme olduğu şeklinde eleştiriler de bulunmaktadır.⁴⁵ Oysa insanoğlunun *ben ve öteki/biz ve ötekilerin* idrakine varmasından itibaren, kimlik şuuruna sahip olduğuna ilişkin sayısız veri bulunmaktadır. Aşağıda verilecek rastgele birkaç örnek bile, bu sosyolojik gerçekliği bütün açıklığıyla ortaya koymaktadır.

Örneğin: Anadolu uygarlıklarının yazıyla Asurlular sayesinde tanıştığı; ilk çivi yazılı tabletlerin Asurca olduğu malumdur. Ancak o dönemin en büyük siyasi ve askeri güç sahiplerinden birisi olan Hitit kralı I. Hattuşili, Asurca yazım geleneğini sürdürmek yerine daha yüksek bir bilincin ifadesi olarak, başka bir yol izlemiştir. Nitekim Suriye seferleri sırasında Anadolu'ya getirilen Babilli kâtipler vasıtasıyla, Hititçe yazacak kâtipler yetiştirilmiş ve devlet belgeleri Hititçe yazılmıştır. Demek ki, M.Ö. 2000'lerde bile Asurca, Hititçe fark etmez diye düşünülmemiş; yeni kurumlar inşa edilerek, kendi geleneklerini oluşturmuşlardır.⁴⁶

Türlere ait olduğu kabul edilen Orkun alfabesiyle, Türkçe yazan Bilge Kağan'ın "*Türk milleti, Türk Tanrısı, Türk Kağanı, Türk Beyleri, Türk halkı, kendi boyum, milletim, birleşik halkım, Türk'üm için, milletim için daha iyilerini böylece kazandım*" gibi hitap ve tanımlamaları; Çin, yani ötekenden gelen tehditler hususundaki uyarıları, milletin bağımsızlığına yaptığı vurgu; yurt sevgisi, yurt toprağının kutsallığı ve tarihi hafızayı canlı tutmaya yönelik tembihleri; Türklerin bu '*milli*' değerlerle ilgili duygularının sadece varlığını değil, derinliğini de ortaya koymaktadır.⁴⁷

Keza Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan'ın, Bizans ve Sâsânî motifli paralar yerine millî/İslâmî sikkeler kestirip; Suriye divanını Rumcadan, Irak divanını da Farsçadan Arapçaya çevirterek, resmi dil haline getirmesi çok çarpıcı bir örnektir. İbn Haldun bu değişiklikleri, "*Arapların bedevilikten hadariliğe, basit ümmilikten usta yazıcılığa eriştiği*" şeklinde yorumlayarak; yazı ve dil meselesinin toplumun gelişim sürecindeki önemini vurgulamaktadır. Ayrıca Yunanlıların ilim alanında ileri olmalarını, kendi alfabe ve dillerini kullanmış olmalarına bağlayarak bu görüşünü

⁴⁵ Erkan Göksu, *Selçuklu'nun Mirası Gulâm ve İktâ*, s.29-30.

⁴⁶ Bkz. Meltem Doğan Alparslan, "Kâtipler ve Arşivler", *Hititler Bir Anadolu İmparatorluğu*, İstanbul 2013, s.376-377; Cem Karasu "Hititçe ve Hitit Çivi Yazısı", *Hititler Bir Anadolu İmparatorluğu*, s. 84-95. Bu durum belgenin dili yazanlar kadar, hitap ettiği toplumun kimliğine ait veriler de taşıdığından, gerekli hallerde başka dillerde yazmaya da engel değildi.

⁴⁷ Orhun Yazıtları hakkında ayrıntılı bilgi ve bibliyografya için bkz. İshak Keskin, "Orhun Yazıtları: İktidar İmgelerinin Kültürel Göstergeler Bağlamında Değerlendirilmesi I-II", *Prof. Dr. Abdülkerim Özyayın'a Armağan*, İstanbul 2020, s. 387-447.

teyit etmektedir.⁴⁸ İbn Haldun'un bu tespitleri terminolojinin, yani dilin sembolik ifade kabiliyetinin gelişmesinin, ancak kullanılarak işlenmesine bağlı olduğu gerçeğine ışık tutmaktadır.

Selçuklu çağdaşı büyük Türk dilcisi Kaşgarlı Mahmud da, *Divan'*da Türkçenin öğrenilmesine dair bir hadis naklettikten sonra; eğer hadis doğru ise, gereğinin peygamberin buyruğu olması hasebiyle vacip; değilse aklın icabı olduğu yorumunu yapar. Dünyanın sekiz bin fersahlık kısmında hüküm süren Türklerin yardım ve himayesine mazhar olmak, dostluklarını kazanmak gibi sebeplerle, Türkçe öğrenmenin o toplumların menfaati ve aklın gereği olduğunu şerh eder.⁴⁹ Bu fevkalade mantıklı tefsir, çağının siyasi panoramasına son derece uygun bir dünya dili önermesi olup, tartışmasız bir 'milli' bilinç ifadesidir. Kaşgarlı, en fasih dilin Farslarla karışmamış ve başka yerlere gitmeyi adet edinmemiş olanlarını; Türk lehçelerinin en fasihinin Hakaniye Türkçesi (Karahanlı) olduğu; hatta Türkçeyi iyi bilen şehirli Çin ve Maçın halkının da yazışmalarını Türk yazısıyla yaptıklarını söylemektedir. Yine onun, "Erdem başı tıl" sözünü Arapçadaki "İnsan dili altında saklıdır" darbi meseliyle izah etmesi, başka söze hacet bırakmaz.⁵⁰ Sadece *Divan'*daki Türkçe söz varlığı ve Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'i dahi; o dönemde Türkçe'nin yazmaya, işlenmeye ve geliştirilmeye elverişli bir dil olduğunu göstermektedir.

Selçuklular, İran'da hâkim güç olmalarına rağmen; neredeyse hanedan dışında hiçbir şeyi değiştirmeyip, mevcut devlet yapısının kabuğunu doldurarak, süratle hazır buldukları bu sisteme uyum sağladılar. Nitekim Büyük Selçuklular ve onların geleneklerini sürdüren Türkiye Selçukluları döneminde diplomasi ve edebiyat dili Farsça, eğitim dili Arapça idi. Türkçe ise sadece Türkmenlerle, hanedan üyelerinin konuşma diliydi. Ancak Selçukluların bu tercihinin, dilin

⁴⁸ *Mukaddime*, I, s.493, II, s.997-1000. Ayrıca bkz. W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi* Başlangıç-İzah ve Düzeltilmeler Fuad Köprülü, Ankara 1977, s. 21-22, 25-26, 133; Hamilton A. R. Gibb, "Arap Edebiyatı Hakkında Düşünceler", *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, Çev. Kadir Durak, Atilla Özkök, Hayrettin Yücesoy, Kenan Dönmez, İstanbul 1991, s. 237-246; Ira M. Lapidus, *İslam Toplamları Tarihi*, Cilt I, Çev. Yasin Aktay, İstanbul 2002, s. 107-108, Hakkı Dursun Yıldız, "Abdülmelik b. Mervan", *DİA*, I, s.268-270.

⁴⁹ *Divanü Lugati't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Yayıncı Haz. Ahmet B. Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu, 2014, s. 1. "Türkçe öğreniniz, zira onların uzun sürecek bir saltanatları vardır" s.10.

⁵⁰ *Divanü Lugati't-Türk*, s.146. Kaşgarlı, Türkçenin ticaret nedeniyle iki dil konuşulan şehirlerde bozulduğu için, doğru Türkçenin buralardan öğrenilemeyeceğini; Kırgız, Kıpçak, Oğuz, Yağma ve Çiğillerin ortak ve katksız; keza Uygurların da temiz bir Türkçeleri olduğunu (s.10-11); hatta Hotanlılar ve Kençekliler, kelimelerin başındaki elifleri he'ye çevirdikleri; Türkçeye ait olmayan şeyler soktukları için onları Türk saymadıklarını söylüyor. İbn Haldun da toplumsal karışmanın dili bozduğu kanaatinde (Mukaddime II, s. 1020).

fonksiyonu dikkate alınarak, özellikle kültürle ilgili maliyetinin çıkarılması gerekir. Çağdaşları olan Kaşgarlı Mahmud'un yüksek kimlik bilinci bir tarafa, Türkçeyi resmi dil yapmaya teşebbüs dahi etmediler. Sanki Kaşgarlı Türkçeyi yabancılar öğrensin, Türkler unutsun demişti. Selçuklular devraldıkları idare çarkını döndürebilmek için, İranlı devlet adamlarını *dilleriyle* birlikte istihdam ettiler.⁵¹ Tabii ki şartlara intibak etmek de, hayatta kalma yolunda bir seçenektir. Selçukluların da donanımlarını/kurumları geliştirmek yerine pratik olanı tercih ettikleri anlaşılıyor. Fakat bedelini, sonra görüleceği gibi, hem kültürel kimlik kaybına uğrayarak; hem de askeri güçleri tükendiğinde, egemen oldukları toplumlar içerisinde dağılarak ödediler.

Demografik değişim dolayısıyla 12. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yabancıların, *Türkiye* olarak adlandırdığı Küçük Asya'da da durum farklı değişti. Nitekim daha önce temas edildiği üzere, Türkmenlerle sorunların derinleşmeye başladığı bu dönemde, kültürel kimlikteki Farslılaşma eğiliminin de yükseldiği açıkça görülmektedir. Türkçe'nin adı bile yokken, Anadolu'da yazılmış en eski Farsça eser olan Kâmil et-ta'bir'in, II. Kılıç Arslan'a ithaf edilmiş olması; Farsçanın Türkçeye nispetle mevkiine ve sultanın da üst seviyede bildiğine dair bir göstergedir. Kılıç Arslan'ın, Kudüs'ün fethi münasebetiyle, Selahaddin Eyyübî'ye gönderdiği mektubun Farsça olmasına bakılarak da, uzun zamandır resmi dil olduğuna hükmedilebilir.⁵² Hanedan mensuplarına artık Keyhüsrev, Keykavus, Keykubad, Keyferidun, Feramurz, Siyavuş, Keyûmers gibi Fars destan kahramanlarının adlarının verilmesi, üst tabakada *yabancılaşmanın* derinleştiğini

⁵¹ Tuğrul Bey'in 1038'de, Nişabur'da tahta oturduğunda, şehrin kadısı Sa'id'e söylediği, "Biz yabancılarız, Taciklerin adetlerini bilmeyiz, bu sebeple bizden nasihatlerinizi esirgemeyiniz" sözleri (Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, İlaveli 3. Baskı, Dergâh, İstanbul 1980, s.100; Alp Arslan'ın Türk beyi Erdem'in Deylemlerini bir Şii kâtip istihdam etmesi nedeniyle "Ben sizlere defalarca dedim ki, sizler buraların yabancıları, Horasanlı ve Maveraünnehirli Türklersiniz. Bu vilayeti ben zorla ve kılıcım ile aldım..." (Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, s.223; O. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s.192-193) diyerek yaptığı uyarı, bu yabancılaşmanın ve yabancılarla duyulan ihtiyacın ifadesi olmakla birlikte; sadece kabuğunu doldurdukları (Sencer Divitçioğlu, Oğuzdan Selçukluya, Eren, İstanbul 1994, s.83, 89) Arap-İslam İmparatorluğunu tevarüs arzusuna; yani paradigma farkına; biraz da dar görüşlülüğe işaret sayılmalıdır. Oysa Türkler kadar parlak siyasi tecrübesi olmayan Moğolların, Moğolca ve Cengiz Yasası hakkında çok hassas davrandıkları malumdur. Bkz. M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1926, s.134-162; F. Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s.25; Fethi Gedikli, "Yasa", *DİA*, 43, s.336-340; Mustafa Kafalı, "Cengiz Han", *DİA*, 7, s.367-369.

⁵² Ahmet Ateş, "Hicri VI-VIII (XII-XIV) Anadolu'da Farsça Telif Edilen Eserler, *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII (1945), s.7. Müellif *Kıfayet et-Tıbb* adlı eserini de sultanın oğlu Melikşah'a ithaf etmiştir. Bkz. Ş. Tekindağ, "İzzet Koyunoğlu Kütüphanesinde bulunan Türkçe Yazmalar Üzerinde Çalışmalar", *Türkiyat Mecmuası*, XVI (1971), s.,134; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 185, 210-214.

göstermektedir.⁵³ Keza Selçuklu sultan ve meliklerinin seçkinliği Farsça ve Fars Edebiyatına hâkimiyetleri ile değerlendirmekteydi. Örneğin Hürzâd ile Peri-nejad hikâyesini nazma çeken Niksar meliki Berkyarukşah'ın hocası Şihabeddin Sühreverdi, ona Pertevnâme adlı eserini ithaf etmişti. Sarayları dünyanın fazıllarının uğrağı olan meliklerin her birisi bilgi, hattatlık ve yazmanın incelikleri konusunda zamanının seçkinleri olarak tanımlanmaktadır. I. Keyhüsrev'in ilk saltanat merasimi sırasında acem havaları ve padişah adetlerine uyularak on gün mükemmel bir eğlence meclisi düzenlenmişti.⁵⁴ Bu mükemmeliyet, şehzâdelerin içerisine doğdukları vasatı da tarif etmekte olup, değişimin üç-beş yıllık bir hikâye olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Gerçi II. Kılıç Arslan'ın oğullarının Melikşah, Süleymanşah, Tuğrulşah, Kayzerşah, Berkiyarukşah, Sencerşah, Sultanşah, gibi şah terkipli adlarında, Fars kültürüyle etkileşim kadar; hala soy mensubiyetinden duyulan gururun izleri de görülebilmektedir. Bununla birlikte Farsça şiir yazar I. Keykavus ve Keykubad'ın çevresinden, Oğuz Destanını nazma çeken birisi çıkmamıştır. Buna İslamiyet'le ilgili hassasiyetlerinin engel olduğu söyletecek bir bilgi yoktur. Farslılaşmanın Selçuklulara has olmadığı; Genceli Nizamî'nin Mahzenü'l-esrar'da bir şiirini ithaf ettiği Mengücek beyi Behramşah'ın sarayındaki benzer bir elit çevreden anlaşılmaktadır. Değişimin daha çok şehirlerde yaşandığı, Farsçanın da doğal olarak buralarda yayıldığı kabul edilebilir. Bu süreçte, ister yetersizlik ister şuursuzluk nedeniyle, işlenmeyen Türkçenin düşünce dünyası ve onun gerçekleştirme vasıtası olan söz varlığı da soyut/sembolik ifade gücü sınırlı kalmıştır. Türkçe bir süre sadece göçebe çevrelerin iletişim ve sözlü edebiyatıyla sınırlı kalmıştır, Arapçanın Kur'an'ın dili olduğu gerekçesiyle yüzyıllarca eğitim dili olması; kadrolardaki Farslılaşma ve Farsça hayranlığının; kültürde yarattığı tahribat tevیل edilebilir nitelikte değildir.⁵⁵

⁵³ "Türk Kültürü"nden gururla söz eden tarihçilerin *yabancılaşma*, *Farslılaşma* vb. gibi kavramları; anakronik olarak değerlendirmeleri ilginçtir. Oysa *kültür değişimleri*, *yabancılaşma*, *çözülme*, vs. mefhumlar da; tasarrufunda beis görmedikleri *kültür* gibi; sosyolojik, dolayısıyla tarihi olgulara delalet eder. Nitekim *yabancılaşma* kültürün temel fonksiyonlarından olan *benzeşmenin* zıddı olup, kültürde bozulmaya işaret eder. Daha geniş bilgi için bkz. M. Turhan, *Kültür Değişimleri*, s. 37-40; O. Türkdöğen, *Kültür-Değişme*, s.103-115; aynı yazar, "Osmanlı Kimliği veya Türk Toplumunun Etnisiti Serencamı", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 224, İstanbul 2016, s.10-22; S. K. Tural, *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, s 64-68; M. Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 33-38, 123-131.

⁵⁴İbn Bibî, I, 39, 41-45, 80-82, 135, 141-149, 217; A. Ateş, agm. s, 108-109, 125-135; Z.V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, 215; O. Turan, *SZT*, 320; aynı yazar, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, (İlaveli 3. Baskı), İstanbul 1980, s. 340; Gordlevsky, *age.*, s. 299-300; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s.211-213; Osman G. Özgüdenli, "Büyük Selçuklu Sultanlarına Ait Farsça Şiirler", *MÜ Tarih Araştırmaları Dergisi*, 1/2 (2014), s. 39-67.

⁵⁵ Bu tespitler özellikle anakronik olduğu vs. gerekçelerle eleştiriye de uğramaktadır. Osman Turan, "Türkler ve İslamiyet", *Selçuklular ve İslamiyet*, Turan Neşriyat, İstanbul 1971, s. 25-26 (O. Turan,

Burada sorun olarak görülen konu, sultanların âlim ve şairleri himaye etmeleri değil; Türkçe yazan kimsenin bulunmayışıdır.

Fertlerin toplumun diğer tabakalarıyla temas ederek birikimlerini zenginleştirmeleri ve ebeveynleri dâhil çevreleriyle paylaşmaları; yani hayat boyu öğrenme kültüre dinamizm sağlar. Bu durum imkânlar ölçüsünde örgün eğitim (okullar), daha çok da, yaygın eğitim toplumsal temas (çarşı, pazar, cami, cenaze, düğün vs.) kapsamında gerçekleşir. Böylece kültürün toplumu *benzeştirmel/bütünleştirme* etkisi kuşaklar boyu devam ettirilmiş olur. Kültürün paylaşımında fırsat, imkân, yaş, statü, cinsiyet gibi etkenler belirleyicidir. Dilin sesini kaydeden yazı kültürün taşınmasında ehven bir araç olmakla birlikte; kültür söz aracılığıyla da yayılabildiğine göre; toplumun hiç değilse aynı dilin konuşulması gerektiğine şüphe yoktur. Aksi halde kültür yoluyla kazanılan şuur kaybolur ve toplum başka bir kültürün istilasına açık hale gelir.⁵⁶

Nitekim Selçuklu Türkiye'sinde, kültürel temas ve paylaşım yoluyla birbirini besleyerek geliştirmesi gereken toplum; bir yanda gittikçe daha çok rağbet gören Farsçanın zihin dünyasıyla yoğrulan *elit tabaka*; diğer yanda ise devlet hizmetlerinden ve diğer toplumsal rollerden dışlanmasına tepki olarak, etrafına ördüğü duvarların arkasında cemaatleşerek, muhalif ve merkezkaç bir güce dönüşen *Türkmenler* ile diğer zayıf guruplar şeklinde çözülmeye başladı.⁵⁷ Çünkü yönetici kesimin tercihi olan bu değişim sürecinde; değişimin muhatabı olan toplum kesimlerinin kültürel değerlere ilişkin yargıları önemli ölçüde farklılaşmıştı. Şöyle ki, gücü elinde tutan kesimde, ortak kültürle ilgili değer atıfları zayıflarken; yabancılaşmaya paralel olarak bir kimlik sapması yaşanmaktaydı. Nitekim üst tabakada, kaynaklarda pek çok örneği görüldüğü üzere; özellikle göçerleri basit, bayağı ve iğrenç olarak niteleyen bir idrak bozulması

Farsça ve Arapça ile seçtikleri güzergâhın, Türklerin kendi istekleriyle Müslüman oldukları, bu üstün medeniyeti değiştirecek yeni bir düzen kurmanın zorluğu, siyasi egemenliklerine engel olarak görmedikleri gibi sebeplerle tevil etmesine rağmen; aynı eserde Milli Harsın İhmalı başlığı altında esaslı tenkitler de ortaya koymaktadır. s.23-25); Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, Dergâh, İstanbul 2013, s. 98; Adnan Karaismailoğlu, "Tarih Boyunca Türkler ve Farsça: Modern Yaklaşımlara Bir Eleştiri", *Sosyal Bilimler*, Cilt 3 Sayı1(2013), s. 6-15. Kısmen farklı felsefi bir yaklaşım için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Döneminde Bilim Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi", *Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, 3, Mart 2003, s. 153-155, 160.

⁵⁶ M. Kaplan, *Kültür ve Dil*, 139-156; Y. Sezen, *Kültür ve Din*, 40-44.

⁵⁷ Kültürün paylaşımında, paylaşım ancak temas fırsatı nispetinde olabileceği için, her zaman eşitsizlik vardır. Nitekim yaş, cinsiyet, eğitim durumu, yaşanan bölge gibi faktörler, paylaşımın oranını etkiler. T. S. Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, 15-17; M. Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 31-33; O. Türkdoğan, *Kültür-Değişme*, s.103-115; aynı yazar, "Türk Toplumunun Etnisiti Serencamı", s. 2-13; S. Kemal Tural, *Kültürel Kimlik Üzerine*, s. 56-58.

yaşanmaktaydı.⁵⁸ Bürokraside bulunup muktedirlerin zihin dünyasını yansıtan tarihçiler, Türkmenlerden o toplumun organik bir parçası gibi değil, en hafif ifadeyle öteki/yabancı gibi söz etmektedirler. Mamafih onlar da, göçebeliliğin sağladığı hareket kabiliyetini, hayatta kalmalarını sağlayan bir üstünlük vasıtası saydıklarından yerleşikleri *yatuk* diye küçümsüyorlardı.⁵⁹ Ancak bundan da tehlikeli olmak üzere; *anlamsızlık, güçsüzlük, tecrit edilmişlik ve kuralsızlık* gibi hislerle, artık sorunlarının çözülmesinden ümit kestikleri için anarşiye sürükleniyorlardı. Bu durum ileride görüleceği gibi, devleti içeriden zayıflatıp yabancı istilaların önünün açarak; siyasi, askeri ve ekonomik bağımsızlığının kaybedilmesine yol açan vahim sonuçlar doğuracaktır.⁶⁰

Nitekim Babai Ayaklanması, yoğunluğu değişmekle beraber, yüzyıllar boyu devam eden Türkmen meselesinin somut tezahürü olan çarpıcı bir örnektir.⁶¹ Moğolların yarattığı dehşetten kaçarak Anadolu'ya sığınan Türkmenler ve İranlılar yeni bir göç dalgası yaratmıştı. Babai İsyanına katılan Türkmenlerin benimsediği heterodoks Müslümanlık anlayışı da bu göçlerle birlikte Anadolu'ya

⁵⁸ Bu sıfatların bazıları şöyledir. “*nankör, alçak, soysuz, yılan yavruları, fitneyi din gibi sürdüren, dilenci ve kızıl külahlı Türkmenler, çarıklı ve hatta yalmayak (Türkmenler) saygıdeğer insanların elbiselerini giydiler, edepsiz, terbiyesiz Türk (Baybars için), aklı ve dini olmayan güruh, şeytanlar (İbn Bibi, II, 192, 201, 202, 203, 205, 209); deccalın ordusu, fitne tağutlar, fücur ifritler, Türk hariciler, zorba ve haricî Türkler, soysuz Türkler (Karaman Türkleri için), kan dökücü, Türk asiler, fesat, hileci, dessor, Hüseyin'in öcü aşağılık Yezid'den alındı (Cimri isyanının bastırılması vesilesiyle yazılan fetihnamede), uğursuz Türk emirler, Şeytan Türkler şişeden çıktılar, uç haricileri, şeytanın askerlerine benzeyen melun Türkler, en reziller, dar görüşlü, aşağılık, dinsiz, kurt ve köpek gibi korkusuz/kan dökücü (Aksarayî, 26, 53, 54, 74, 85-86, 91, 92, 95, 96, 103, 139, 141-142); Babailere harici Niğde, Lülüve bölgesinde yaşayan Gökbörüoğulları, Turgutoğulları, İlminoğulları ve diğer göçerler için, cahil, dürraclar kavminden (bir kuş çeşidi), katli vacip bir kâfir olan Şeyh İbrahim'e inanan, eğri yollu, gözü, kapalı, gönlü körelmiş, fitneye hızla yapışan İslami hayatla ilgisi olmayan Mazdekçi müllhidler (Niğdeli Kadı Ahmed, *el-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Halik*'ı Cilt I-II (çev. Ali Ertuğrul), Ankara 2015 s. 258-259. Ayrıca *Anonim Selçuknâme*, s. 49-52, 58, 62-68. Ebû'l-Ferec bile Babailerden sapkın olarak bahsetmektedir (II, s. 540); Vryonis, s.355; A. Y. Ocak, Babailer, s.41-43.*

⁵⁹ Kaşgarlı Mahmud *yatuku*, tembel kişi ve ülkelerinden bir yere gitmeyen, gazaya çıkmayan Oğuzlar şeklinde açıklıyor. Bkz. *Divan*, s.354.

⁶⁰ (M. Turhan, 96-98; M. Slattey, 33-36, 129-130; S.K. Tural, 67-69; Yümni Sezen, Kültür ve Din, 191-193.

⁶¹ Babailer başta olmak üzere, Anadolu Türklerinin din tarihinin genel çerçevesi, Fuad Köprülü'nün *Anadolu'da İslamiyet (ve Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserlerinde çizilmiştir. Selçuklu Tarihiyle ilgili tüm araştırmalarda mutlaka temas edilmekle birlikte; ayaklanma hakkındaki en müttekâmil çalışma, Ahmet Yaşar Ocak'ın *Babailer İsyanı: Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü* (Genişletilmiş İkinci Baskı, İstanbul 1996) adlı eseridir. İsyanın nedenleri, mahiyeti, kaynakları, liderleri ve diğer dini-sosyal hareketlerle ilişkisi, bilimsel yöntemler doğrultusunda etraflıca incelenmiştir. Bilimin doğası gereği, her konu hakkında daima yeni fikirler ileri sürmek mümkün olmakla beraber; eğer mevcudu değiştirme ve düzeltme iddiası yoksa söz israfına gerek yoktur. Dolayısıyla tarihi malumat olabildiğince kısaltılarak, kültür değişmesi kapsamında değerlendirilecektir.

gelmişti.⁶² Yukarıda anlatıldığı gibi, artık yerli sayılan Türkmenlerle problemler yaşanmaktayken; nüfusun giderek artması sosyal, ekonomik ve siyasal sorunları da eş zamanlı olarak büyütmekteydi. Henüz müstakar bir idare mevcut olduğundan Keykubat döneminde, Yassıçimen Savaşı'nda (1230) yenilgiye uğratılan Harizmliler Erzincan, Larende, Amasya ve Niğde gibi mamur vilayetler ikta edilerek, bunların bir asayiş sorunu olmasının önüne geçilmişti. Böylece bu başıbozuk kuvvetlerin bölgeyi tahrip etmesi engellendiği gibi; orduya taze kan sağlanmış oldu. Fakat Yassıçimen her ne kadar kazanılmış bir savaş olsa da, Selçuklularla Moğollar arasındaki barikatı yıktığı için; esasen Harizmşah'ın Ahlat'ı zaptından daha vahim sonuçlar doğuran bir felaket oldu. Kısaca mağlupla birlikte galibin de mahvına yol açan bir zafer oldu. Keykubat'ın 'kan kusup kızılık şerbeti içtim' demesi gereken kritik bir zamanda; küçük varlıklarını sürdürme mücadelesi veren siyasi aktörlerle sürdürüğü münasebetler, anlaşılan büyük resmi görmesine engel olmuştu.

Keykubat'ın zehirlenerek ölmesinden sonra yerine, ümeranın güdümünde, zayıf bir hükümdar olan II. Keyhüsrev geçirilmişti. Fakat onların önceliği, artık Anadolu'nun kapısına dayanan Moğollar değil; hükümdara, dolayısıyla devlete tasallut edebilecekleri makamları ele geçirme arzusuuydu. Yeni güçlerle birlikte sayıları giderek artan, dolayısıyla ihtiyaç ve sıkıntıları da o nispette katlanan Türkmenler, doğal olarak onların görüş alanında değillerdi. Bir süredir iktisadi sıkıntıları, neredeyse bıçağın kemiğe dayandığı düzeye gelen; nihayet sorunların artık başka bir çözüm yolu olmadığını gören Türkmenler bir ayağı Kefersud, diğer ayağı Amasya'da olan geniş çaplı ayaklanma başlattılar (1240). Ahmet Y. Ocak, isyanın temel sebeplerini *iktisadî, içtimaî ve psikolojik*; kolaylaştırıcı sebeplerini ise *elverişli dinî şartlar ve siyasi ortamın uygunluğu* şeklinde tasnif etmektedir. İlave olarak hepsinin kök nedeni olan, bürokrasinin dayattığı *kültür değişmesinin* yol açtığı *yabancılaşma* ve *çözülmenin* de altını çizmek gerekmektedir. Zira böyle olduğu, Türkmenler sistemin dışında kaldıkları ve homojen bir toplumsal yapının parçası olamadıkları; imkânların paylaşımından da mahrum kaldıkları için uzun zamandır büyük sosyal ve iktisadi sorunlar yaşamakta idiler. Dolayısıyla bu meseleyi sadece zayıf bir sultanın hataları ve basiretsizliği ile izah etmek mümkün değildir. Yoksa bir sultan öldü, diğeri tahta çıktı; yani iki adam yer değiştirdi diye güçlü bir devlet hızla çöküşe geçmezdi. Bir Türkmen hareketi olan Babaî Ayaklanması kısaca şöyle özetlenebilir.

⁶² M. F. Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 25-46; aynı yazar *İlk Mutasavvıflar*, s. 195-211; A. Y. Ocak, *Babaîler İsyanı*, s.62-83.

Vefâiyye tarikatına mensup bir Türkmen şeyhi olan Baba İlyas, Amasya'nın Çat Köyü'ndeki zaviyesinde, sorunlarının farkında olduğu ahaliye yaptığı telkin ve yardımlarla onların teveccühünü kazanıp çevresini genişletmekteydi. Rivayete göre II. Keyhüsrev'e isyan etmeyi aklına koyan şeyh, halifesi Baba İshak'ı da hazırlıklar için Kefersud bölgesine gönderdi. Güney Anadolu bölgesindeki Türkmenler, Bizans sınırlarındaki yağma imkânlarından da mahrum oldukları için iktisadi sorunlardan daha çok etkileniyorlardı. Bölgenin, taraftar toplamak için uygun sosyolojik vasatı sebebiyle seçildiği anlaşılmaktadır. Gerçekten de Maraş bölgesinde, hayat tarzlarına uygun olmayan ormanlık ve dağlık bölgelerde yaşamak zorunda kalan Ağaçeriler, isyanda önemli rol oynamışlardır.⁶³ Ayrıca II. Keyhüsrev zamanında takibata uğrayıp güneye çekilen ve yağmacılıkla geçinen Harizm bakiyelerinin de, isyana katıldıkları tahmin edilmektedir. Bu çeşit hareketlerin memnuniyetsiz bütün zümrelerin sızabileceği bir vasat oluşturması kaçınılmazdır. Nitekim Bizans döneminden gelen inanç izleri ve Kuzey Suriye'de yoğun faaliyetlerde bulunan İsmailîlerin telkinlerinin de isyanda etkili olduğu düşünülmektedir. Nitekim A. Y. Ocak, Baba İlyas'ı "*büyük bir ihtimalle İsmailî Şiiliğinin etkilerini de taşıyan, henüz kökleşmemiş yüzeysel bir İslami cila altında, asıl eski Türk inançları ve bilhassa Şamanizm'le karışık fikirler telkin eden senkretist bir Türkmen şeyhi*"⁶⁴ olarak tanımlamaktadır. Öyle olunca, 'Müslüman Türkmenler' Baba İlyas'a Allah'ın resulü demekle beis görmüyor; kanının akmayacağına ve ölümsüz olduğuna inanabiliyorlardı. Gerçi inançlarının yüzeyselliğinden sadece kendileri sorumlu değillerdi. Maveraünnehir'de, Selçuklu toplumunun kurucu unsuruna katılabilmeleri için en geç 11. yüzyıl başında İslamiyet'i kabul etmiş olmaları lazımdı. Din değişiklikleri aslında uzun bir hazım süreci gerektirmesine rağmen; kalabalıklara dikte edilerek kısa sürede ve kitleler halinde gerçekleşse de, yüzeysel kalmaya mahkûmdu. Halk şifahi olarak benimsediği inancı, eskisini tadil etmeden; adeta yenisinin içerisine kaçarak, neredeyse başka bir inanç sistemi yaratıyordu. Sonra da bu ayaklanmada görüldüğü gibi, bir yandan dinden saptığını söylediği hükümdarı alaşağı etmek gibi dini bir hedef de koyuyor; ama İslâm'a göre son

⁶³ F. Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I, s. 28-29; O. Turan, *SZT*, 464; M. Eran, *Selçuklu Devletinin Dağılışı*, s. 100

⁶⁴ A. Y. Ocak, *Babaîler*, s. 112. Osman Turan, göçebeler eski yüzeysel inançlarını devam ettirdiklerinden, hayat tarzları yerleşik halkla ters düşmekte; göçebelerin köy ve kervanları yağmalamaları, devletin nizam ve asayişini koruyan kuvvetlerle çatışmalarını mukadder kıliyordu diye kolay bir şekilde izah ediyor. Bkz. *SZT*, s. 421 ile *Selçuklular Tarihi*, s. 356-357. Türklerin Müslüman olmasına dair bilgi için bkz. Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994, s. 18-33; Y. Sezen, *Kültür ve Din*, s.79-142; Harun Güngör, *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, İstanbul 2016.

peygamberin Hz. Muhammed olduğunu unutarak, Baba'ya peygamberlik ve ölümsüzlük de izafe edebiliyordu. Kitabı bilgi şehirli-okumuş bir zümrenin tekelinde kalırken; yaygın eğitim yoluyla bile kırsaldaki kalabalığa aktarılamamış, doğal olarak bir halk dindarlığı doğmuştur. Sonuç olarak din, dikte edildiği halkın dogmalarıyla yoğrularak devlete karşı girişilen bir kalkışmaya motivasyon sağlayacak başka bir boyut kazanmıştı.

Nitekim Baba İshak, şeyhi adına daha müreffeh bir hayat vaadiyle ikna ettiği Türkmenlerle yoksul köylüleri ayaklandırarak önce Kefersud, sonra Adıyaman, Gerger ve Kâhta'yı işgal etti (1240). Tehlikeyi görüp üzerine yürüyen Malatya valisi Muzaffereddin Alişir'i, Elbistan yakınlarında iki kere yenilgiye uğrattı. Bu başarılar üzerine isyancılara katılanların sayısı gidererek arttı. Amasya'ya doğru harekete geçen Baba İshak önderliğinde Sivas'a ulaşan Babaîler, karşılarına çıkan Selçuklu kuvvetlerini bir daha mağlup ettiler. Avşar ve Çepnilerin yanı sıra, yağma heveslilerinin katılmasıyla sayıları katlanan isyancıların bir kısmı, Tokat üzerinden Amasya'ya bölgesine ulaştı. Meselenin bu boyuta gelmesinden korkuya kapılan II. Keyhüsrev Konya'yı terk etti. Fakat Baba İshak yetişmeden Baba İlyas'ı bastırmak üzere, Mübarizeddin Armağanşah idaresinde bir ordu gönderdi. Amasya kalesine kaçan Baba İlyas, taraftarlarına düşmanın kendilerine zarar veremeyeceğini de telkin ederek bir müddet direndi. Ancak Selçuklu kuvvetlerine yenilip, binlerce taraftarıyla birlikte öldürüldü. Fakat Baba İlyas'ın yardım getirmek için göğe yükseldiğine inanan müritleri, Baba İshak idaresinde Amasya'ya ulaştıklarında; korkunç bir intikam duygusuyla saldırdıkları Selçuklu ordusunu hezimeteye uğrattılar. Bunun üzerine Konya'yı ele geçirmek üzere harekete geçtiler. Dehşete kapılan sultan, Moğol tehlikesine karşı Erzurum'da bulundurulması hayati önem arz eden orduyu göreve çağırdı. Ancak Kayseri yakınlarında, isyancılarla karşılaşan Selçuklu ordusu yine yenilgiye uğradı.

Artık önlerinde ciddi bir engel olmadığını gören isyancılar, Konya'yı ele geçirmek amacıyla Kırşehir yönünde harekete geçtiler. Bu defa Malya Ovasında, Gürcü ve paralı Frank askerleriyle güçlendirilmiş Selçuklu ordusu tarafından karşılandılar. Türkmenler, kadın-çocuk ve sürüleriyle adeta bir ölüm-kalım savaşına hazırlanmışlardı. Taraflar savaş düzenine girdiğinde, Selçuklu ordusundaki Türk askerlerin de Babaîlerin ölümsüzlüğü efsanesinin etkisiyle savaşa girmekte tereddüt ettikleri; ordunun ön saflarındaki zırlı Frank birliklerinin bile isyancıların efsanevi gücünden etkilendikleri anlaşılmaktadır. Nihayet saldırıya geçen Türkmenler, zırlı birlikler karşısında hafif donanımlarının etkisiz kalması üzerine beklemedikleri bir yenilgiye uğradılar

(Kasım 1240). Binlerce Türkmen savaş alanında hayatını kaybetti.⁶⁵ Fakat isyana hayatı pahasına katılanların, Selçuklu sultanını başkentini terk edecek kadar korkutması, sayısal olarak ifade edilenden daha kalabalık; sorunlarının da o nispette büyük olduğuna delalet eder. Muharip güç olarak isyancılardan kat kat üstün olması gereken Selçuklu ordusunun, galibiyete rağmen sergilediği zaaf ise, şüphesiz sistemin iflasının göstergesidir. Yukarıda kültür değişimleri teorisinde anlatıldığı gibi, sosyal ve iktisadi sorunlarla bunalan halkın, sorunlarına çözüm bulunacağından ümidini kesmesi isyana; isyan ise beklendiği üzere ülkenin istilasına yol açmıştı.

Sonuç itibarıyla Selçuklu ordusu, mağlubuyla birlikte kendisinin de mahvına yol açacak bir zafer daha kazanmıştı. Bir halk ayaklanması, içeriden çürümekte olan sistemin boyasının dökülmesine yetmişti. Nitekim o güne kadar Selçuklulara saldırmakta tereddüt eden Moğollar, ertesi yıl Erzurum'u tahrip ederek çekildiler. Fakat 1243'te savaş dahi sayılmayacak Köseadağ bozgunu⁶⁶, devletin bağımsızlığını kaybetmesiyle sonuçlandı. Selçuklu ordusu Dandanakan'da ve Malazgirt'te Selçuklular karşısında darmadağın olan Gazne ve Bizans orduları gibi, asabiye ruhunu yitirmiş bir devşirme ordusuna dönüşmüş idi. Nitekim ortak bir ideali, her ne olursa olsun uğrunda ölecekleri bir amaçları olmayan gulam ümeranın, hezimete sebep olmaları ve sonra da Moğollarla işbirliği etmek konusunda birbirleriyle yarışmaları şaşırtıcı değildir.

Üstelik Moğol istilasını kolaylaştıran Babaî Ayaklanması bastırılmış olmakla birlikte; taraftarları ortadan kaldırılabilmiş değildi. Ayrıca isyanın yarattığı cesaret, sonraki Türkmen ayaklanmalarının da ilham kaynağı olmuştur. Yüzyıllar boyu bastırılıp yerin altına itilen isyancılar, elverişli şartlarda tekrar ortaya çıkmaktan vazgeçmemişlerdir. Herhangi bir dini anlayışı değil, taraftarlarına hakça bir yönetim ve paylaşımı egemen kılmayı vadeden Babaî Ayaklanması, sosyal ve siyasi iki önemli sonuç doğurmuştur. Birincisi A. Y. Ocak'ın da ifade ettiği üzere, değişik dinî zümreleri kendi bünyesinde eritip kaynaştıran Babaîliğin,

⁶⁵ A. Y. Ocak, *Babaîler*, s.124-137; N. Kaymaz, *II. Keyhüsrev*, 63-69; aynı yazar, *Anadolu Selçuklularının İnhitatinde*, 126-127; O. Turan, *SZT*, s. 420-427; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s.93-95; Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı Destanları*, İstanbul 1980, 156-159; Gordlevsky, 176-183; Reha Çamuroğlu, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, İstanbul 1990, s.187-194

⁶⁶ Köseadağ Savaşı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. N. Kaymaz, *II. Gıyaseddin Keyhüsrev*, s. 85-104; O. Turan, *SZT*, s. 431-450; Abdülkerim Özyayın, "Arapça Kaynaklara Göre Köseadağ Savaşı", *1243 Köseadağ Savaşı* (ed. Abdullah Kaya), Sivas 2018, s. 13-24; Salim Koca, "Türkiye Selçuklu Tarihinin Akışını Değiştiren ve Anadolu'nun Kaderini Belirleyen Savaş: Köseadağ Bozgunu, *1243 Köseadağ Savaşı* s. 460-467; Fatih Erkoçoğlu, "İslam Kaynaklarına Göre Köseadağ Savaşı", *1243 Köseadağ Savaşı*, s. 3-48; Mustafa Uyar, "Köseadağ Savaşı: Askerî Hezimet mi, Diplomatik Zafer mi?" *1243 Köseadağ Savaşı*, s.313-324.

zamanla dini bir akım haline gelmesidir.⁶⁷ İkincisi ise, siyasi hedef; yani iktidarın ele geçirilmesi konusunda yapılan strateji değişikliğidir. Nitekim Türkmenler, bundan sonraki isyanlarda, daha çok Babai Ayaklanmasının eksik figürü olan Selçuklu hanedan mensupları adına hareket edeceklerdir. Moğol istilasından kaçarak kıyılara yığılan Türkmenler, meşruiyet kaynağı olarak hanedan üyelerini de kullanarak, zaman içerisinde siyasal yapılara (ikinci dönem beylikler) dönüştüler.⁶⁸ Beyler aralarındaki rekabet dolayısıyla bir yandan topraklarını imar ederken; diğer yandan da ikinci-üçüncü kuşak Babailere müsait ortamlar hazırladılar. Abdalân-ı Rum denilen bu dervişler, hem fetihlerin, hem de kendi anlayışlarıyla Müslümanlığın yayılmasını sağladılar.⁶⁹

Türkmenler bundan sonra da Moğollar ve onlarla özdeşleştirdikleri Selçuklu iktidarına boyun eğmeyerek; bir bakıma gayri nizami şekilde ülke savunmasını üstlendiler. Köseadağ yenilgisinden hemen sonra, I. Keykubad'ın çocuğu oldukları iddiasıyla Keyhüsrev'e karşı İçil bölgesinde ayaklanmış olan Cotarinus (Kutbeddin?) ve batı ucunda da Türk Ahmet, Türkmenlerden yardım sağlamışlardı. Keza Moğollara boyun eğmediğine inandıkları II. Keykavus'u; sonra da onun oğullarını desteklemişlerdi.⁷⁰ Türkmen toplulukların büyüklerinden

⁶⁷ *Babaîler*, s. 161-214.

⁶⁸ Selçuklu hanedan üyelerinin beyliklere meşruiyet sağlayıp sağlamadığı, başka bir incelemenin konusu olabilir. Ancak Selçuklu sultanı Alaeddin Feramurz'un, Ermeni Beli ve Domaniç'i Ertuğrul'a yurt olarak verdiği; Karacahisar'ı aldıktan sonra Selçuklu sultanına hediyeler gönderen Osman Bey'e de sancak, çadır, iyi atlar ve silahlar verdiğiğine dair bilgiler mevcuttur. (Bkz. *Âşık Paşaoğlu Tarihi*, haz. A. Nihal Atsız, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara 1985, s. 15, 21.) Keza Feridun Bey Münşeatinde yer alan üç menşur örneği de, bu bilgiyi destekler mahiyettedir. Son Selçuklu sultanının Osman Bey'e beylik tevcih ettiğine dair belgeler, bazı ilim adamlarının iddia edildiği gibi uydurulmuş olsa bile; 350 yıl sonra dahi meşruiyet kaynağı olarak ibrazına ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Mükrimin Halil, "Feridun Bek Münşeati", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, 11-13 İstanbul 1342 s.161-168; Soner İşimtekin, "Feridun Bey Münşeâtında Yer Alan Farsça Mektuplar", *Doğu Araştırmaları*, 11/1 (2013), s. 53-55; Abdülkadir Özcan, "Feridun Bey", *DİA*, XII, 396.

⁶⁹ *Babaîler*, 200-214; O. Turan, *SZT*, 642-657; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce*, s. 329-340; Beylikler arasındaki rekabet topraklarının imar ve iskânına büyük katkı yapmakla birlikte; bu dönem dini olduğu kadar, kavmi cemaatleşmeye de yol açmıştır. Kaynaklarda XI-XII yüzyıllarda Anadolu'ya gelen Türkler, bazı vesilelerle boy adları geçse de; genellikle Oğuz, Türkmen gibi ortak isimlerle anılmakta idiler. Bu durum, o zamana kadar iyi kötü, bir milletleşme süreci yaşandığına işaret etmektedir. Fakat Moğol istilasının etkisiyle derinleşen cemaatleşme, bir toplumsal sorun olarak aşiretlerin iskânı adıyla, Osmanlılara intikal edecektir.

⁷⁰ Niğdeli Kadı Ahmed II. Keykavus'u destekleyen ümeradan bir kısmının Guz asıllı olduğunu söylemektedir. Cümlemin devamından bunlardan birisinin, yazarın dedesi Kadı Cemaleddin Hoteni'nin ölümünden sorumlu tuttuğu Yavtaş olduğu anlaşılmaktadır (*Veledü'ş-Şefik*, s. 443-444). Bunlar ikinci göç dalgasıyla Anadolu'ya gelen olan Oğuz boylarından olmalıdır. Nitekim eserde yazarın da Harbendiyye, Ke'andiyye Türkmenlerinden olduğuna dair bilgi bulunmaktadır (s. 161).

ve Afşar boyundan olan Karamanoğulları, Keykavus'un Bizans'a iltica etmesinden (1261) sonra; sırf Moğollara muhalefet ettiği için, onun haklarını korumak üzere Konya'yı ele geçirme girişiminde bulunmuşlardı.⁷¹ Fakat başarısızlığa uğramış, dolayısıyla büyük bir tasfiyeye maruz kalmışlardı. Yine de Uc Türkleriyle birlikte Hatiroğlu İsyanı (1276) ve Baybars'ın Anadolu Seferine (1277) destek vermekten geri durmamışlardı. Bütün bu ayaklanmalar içerisinde başarıya ulaşmasına rağmen; Moğolların yardımıyla bastırılan Siyavuş (Cimri) İsyanı, Babai ayaklanmasının organik bir uzantısıdır. Hatırlanacağı gibi, Karaman Türklerinin çok önemli rol oynadığı her iki isyanda da, Selçuklu başkenti ve iktidarı hedef alınmıştı. Üstelik Babailer dönemindeki iktisadi zorluklar daha da artmıştı. Gerçekten de Moğol zulmünün vardığı nokta, yönetici kadroların onlarla iş birliği ve ahaliye karşı hoyratlıkları, sonunda isyancıların korku duvarını aşmalarına yol açmıştı.⁷²

Nitekim Eşref, Menteşe ve Karamanoğullarına mensup Türkmenler, 15 Nisan 1277'de Elbistan Savaşında Moğolları yenen Sultan Baybars'la işbirliği halindediler. Kayseri'de tahta oturan Baybars'a bağlılığını bildiren Karamanoğlu Mehmet Bey'e, bir menşurla Ermenek'ten sahillere kadar uzanan bölgenin beyliği verilmişti. Fakat Baybars, kendisini davet edenler arasında bulunan Pervane'nin etrafta görünmemesi ve erzak sıkıntısı gibi sebeplerle; on gün sonra ülkesine dönmek üzere yola çıktı. Durumu değerlendiren Mehmet Bey'in "*Baybars'tan hayır gelmez. Eğer elimize Selçuklu sultanını geçirirsek, bu fani dünyada hiç kimse amacımıza ulaşmakta bize engel olamaz. İmparatorun Keykavus'un oğullarından birisini istersek, o isteğimizi kabul eder. O zaman halimizin büyüklüğün doruğuna, gücümüzün feleklerin ve gezegenlerin zirvesini aşıp, sidretü'l-müntehaya ulaşması kesinleşir*"⁷³ sözlerinde

⁷¹II. Keykavus'un, Emir-iâhur Arslanoğlu'nu Moğollara karşı savaşa gönderdikten sonra, sarhoşken onun evine gidip karısına saldırdığı bilgisi (Baybars Tarihi'nden naklen, O. Turan, *Resmî Vesikalar*, s. 67; N. Kaymaz, *Pervane*, 62-63; Türkmenlerin kime bel bağladığını göstermesi bakımından üzücüdür. Gerçi İbn-i Bibi'nin, Keykavus'un oğlu Gıyaseddin Mesud'u Kırım'dan Anadolu'ya geçmeye teşvik ederken "*Sadık bir aşığı samimiyetiyle, yeryüzü padişahı yüceliğindeki Abaka'nın bargâhının kulluğuna yönel. O ulu hanedana bağlanmak için kendini istekli tut*" dediğini nakletmektedir. Bu sözler doğru ise, onun Moğollara muhalefetinin, ülkesinin istilasından çok, tahta tek başına sahip olma arzusundan kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim daha önce de, ilhandan affını istemek amacıyla, altına kendi suretini naksettirdiği bir ayakkabı hediye ettiği bilgisi vardır. Bkz. F. Sümer, Anadolu'da Moğollar, 31- 36. Mehmet Suat Bal, "Türkiye Selçuklu Devleti Tarihinde Bir Dönüm Noktası; II. İzzeddin Keykavus Dönemi", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 24/38 (2005), s. 239-258.

⁷² Türkmen ayaklanmaları için bkz. Osman Turan, *SZT*, s. 505-522, 537-549, 558-572; F. Sümer, "Anadolu'da Moğollar" muhtelif yerler; C. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 225-254, 270-290; M. Ergan, *Türkiye Selçuklu Devletinin Dağılışı*, s.100-123; Şihabeddin Tekindağ, "Karamanlılar", *İA*, 6, s. 316-323;

⁷³ İbn Bibi, II, 204.

ifadesini bulan yeni bir rota çizdiği anlaşılmaktadır. Bu hususta çok kararlı olduğu anlaşılan Mehmet Bey, Konya'yı işgal etti. II. Keykavus'un oğlu olduğu iddia edilen Siyavuş'u tahta oturtup, kendisi de ona vezir oldu. Selçuklu divanından çıkarılan "Divanda, dergâhta, bargâhta, mecliste, meydanda bundan böyle Türkçeden başka dil konuşulmaya" şeklindeki ferman (14 Mayıs 1277) son derece önemli mesajlar içermektedir.⁷⁴ Nitekim devletten dışlanan ve adeta yabancı gibi kendilerinden üçüncü çoğul şahıs olarak söz edilen; dili, sahibi olduğu devletin dili olmaktan çıkarılan Türkmenler, yayımladıkları ilk fermanla, kimliklerinin sembolü olan Türkçeye dair güçlü bir irade ortaya koymuşlardır. Fermanın içeriği, uygulanmış olması veya olamamasından bağımsız olarak, Türkçenin nerelerden kovulduğunu; bu dışlanmanın sorun olarak algılandığını göstermektedir. Türkmenlerin bu duruma kayıtsız kalmamaları, tereddütsüz bir kimlik bilincinin göstergesidir.⁷⁵ Türkmen ayaklanmaları, doğal olarak tahribata da sebep olmakla birlikte; bir yönüyle de, haksızlıklara sebep olan düzeni değiştirmeyi amaçlayan ihtilal girişimleriydi. Çünkü mecburi kültür değişmeleri sürecinde, kültürün özüne ve varlığının sürdürülmesi bakımından hayati önem arz eden sert unsurlarından dile/Türkçeye, reva görülen muamele; aynı sertlikte bir direnişle karşılaşmıştı. Bu bilinç, Türkmenlerin isyanların bastırılması sırasında maruz kaldıkları şiddet ve başarısızlıkların yol açtığı içine kapanmaya; yani cemaatleşmeye rağmen; kimliklerini korumalarına da imkân sağlamıştır.⁷⁶

Yönetici tabakanın zihniyetini temsil eden İbn Bibî'nin, Türkmenlerin Hatiroğlu İsyanına katılmalarını, kısaca "nankör ve Kılıç Arslan hanedanına karşı olmalarıyla" açıklaması şaşırtıcı değildir. Keza Anadolu seferi vesilesiyle Sultan Baybars hakkındaki "etrafında bulunan onca Rum ve Arap onun adını edepsiz padişah koydu,...terbiyesiz Türk", "Kafasının taşı Tatar yiğitlerinin gürzüyle kırılıp kına gibi

⁷⁴ İbn Bibî, II, 209. Bu ferman hakkında bkz. O. Turan, *SZT*, s.564-572; İbrahim Artuk, "Sahte Selçuklu Sultanı Cimri" *Tarih Dergisi*, IX/13 (1958), s. 151-159; Ali Sevim, "Cimri Olayı Hakkında Birkaç Not", *Belleten*, XXV/5, (1961), s. 63-74; Erdoğan Merçil, "Türkiye Selçukluları Devrinde Türkçenin Resmî Dil Olmasını Kim kabul etti?", *Belleten*, LXIV/239, (2000) s. 51-57;

⁷⁵ Türkiye'de dile dair tartışmalar genellikle harf inkılabı, batı dillerinden giren veya *uydurukça* denilen yeni kelimeler üzerinden yapılmaktadır. Eleştiriler çoğunlukla Arap Alfabeti yerine Latin alfabesinin kabulüyle, toplumun geçmişle bağının koparıldığı şeklindedir. Oysa Selçuklular döneminde yaşanan, *kültürün evi* sayılan dilin değiştirilmesi demek olup, alfabeden çok daha fazla esasa ilişkin bir problemdir. Latin Alfabetinin kabulünü eleştirenler, muhtemelen dini alanla ilgili görüldüğü için; Selçuklular döneminde Arap alfabesinin kabul edilmesini, sonra da Farsçanın resmî dil yapılmasını mevzu; hatta merak bile etmemektedirler. Halbuki eleştiriden maksat, olayları ve maliyetlerini doğru tespit ederek, hataların tekrarlamasını önlemektir.

⁷⁶ M. Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 96-98; 159-170; O. Türkdöğen, *Alevî Kimliği*, İstanbul 1995; s.128-170; Yümnî Sezen, *Kültür ve Din*, s.189-195.

olsun” sözleri; Baybars’a ümit bağlayan Türkmenlere zihnen ne kadar yabancı olduğunun kanıtıdır. Türkmenlerin Konya’yı ele geçirmesiyle ilgili olarak *“Fitne Türkmenler tüccarların depolarını basarak keselerini doldurdular. Dilenci ve kızıl külahlı Türkmenler, kıymetli Mısır kumaşlarını, pahalı nadide ipekli kumaşları başlarına sardılar. Çarıklı ve hatta bazıları yalınayak bu kimseler, saygıdeğer insanların elbiselerini giydiler”* şeklindeki ifadeler de ona aittir. Devletin üst düzey yöneticilerinden birisi olmasına rağmen, isyanın sebebini, insanların neden yalınayak, çarıklı ve dilenci durumunda olduklarını anlamaya yönelik zihinsel bir egzersiz yapmadığı gibi; *“kıymetli kumaşlarla süslenip, makamları alçak ve soysuzlara dağıttılar”* sözleriyle, Türkmenlerin hayat şartlarını ve onlara sadece yoksulluğun layık görüldüğünü de ortaya koyar.⁷⁷ Siyavuş İsyânını destekleyen Türkmenlerle ilgili olarak *“O günlerde tarikat mensubu olmayı kendine iş edinmiş olan Türkmen kabileleri”* sözü ise, katmerleşen dini cemaatleşmeye işaret etmektedir. Zira bu nevi dini hareketler daha çok savaşlar ve istilalar gibi, maddi-manevi buhran dönemlerinde zemin bulmaktaydı. Nitekim şehirlerde de, Mevlevilik başta olmak üzere, okuryazar çevrelerin rağbet ettiği tasavvuf ve tarikatlar benzer bir sosyolojik yapı oluşturmuyordu. Ancak şehirli tasavvuf ehlinin Türkmenler hakkındaki düşünceleri de İranlı kadrolardan çok farklı değildi. Kozmopolit yönetici zümreye mensup İbn Bibî, Türkmenlerin karşısında ölüm-kalım savaşı verdiği Moğol istilacıları, *yiğitler* olarak nitelendirmektedir. Mevlana bağ yapımı için Rum işçiler tutulmasını isterken; *“Dünyanın imarı Rumların uzmanlığı, yıkılması ise Türklere vergidir...Tanrı bunları [dünyanın imarını] yıkmak için Türkleri yarattı.”* “Ulu Arif Çelebi, dedesi Mevlana’nın da *“Bizim askerimiz”* dediği Moğol taraftarlığıyla suçlandığında, *“Allah sizi değil, Moğol askerlerini istiyor; biz de Ona [Allah’a] bağlıyız”* demiştir. Çelebi’nin ailesine hürmet etmeyen *Türklerin* helak olacağını söylediği cümledeki kibir ve aşağılama, kültürel kimliğin ne kadar derinden sarsıldığının göstergesidir. Onun Germiyan beyi Alişiroğlu için, *“Son derece aptal ve cahildi; çünkü Türk’tü, laubali ve velilerin dünyasından habersizdi”* ifadesinde de görüldüğü üzere; Farslılaşmış bürokratlarla şehirli mutasavvıfların Türkmenlere bakışında, neredeyse hiçbir fark yoktu.⁷⁸

⁷⁷İbn Bibî, II, s. 192, 205, 209. Bir Selçuklu bürokrati olan Aksarayî de, Türkmenlere yakıştırdığı bütün kötü sıfatların yanında, *“Onlardan dolayı hiç bir yerde emniyet ve güven kalmadı”, “Türkler yıllardır ülkenin her yanında karışıklıklar çıkarmışlardı”* dedikten sonra; Rum ülkesinin içresine düştüğü durumu büyük âlim ve şeyhlerin ölümüne bağlayarak, derinliği ve sosyolojik karşılığı olmayan bir yorum yapmaktadır. Bkz. *Müsameretü’l-Ahbar*, 87, 89, 92.

⁷⁸İbn Bibî, II, s. 215, 246; Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1986, II, s. 137, 324, 341, 373-374. Eflâkî, Moğolların zuhurunun ve Harizmşahların yıkılışının, Harizmşâh’tan incinen Baha Vele’ in duasıyla olduğu sözleri de aynı yabancılaşmanın başka bir göstergesidir (s.

Devletin ilgi alanının dışında kalan Türkçe, hayli gecikmeli olarak, ikinci beylikler döneminde filizlenmeye başlamıştır.⁷⁹ Ancak toplumsal soyutlanmaya paralel olarak, büyük oranda sade, basit, mistik, tasavvufi konularla; çoğunlukla tercüme faaliyetlerine inhisar eden Halk Edebiyatıyla sınırlı kalmıştır. Neredeyse bir buçuk asır kesintisiz savaşların, pek çok kahramanlık hikâyesinin, Moğol istilasının yaşandığı bu ülkede; Türkçe bir tarih eseri dahi yazılmamıştır. Dolayısıyla beyliklerin tevaccühüne rağmen; konuşma dışında kullanılmadığı için gelişemeyen Türkçe, bu dönemde de, ikinci dil haline bile gelememiştir. Eserler genellikle Arapça ve Farsçadan tercüme edildiği, işlenmeyen Türkçenin terminolojisi yetmediği; Arapça ve Farsça kelime ve özellikle dilbilgisi kaideleri karıştırılması gibi sebeplerle, *muhtelit* bir divan dili ortaya çıkmıştır.⁸⁰ Arapça ve Farsçaya teşne divan kâtipleri, Arap alfabesiyle Türkçe yazmak konusunda acemi ve hatta eğitimsiz olduklarından zorlanmakta idiler. Söz konusu fermanın esin kaynağı olan Karamanoğullarının resmi dili bile Farsça idi.⁸¹ Demek ki, dil konusunda ferman yayınlayarak düzeltilemeyecek kadar derin, büyük bir sorun bulunmaktaydı. Nitekim medreselerde, öğrencilerin Arapçaları zayıf olduğu için; ders kitaplarının Farsçaya tercüme edildiğine dair bilgiler bulunmaktadır.⁸² İbn

377); ayrıca bkz. Şehabeddin Tekindağ, "Şemsüddin Mehmed Bey Devrinde Karamanlılar", *Tarih Dergisi*, XIV/19 (1964), s. 96-97.

⁷⁹ Selçuklu Dönemi Türk Edebiyatı için bkz. M. Fuad Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Bellekten*, XVII (1943), s. 379-521; aynı yazar, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 239-274; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 231-255; Mecdet Mansuroğlu, "Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Başlama ve Gelişmesi", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 4/3 (1951), s. 215-229; Ş. Tekindağ, "İzzet Koyunoğlu Kütüphanesinde Bulunan Türkçe", s.135-162; Hasibe Mazıoğlu, "Selçuklular Devrinde Anadolu'da Türk Edebiyatının Başlaması ve Türkçe Yazan Şairler", *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1972, 297-316; Mustafa Özkan, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Edebiyat", *Türkler*, VII, Ankara 2002, s. 636-670; Kemal Yavuz, "XIII. - XVI Asır Dil Yadıgârlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri", *Türkler*, VII, s. 617-635; Mikail Bayram, *Anadolu'da Te'lif Edilen İlk Eser: Keşfu'l-akabe, İbnü'l-Kemal İlyas b. Ahmed*, Konya, 1981; aynı yazar, "Anadolu'da Te'lif Edilen İlk Türkçe Eser Meselesi", *V. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri*, Konya 1996, s.95-100; Ahmet Kartal, *Anadolu'da Farsça Şiir Söyleyen Türk Şairler*", *Türkler*, VII, 682-695.

⁸⁰ Seyyid Lokman'ın "Ol eyyama dek memalik-i Rum'da, hala Bağdad gibi Acem defteri yazıldı. Karaman oğlu ol tarzın mahirlerini katl idüb işbu eyyam-ı şerifte mamul bih olan defteri peyda ettirdi ki; bazı ibarât-ı lazıme Fars ile olub ekser Türkidir" sözleri bu duruma işaret etmektedir. Bkz. Harun Güngör, *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, s. 366.

⁸¹ Yarcanı'nın, Alâeddin Bey adına yazdığı manzum Karamanlı tarihi Farsça idi; Şikârî tarafından basit bir Anadolu Türkçesine tercüme edilmiştir. Bkz. Şihabeddin Tekindağ, "Karamanlılar", *İA*, 6, s. 316; F. Sümer, "Karamanoğulları", *DİA*, 24, s.460; Sara Nur Yıldız, "Şikârî", *DİA*, 39, s.162.

⁸² Kemaleddin Burgulavi'nin, 723/1323 yılında Antalya'da bir medresede, bu maksatla yazılmış olan Şerh-i Kaside-i İbnü'l-Fârîz adlı eseri okuttuğuna dair bilgi için bkz. A. Ateş, agm., s.125. Ahmet Ateş'in de ifade ettiği gibi, bu durumun yaygın olduğunu tahmin etmek güç değildir. Ahmed b.

Haldun dili Arapça olmayanların tahsildeki zorluğu veya anadilin önemine dair “Gayrı Arap âlimlerin çoğu derslerinde ve talim meclislerinde, kitaplardan tefsirler nakletme ve metinlerin izahını yapmayı bırakıp, metinleri yüksek sesle okuma cihetine gidiyorlar. Arapça metinleri Arapça şerh ve tefsir edebilmek için bu ibareleri aynen, yüksek sesle okuyarak, onları anlamak ve anladıklarını Arapça takrir etmek için zaman kazanıyorlar....Bu durum ana dili Arapça olmayan bütün kavimlerde var olan umumi bir şeydir. İster İranlı, ister Rum, ister Türk, ister Berber vs. kavimlerden olsun fark etmez...İslam ümmeti içinde gayrı Arap bir talebe, kendisinde var olan ana dilden başka bir dilde ve melekesine aşına olduğu hattan ayrı bir yazı ile ilim öğrenmektedir. Bu hal o talebe için bir perde ve engeldir.” şeklinde mükemmel bir analiz yapmaktadır. Nitekim devletin en önemli sembollerinden olan paralarda yapılan hatalar da buna güzel bir örnektir. II. Keyhüsrev ve Siyavuş adına basılan paralarda, sikkegenler, Arapçayı pek bilmedikleri için *haza* ibaresini *hazihi* olarak yazmışlardır.⁸³

Kısaca, Âşık Paşa'nın (ö. 1332)

Kamu dilde var-ıdı zabt u usûl
ıdı,

Türk diline kimesne bakmaz

Bunlara düşmiş-idi cümle 'ukûl
akmaz ıdı,

Türklere hergiz gönül

Türk dakı bilmez idi ol dilleri,

İnce yolu ol ulu menzilleri

Her dilin kanun ve nizamı vardı ve bütün akıllar onlarla ilgileniyordu; ama Türk diline kimse bakıp araştırmaz ve Türklere asla gönül vermezlerdi. Türkler de o dili ve inceliklerini, büyük konaklarını bilmezlerdi anlamındaki dizeleri, Türkçe'nin o günkü durumunu göz önüne sermektedir.⁸⁴

Ahmed b. Ahmed el-Domanisi el-Sivasî'nin *Mucmelü'l-akval fi hikem ve'l-emsal* adlı eseri ise; (Musahhih, Fatıma Tevekkülî Rüstemî, Kitabhâne, Müze ve Merkez-i Esnad-i Meclis-i Şura-yı İslamî Yay. Tahran 1393/2014) Arapçayı iyi bilmeyen Farsça yazarlar için rehber mahiyetindeydi. Bkz. Osman Özgüdenli İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Farsça Yazmaların Öyküsü: Bir Giriş”, *AÜ, DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 27/43, Ankara 2008, s. 12; Yakup Civelek, “Selçuklu Dönemi Arap Dili ve Öğretimi”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür Medeniyeti Kongresi Bildirileri I*, Konya 2001, s. 205. Bu örnekler, beylikler döneminde, Türkçe'nin hala ikinci dil seviyesine gelmediğini göstermesi bakımından önemlidir. İ. Fazlıoğlu'nun (agm. s.156) Devletoğlu Yusuf'a dayanarak, beylikler döneminde bütün muhaddis, müfessir ve müderrislerin kesinlikle Türkçe ders verdikleri şeklindeki yorumu, bu tabloya uymamaktadır.

⁸³ Bu paralar hakkında bkz. İbrahim Artuk, “Sahte Selçuklu Sultanı Cimri”, *Tarih Dergisi*, IX/13(1958), s. 152; Nezihî Aykut, “Türkiye Selçuklu Sultanı Siyavuş(Cimri)'un Sikkeleri, *Bellekten*, 52/203 (1988), s. 475-484.

⁸⁴ Âşık Paşa, *Garib-nâme*, II/2, (Tıpkıbasım, karşılaştırmalı metin ve aktarma), Kemal Yavuz, İstanbul 2000, s.953-955; F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.231-234.

Osmanlı tarihçisi Gelibolulu Mustafa Âli (ö.1600), Selçuklu Türkiye'sinde Alaeddin Keykubat döneminde; zaten parmakla sayılacak kadar az sayıdaki talebenin, ilim tahsil etmek için İran'a gitmek zorunda olduklarını söylerken; Âşık Paşa'nın çizdiği tabloyu aydınlatmaktadır. Gerçi müellifin Seyyid Şerif Cürcanî'den (1340-1413) naklettiği; *ilmin güneşinin Arap diyarında doğduğu, Acem mülkünde zirveye çıktığı; cehaletinin karanlığının yeryüzünü kaplayacak kesafette olduğu Rum'da ise, zevale uğradığı* anlamındaki beyitler, daha ziyade karanlığa işaret etmektedir.⁸⁵ Bu tasvirde Moğol istilasının yol açtığı tahribatın izleri de bulunmakla beraber; asıl meseleyi temize çekmeye yetmeyeceği açıktır.

Nitekim Cemaleddin Muhammed Aksarayî, Eretna Bey'in Amasya valisi Şadgeldi (ö. 1382) için kaleme aldığı *As'ila ve acviba* adlı eserini, Selçuklu Türkiye'sinde çok rağbet edildiği için Farsça yazdığını söylüyor.⁸⁶ Keza Aziz b. Erdeşir-i Esterabadî de, *Bezmü Rezm* adlı eserini, aslında dillerin en mükemmeli olan Arapça ile yazmak istediğini; neden Farsça yazmak zorunda kaldığını şu cümlelerle açıklıyor: *"Rum ülkelerinde yaşayan halkın çoğunun Fars diline meyilli olması ve ona itibar etmesi; o belde sakinlerinin büyük bir kısmının Deri (Fars) dilini konuşup anlaması, fermanların, menşurların mektupların, muhasebe işlerinin, defterlerin ve diğer hükümlerin tamamının bu dilde kaleme alınması, herkesin aklının Fars nazmı ve nesriyle meşgul olması bizi Farsça yazmaya yöneltti".*⁸⁷ Bu cümleler, Türkmen'in harman olduğu Sivas, Kayseri, Tokat, Ankara, Amasya ve Niğde gibi şehirlerde, Uygur asıllı Eretna Beyliği ile halefleri Kadı Burhaneddin döneminde; eseri yazdığı 14. yüzyılın sonunda (1398) ne yazık ki, Türkçenin hala Arapça veya Farsçanın alternatifini bile olamadığının göstergesidir. Nitekim Anadolu'da XI-XIII. asırlarda 33, XIV. asırda 24, XV. asırda 49, XVI. asırda 196 olmak üzere, Farsça yazan toplam 302 şair tespit edilmiştir.⁸⁸ Bu durumu "Anadolu Selçuklu Devletinin karışık

⁸⁵ Gelibolulu Mustafa Âli (ö. 1600), *Kühü'l-Ahbâr* (Tenkitli Metin, Haz. Suat Donuk), İstanbul 2020, s. 110-111.

⁸⁶ A. Ateş, agm., s.126.

⁸⁷ Aziz b. Erdeşir-i Esterabadî, *Bezm u Rezm*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1990, s. 491.

⁸⁸ Ahmet Kartal, Bkz. agm. s.694. Bu tablo Selçuklu ve Beylikler Çağı Türk Edebiyatına dair diğer çalışmaların tespitleriyle de uyumludur. Ancak yazarın Selçuklular zamanında iddaa edildiği gibi Farsçanın yaygın olmadığını; hatta sadece Vezir Fahreddin Ali Arapça bilmediğinden 1259'dan itibaren, Karamanoğlu Mehmed Bey'in 1277'de ferman çıkarmasına kadar çok kısa bir süre kullanıldığı hükmü yukarıda da ifade edildiği gibi, tarihi gerçeklerle bağdaşmamaktadır. Keza Türkistan ve İran'dan gelenler çıkarılırsa, Anadolu'da Farsça yazarların oranının düşeceği; Türklerin sadece Maverünnehr ve Horasan'da olduğu gibi, Farsça şiir söyleme kolaylığını devam ettirdikleri yolundaki görüşleri, Türkçeye ilgili vakayı ve neden olduğu ağır kültürel sonuçları tevil etmeye yetmez. Age., s. 687-688. Mikail Bayram'ın tespitlerine göre ise, resmi dili de Farsça olan Türkiye Selçuklular döneminde yazılan eserlerin çoğu Farsçadır. 250'nin üzerindeki eserin 14 tanesinin yazarı meçhul olup diğerleri 80 müellif tarafından kaleme alınmıştır. 145 eser Farsça, 68 eser Arapça,

kültürlerden oluştuğu için çok dilli bir ortam sunduğu; dolayısıyla her topluma kendi diliyle hitap eden çeşitli eserler yazılmasına sebep olduğu şeklinde izah etmek mümkün değildir. Yoksa Türkleştiği iddia edilen Anadolu'da, Arapça ve Farsçanın hangi toplumların dili olduğunu da izah etmek gerekir. Oysa yukarıdaki sayılar, toplumun şehirli kesimlerinde, Farsçaya ilginin artarak devam ettiğini göstermektedir. Beylikler döneminde Türkçenin artık sağlam bir yazı dili seviyesine ulaştığı şeklindeki yorumlar da; Yunus Emre gibi güçlü bir temsilciye rağmen; son tahlilde temenniden öteye geçmez. Türkçe, Türkmenler arasında tabii ki, engelsiz bir şekilde konuşulmaktaydı. Hatta Türkmenlerle yakın temasta bulunan gayri Müslim kesimler arasında da; hâkim unsurla anlaşılabilme ihtiyacıyla yayılmaktaydı. Oğuz boylarına ait yer adları Türkçenin egemenliğinin ne kadar geniş bir alana yayıldığını kanıtlamaktadır.⁸⁹ Burada sorun olarak görülen husus, Türkçenin eğitim, edebiyat ve bilim dili olarak gelişme imkânı bulamamış olmasıdır. Zira entelektüel faaliyetler doğası gereği şehirlerde cereyan ediyordu. Nitekim Arapça-Farsça tematik bir sözlüğün, satır arası Eski Oğuzca tercümesinin, XIV. yüzyılda istinsah edilen nüshasında Türk "*Köylü, göçebe, kır insanı, şehirden uzak çadır veya barakada yaşayan*"; Türkilik ise "*Köylülük, kır hayatı*" olarak açıklanmaktaydı.⁹⁰

Gelibolulu Ali de, XVI. yüzyılda Rum'da, dört dilin karışımından oluşan acayip bir lisanın kullanıldığını ifade etmektedir. Bu dilleri *Arapça* farz ya da vacip, *Farsça* sünnet; bunların hoş bir terkibi olan *lisan-ı Türkî* müstehab sayılsa; *basitinun Türkînin*⁹¹ yasaklanması vaciptir diyerek sınıflandırır. Onun "*Lisân-ı bedî'u'l-beyânımı çâr dilden behredâr ve zebân-ı şeker-feşânımı 'Arabî ve Fârisî ve Türkî ve Nevâyî elsinedeki büleğâya mâbihi'l-iftihâr idüp şî'r-i faşîhi tab'uma şî'âr ve inşâ-yı belîği zihni-pâküme disâr buyurdu*" cümlesinden de anlaşılacağı üzere, bu dil Türkün dili değildir. Ali'nin kendi üslûbunu tanımlarken, Türkçeyi kaba köylü dili olarak nitelediği cümle ise şöyledir: "*Huşûşâ ki şarf-ı Türkî edâlar ve rüstâyilerden nâşi inşâlar ki istimâ'ı hırâş-ı cân ve kırâ'atı rence-i pür-şikence-i şâhib-dilân idi, anlardan hâlâş buldı. Ve bu güne nâ-şenîde kelimât ve pâkîze elfâz u 'ibârât ile bu maqûle bir yâdgâr-ı hâş buldı.*"

15 eser de Türkçe kaleme alınmıştır. Süryanice ve Ermenice birkaç eser de bulunmaktadır. Bkz. "Anadolu'da Te'lif Edilen İlk Türkçe Eser Meselesi", s.899.

⁸⁹ Köylerimiz (*Köy kanunu tatbik olunan ve olunmayan köy isimlerini alfabe sırası ile gösterir*), İstanbul 1933; F. Sümer, *Oğuzlar*, s. 423-460; Vryonis, *Küçük Asya'da...*, s.350-355.

⁹⁰ Bahşayış b. Çalica, *Bahşayış Luğati*, haz. Fikret Turan, Ankara, 2017, s.185.

⁹¹ Türkî-i basît tabiri, divan edebiyatında Arapça ve Farsça kelime ve terkiplere fazla yer vermeyerek sade bir Türkçe ile şiir yazma akımı için kullanılmıştır. Türkî-i Basît, Arapça ve Farsça'ya karşı bir Türkçecilik akımından ziyade divan şiirinde mahallileşme eğiliminin bir yansıması olarak görülmektedir. Bkz. Hatice Aynur, "Türkî-i Basît", *DİA*, 41(2012), s. 555-556.

Müellif böylece Arapça ve Farsçaya fevkalade hâkim olmakla birlikte; bilgiden mahrum kalanların (Türkler) da behredar olmaları için güya Türkçe yazmakla birlikte; Türkçe hakkındaki olumsuz düşüncelerini ifşa eder.⁹² Bütün bunlardan anlaşıldığına göre; Arapça ve Farsçanın kullanılmasından doğan engellerden başka, konuşma ve yazı dili ayrı olmak üzere; iki dilli bir yapı ortaya çıkmıştır. Ancak toplumu geliştirecek, dönüştürecek zihinsel üretiminin yapılacağı yazı dili, bu haliyle zaten bir anlaşma ve paylaşma vasıtası değildi; hatta ayrıştırıcı olduğunu söylemek de mübalağa sayılmaz. Selçuklu Türkiye'sinde XII. yüzyılda başlayan yabancılaşma, kurumlaşmasını Selçuklu örneğine göre gerçekleştiren; özellikle devşirme sistemini ikame ve aşiretleri yerleşmeye icbar eden Osmanlılar döneminde de artarak devam etti. Hatta Kanun-ı Esasi tartışmaları sırasında bile; sadece 150 yıl kadar önce, fetva emini Halil Efendi tartıştığı heyete "Anadolu ve Rumeli'nin bir takım *Cahil Türklerini (cehele-i etrak)* toplayıp onlardan rey ve tedbir mi soracaksınız?"⁹³ sorusunu yöneltebilmişti. Kısaca az gitmiş, uz gitmiş, dere tepe düz gitmiş; ama bir arpa boyu yol gidilememişti. Toplumsal sorunların çözülmesi hususunda, yüzyıllar boyu önemli bir ilerleme kaydedilmemişti.

Mümtaz Turhan, mecburi kültür değişmelerinin başarıyla ulaşmasının asgari ve en önemli şartının; bunu yürüten kurum veya şahısların, iki dili iyi bilmek zorunda olan mütercim gibi, iki kültüre de mükemmel şekilde vakıf olmaları; meydana gelebilecek sosyal ve psikolojik olaylarla, bunların yol açabileceği diğer vakıaları öngörebilmeleri olduğunu söyler.⁹⁴ Türklerin İslamlaşma ve Anadolu'yu fetih sürecinde, yaşanan kültür değişiminin sağlıklı sonuçlar vermesi için; aslında kendi dil ve kültürlerini korumaktan başka çıkar yol yoktu. Fakat Selçuklu Türkiye'sinde bahsedilen sebeplerle, toplumun üst sınıfını oluşturan yönetici tabaka ve şehir ahalisinin, başlıca paylaşım vasıtası olan *dilini* terk etmesiyle; kültürünün ana kaynağını oluşturan Türkmenlerle temas düzeyi; yani kültürel paylaşım doğal olarak asgari seviyeye inmiştir. Çünkü dil, kültürün taşınması ve yaşatılması hususunda neredeyse yegâne vasıtayı; aksi halde de en büyük engeli

⁹² *Kühü'l-ahbar*, I, s. 62-63, 84. Yukarıdaki metnin bugünkü Türkçe ile anlamı "[Yazar] okuyanların gönüllerine işkence gibi sıkıntılar veren; dinleyenlerin ruhlarını tirmalayan Türkçe dilbilgisi tavırlarından ve köylülerin kaba sözlerden oluşan yazılarından kurtuldu. Böyle duyulmamış kelimeler temiz sözler ve ibarelerle mükemmel bir eser oldu" s.66. Osmanlı müelliflerinin, Türkçenin gramer ve söz varlığının yetersiz olduğuna ilişkin görüşleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kemal Yavuz, agm.; İhsan Fazlıoğlu, agm.

⁹³ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu Batı Yay. İstanbul 1978, s. 305. Bu yabancılaşmanın Türkmenlerde Osmanlılara karşı antipati ve isyanlara yol açtığı sır değildir. "Şalvarı şaltak Osmanlı, Eğeri kaltak Osmanlı, Ekende yok biçende yok, Yiyende ortak Osmanlı" dörtlüğü bu duyguların yansımasıdır.

⁹⁴ *Kültür Değişmeleri*, s. 170.

oluşturur. Dil ve kültürde bütünleşme sekteye uğrayınca; doğal olarak milletleşme süreci de geciktirmiştir.

Sonuç olarak toplum kesimleri arasındaki farkların belirginleşmesi, paralel iki kültür evreni oluşmasına; yabancılaşmanın derinleşmesine yol açmıştır. *Yabancılaşma*, bütünleşmeyi sağlayan benzeşmenin aksine, toplumun çözülmesine sebep olan çok tehlikeli ve tedavisi zor bir hastalıktır.⁹⁵ Bu çalışmada, kültürün paylaşımındaki eşitsizliklere paralel olarak, toplumsal çatışma eğilimlerinin yükseldiği müşahade edilmiştir. Gerçi İbn Haldun'un söylediğine uygun olarak, beylikler örneğinde olduğu gibi; dışlanan asabiye mensupları (Türkmenler), bu sayede yıpranmadan varlıklarını koruyabilmişlerdi.⁹⁶ Ancak aynı oranda da mahalli ve soyutlanmış bir hayat sürmeye mahkûm olmuşlardı. Bu sebeple tecrit edilen büyük kitle, fikren kısırlığa mahkûm olmuş; dolayısıyla kültür farklılıkları derinleşmiştir. Türkmenler, ellerindekini muhafaza etmekle birlikte; onu geliştirecek imkânlardan mahrum kalmışlardır. Dolayısıyla dünyayı titreten imparatorluklar yöneten Türkler; felsefe, bilim ve edebiyatta, dünyayı aynı derecede etkileyen eserler verememişlerdir.

Selçuklu örneğinde olduğu gibi; Osmanlı döneminde de devletin asli unsuru olan Türkmenlerin çevreye itilmesi nedeniyle, bu toplumsal bölünme derinleşerek devam etmiştir. Keza Selçuklu döneminde yaşanan Babai Ayaklanması ve Türkmen meselesi, Osmanlı tecrübesiyle de çeşitlenip yüzyılları aşarak; günümüze kabaca Alevi meselesi olarak intikal etti.⁹⁷ Bunlardan bazı fay kırıklarının kapatılmadığı; kültürel kimlik ve millet olma yolundaki engellerin aşılamadığı anlaşılmaktadır. Kültür değişimleri bahsinde yaşanan problemler devletin, kendi öz unsurlarıyla bütünleşmesine imkân vermediği gibi; daha az ortak paydaya sahip olduğu gayri Türk toplumlarla da, bekleneceği üzere benzer olumsuz neticeler doğurmuştur.

⁹⁵ M. Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s.96-97; O. Türkdogan, *Kültür-Değişme*, s. 111-114; S. K. Tural, *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, s. 66-69; M. Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s.129-130.

⁹⁶ *Mukaddime*, I, 360.

⁹⁷ Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*; A. Y. Ocak, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul 2003; aynı yazar, *Türkler, Türkiye ve İslam Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İstanbul 2003; Y. Sezen, *Kültür ve Din*;

KAYNAKÇA

- ALPARSLAN, Meltem Doğan, “Kâtipler ve Arşivler”, *Hititler Bir Anadolu İmparatorluğu*, YKY, İstanbul 2013.
- ANONİM *Selçuknâme*, Tercüme ve Notlar Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner, [a]tf, Ankara 2014.
- ARIK, Feda Şamil, “Türkiye Selçuklu Devleti’nde Müsadere”, *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, (İstanbul 23-28 Eylül 1985), Tebliğler III: Türk Tarihi*, Cilt 1, İstanbul 1985.
- , “Türkiye Selçuklu Devleti’nde Siyaseten Katl (1075-1243)”, *Belleten*, Cilt 63, Sayı 236, s. 43-94.
- ARTUK, İbrahim, “Sahte Selçuklu Sultanı Cimri” *Tarih Dergisi*, IX/13 (1958).
- ÂŞIK PAŞAZADE, *Âşık Paşaoğlu Tarihi*, haz. A. Nihal Atsız, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara 1985.
- ATEŞ, Ahmet,, “Hicri VI-VIII (XII-XIV) Anadolu’da Farsça Telif Edilen Eserler, *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII (1945).
- AYNUR, Hatice “Türkî-i Basit”, *DİA*, 41(2012).
- Bahşayış b. Çalica, *Bahşayış Lugati*, haz. Fikret Turan, TDK yay. Ankara, 2017
- BAL, Mehmet Suat “Türkiye Selçuklu Devleti Tarihinde Bir Dönüm Noktası; II. İzzeddin Keykavus Dönemi”, *Tarih Araştırmaları Dergisi* 24/38 (2005).
- Mikail Bayram, *Anadolu’da Te’lif Edilen İlk Eser: Keşfu’l-akabe, İbnü’l-Kemal İlyas b. Ahmed*, Konya, 1981.
- , “Anadolu’da Te’lif Edilen İlk Türkçe Eser Meselesi”, *V. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri*, Konya 1996.
- BARTHOLD, W., *İslam Medeniyeti Tarihi* Başlangıç-İzah ve Düzeltmeler Fuad Köprülü, DİB Yay. Ankara 1977.
- BAYKARA, Tuncer, *Selçuklular Devrinde Konya*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara 1985.
- BERKES, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Doğu Batı Yay. İstanbul 1978.
- BEZER, Gülay Öğün, “Anadolu’nun Fethi ve Drakon Çayı Anlaşması’nın Bu Süreçteki Yeri”, *TYB Akademi Osman Turan Armağanı*, 12, Ankara 2014.
- “Selçuklular Döneminde Devlet” *I. Türk Tarihi Sempozyumu: Türklerde Devlet*, İstanbul 2018.
- “Türkiye Selçuklularının Güneydoğu Siyaseti ve I. Haçlı Seferinin Bunun Üzerindeki Etkileri”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 12, İstanbul 2002.
- CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı, İstanbul 2000.
- , *Türklerin Anadolu’ya İlk Girişi* (Çev. Yaşar Yücel-Bahaeddin Yediylıdız)TTK, Ankara 1988.
- ÇAMUROĞLU, Reha, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, Der Yay. İstanbul 1990.
- CHOMSKY, Noam, *Dil ve Zihin*, Genişletilmiş Baskı, çev. Ahmet Kocaman, Ankara 2001.
- CİVELEK, Yakup “Selçuklu Dönemi Arap Dili ve Öğretimi”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür Medeniyeti Kongresi Bildirileri I*, Konya 2001.

- DALMIŞ, Dilek, *Heidegger ve Foucault'un Dil Felsefesi*, GÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2012.
- DİVİTÇİOĞLU, Sencer, *Oğuzdan Selçukluya*, Eren, İstanbul 1994.
- DOMANİSÎ, Ahmed b. Ahmed b. Ahmed el-Sivasî, *Mücmelü'l-akval fi hikem ve'l-emsal*, musahhih, Fatıma Tevekkülî Rüstemî, Kitabhâne, Müze ve Merkez-i Esnad-i Meclis-i Şura-yı İslamî Yay. Tahran 1393/2014.
- EBERHERD, Wolfram, "Orta Asya Göçebe Kavimlerinde Devlet Kurma Süreci" çev. Osman G. Özgüdenli, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 18 (2008).
- ELİOT, Thomas S., *Kültür Üzerine Düşünceler*, çev. Dr. Sevim Kantarcıoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.
- ERKOÇOĞLU, Fatih, "İslam Kaynaklarına Göre Köseadağ Savaşı", *1243 Köseadağ Savaşı* (ed. Abdullah Kaya), Sivas 2018.
- ERSAN, Mehmet, *Türkiye Selçuklu Devletinin Dağılışı*, Birleşik, Ankara 2010.
- ESTERÂBADÎ, Aziz b. Erdeşir, *Bezm u Rezm*, çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı yay. Ankara 1990.
- FAZLIOĞLU, İhsan, "Osmanlı Döneminde Bilim Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi", *Kutağu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, 3, Mart 2003, s. 151-184.
- FREYER, Hans, *Din Sosyolojisi*, Çev. Turgut Kalpsüz- Yayına Hazırlayan M. Rami Ayas, Doğubatı, Ankara 2016.
- GAT Azar-YAKUBSON Aleksander, *Uluslar: Siyasi Etnisite ve Milliyetçiliğın Uzun Tarihi ve Derin Kökleri* çev. Şeyma Özcan, Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2019.
- GEDİKLİ, Fethi, "Yasa", *DİA*, XLIII.
- GELİBOLULU MUSTAFA ALİ, *Künhü'l-Ahbâr* (Tenkitli Metin, Haz. Suat Donuk), İstanbul 2020.
- GİBB, Hamilton A. R. , "Arap Edebiyatı Hakkında Düşünceler", *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, Çev. Kadir Durak, Atilla Özkök, Hayrettin Yücesoy, Kenan Dönmez, Endülüs Yay. İstanbul 1991.
- GORDLEVSKİ, Vladimir, *Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi*, çev. Azer Yaran Ankara 1988.
- GÖKSU, Erkan, *Selçuklu'nun Mirası Gulâm ve İktâ*, Kronik İstanbul 2017.
- GUMİLËV, Lev Nikolayeviç, *Etnogenez: Halkların Şekillenışı, Yükseliş ve Düşüşleri* İngilizceden çeviren D. Ahsen Batur, Selenge, İstanbul 2003.
- , *Eski Ruslar ve Büyük Bozkır Halkları- Kıpçak, Peçenek, Hazar, Yahudi, Guz, Burtas, Çerkes, Tatar ve Moğollar*, Rusçadan çev. D. Ahsan Batur Selenge, İstanbul 2003.
- GÜVENÇ, Bozkurt, *Sosyal Değişme ve Kültür*, Ankara 1976.
- , *Türk Kimliği Türk Tarihinin Kaynakları*, Boyut Yay. İstanbul 2016.
- İBN BİBİ, *el-Evamirü'l-Ala'ıye fi'l-Umuri'l-Ala'ıye* (Haz. Mürsel Öztürk), Ankara 1996.
- İBN HALDUN, Mukaddime I-II, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh, İstanbul 2013.
- İSİMTEKİN, Soner, "Feridun Bey Münşeâtında Yer Alan Farsça Mektuplar", *Doğü Araştırmaları*, 11/1 (2013).
- KAFALI, Mustafa, "Cengiz Han", *DİA*, VII.
- KAPLAN, Mehmet, *Kültür ve Dil*, Dergâh, İstanbul 2013.

- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Tarih Boyunca Türkler ve Farsça: Modern Yaklaşımlara Bir Eleştiri", *Sosyal Bilimler*, Cilt 3 Sayı1(2013).
- KARASU, Cem, "Hititçe ve Hitit Çivi Yazısı", *Hititler Bir Anadolu İmparatorluğu*, Haz. Meltem Doğan Alparslan-Metin Alparslan, YKY, İstanbul 2013.
- KARPAT, Kemal, *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*, Timaş, İstanbul 2010.
- KARTAL, Ahmet Anadolu'da Farsça Şiir Söyleyen Türk Şairler", *Türkler*, VII.
- KAŞGARLI MAHMUD, *Divanü Lugati't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Yayına Haz. Ahmet B. Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu- Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 2014.
- KAYA, Selin, "Heidegger'de Varlığın Açığa Çıkarılmasında Dil ve Geleneğin Rolü", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kahraman Maraş 2018.
- KAYMAZ, Nejat, *Anadolu Selçuklu Sultanlarından II. Gıyâsüddin Keyhüsrev ve Devri*, TTK, Ankara 2009.
- , *Anadolu Selçuklularının İnhitâtında İdare Mekanizmasının Rolü*, TTK, Ankara 2011.
- , *Pervâne Muinü'd-Din Süleyman*, DTCF yay. Ankara 1970.
- KESİK, Muharrem, *Danışmendliler (1085-1178)*, İstanbul 2017.
- KESKİN, İshak, "Orhun Yazıtları: İktidar İmgelerinin Kültürel Göstergeler Bağlamında Değerlendirilmesi I-II", *Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın'a Armağan*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2020.
- KHONİATES, Niketas, *Historia, Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri*, çev. Fikret Işıltan, TTK, Ankara 1995.
- KINNAMOS, Ioannes, *Ioannes Kinnamos Historia'sı (1118-1176)* çev. Işın Demirkent, TTK, Ankara 2001.
- KLAUSNER, Carla I., *Selçuklularda Vezirlik*, çev. Mehmet Sinan Baş- Sinan Tarıfci, Kronik, İstanbul, 2019.
- KOCA, Salim, "Türkiye Selçuklu Tarihinin Akışını Değiştiren ve Anadolu'nun Kaderini Belirleyen Savaş: Köseadağ Bozgunu, 1243 Köseadağ Savaşı (ed. Abdullah Kaya), Sivas 2018.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Bellekten*, XVII (1943).
- , *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1926.
- , *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB, Ankara 1981.
- , *Anadolu'da İslamiyet*, Akçağ yay. Ankara 2012.
- KÖYMEN, M. Altay, *Büyük Alaeddin Keykubad ve Zamani*, Yayına Haz. Salim Koca-Sinan Tarıfci, Kronik, İstanbul 2020.
- , *Selçuklu Devri Türk Tarihi* TTK, Ankara 1989.
- , *Tuğrul Bey ve Zamani*, İstanbul 1976.
- LAPİDUS, Ira M., *İslam Toplumlari Tarihi*, Cilt I, Çev. Yasin Aktay, İletişim, İstanbul 2002.
- MERÇİL, Erdoğan, "Türkiye Selçuklulari Devrinde Türkçenin Resmi Dil Olmasını Kim kabul etti?", *Bellekten*, LXIV/239 (2000).
- , "Selçuklular ve Türkçe", *Bellekten*, LXVII /248, (2003).
- MUMCU, Ahmet, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, Ankara 2007.
- NİĞDELİ KADI AHMED, *el-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Halîk'i* Cilt I-II (çev. Ali Ertuğrul), Ankara 2015.
- NİZAMÜ'L-MÜLK, *Siyasetnâme (Siyerü'l-Mülük)* çev. Nurettin Bayburtlugil, İstanbul 1987.

- OCAK, Ahmet Yaşar, *Babaîler İsyanı: Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Genişletilmiş İkinci Baskı, Dergâh Yay. İstanbul 1996.
- ÖZ, Mehmet, "Reâyâ", *DİA*, 34.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Arapça Kaynaklara Göre Köseadağ Savaşı", *1243 Köseadağ Savaşı* (ed. Abdullah Kaya), Sivas 2018.
- ÖZCAN, Abdülkadir, "Feridun Bey", *DİA*, 12.
- ÖZGÜDENLİ, Osman G., "Büyük Selçuklu Sultanlarına Ait Farsça Şiirler", *MÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, I/2 (2014).
- , Osman G., İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Farsça Yazmaların Öyküsü: Bir Giriş", *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXVII/43, (2008).
- , "Selçuklu Çağında Kırsal Hayat: Göçebeler ve Köylüler", *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, ed. Refik Turan, Grafiker, Ankara 2012.
- SEVİM, Ali, "Cimri Olayı Hakkında Birkaç Not", *Belleten*, XXV/5, (1961).
- SEZEN, Yümnü, *Kültür ve Din Türk-İslam Örneği*, İz Yay. İstanbul 2015.
- SLATTERY, Martin, "Anomi-Emile Durkheim", *Sosyoloji'de Temel Fikirler* Yay. Haz. Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz, Sentez Yay. Ankara 2012.
- STROLL, Avrum, "Identity", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, The Macmillan Company & The Free Press, New York, 1967, Vol. 4.
- SÜMER, Faruk, "Anadolu'da Moğollar" *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I (1969).
- , "Anadolu'ya Yalnızca Göçebe Türkler mi Geldi? *Belleten*, XXIV/96 (1960).
- , "I. Alaeddin Keykubat" *DİA*, C.25, İstanbul 2002.
- , *Eski Türklerde Şehircilik*, TTK Ankara 1993.
- , "İğdişler", *DİA*, 21, İstanbul 2000.
- , *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı Destanları*, Ana Yay. İstanbul 1980.
- SÜRYANİ MİHAİL, Süryani Mihail Vekâyinamesi, çev. Hrant D. Andreasyan, TTK Basılmamış nüsha.
- TAYLOR, A. E., "Identity", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, III, New York 1980.
- TEKİNDAĞ, M. C. Şehabeddin, "Karamanlılar", *MEB İA*, VI.
- , "İzzet Koyunoğlu Kütüphanesinde bulunan Türkçe Yazmalar Üzerinde Çalışmalar I", *Türkiyat Mecmuası*, XVI (1971).
- TERZİ, Mustafa Zeki – MERÇİL, Erdoğan, "Gulâm", *DİA*, 14.
- TOGAN, A. Zeki Velidi, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981.
- TOMAR, Cengiz Tomar-ÖĞÜN, Tuncay, "Müsadere", *DİA*, 32.
- TORUN, Tuğba, "Varlık ve Dil", *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/2, 2019.
- TURAL, Sadık K., *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara 1988.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, İlaveli 3. Baskı, Dergâh, İstanbul 1980.
- , *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yay. İstanbul 1993.
- , *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, TTK, Ankara 1988.
- , "Türkler ve İslamiyet", *Selçuklular ve İslamiyet*, Turan Neşriyat, İstanbul 1971.

- TURHAN, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri, Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, Altınordu Yay. 4. Baskı, Ankara 2018.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, *Kültür-Değişme ve Toplumsal Çözülme*, IQ Yay. İstanbul 2007.
- “Osmanlı Kimliği veya Türk Toplumunun Etnisiti Serencamı”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 224 (2016).
- UYAR, Mustafa, “Kösedağ Savaşı: Askerî Hezimet mi, Diplomatik Zafer mi?” *1243 Köseadağ Savaşı* (ed. Abdullah Kaya), Sivas 2018.
- UYUMAZ, Emine, *Sultan I. Alaeddin Keykubad Dönemi Türkiye Selçukluları Devleti Siyasi Tarihi*, TTK, Ankara 2003.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, TTK, Ankara 1988.
- VRYONİS, Speros, *Küçük Asya’da Ortaçağ Helenizminin Çöküşü*, çev. İdem Erman, Kalkedon, İstanbul 2020.
- , “Selçuklu Gulamları ve Osmanlı Devşirmeleri”, çev. Cogito (Selçuklular), S.29, YKB yay. İstanbul 2001.
- YILDIZ, Hakkı Dursun , “Abdülmelik b. Mervan”, *DİA*, 1.
- YILDIZ, Sara Nur “Şikârî”, *DİA*, 39.
- YİNANÇ, Mükrimin Halil, “Feridun Bek Münşeati”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, 11-13, İstanbul 1342.

BALBALLARIN TARİHİ KAYNAĞI

*Lütfi Gürkan GÖKÇEK **

*Oğuzhan ABACI ***

GİRİŞ

Bilindiği üzere balballar, Türk kültürünün ölümle ilişkili önemli bir unsurdur. Kimi zaman Moğolcaya bağlanarak “heykel”in dengi görülmüştür. Bazen de “taş baba”, “taş nine”, “kocakarı taşı”, “menhir” veya “stel” ile bir tutulmuştur. Bu gelenek her ne kadar Türkistan coğrafyasının Orta Çağına hitap etse bile, insan biçimindeki dikili taşlar MÖ 3. binyıldan itibaren görülür. Her zaman olmasa da heykel, taş baba, taş nene, kocakarı taşı yahut statü-menhir denilen dikilitaşlar balballarla türdeş sayılır. Arabistan ve Yemen'deki İslam öncesi örnekler dışında, Yakın Doğu'da pek görülmeyen bu taşlara özellikle Avrasya bozkır kültüründe rastlanır. Avrupa'da İberik yarımadasından Asya'da Moğolistan'a kadar çok geniş bir alana yayılmış olarak ele alınırlar. Farklı kültürlerde görülmekle birlikte Türk kültüründe ayrıcalıklı bir yeri vardır. Yayılım gösterdiği coğrafya bakımından Avrupayla ve Asyadaki Türk yurtlarıyla sınırlı kalmayıp, daha doğuda Japonya'da dahi kaydedilmiştir.¹ Balbalı açıklamaya çalışan farklı görüşlere rağmen işlevi konusunda çoğunlukla fikir birliği vardır. Yine de yayınların eksik yanı, Eski Çağın yazılı kaynaklarına girilmemiş olmasıdır. Bu meyanda Türk kültürüyle bağlantıları sıkça değerlendirilen Sumer kültürünün ve unsurlarının dikkate alınması mevcut bilgilerimize katkı sağlayacaktır. Burada,

* Prof. Dr., Öğretim Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Başkanı, kuregen@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1974-7476>

** Doktora Öğrencisi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Eski Çağ Tarihi, abaci.o@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9823-3109>

¹ Veli Sevin & Aynur Özfırat, “Hakkari Stelleri: Doğu Anadolu'da Savaşçı Çobanlar - ilk not”, *Belleten*, LXV/243, 2001, s. 501-502; Riddle, 2011, s. 2

Sumercedeki “bal” kavramı üzerinden balbalın anlamı sorgulanacak, kültürel doğuşu ve dayanağı üzerine Sumerce belgelerden deliller ortaya konulacaktır.

Arkeolojik kaynaklar, balbal ve balballa bir tutulan insan biçimli dikilitaş veya heykel örneklerini Tunç Çağına kadar götürür. Yazılı kayıtlar ise balbalın varlığını Orta Çağ’dan daha eskiye tarihlendirmez. Aşağı yukarı Orta Çağın başlarına denk gelen Çin yıllıkları ve Göktürk yazıtları balbal kelimesinin geçtiği en eski yazılı kaynaklardır. Yani, balbalın yazılı kaynaklardan bilindiği en erken tarih MS 6. yüzyıldır.

Akademi çevresinde balballara çizilen tarihi sınır -heykel mi menhir mi yoksa stel mi tartışmasına girilmezse- Tunç Çağı’na dayanır. Ancak balbal kavramının geleneksel hatlarını oluşturmak için daha çok Demir Çağı referans verilir. Bu noktada balbal geleneği İskit çıkışlı algılanmakta ve coğrafya olarak Avrasya bozkırlarıyla eşleştirilmektedir. O da nihayetinde Türklere bağlanmaktadır. Zaten Türklerin doğu batı yönünde yayıldığı alanın aynı şekilde balbalların yayılma alanı olması balbal geleneğinin Türklere çıktığı yönünde yaygın bir kanı oluşturmaktadır. Nitekim Ongin, Orhun veya Uybat IV yazıtları “balbal” kelimesinin geçtiği en erken kayıtlardır.²

Türkçe yazıtlar ile Tunç Çağı arasında hayli zaman farkı vardır. Bu zaman aralığında, İskit dönemini de aşan örneklendirmelerin en bilindik olanı “Hakkari Stelleri”dir. Öteki dünyada hizmet edecek hizmetçi anlayışının tam aksine krallar ya da beyler ile kimi güçlü kadınları temsil eden bir anlayışla yontulmuş olduğu tahmin edilen söz konusu taşlar, MÖ 2. binyıl ortalarına veya az daha ihtiyatla MÖ 2. bin sonlarına yani Demir Çağı’na tarihlendirilmektedir. Sevin, Anadolu’da, Türk geleneği çizgisinde değerlendirdiği Hakkari taşlarına benzer olarak Troia ve Alalah’tan (Tel Açana) çıkan başka buluntulardan da bahsetmiştir.³

² Oktay Belli, *Kırgızistan’da Taş Balbal ve İnsan Biçimli Heykeller-Stone Balbals and Statues in Human Form in Kirghizistan*, 2003, s. 36; Erdal, 2010, s. 365; Wilhelm Radloff, *Sibirya’dan 2.1.*, İstanbul 1956, s. 92

³ Sevin & Özfırat, “Hakkari Stelleri: Doğu Anadolu’da Savaşçı Çobanlar - ilk not”, 2001, s. 506; Veli Sevin, “Hakkari Stelleri: Zap Irmağı Kıyısında Bozkır Göçebeleri”, *Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi*, S.4, 2001, s. 81



Şekil 1: Hakkâri Stelleri (Sevin, “Hakkari Stelleri”, 2001, s. 86).

Öte yandan Riddle (2011, s. 7), Avrasya'nın dışına taşan balbal varlığına dair Uzak Doğudan örnekler sunmuştur. “Japonya’da Türk Balbalı” başlığıyla yazdığı makalede, Japonyanın Budist heykellerinden veya bilindik diğer heykellerinden farklı bazı Houjou-chou yontularının tipik Türk balbalı olduğuna işaret etmiştir. Böylece Avrasyanın bozkırlarını aşan bir yerde, Asyanın güneydoğusunda, Japonyanın Houjou taşları da Türklerdeki balbal geleneğine bağlanmaktadır. Fakat bu buluntuların tarihi 18. yüzyıldan daha eskiye gitmemektedir.

Görüldüğü üzere, farklı dönemlerden balbal örnekleri sunulsa da şu ana kadar Eski Çağın yazılı kaynaklarına inerek balbal tanımına ışık tutan herhangi bir çalışma ortaya konmamıştır.

Orta Çağ’dan Günümüze Balbal

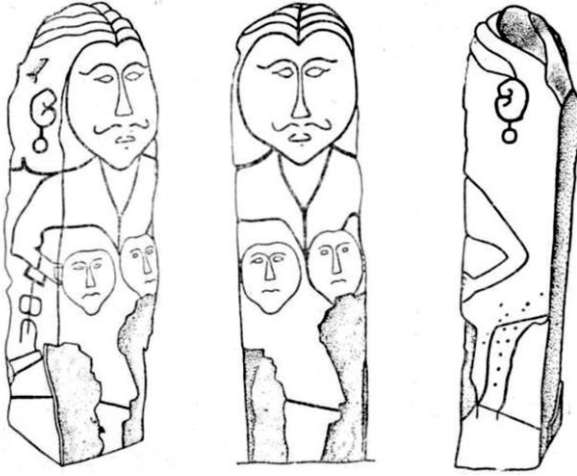
Balbal kelimesinin en erken Türkçe runik yazıtlarda geçtiğini görüyoruz.⁴ Ancak yazıtların muhtevasında bunun ne olduğuna dair açıklayıcı bir tanım yoktur. O sebeple balbalın anlamı ve balbal dikmekteki amaç tartışılmalıdır.⁵ Konu ele alınırken yazılı kaynaklara dayanarak oluşturulan genel kanı bu taşların öldürülen düşmanları temsil ettiği yönündedir.⁶ Öldürülen düşmanın her zaman dikili taş ile temsil edilmediği, düşmanın bazen de kahramanı simgeleyen taş

⁴ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara 1994; Ergin, 2003, s. 16-17, 25; Talat Tekin, *Orhon Yazıtları*, Ankara 2014, s. 42-43, 44-45, 66-67, 78-79

⁵ Hasan Bahar, “Avrasya’da Ölüm ve Türklerde Mezar Kültürü”, *Tarihçiliğe Adanmış Bir Ömür Prof. Dr. Nejat Göyünç’e Armağan*, ed. Hasan Bahar, Mustafa Toker, Mehmet Ali Hacıgökmen, Konya 2013, s. 282

⁶ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 2011, s. 327; Liu Mau-Tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, İstanbul 2011, s. 22-23, 64; Yılmaz, 2018, s. 2

üzerine işlenmiş kesik baş olarak tasvir edildiğini görüyoruz. Bu anlamda Tuva'da bulunan taş dikmelerin üzerinde, öldürülen düşmanın başı olduğu düşünülen örnekler bulunur (Bkz. şekil 2).



Şekil 2: Göktürk döneminden, kesilmiş düşman kafaları tutan insan tasvirli dikilitaşlar/heykeller), Ak-Tal-Bacı, Henderge ırmağı, Tuva (Кызласов'dan çizilmiş).⁷

⁷ Farklı bir bakış açısıyla, etimolojik olarak balbal kelimesi yontularda betimlenen baş figürleri ile ilişkilendirilmiştir. "Bal.bal" şeklindeki ikilemenin eskiden "baş.baş" olduğu düşünülmüştür. (Bkz. Ertuğrul Kaya, "Balbal" Sözcüğüne Artsüremli Bir Bakış. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XVII/1, 2020, s. 172-173; Lale Avşar İskenderzade, "Göktürk Dönemi İnsan Figürlü Taş Anıtlar / The Human Figure Statues of Gokturk Period", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 24, Konya 2010, s. 269)



Şekil 3: Hakkâri Stelleri.⁸

- a) Gövde ortasındaki küçük insan figürü elinde bardak (içki kadehi) tutuyor.
 b) Bel hizasında ve altında olmak üzere iki küçük insan figürü kabartılmış.⁹

Yazıtlarda geçen “düşmanı balbal dikmek” deyiminden varsayılacağı üzere balbal, düşmanın taş halidir. Görünürde taşla dönüştürülen düşman öteki dünyada onu öldüren er kişiye hizmet edecek, onun hizmetçisi veya kölesi olacak, onu koruyup kollayacaktır. Düşmanı balbal dikmekteki gaye budur¹⁰. Bunu şamanist

⁸ Şekil 3'teki içki kabı ve benzeri tasvirlerle ilişkilendirilebilecek bir kaydı Herodot şöyle sunar: “Yılda bir, her vali kendi bölgesinde bir krateros içerisinde su ve şarabı karıştırır; bir düşman yenmiş olan her Skyth (İskit) gelir içer; böyle bir başarısı olmayanlar bu onur şarabından içemezler; hor görülür ve kenarda kalırlar, bu hal en ağır hakarettir. Buna karşılık çok sayıda düşman öldürmüş olanlar, iki kupayla gelir ve üst üste içerler.” (Bkz. Herodotos, *Tarih*, 4. Kitap, s. 66; ayrıca bkz. Tuncer Baykara, “Asya Türk Kültürünün Bir unsuru Olarak Mezar Taşı”, *Vakıf Haftası Dergisi*, S. 10, 1993, s.127; Memiş, 2005, s. 77). Onur şarabı denildiğine göre günümüzde içki kadehini kaldırıp “şerefe” demek, aynı geleneğin devamı olmalıdır.

⁹ Sevin, *Mystery Stelae*, 2000, s. 51; Sevin, “Hakkari Stelleri: Zap Irmağı Kıyısında Bozkır Göçebelere”, s. 87.

¹⁰ Belli, *Türk Dünyasında Taş Heykel ve Balballar / Stone Statues and Balbals in Turcic World*, 2003, s. 85; Kürşat Koçak, “Bozkır Kültüründe Alp Karakterinin Ortaya Çıkışında Türk Geleneklerinin Etkisi”, *NEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 1, Konya 2012, s. 130; Bahar, “Avrasya’da Ölüm ve

kavimlere bağlayarak geleneği oluşturan temayülün esasını “öldürülmüş adamın kıyamet gününde kendisini öldüren veya namına öldürmüş olduğu kimseye hizmet edeceğine dair olan inançtı” diyerek açıklamıştır.

Çin yıllıklarından anlaşıldığına göre, balballar düşey dikilen yekpare dikilitaşlar olmanın yanında duvar taşı gibi üst üste konulan taşlar olabilir. Çin yıllıklarında bunun izahı şöyle geçmektedir: “Defin töreni de tıpkı ölüm günü yapılan törene benziyordu. Gömme işi bitince, üst üste dizdikleri taşlardan bir “hatıra direği” yapıyorlardı, taşların miktarı, ölen kişinin öldürdüğü insanların sayısı kadar oluyordu”¹¹.

Balballar 6. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar Türkler arasında oldukça yaygındır. Sonraki devirlerde yine var olduğu görülen balbalların taştan yontulmuş olanları yanında ağaçtan olanları da vardır.¹² 10. yüzyılda Abbasi halifesi Muktedir’in İdil (Volga) Bulgarlarına gönderdiği bir elçilik heyetinde yer alan İbn Fadlan; 13. yüzyılda İranlı ozan Nizami, Fransa Kralı’nın Moğol ordusuna gönderdiği bir heyetiyle Karakurum’a giden rahip Guillaume de Rubrouck, ünlü gezgin Marco Polo¹³ ve 19. yüzyılda iz bırakan Radloff balbal geleneği hakkında Göktürkler zamanından kalan bilgilerimizi pekiştiren ayrıntılar verir.

Cenaze törenleri ve balbal geleneğine dair İbn Fadlan’ın seyahat notları Eski Çağda görülen geleneklere benzerliğiyle oldukça dikkat çekicidir. İbn Fadlan, Abbasi halifesi Muktedir’in Bulgarlara gönderdiği elçilik heyetiyle yaptığı seyahatte (921-922) Oğuzları anlatırken şöyle demektedir:

“İçlerinden önemli bir adam ölürse, ev gibi onun için bir çukur kazarlar; ölüye gömleğini giydirirler; ölünün kemerini takarlar, yayını kuşandırır, eline içinde şarap (nebiz) olan ağaçtan bir kadeh verirler. Her şeyini getirip bu oda gibi mezara koyarlar. Sonra onu oturtup odanın üzerine çamurdan kubbe gibi bir tümsek yaparlar. Sonra hayvanların yanına varırlar. Miktarına göre 100 veya 200, bazen 1 hayvanı öldürürler. Başları, ayakları, derisi, kuyruğu dışındaki etlerini yerler. Kalan kısımlarını sıriklar üzerine koyup mezarının etrafına asarlar. ‘Bunlar cennete giderken bineceği hayvanlar’ derler. Eğer ölen kişi sağlığında insan öldürmüş yiğit

Türklerde Mezar Kültürü”, *Tarihçiliğe Adanmış Bir Ömür Prof. Dr. Nejat Göyünç’e Armağan*, s. 275-285; Vasili Viladimiroviç Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, haz. Hüseyin Dağ, Ankara 2004, s. 19.

¹¹ Mau-Tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, s. 22-23, 64.

¹² Belli, “Türk Dünyasında Taş Heykel ve Balballar”, *TÜBA-AR, Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi*, VI, 2003, s. 85-86.

¹³ Belli, *Türklerde Taş Heykel ve Balballar*, 2002, s. 910-914; Ramazan Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri*, İstanbul 2010, s. 7.

bir kişiye, öldürdüğü adam sayısı kadar ağaçtan suret yontup mezarının başına dikerler".¹⁴





Bu bilgiler, MÖ 1450-1000 yılları arasına tarihlenen "Hakkari Taşları" üzerindeki ayrıntılarla karşılaştırıldığında önemli benzerlikler kolayca görülebilmektedir. Stellere kazınan insan, hayvan, silah ve göğüs hizasındaki içki kabı figürleri Fadlan'ın verdiği bilgilerin ikonografik karşılığıdır. Özellikle içki kabının Güney Rusya ve Ukrayna'daki İskit yontuları ile Orta Asya yontularının vaz geçilmez özelliği olduğu bilinmektedir. MÖ 7. yüzyıla kadar uzanan bu gelenek MS 6-8. yüzyılda Göktürklerle kendini gösterir.¹⁵

Sumer Edebiyatında BAL ve Balbal İlişkisi

Yakın Doğu arkeolojisinde "balbal" olarak tanımlanan herhangi bir bulgu yoktur. Fakat Sumer edebi metinlerinde balbal kavramının kültürel kökenine ışık tutacak bazı emarelere sahibiz.

Etimolojik olarak ¹bal(a), ^{na4}bal, nakāru ve nakru kelimeleri balbalı anlamak için dayanak oluşturur. Kavram-anlam ilişkisinde dikkat çeken edebi metinler de mevcuttur.

Sumercede Taş ve Balbal



Sumercede farklı anlamlar taşıyan bal kelimesinin bir anlamı da taştır. Sumercede taş kelimesi yazılırken na₄ veya bal ile yazılır. Bunlardan ilki okunuş değeri na₄ (NA4) olup  işareti ile gösterilen sözcüktür ki esasen bu, taşın ve taştan nesnelerin belirtecidir. İkincisi, böyle bir na₄ olmaksızın yazılan, buna rağmen taş anlamına gelen bal  sözcüğüdür. Ayrıca, na₄ ve bal sözcükleri birlikteyken (^{na4}bal =  ) bunun yine taş anlamına geldiği var sayılmaktadır (<http://oracc.museum.upenn.edu/epsd2/sux>, 10.10.2021, 15:00). Yine de kural olarak na₄ bir belirteç olacağından ^{na4}bal ifadesi¹⁶ doğrudan "taş" değil de taştan bal veya bal taşı şeklinde anlaşılmaya müsaittir.¹⁷

¹⁴ Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri*, s. 15.

¹⁵ L. Gürkan Gökçek, "Eski Anadolu'da Orta Asya Kültür Tarihinin İlk Örnekleri: Hakkari Taşları", *Türk Yurdu*, 2006, s. 126-127.

¹⁶ NA₄.BAL(A) Akadcada *tašritu* karşılığıyla "başlangıç taşı" anlamında verilmiştir (N.A.B.U. 4, 2016, 151).

¹⁷ *Oracc: The Open Richly Annotated Cuneiform Corpus'ta* ¹bal¹ = NA₄ ta-aš-ri-ti şeklinde geçmektedir. ^{na4}bal şeklinde geçen ifade, Sumerce'nin mantığına uygun olarak *tašriti*^{tası} karşılığıyla verilmiştir. *mūšu zalāqu uqnu šubu aban tašriti eru zikaru* [...] = *mūšu* stone, *zalāqu*-stone, lapis lazuli, *šubu* stone, *tašritu*-stone, male copper (bead), [...] -stone [...] (Bkz. Geller & Panayotov, 2020, s. 158-159; na₄.bal için ayrıca bkz. The Assyrian Dictionary (CAD) 18T, 2006, s. 283; Black, George & Postgate, A Concise Dictionary of Akkadian (CDA) 2000, 274.

Öte yandan, Sumercede *lu-bal* “düşman insan” anlamındadır. Akadcası *nakru/nakāru* kelimesidir (CAD 11 (N1), 1980, s. 9, 11, 159, 186). Buna uygun olarak,  *ki-bal* (MSL V, 1957, s. 74) veya  *ki-bar* “düşman ülke” dir.¹⁸ Böylelikle bal’ın çeşitli anlamlarından¹⁹ birinin “düşman” olduğunu biliyoruz. Bal düşman olduğuna göre yukarıda “taş(tan) bal” şeklinde düşündüğümüz ^{na4}bal sözcüğünün ayrıca “taş düşman” anlamına gelebileceği görülüyor. Dolayısıyla “bal” tanımı, hem Ninurta tarafından taşla dönüştürülen düşmana (Azag) hem de balbalların Orta Çağ yazılı kaynaklarında geçen tanımına uygun bir eşleşme yapar. Lugal-e (Ninurta’nın Yiğitlikleri) adıyla yazılan destanda, kahraman nu taşlarının veya taş savaşçıların efendisi olan Azag’ın kendisi de bizzat taşla çevrilmiştir.

Eski Türkçe, Moğolca ve Farsça’da görülen ve “kul/köle, hizmetkâr” anlamındaki “nöker” kelimesi de²⁰ kuvvetle muhtemel *nakāru* kelimesinden türemiştir. Balbalların düşmanın öbür dünyada kahraman kişiye hizmet edip “kul veya köle olması amacıyla dikildiği düşüncesi” göz önüne alınırsa bu dikili taşların tarihsel bağına bir kez daha dikkat çekmiş oluruz. Bununla birlikte Sumercede dilbilgisi kuralına göre, bir ismin ikilenmesiyle ona çoğul anlamı kazandırılır. Böylece, bal= “taş” iken bal.bal= “taşlar” anlamına gelir. Bu açıdan bakıldığında Bilge Kaan ve Költigin örneklerinde görüleceği üzere bir yiğide ithafen sıra sıra dizilmiş dikili taşlar akla gelmektedir.

Sumer Edebiyatında “Taşa Çevirmek”

Sumer edebiyatında hem bir olgu olarak düşmanın taşla çevrilmesini hem de bal kelimesinin muhtelif anlamlarını görmekteyiz.

“Ninurta’nın Yiğitlikleri” adlı destanda Azag isminde bir kahraman vardır. O, dağların hakimidir, bitkilerin kralıdır ve taş savaşçıların önderidir.²¹ Ninurta, bu

¹⁸ <http://oracc.museum.upenn.edu/epsd2/sux>, 15.01.2022, 23:00; Black, George & Postgate, A Concise Dictionary of Akkadian (CDA) 2000, 257

¹⁹ “Bal”ın diğer anlamlarına bkz. Dahl, 2006, s. 77; Nafiz Aydın, *Büyük Sümerce Sözlük*, Ankara 2013, s. 103).

²⁰ <https://islamansiklopedisi.org.tr/noker>, 20.09.2021, 15:00.

²¹ Laura Feldt, “Religion, Nature, and Ambiguous Space in Ancient Mesopotamia: The Mountain, Wilderness in Old Babylonian Religious Narratives”, *Numen*, LXIII/4, 2016, s. 361-362; Azag’ın farklı vasıfları mevcuttur. En bilindik haliyle iblistir veya şeytani bir yaratıktır. Canavardır. Bir çam ağacıdır. Kişileştirilmiş bir volkandır. Taşın veya bir dağın bedene bürünmüş halidir (Bkz. Karahashi, 2004, s. 114-115). Azag, An ve Ki’den doğmuştur. Kendisi de kur (dağ) ile ilişkiye girmiş ve neslini sürdürmüştür. Taşlardan müteşekkül bir ordusu vardır (Bkz. Black & Green, 2004, s. 35). Azag aynı zamanda asag şeklinde okunmaktadır (Başka anlamlar için bkz. Oğuzhan Abacı, *Sumer ve Türk Kültürlerinin Mukayesesi ve Çıkan Sonuçlar*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir 2016, s. 42-45.)

taş savaşçıları ve onların önderi Azag'ı yener ve "taş ol, adın taş olsun" ifadelerini kullanır. Metinde, "yiğit nu taşları" anlamıyla ur-saḡ^{na4}nu¹¹ şeklinde geçmektedir.

Taşlara yiğit (ur-saḡ) sıfatının yakıştırılmasından başka taşların insanlaştırılmasının bir diğer işareti ^{na4}nu¹¹ tamlamasındaki nu¹¹ sözcüğünün insan anlamına geliyor olmasıdır.²²

Söz konusu ifadelerin yer aldığı destanda²³ olaylar şöyle gelişir: Genç bir savaşçı olan Ninurta zamanın tadını çıkarırken, Şarur adındaki efsanevi silahu Ninurta'ya huzurunu kaçırarak bir haber verir. Dağlarda bir düşman ortaya çıkmıştır: O düşman Azag'tır! Bitkiler, insan türünden bir canlı olmayan bu düşman yarattığı kral seçmiştir. Doğadan türeyen, gök ve yerin birlikteliğinden doğan bu mitsel yaratık, taş savaşçılarıyla sınır boylarındaki şehirlere saldırıp onlara aman vermez. Hedefine Ninurta'yı koyar. Aklısına Ninurta'yı alt edip onun nüfuzuna el koyacaktır. Onun bu niyeti Ninurta'yı kıskırtır. Ninurta, Azag'ın üstüne yürür. Bu arada Ninurta'nın efsanevi silahu Şarur, Azag'ın hayrete düşüren gücünü keşfetmiştir. Böylesine güçlü bir silaha karşı üstün gelmek pek mantıklı gelmez. Ninurta'ya geri çekilmenin fayda sağlayacağını tavsiye eder. Fakat bu Ninurta'nın uyacağı, akla yatkın bir fikir değildir. Harekete geçer, saldırır. Sonuç felakettir. Azag, ortalığı toza dumana katar. Ninurta'nın soluğu kesilir. Şarur boş durmaz, bu duruma çare arar. Nippur'a gider. Ninurta'nın babası Enlil'i yardıma çağırır. Enlil bir fırtına yollar. Fırtına, bozbulanık havayı yatıştırır ve hava berraklaşır. Ninurta rahatça nefes almaya başlar, kendini toparlar. Azag'ı yener. Yine de Azag bu mücadeleden sağ kurtulur. Ninurta, Şarur'un tavsiyesine uyarak Azag'a bir kez daha saldırır ve bu sefer onu öldürür.²⁴ Konuyla alakalı dikkat çekecek bağlantı tam da burada belirmektedir. Ninurta Azag'ı yendiğinde şöyle söyler:

²² Metinde, Ninurta 32 taşı kutsuyor 17 taşı lanetliyor. Bunlar içinde ^{na4}bal kutsanan taşlardandır (Bkz. Ramez, NABU 110, 2018, s. 171). ur-saḡ^{na4}nu¹¹ gar³-ra-du-um-bi iri^{ki} im-ma-ab-lah⁴ =yiğit taş^{na4}nu savaşçı(lar) şehirlere saldırıyor (Bkz. Feldt, "Religion, Nature, and Ambiguous Space in Ancient Mesopotamia: The Mountain, Wilderness in Old Babylonian Religious Narratives", s. 362; <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/c162.htm>,15.02.2021, 12:41.)

²³ "Ninurta'nın Yiğitlikleri" günümüzde yakıştırılan bir başlıktır. Sumerli gözünde, metnin açılış sözüyle adlandırılmıştır. Yani Sumerce başlığı "Kral, ey!" anlamındaki "Lugale"dir. Sumercenin bir yazı diline dönüştüğü dönemde daha kolay anlaşılması için Sumerce-Akadca çift dilli nüshaları yazılmıştır.

(Bkz. http://oracc.museum.upenn.edu/nimrud/ancientkalhu/thepeople/ninurta/index.html#reflink_3, 16.01.2021, 22:24.)

²⁴ Thorkild Jacobsen, *The Harps That Once... Sumerian Poetry in Translation*, New Haven-London 1987, s. 233-234

“Bugünden sonra Azag adı anılmasın! Taş olsun adı. Taş! Zalağ (parlak) taşı olsun, “taş” olarak anılsın. Karşılığında kötülüğü mezar olsun! Yiğitliği efendisi için (efendisine ait) olsun!”²⁵

Bu mücadelenin üstünden hayli zaman geçmiştir. Ninurta'nın uzun süreli yokluğuna annesi dayanamaz olmuştur. Oğluna olan hasreti bitirmek için yola çıkar. Dağlara varacaktır. Maksudı, Ninurta'yı görmektir. Uzun bir yolculuktan sonra nihayet oğluna kavuşur. Özlem giderirler. Çok geçmez, Ninurta annesini tekrar Nippura yollar. Kendisi de dağlardaki tutsak (düşman) taşları yargılar.²⁶

Bununla birlikte BAL.BAL kelimesini bir Akadca metinde şu şekilde görüyoruz: *ša libbi š[amaš] marduk šá libbi 4sin(3o) 4nabú(ná) ina libbi 4šamaš ba-aš-mu* BAL.BAL Buradaki balbal ve canavar (*bašmu*) bir arada “balbal canavar(ı)” anlamına gelmektedir. Azag'ın bir canavar şeklinde tasvir edildiği göz önüne alınırsa ifadedeki balbal canavarını Azag ile ilişkilendirebiliriz. Hatırlanacağı üzere Azag, Ninurta tarafından taşla çevrilmişti ve baş etmesi zor bir yaratıktı.²⁷

SONUÇ

Türkçe'nin en eski yazılı kaynaklarında, Çin yıllıklarında ve Orta Çağ itibariyle muhtelif eserde geçen bilgiler bugüne kadar “balbal” kavramını anlamlandırmak için referans kabul edilmiştir. Doğal olarak, Orta Çağın başlarına denk gelen yazılı kaynaklara destek olması bakımından ayrıca arkeolojik materyal ve tipoloji üzerinden bir anlam çıkarılmaya çalışılmıştır. Tüm bu çabaların sonunda aşağı yukarı benzer tanımlar buna rağmen farklı kavramlar ortaya çıkmıştır. Çalışmaların tarihi kaynağı Orta Çağ zaman diliminin erken evrelerinden öteye

²⁵ Jacobsen'in çevirisi şöyledir: Bugünden sonra Azag adı anılmasın! Taş olsun adı. “Zalağ taşı” olsun adı, “taş” olarak anılsın. Böylece yokluğu acı olsun, savaşçı statüsü efendisi için (efendisine ait) olsun!” (s. 327-330) (Bkz. Jacobsen, *The Harps That Once... Sumerian Poetry in Translation*, s. 251)

³²⁷ [ud]-da-ta a2-sag3 nam-ba-DI na4 mu-bi 4e2-[em]

³²⁸ na4 na4.zalag2 mu-bi 4e2-em na4 mu-bi 4e2-em

³²⁹ ur5-ra-am3 bar-bi irigal 4e2-em

³³⁰ nam-ur-sağ-bi en-ra 4e2-em

²⁶ (Jacobsen, *The Harps That Once... Sumerian Poetry in Translation*, s. 233-234) Zalağ taşının ne olduğuna gelince, na4-zalag = NA4-amnaku karşılığını buluyoruz. (Bkz. Jacques Levi, *MSL Index: Cuneiform Commentaries Project*, 25.06.2021, 12:19. (Bkz. <https://ccp.yale.edu/msl?sumerian=&akkadian=amnaku>). Akadcadaki im.ma.an, immanaku veya amnaku şeklinde geçtiği belirtilen bu taş cam yapımında kullanılan bir madde olarak tanımlanmış, toz haline getirilen bir silikat (silicate) olabileceği değerlendirilmiştir. Aynı yerde bir alıntıyla, bu taşın nuska ve tıbbi taşlar listesinde doğum taşından (ittamir) sonra geldiği belirtilmiştir. Yine bunun doğumdan sonra, göbek bağını kesince kullanılan bir taş olduğu yazılmıştır. (Bkz. Stol & Wiggermann, 2000, s. 111, 253.)

²⁷ *ša libbi š[amaš] marduk šá libbi 4sin(3o) 4nabú(ná) ina libbi 4šamaš ba-aš-mu* BAL.BAL= Šamaš'ın içindeki Marduk, Sin'in içindeki Nabu, Šamaš'ın içindeki bir canavar BAL.BAL... (Bkz. Livingstone, 1987, s. 83).

geçmemiştir. Burada, Tarih'i başlattığını ve yazılı ilk kayıtları bıraktığını bildiğimiz Sumerlilerden kalma Eski Çağ kaynakları sorgulanmıştır.²⁸

Sonuç olarak balbalların tarihsel kökeninin Sumerlilere kadar uzandığı görülmektedir. Gerek Sumerce metinlerde gerekse Sumerce - Akadça kelime listelerinde *bal* kelimesinin hem "taş" hem de "düşman" anlamında geçtiğine ve düşmanın taşlaştırılması geleneğinin uzak geçmişine şahit oluyoruz. Mitsel olarak, Ninurta'nın Azag'ı yendiğinde bu amansız düşmanın kötülüğüne bedel olarak mezarı dilemesi ve ona ait tüm kahramanlığı onu öldüren efendisinin, yani kendisinin, namına sayması da kurganlarda sıralı halde görülen balbalların alameti olmalıdır.

²⁸ Sumerce'nin genel özellikleri için bkz. Gökçek, *Asurlular*, Ankara 2015, s. 288-290.

KAYNAKÇA

- ABACI, Oğuzhan, *Sumer ve Türk Kültürlerinin Mukayesesi ve Çıkan Sonuçlar*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir 2016.
- AYDIN, Nafiz, *Büyük Sümerce Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2013.
- BAHAR, Hasan, “Avrasya’da Ölüm ve Türklerde Mezar Kültürü”, *Tarihçiliğe Adanmış Bir Ömür Prof. Dr. Nejat Göyünç’e Armağan*, ed. Hasan Bahar, Mustafa Tokar, Mehmet Ali Hacıgökmen, Selçuk Üniversitesi, Konya 2013, s. 267-304.
- BARTHOLD, Vasili Viladimiroviç, *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, haz. Hüseyin Dağ, Çağlar Yayınları, Ankara 2004.
- BAYKARA, Tuncer, “Asya Türk Kültürünün Bir Unsuru Olarak Mezar Taşı”, *Vakıf Haftası Dergisi*, X, 1993, s. 127-132.
- BELLİ, Oktay, “Türklerde Taş Heykel ve Balballar”, *Türkler III*, ed. Hasan C. Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 910-914.
- BELLİ, Oktay, *Kırgızistan’da Taş Balbal ve İnsan Biçimli Heykeller-Stone Balbals and Statues in Human Form in Kirghizistan*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2003.
- BELLİ, Oktay, “Türk Dünyasında Taş Heykel ve Balballar/ Stone Statues and Balbals in Turkic World”, *TÜBA-AR, Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi*, VI, 2003, s. 85-116.
- BLACK, Jeremy ile Green, Anthony, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*, (4. Baskı), The British Museum Press, London 2004.
- BLACK, Jeremy; George, Andrew; Postgate, Nicholas with the assistance of Tina Breckwoldt, Graham Cunningham, Marie-Christine Ludwig, Clemens Reichel, Jonathan Blanchard Smith, Junko Taniguchi and Cornelia Wunsch, *A Concise Dictionary of Akkadian (CDA)*, 2. baskı, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2000.
- The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD)*, 11/1, editor in charge Erica Reiner with the help of Robert D. Biggs, John A. Brinkman, Miguel Civil, Walter Farber, Martha T. Roth, Matthew W. Stolper, 3. baskı, The Oriental Institute, Chicago – Illinois 2008.
- The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD)*, 18, editor in charge Erica Reiner with the help of Richard I. Caplice, Dietz Otto Edzard, Brigitte Groneberg, Hermann Hunger, Burkhard Kienast, Marie-Christine Ludwig, Simo Parpola, Johannes M. Renger, Martha, Wilfred Van Soldt, Matthew W. Stolper and Frans Wiggermann, 3. baskı, The Oriental Institute, Chicago – Illinois 2008.
- DAHL, Jacob L. “Revisiting Bala”, *Journal of the American Oriental Society*, CXXVI/1, 2006. s. 77-88.
- ERDAL, Marcel, “Ongin Yazıtı”, *Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl konulu III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu*, çev. Semih Tezcan 2010, s. 363-372.
- ERGİN, Muharrem, *Orhun Abideleri*, (e-kitap), Hisar Yay., 2003.
- FELDT, Laura, “Religion, Nature, and Ambiguous Space in Ancient Mesopotamia: The Mountain, Wilderness in Old Babylonian Religious Narratives”, *Numen*, LXIII/4, 2016, s. 347-382.

- GELLER, Markham J. & Panayotov, Strahil V., *Mesopotamian Eye Disease Texts*, De Gruyter, Berlin-Boston 2020.
- GÖKÇEK, L. Gürkan, "Eski Anadolu'da Orta Asya Kültür Tarihinin İlk Örnekleri: Hakkari Taşları", *Türk Yurdu*, 2006, s. 126-129.
- GÖKÇEK, L. Gürkan, *Asurlular*, Bilgin Kültür Sanat Yayınları, Ankara 2015.
- Herodotos, *Tarih - Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi*, VIII. baskı, çev. Müntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- İSKENDERZADE, Lale Avşar, "Göktürk Dönemi İnsan Figürlü Taş Anıtlar / The Human Figure Statues of Gokturk Period", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 24, 2010, s. 255-269.
- JACOBSEN, Thorkild, *The Harps That Once... Sumerian Poetry in Translation*, Yale University Press, New Haven-London 1987.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, 32. baskı, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2011.
- KARAHASHİ, Fumi, "Fighting the Mountain: Some Observations on the Sumerian Myths of Inanna and Ninurta", *Journal of Near Eastern Studies*, LXIII/2, 2004, s. 111-118.
- KAYA, Ertuğrul, "Balbal" Sözcüğüne Artsüremli Bir Bakış. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XVII/1, 2020, s. 168-178.
- KOÇAK, Kürşat, "Bozkır Kültüründe Alp Karakterinin Ortaya Çıkışında Türk Geleneklerinin Etkisi", *NEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 1, 2012, s. 125-135.
- LANDSBERGER, Benno, *Materialen zum Sumerischen Lexikon MSL V: The Series ĦAR-ra: ħubullu*, Tablets I-V., Pontificium Institutum Biblicum, Rome 1957.
- LEVİ, Jacques, "MSL Index", *Cuneiform Commentaries Project*, erişim tarihi 25.06.2021. <https://ccp.yale.edu/msl?sumerian=&akkadian>
- LİVİNGSTONE, Alasdair, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Clarendon Press, Oxford 1987.
- Mau-Tsai, Liu, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, çev. Ersel Kayaoğlu ve Deniz Banoğlu, Selenge Yayınları, İstanbul 2011.
- MEMİŞ, Ekrem, *İskitlerin Tarihi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2005.
- KLEBER, Kristin, *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires (NABU)*, 4, Dominique Charpin, Jean-Marie Durand, Francis Joannès, Nele Ziegler, Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien, France 2016, s. 143-172. <https://sepoa.fr/nabu/>
- ORKUN, Hüseyin Namık, *Eski Türk Yazıtları*, Türk Dil Kurumu, Ankara 1994.
- RADLOFF, Wilhelm, *Sibirya'dan*, II-1., çev. Ahmet Temir, Maarif Basımevi, İstanbul 1956.
- RAMEZ, Manon, "Le nombre de pierres et leur classement dans le Lugal-e : nouvelles perspectives", *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires (NABU)*, 4, France 2018, s. 170-174.
- RİDDLE, Mark A., "Turkic "Balbal" in Japan", *Sino - Platonik Papers*, 210, 2011 s. 1-14.
- SEVİN, Veli, "Mystery Stelae", *Archaeology*, LIII /4, 2000, s. 46-51.
- SEVİN, Veli, "Hakkari Stelleri: Zap Irmağı Kıyısında Bozkır Göçebelere", *Türkiye Bilimler Akademisi Arkeoloji Dergisi (TÜBA-AR)*, IV, 2011, s. 79-89.
- SEVİN, Veli & Özfirat, Aynur, "Hakkari Stelleri: Doğu Anadolu'da Savaşçı Çobanlar - ilk not", *Belleten*, LXV/243, Ankara 2001, s. 501-518.

STOL, Marten, & Wiggermann, F.A.M, *Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting*, Styx Publications, Groningen 2000.

ŞEŞEN, Ramazan, *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri*, Yeditepe, İstanbul 2010.

Türk Dil Kurumu Sözlükleri, TDK Yayınları, 2019, <https://sozluk.gov.tr> adresinden.

Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA), 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr>

TEKİN, Talat, *Orhon Yazıtları*, 5. baskı, Türk Dil Kurumu, Ankara 2014.

The Open Richly Annotated Cuneiform Corpus (ORACC), 2021, <http://oracc.museum.upenn.edu/>

The Pennsylvania Sumerian Dictionary Project (PSD), Babylonian Section of the University of Pennsylvania Museum of Anthropology and Archaeology, 2021. <http://psd.museum.upenn.edu/>,

The New Version of the Electronic Pennsylvania Sumerian Dictionary Project (PSD2), Babylonian Section of the University of Pennsylvania Museum of Anthropology and Archaeology, 2021. <http://oracc.museum.upenn.edu/epsd2/sux>.

TÜRKİYE SELÇUKLULARINDA ÖNEMLİ BİR DEVLET ADAMI: ZEYNEDDİN BEŞÂRE

Nezvat TOPAL *

GİRİŞ

Zeyneddin Beşâre, I. Gıyâseddin Keyhüsrev, I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubad döneminin önemli devlet adamlarından olup devletin üst kademelerinde görev yapmıştır. Zeyneddin Beşâre'nin nerede ve ne zaman doğduğu konusu tam olarak aydınlatılabilmemiş değildir.

Niğdeli tarihçi Kadı Ahmed 1333 yılında telif ettiği eserinde II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in 1243 yılındaki Köseadağ savaşı yenilgisinden bahsederken; "...Emir-i Nekide Mahrusesinin subaşı, bu katib müellifin babasının cediti, merhum Zeyneddin'de, Rum kavminin efendileri (kurûm) ve ecnad-ı memalikin (memleket askerlerinin) hayırlılarıyla birlikte o mahalde şehadet derecesine erişmiştir" şeklinde bir bilgi vermektedir¹. Bu kayıttan 1243 yılında Köseadağ Savaşı'nda şehit olanlar arasında Niğde subaşı Zeyneddin diye birinden bahsedilmektedir. Bu kişinin Emir-i Ahur Zeyneddin Beşâre olması oldukça düşük bir ihtimal görülmektedir. Çünkü Emir-i Ahur Zeyneddin Beşâre 1223 yılında Alâeddin Keykubad tarafından Kayseri'de infaz edilmiştir.

13. yüzyılın başlarında Türkiye Selçuklularında etkili şekilde iktidar mücadeleleri yaşanmıştır. Bu iktidar mücadelelerden biride I. İzzeddin Keykâvus ile I. Alâeddin Keykubad arasında gerçekleşmiştir. Bu mücadelede dönemin şöhretli devlet adamları büyük ölçüde I. İzzeddin Keykâvus'un yanında yer

* Prof. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, nevzattopal@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-4396-657X>

¹ Ali Ertuğrul, *Niğdeli Kadı Ahmed'in El-Veledü's-Şefik Ve'l Hâfidül'l Halik'ı* (Anadolu Selçuklularına Dair Bir Kaynak), C. I (İnceleme Tercüme), C. II (Farsça Metin), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2015, s. 62, 443.

almıştır. Bu durum Alâeddin Keykubad'ın yenilmesine, esir edilerek Malatya'da hapiste tutulmasına sebep olmuştur.

I. İzzeddin Keykâvus'un iktidar mücadelesinde kendisine destek veren devlet adamlarını ödüllendirerek önemli memuriyetlere atamıştır. Bu devlet adamlarından biride Zeyneddin Beşâre olup döneminin siyasi olayları ile imar ve kültürel faaliyetlerde etkili olmuştur.

1. Zeyneddin Beşâre'nin Siyasi Faaliyetleri

Zeyneddin Beşâre I. Gıyâseddin Keyhüsrev, I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubad dönemlerinin önemli devlet adamlarından biridir. I. Gıyâseddin Keyhüsrev döneminde şehzade İzzeddin'in yetiştirilmesinde görevli devlet adamlarından birinin Zeyneddin olduğu görülmektedir.

Selçuklularda şehzadelerin askeri ve idari yönden eğitilmesi önemli olup bu hususta devletin yüksek rütbeli ve güvenilir komutanları bu vazife ile görevlendirilmektedir. I. Gıyâseddin Keyhüsrev 1205 yılında ikinci kez Selçuklu tahtına geçince oğullarında Keykubad'ı Tokat'a; İzzeddin'i Malatya'ya ve Celâleddin Keyferidûn'u Koyluhisar'a melik tayin etmiş. Kardeşi Mugisüddin Tuğrul Şah'ı Saltuk ilinde Erzurum Meliki olarak bırakmıştır².

I. Gıyâseddin Keyhüsrev Malatya'ya melik olarak gönderdiği oğlu İzzeddin Keykâvus'un eğitimi için önemli devlet adamlarından ve komutanlarından Emir-i Ahur Zeyneddin Beşâre'yi, Çaşnigir Mübarizeddin Çavlı ve Meclis Emiri Mübarizeddin Behram Şah'ı görevlendirmiştir³. İzzeddin Keykâvus'un Malatya melikliği sırasında iyi bir eğitim almasında katkısı olan diğer bir kişinin de Şam'dan Anadolu'ya davet edilerek Malatya'ya gönderilen bilgin Şeyh Meceddin İshak olduğu görülmektedir⁴. Zeyneddin Beşâre adı geçen devlet adamları ile birlikte İzzeddin Keykâvus'un yetişmesinde önemli katkılar sağlamıştır.

Zeyneddin Beşâre, I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in ölümünü (1211) takiben I. İzzeddin Keykâvus'un tahta çıkışında önemli rol oynamıştır. Bundan dolayı da I. İzzeddin Keykâvus döneminde Emir-i Ahur görevini sürdürmüştür. I. İzzeddin Keykâvus'un tahta çıkışını kabullenmeyen kardeşi I. Alâeddin Keykubad ile aralarında iktidar mücadelesi vuku bulacaktır. Bu mücadele esnasında I. Alâeddin Keykubad Kayseri şehrini muhasara etmiş; I. İzzeddin Keykâvus muhasara esnasında zaman zaman ümitsizliğe düşmüştür. Sultan I. İzzeddin Keykâvus'u bu

² Ali Sevim, "Keyhüsrev I", *DİA*, C. XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2002, s. 348.

³ İbn Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye Fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye*, çev. Mürsel Öztürk, C. I, Kültür Bakanlığı, Ankara 1996, s. 135; Nermin şaman Doğan, "Selçuklu Döneminde Siyasi ve Bani Kimliği İle Zeyneddin Beşâre", *Turkish Studies*, S. 10, Ankara 2014, s. 959

⁴ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1996, s. 193-302; Şaman Doğan, "Zeyneddin Beşâre", s. 959.

ümitsizlikten kurtaran ve I. Alâeddin Keykubad'ın başarısız olarak çekilmesinde etkili olan devlet adamları arasında Zeyneddin Beşâre'de vardır.

Bu husus İbn Bibi'de; "...kuşatmanın sıkıntılı günlerinin sonu görülmediği, kuşatılanlar için başarı umudu kalmadığı zaman Sultan, Malatya'da hizmetinde bulunmuş olan Çaşnigir Emir Mübarizeddin Çavlı, Emir-i Ahur Zeyneddin Başara ve Emir-i Meclis Mübarizeddin Behramşah'ı yanına çağırdı" şeklinde geçmektedir⁵.

I. Alâeddin Keykubad'ın Kayseri muhasarasına son vererek Ankara'ya çekilmesi esnasında bazı gelişmeler yaşanmıştır. I. Alâeddin Keykubad'ın adamı olan Niğde Hâkimi Zahîrüddin İli, muhasara sonrası Niğde'ye gelerek şehrin ileri gelenlerinin ve halkın kalplerini kazanarak şehir halkının hem kendine; hem de Alâeddin Keykubad'a bağlı kalmasını sağlamak istedi ise de başarılı olamamıştır⁶. Bu husus dönemim kaynağı olan İbn Bibi'de şu şekilde geçmektedir.

"...Diğer yandan Pervane Zahîrüddin İli, Alâeddin'in hizmetinden ayrılınca Niğde'ye gitti. O şehrin ileri gelenlerini ve halkını (ayan ve ahali) malla, bağışla, ikramla ve iltifatla itaati altına aldı. Kalplerinin derinliklerini dinarlar ve hediyelerle fethederek onları kendine bağladı. Eolerine ve saraylarına altın keseleri ve kumaş parçaları saçtı. Bahçelerindeki sebzeleri ve bağlarındaki üzümünü değerlendirerek "Eğer Sultan İzzeddin'in ordusu kuşatmaya gelir, bahçelerinizi zarara uğratarıp mülkünüzü harap ederse, ben yenilsem de yensem de onları tekrar size verilmesi konusunda gayret gösteririm" dedi ve bir süre orada ikamet etti. O sırada Niğde runud'u onun hizmetçilerine ve adamlarına sert davranıp onları rahatsız etmeye başlayınca, "Bunlar kimsenin beni kuşatmadığı ve kimse tarafından kışkırtılmadığı halde bu şekilde küstahlık etmektedirler. Yarın eğer biri, burayı kuşatmaya gelip, adet olduğu gibi nakit parayla, malla toprakla (ikta) ve emlâk vaadiyle onları baştan çıkarırlarsa, durum nasıl olur?" diye düşünerek oradan ayrılıp, Lülüve'ye⁷ sığındı. Orda da kalamayarak Sis (Kozan) yolundan Şam diyarına gitti. Halep yakınındaki Tel-bâşer'e varınca hastalandı. Birkaç gün sonra hayatını kaybetti. Onu orada toprağa verdiler"⁸.

I. Alâeddin Keykubad'ın adamı olan Pervane Niğde yöneticisi Zahîrüddin İli'nin gelişen siyasi olaylar karşısında Niğde'de tutunamayarak önce Kozan akabinde Şam'a gittiği ve orada hastalanarak öldüğü kaydedilmektedir.

I. İzzeddin Keykâvus'un Kayseri muhasarasında elde ettiği başarı sonrasında sevinçten şapkasını havaya attığı, düşmanın boşalttığı alana mutluluk bayrağını diktiği, neşe topunu kaparak sarayın emirlerini ve askerlerini bağışlarla

⁵ İbn Bibi, C. I, s. 135; Salim Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1993, s. 66.

⁶ Ertuğrul, a.g.e., s. 13; Turan, a.g.e., s. 295.

⁷ Günümüzde Niğde ili Ulukışla İlçesi Çanakçı Köyü civarında olduğu düşünülmektedir.

⁸ İbn Bibi, C. I, s. 139; Koca, a.g.e., s. 69.

sevindirdiği kaydedilmektedir⁹. Kayseri muhasarası sonrasında bazı yönetici atamaları gerçekleşmiştir. Pervaneliğe Emir Celaleddin Kayserî'yi getirmiş; şehirlere yaptığı yönetici atamalarında ise Zeyneddin Beşâre'ye Niğde, Hüsameddin Yusuf'a Malatya ve Mübarizeddin Çavlı'ya Elbistan şehirlerinin yöneticilik görevi verilmiştir¹⁰. Zeyneddin Beşâre, 1211 yılında gerçekleşen Niğde yöneticiliği görevini öldüğü tarih olan 1223 yılına kadar sürdürmüştür.

Pervane Zahîrüddin İli'nin Niğde'den ayrılmasını takiben Niğde Emiri olarak atanan Emir-i Ahur Zeyneddin Beşâre şehre gelmiştir. Niğde halkının ve seçkinlerinin (ahali ve ayan) bağış ve ikramlarla gönlünü almış, Niğde halkının gönlünün Sultan İzzeddin Keykâvus'a meylini gerçekleştirmiştir (İbn Bibi, I. 1996: 139). Ayrıca Ermeni kralı tekfur Leon'a haberciler (kussad) göndererek, düşmanların ümitsizliğe ve perişanlığa düştüğünü, muhaliflerin hüsrana ve yenilgiye uğradığını haber vermiş; bu haber üzerine Tekfur Leon'un hediyelerle cevap vererek itaati sağlanmıştır¹¹. Zeyneddin Beşâre'nin Niğde emirliğine atanmasını takiben şehirde emniyet ve asayişi sağlamış, şehrin imar ve iskânında önemli faaliyetler gerçekleştirmiştir¹².

Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvus'un ilerleme ve genişleme siyasetlerinde 1214 yılında Sinop, 1216 yılında ise Antalya'nın fethedildiği görülmektedir. 1214 yılında Sinop'un fethedilmesi ile beraber Trabzon merkezli Komnenos Hanedanlığı Selçuklulara bağlanmıştır¹³.

I. İzzeddin Keykâvus Sinop şehrini fethettikten sonra şehirde askeri, dini, sosyal ve ticari yapılar inşa ettirerek şehrin imarına başlamıştır. İzzeddin Keykâvus Sinop'un imarı ve ticari canlılığının gelişmesi için ülkenin her tarafına fermanlar göndererek zengin ve itibarlı kimselerin Sinop'a gönderilmelerini emretmiştir. İsteksiz davranan girişimciler içinde tedbirler alınmasını belirtmiştir¹⁴. Ayrıca fethin ardından şehre bir takım görevlendirmeler (vali, kadı, hatip, hoca, müezzin, maarif, kâtip, dizdar) yapılmıştır. Şehrin sur ve duvarlarının onarılması ve genişletilmesi faaliyeti gerçekleşmiştir. Sinop İç Kale surlarında yapılan inşa faaliyetleri ile ilgili 15 kitabe bulunmaktadır. Bu kitabelerde İzzeddin Keykâvus'un dışında 12 emir inşa faaliyetlerine katılmıştır. Sinop'un İç Kale surlarının inşa

⁹ İbn Bibi, C. I, s. 139.

¹⁰ İbn Bibi, C. I, s. 139; Koca, a.g.e., s. 69.

¹¹ İbn Bibi, C. I, s. 139.

¹² Özüönder, Hasan, *Selçuklu Emiri Beşare Bey ve Başarakavak (Tarih, Kültür, Sanat)*, Damla Ofset, Konya 2001, s. 10.

¹³ Şaman Doğan, "Zeyneddin Beşâre", s. 960.

¹⁴ Şaman Doğan, "Zeyneddin Beşâre", s. 961.

faaliyetlerine katılan devlet adamlarından biri de Niğde Beyi Zeyneddin Beşâre'dir¹⁵.

Emir-i Ahur Zeyneddin Beşâre kaynaklarda ismi zikredilmemekle beraber 1216 yılında Antalya'nın I. İzzeddin Keykâvus tarafından ikinci kez fethinde de yer aldığı ileri sürülmektedir¹⁶.

Zeyneddin Beşâre 1219 yılında Konya şehrinde gerçekleşen imar faaliyetlerinde bulunmuş ve bir mescit (Beşâre Bey/Ferhuniye Mescidi) inşa ettirmiştir.

I. İzzeddin Keykâvus dönemindeki önemli bir gelişme ise Sultan'ın Mengücek hanedanından Melik Behramşah'ın kızı ile gerçekleşen nikâh törenidir. I. İzzeddin Keykâvus'un bu nikâh törenine Zeyneddin Beşâre katılmış ve seçkinler arasında yer almıştır. Düğün için büyük bir hazırlık yapan Behramşah dönemim âlimlerinden Kadı Şerefeddin'i nikâh akdi için I. İzzeddin Keykâvus'un bulunduğu Sivas şehrine göndermiştir. I. İzzeddin Keykâvus'ta Kadı Şerefeddin'in karşılanması için devlet erkânından Çaşnigir Seyfeddin Ayaba, Zeyneddin Beşâre, Bahaeddin Kutluca ve diğer beyleri göndermiştir¹⁷.

İbn Bibi bu hususta; "*Kadı Şerefeddin, Sivas'a varınca, uğurlu ayağının oraya değmesi şerefine Emir-i Meclis Mübarizeddin Behramşah halka türlü cömertliklerde bulduktan sonra Kadı'nın kafilesiyle birlikte Sultan'ın yanına gitmek için yola düştü. Gedük'ten sonra onlardan ayrılıp önden giderek, durumu Sultan'a arz etti. Onun üzerine Sultan, Çaşnigir Emir Seyfeddin Ay-aba, Zeyneddin Başara, Bahaeddin Kutluca, Mübarizeddin Çavlı gibi devlet büyüklerini (erkân-ı devlet), ordunun ve eşrafın (haşemu a'yan) ileri gelenlerini ve daha başka itibarlı kişileri. Kadı'yı karşılamaya gönderdi. Onlar da onu karşılayıp izzet ve ikramla şehre getirdiler. Mükellef bir sofraya hazırlayarak renkli ve kıymetli tabaklarla nefis yiyecekler ve leziz içecekler sundular. Yemekten sonra orada bulunan kalabalık dağıldı*" şeklinde bilgi vermektedir¹⁸.

I. İzzeddin Keykâvus'un hiçbir veliaht bırakmadan genç yaşta hastalanarak ölümü ile Türkiye Selçuklularında hükümdar arayışı başlamıştır. Sultan'ın ölümünü bir müddet gizli tutan devlet adamları I. Alâeddin Keykubad'ın tahta oturmasından endişe duymuşlardır. Çünkü I. Alâeddin Keykubad ile I. İzzeddin Keykâvus arasındaki taht mücadelesinde I. İzzeddin Keykâvus tarafını tutmuşlardır. Hatta I. Alâeddin Keykubad'ın mağlup ve hapis edilmesinde rol

¹⁵ Nermin Şaman Doğan, "Anadolu Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvus Döneminde 1211-1220 Baniler ve İmar Faaliyetleri", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 24, Ankara 2016, 219-250.

¹⁶ Şaman Doğan, "Zeyneddin Beşâre", s. 962

¹⁷ Turan, a.g.e., s. 322-324; Şaman Doğan, "Zeyneddin Beşâre", s. 968.

¹⁸ İbn Bibi, C. I, s. 194.

oynadıkları için cezalandırılacaklarını düşünmektedirler¹⁹. Ancak Emir-i Ahur Zeyneddin Beşâre'nin de bulunduğu Selçuklu devlet adamlarının isteğiyle Malatya yakınlarında Kezipert Kale'sinde hapiste tutulan I. Alâeddin Keykubad'ın başa geçmesi uygun görülmüştür²⁰.

Devlet adamlarının aldığı karar üzerine Beylerbeyi Seyfeddin Ayaba, I. Alâeddin Keykubad'ı Ankara'dan hapishaneye götürdüğü için bu durumun kendisine olumsuzluk yaratacağından I. Alâeddin Keykubad'a bu müjde haberini de kendisi vermek istemiştir. Seyfeddin Ayaba I. İzzeddin Keykâvus'un ölüm haberini bildirdikten sonra Alâeddin Keykubad'dan af dilemiş, O da kendisine dokunmayacağına dair bir ahidname vermiştir²¹. Bu gelişmeler sonunda Alâeddin Keykubad (1220-1237) tahta oturmuştur.

I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubad dönemlerinde bazı devlet adamları ile çatışmalar yaşanmıştır. I. Alâeddin Keykubad devrinde emirler ile yaşanan anlaşmazlıklar iyice artmış ve ümera katli meselesi olarak tarihe geçen bir olayla çok sayıda devlet adamı öldürülmüştür. Emirlerin süreç içerisinde otoritelerinin artmasından Alâeddin Keykubad rahatsızlık duymaktadır. Bu emirlerin başında Seyfeddin Ayaba, Zeyneddin Beşâre, Mübarizeddin Behramşah ve Bahaeddin Kutluca vardır²².

Emirlerin artan nüfuzunu bertaraf etmek isteyen I. Alâeddin Keykubad bu iş için Kayseri şehrini seçmiştir. 1223 yılında içlerinde Zeyneddin Beşâre'nin de bulunduğu beyler Kayseri Sarayı'nda bezm-i şarap meclisine davet edilmişlerdir. Davete iştirak eden devlet adamlarından saraydan ayrılanlar birer birer tutuklanmıştır. Zeyneddin Beşâre'de aynı şekilde tutuklanarak bir eve gönderilmiş aç susuz bırakılarak öldürülmüştür. İbn Bibi; *"Ondan sonra Emir-i Ahur Zeyneddin Başara dışarı çıktı. Onu da başka bir odaya kapattılar. Diğer emirler ise bu durumdan habersiz Sultan'ın yanında yeyip içmekle meşguldüler.*

Daha sonra Emir Bahaeddin Kutluğca da evine gitmek için harekete geçti. Ona da aynı muameleyi yaptılar. Hepsinden sonra da Emir-i Meclis kalkıp evine gitmek istedi. Onu da o yolla ele geçirdiler.

Emirlerin hepsi tutuklanınca Hokkabaz oğlu tekrar Sultan'ın huzuruna geldi ve "Siz Şahımıza saltanat hayırlı uğurlu olsun" dedi". şeklinde olayı aktarmaktadır²³.

¹⁹ Turan, a.g.e., s. 326.

²⁰ Şaman Doğan, "Zeyneddin Beşâre", s. 968.

²¹ Turan, a.g.e., s. 327.

²² Şaman Doğan, "Zeyneddin Beşâre", s. 972.

²³ İbn Bibi, C. I, s. 286.

Olayın devamını ise İbn Bibi; “Zeyneddin Başara’y ı bir odaya tıkip kapısını ördüler. O orada açlıktan uzuolanını kendine gıda yaptı”²⁴ şeklinde Zeyneddin Beşâre’nin ölümünü ait ayrıntılar vermektedir.

Niğdeli Kadı Ahmed 1333 yılında telif ettiği eserinde 1243 yılındaki gerçekleşen Köseadağ Savaşı yenilgisinden bahsederken; “Emir-i Nekide Mahrusesinin subaşı, bu katib müellifin babasının cediti, merhum Zeyneddin’de, Rum kavminin efendileri (kurûm) ve ecnad-ı memalikin (memleket askerlerinin) hayırlularıyla birlikte o mahalde şehadet derecesine erişmiştir” şeklinde bir bilgi vermektedir²⁵. Bu kayıttan 1243 yılında Köseadağ Savaşı’nda şehit olanlar arasında Niğde Subaşı Zeyneddin diye birinden bahsedilmekte ise de bu kişinin çalışma konumuz olan Zeyneddin Beşâre olması ihtimali düşük görülmektedir.

2. Zeyneddin Beşâre’nin İmar ve Kültürel Faaliyetleri

Zeyneddin Beşâre’nin I. Gıyâseddin Keyhüsrev, I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubad dönemlerinin önemli devlet adamlarından biri olduğu görülmektedir. I. İzzeddin Keykâvus’un Malatya’daki meliklik günlerinden itibaren sürekli yanında yer almıştır. Sultanın eğitiminde ve askeri başarılarında katkı sağlayan devlet adamlarından biridir. Bu katkılarından dolayı Emir-i Ahur görevi dışında kendisine 1211 yılında itibaren Niğde şehrinin yöneticilik görevi verilmiştir. Bu görevde öldürüldüğü tarih olan 1223 yılına kadar devam etmiştir.

Zeyneddin Beşâre’nin devlet hayatındaki siyasi etkilerinin yanında önemli imar ve kültürel faaliyetlerde de yer aldığı görülmektedir. Özellikle Sinop, Konya ve Niğde şehirlerindeki inşa faaliyetleri övgüye değerdir. Ayrıca Konya-Beyşehir yoluna 17 km içerde yer alan günümüzde Başara kavak kasabası olarak bilinen Başare Bey köyünün gelişmesinde de rol oynadığı düşünülmektedir.

2.1. Sinop İç Kale İnşa Kitabesi (1215)

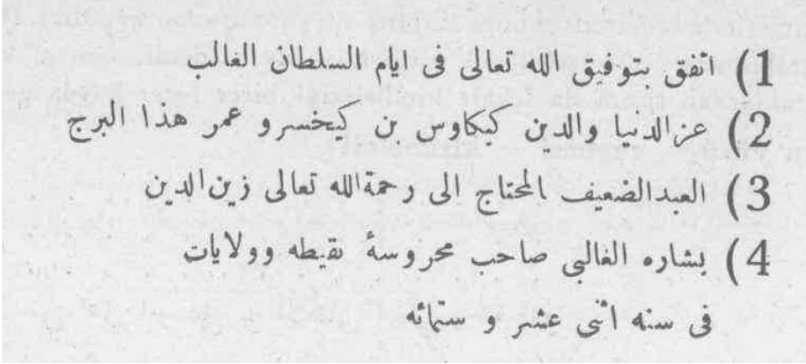
I. İzzeddin Keykâvus’un önemli adamlarından ve Niğde Bey’i olan Zeyneddin Beşâre’nin Sinop’un 1214 yılında fethinde ve 1215 yılında gerçekleşen imar faaliyetlerinde yer aldığı görülmektedir.

1214 yılı Kasım ayında fethedilen Sinop şehrinin Nisan-Eylül 1215 tarihleri arasında gerçekleşen imar faaliyetlerinde Emir-i Ahur Zeyneddin Beşâre’de yer almıştır. Sinop İç kalesi doğu surunda burç 5’in doğu cephesindeki Arapça dört satırlık kitabe Zeyneddin Beşâre’ye aittir²⁶.

²⁴ İbn Bibi, C. I, s. 288.

²⁵ Ertuğrul, a.g.e., s. 62, 443.

²⁶ M. Şakir Ülkütaşır, “Sinop’ta Selçukîler Zamanına Ait Tarihi Eserler”, *Türk Tarih ve Arkeologya Dergisi*, C. V, Ankara 1943, s. 121.



Resim 1: Sinop'ta Zeyneddin Beşâre'ye ait kitabe²⁷

Kitabenin günümüz Türkçesi ile anlamı; “Galebe çalıcı sultan, dünyanın ve dinin şerefi Keyhüsrev oğlu Keykavus zamanında, yüce Tanrı'nın teofikiyle bu burcu, zayıf kul, yüce tanrının esirgemesine muhtaç, korunması Nakiyte (Niğde) ile dolaylarının sahibi Zeyneddin Beşâre Elgalibi 612 yılında yaptırdı” şeklindedir²⁸. Bu kitabenin Sinop iç kalesinin doğu dılı üzerinde yer alan burcun yüzünde bulunduğu belirtilmektedir²⁹.

Kitabeden Zeyneddin Beşâre'nin Niğde emiri olarak Sinop şehrinin imar faaliyetlerine iştirak ettiği görülmektedir. Ülkütaşır, Zeyneddin Beşâre'nin de Emir-i Ahur ve sahib-i Berid'lik görevlerini de yürüttüğünü ileri sürmektedir³⁰.

2.2. Beşâre Bey/Ferhuniye Mescidi (Konya)

Zeyneddin Beşâre'nin inşa faaliyetlerinde biri de Beşâre Bey/Ferhuniye Mescididir. Mescid, Konya iç Kalesi'nin dışında Ferhuniye Mahallesi, Beşare Bey sokakta yer almaktadır. Yapının kuzey cephesinin ekseninde dört satırlık inşa kitabesi bulunmaktadır.

²⁷ Ülkütaşır, a.g.m., s. 121.

²⁸ Ülkütaşır, a.g.m., s. 121.

²⁹ Ülkütaşır, a.g.m., s. 121.

³⁰ Ülkütaşır, a.g.m., s. 121.



Resim 2: Beşâre Bey/Ferhuniye Mescidi



Resim 3: Beşâre Bey Mescidi İnşa Kitabesi

Mescidin inşa kitabesinin günümüz Türkçesi ile anlamı; *“Bu Mescid, Sultanü'l-Gâlib, İzzü'd-Dünyâ ve'd-dîn, fetihler babası, Mü'minlerin Emîrinin bürhânı, Keyhüsrev oğlu Keykâvus'un saltanatı günlerinde, Allah'ın rahmetine muhtaç, zayıf kul, Sultânın*

Ahûrbekî, Zeynü'd-dîn Beşâre tarafından 616 yılı Cemâziye'l-Evvel'inin 15'inde yapıldı" şeklindedir³¹.

Kitabenden mescidin 1219 yılında I. İzzeddin Keykâvus'un Ahur beyi Zeyneddin Beşâre tarafından yaptırıldığı anlaşılmaktadır³². Sinop şehrinde olduğu gibi Konya şehrinde İç Kale imar faaliyetlerinde de Zeyneddin Beşâre'nin katkı sağladığı ve iştirak ettiği görülmektedir. Kendi adı ile Konya'da bir mescit inşası gerçekleştirmiştir.

2.3. Alaeddin Camii (Niğde)

Zeyneddin Beşâre'nin yaptığı imar faaliyetlerinin en görkemlisi kuşkusuz Niğde Alaeddin Camii'dir. Camii Alaeddin Tepesinde, İç kalenin güneyinde yer almaktadır. Niğde şehir merkezinde günümüze en eski yapılardan biridir. Camii'nin banisi Niğde Bey'i Zeyneddin Beşâre I. İzzeddin Keykâvus'un (1211-1220) saltanatının ilk yıllarından itibaren bu görevi yürütmüştür. I. Alâeddin Keykubad'ın saltanatının (1220-1237) ilk yıllarında da Niğde beyi olduğu anlaşılmaktadır. Zeyneddin Beşâre'nin 1211-1223 yılları arasında Niğde Bey'i olarak görevini sürdürdüğü yaptırdığı imar faaliyetlerinde yer alan kitabelerden de anlaşılmaktadır. Öldürüldüğü tarih olan 1223 yılı içerisinde Niğde'de önemli bir imar faaliyetinin gerçekleşmesini sağlamıştır. Niğde'de günümüzde Alaeddin Camii olarak bilinen yapının inşasını emretmiştir.

Günümüzde Alaeddin Camii olarak bilinen yapı hakkında ilk bilgiye Kadı Ahmed 1333 yılında Niğde'de telif ettiği eserde tesadüf edilmektedir. Bu eserde Zeynî Beşâre'nin Camii Cevvani'sinde şeklinde bir kayıt yer almaktadır. Kadı Ahmed eserinde; Niğde Kalesi'nin burçlarının ilk kısmının Kadı Mahfuz Niksârî adındaki bir mimar tarafından II. Süleyman Şah'ın (1196-1204) iktidarın ilk yılında tamamlandığını; kalenin İslam kiblesi tarafındaki büyük kapısı üzerinde bu bilgiyi ihtiva eden bir kitabenin yer aldığını; Zeynî Beşârî'nin Câmî-i Cevvanisi'nde Cuma namazını eda etmek için harime girmiş olanların gözüne gizli olmadığını kaydetmektedir³³.

Camii'nin adı Fatih Devri'nde (1451-1481) 1476 yılında yaptırılan Karaman Eyaleti vakıf tahririnde ve II. Beyazid Devrinde (1481-1512) 1483 yılında düzenlenen vakıf defterlerinde Sultan Camii olarak zikredilmektedir³⁴. Camii'nin

³¹ Şaman Doğan, "Zeyneddin Beşâre", s. 964.

³² Mescid ve kitabesi hakkında geniş bilgi için bkz. (İbrahim Hakkı Konyalı, *Konya Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1964, s. 328-332)

³³ Ertuğrul, a.g.e., s. 440.

³⁴ Feridun Nâfiz Uzluk, *Fatih Devrinde Karaman Eyaleti Vakıfları Fihristi*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara 1958, s. 51; Fahri Coşkun, *888/1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri*

adı farklı zamanlarda farklı şekilde isimlendirilmiş olmakla beraber umumiyetle Alaeddin Camii olarak bilinmektedir.



Resim 4: Niğde Alaeddin Camii



Resim 5: Alaeddin camii Giriş Kapısı



Resim 6: Alaeddin Camii İnşa Kitabesi

Yukarıdaki resimde caminin beyaz mermer üzerine üç satırlık inşa kitabesi yer almaktadır.

1. *Emere bi-imareti haze'l-cami fi eyyami devletü's-sultanu'l-mu'azzam şahinşahü'l-a'zam meliki*
2. *Mülükü'l-alem seyyidü's-selatin el-arab ve'l-acem 'alaü'd-dünya ve'd-din gıyasü'l-İslam ve'l-Müslimin*
3. *Keykubad bin Keyhüsrev ve azze nasrehu el-abdü'zzaif el-muhtac ila rahmetü'llahi Beşare bin Abdullah inşaehu Müstenireddin bi-tarih-i işrin ve sitte mi'e*

Kitabe günümüz Türkçesi ile anlamı; “İslam ve Müslümanların yardımcısı, dinin ve dünyanın gelişmesine yardım eden, arap ve acem sultanlarının efendisi, meliklerin meliki, şahların şahı, büyük Sultan Keyhüsrev’in oğlu Keykubad’ın hükümdarlığı zamanında, Allahın merhametine ve yardımına muhtaç zayıf kul Abdullah’ın oğlu Beşare bu camiyi, Müstenireddin’e inşa ettirmesini 620 yılında emretti” şeklindedir³⁵.

İnşa kitabesinden Camii’nin Abdullah oğlu Zeyneddin Beşâre tarafından 620/1223 yılında yaptırıldığı görülmektedir. İnşa kitabesinin hemen altında ise mimarlara ait kitabe bulunmaktadır.



Resim 7: Alaeddin Camii (Mimar Kitabesi)

1. *Amel-i Üstad Sıddık ve Biraderiş GaziHata! Yer işareti tanımlanmamış.*
2. *İbn-i Mahmud*

Kitabede; “Mahmud’un oğulları üstad siddık ve kardeşi Gaze’nini eseridir”³⁶ ifadesi yer almaktadır. Kitabeye göre caminin mimarları Üstad Sıddık ile Kardeşi Gazi’dır.

Camide yer alan bir diğer kitabe ise iç mekânda ışıklığın batı kesiminde yer almaktadır.

³⁵ Mehmet Özkarcı, *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Niğde*, C. I, TTK, Ankara 2014, s. 66-67; Yusuf Akyurt, *Resimli Türk Abideleri Niğde Şehri Cild XV*, (TTK Kütüphanesi), Niğde 1946, s. 1-2; Zeki Oral, “Niğde Tarihi I”, *Akıpınar*, S. 2 (Ağustos), Niğde 1934, s. 8.

³⁶ Özkarcı, a.g.e., s. 68.



Resim 8: Alaeddin Cami (İç Mekân Kitabesi)

1. *Amel-i Siddik bin Mahmud*
2. *Rahmet-ullahi aleyhi ammere*
3. *Haze'l-mescide'l-Mübareke sene.....sitte mi'e*

Bu kitabede; "Mahmud'un oğlu Siddik'in eseri, Allah'ın rahmeti (onun) üzerine olsun. Bu mübarek mescidi altıyüzsenesinde yaptırdı" ifadesi yer almaktadır "³⁷.



Resim 9: Alaeddin Camii (XX. Yüzyılın Başları)³⁸

³⁷ Özkarcı, a.g.e., s. 68.

³⁸ http://katalog.ibb.gov.tr/kutuphane2/albumler/Alb_000128_003.pdf, Erişim Tarihi: 25.08.2022

Caminin orijinal kapı kanatlarının 1969 tarihindeki onarımlar sırasında yerinden alınarak Niğde Müzesine gönderildiği ve Ak Medrese’de muhafaza edildiği belirtilmektedir



Resim 10: Alaeddin Camii kapısı (Onarım Öncesi) (Emin Selamoğlu Arşivi)

Zeyneddin Beşâre Alaeddin Camii’nin inşa ettirdiği yıl I. Alâeddin Keykubad tarafından Kayseri’de düzenlenen bir törene davet edilmiş. Davete katılan diğer devlet adamları gibi Zeyneddin Beşâre’de Kayseri’de infaz edilerek öldürülmüştür.

2.4. Başare Bey/Başarakavak Köyü

Zeyneddin Beşâre ile ilgili kaydedilecek bir husus ta Başarakavak Köyü’dür. Konya-Beyşehir yolundan 17 km içeride Selçuklu İlçesine bağlı bir kasabadır. Adı geçen köyün Türkiye Selçukluları devrinde sarayın at ihtiyaçlarını karşılayan merkezlerden biri olduğu ileri sürülmektedir³⁹. Çalışma konusu olan Zeyneddin Beşâre’nin adı Türkiye Selçukluları devrinde umumiyetler Emir-i Ahur, Ahurbek

³⁹ Özüönder, a.g.e., s. 3

ve Beğ-i Ahur gibi isimler ile anılması, köyün isminin de Başara Bey veya Başarakavak Köyü şeklinde söylenmesi; köyün gelişmesinde ve köye isminin verilmesinde Zeyneddin Beşâre'nin etkisi olabileceğini ortaya koymaktadır.

I. İzzeddin Keykâvus ile I. Alâeddin Keykubad arasında 1211 yılında vuku bulan kayseri muhasarasında Zeyneddin Beşâre'nin İzzeddin Keykâvus'un Emir-i Ahur'u bilgisi dönemin kaynaklarından anlaşılmaktadır⁴⁰. 1211 yılındaki Kayseri Muhasarasını takiben Niğde Bey'i olarak görevlendirildiği görülmektedir.

SONUÇ

I. Gıyâseddin Keyhüsrev Devrinin önemli devlet adamlarından olan Zeyneddin Beşâre'nin Malatya'ya melik olarak gönderilen İzzeddin Keykâvus'un eğitimi için görevlendirilen kişiler arasında olduğu görülmektedir. İzzeddin Keykâvus'un (1211-1220) saltanat yıllarında da itibar ettiği ve güvendiği devlet adamlarından biridir. Zeyneddin Beşâre, I. İzzeddin Keykâvus döneminde Sinop'un fethine katılmış ve şehrin imar faaliyetlerinde yer almıştır. 1215 yılında gerçekleşen Sinop İç Kalesi'nde yer alan 15 kitabeden biri Zeyneddin Beşâre'ye aittir. Bu kitabede kendisinin Niğde hâkimi olduğu kaydedilmiştir.

Konya İç Kalesi'nde Beşârebey/Ferhuniye Mescidi'nin (1219) banisidir. Mescidin inşa kitabesinde Ahur Beyi ifadesi yer almaktadır. 1223 yılında Niğde'de inşa ettirdiği Alaeddin Camii'nde de Abdullah oğlu Zeyneddin Beşâre şeklinde ismi verilmekle beraber İbn Bibi'deki kayıtlar umumiyetle Emir-i Ahur olarak kaydedildiği görülmektedir. Bu görevin sarayın at ihtiyacını karşılayan önemli bir memuriyet olduğu görülmektedir. Türkiye Selçuklularında bu vazifesiyle meşhur iki devlet adamı görülmektedir. Biri I. İzzeddin Keykâvus döneminde Zeyneddin Beşâre, diğeri ise Alâeddin Keykubad döneminde Eseddün Ayaz'dır.

Zeyneddin Beşâre I. İzzeddin Keykâvus ile I. Alâeddin Keykubad arasında cereyan eden taht mücadelesinde I. İzzeddin Keykâvus tarafında yer almıştır. I. İzzeddin Keykâvus'un hiçbir varis bırakmadan genç yaşta beklenmedik ölümü üzerine içlerinde Zeyneddin Beşâre'nin de bulunduğu devlet adamlarının tereddüt içinde olmalarına rağmen I. Alâeddin Keykubad'ın tahta geçmesine karar verdikleri görülmektedir.

I. Alâeddin Keykubad kardeşi ile giriştiği taht mücadelesinde kendisine muhalif olan devlet adamlarına başlangıçta dokunmamış; umumiyetle onları buldukları görevlerde kalmalarına müsaade etmiştir. Ancak süreç içerisinde devlet adamların devlet içerisindeki nüfuzlarından rahatsız olan I. Alâeddin Keykubad'ın 1223 yılında çok sayıda devlet adamını Kayseri'de infaz ettirmiştir.

⁴⁰ İbn Bibi, C. I, s. 135, 139, 218, 283, 286.

Kayseri’de infaz edilen devlet adamları arasında Zeyneddin Beşâre’de bulunmaktadır.

Her ne kadar Niğdeli Kadı Ahmed 1243 Köseadağ muharebesinde şehit olanlar arasında dedesi olarak nitelendirdiği Niğde Subaşı Zeyneddin’den bahsediyor ise de; bunun çalışma konumuz olan Zeyneddin Beşâre olması ihtimali oldukça düşüktür.

KAYNAKÇA

- Akyurt, Yusuf, *Resimli Türk Abideleri Niğde Şehri Cild XV*. (TTK Kütüphanesi), Niğde 1946.
- Coşkun, Fahri, *888/1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri (Tanıtım, Tahlil ve Metin)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1996.
- Ertuğrul, Ali, *Niğdeli Kadı Ahmed'in El-Veledü's-Şefik Ve'l Hâfidül'l Halik'ı* (Anadolu Selçuklularına Dair Bir Kaynak), C. I (İnceleme Tercüme), C. II (Farsça Metin), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2015.
- İbn Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye Fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye*, çev. Mürsel Öztürk, C. I-II, Kültür Bakanlığı, Ankara 1996.
- Koca, Salim, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, Türk tarih Kurumu, Ankara 1993.
- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Konya Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1964
- Oral, M. Zeki, "Niğde Tarihi I", *Akpınar*, S. 2 (Ağustos), Niğde 1934, s. 6-10.
- Özkarcı, Mehmet, *Türk Kültür Varlıkları Envanteri Niğde, I-II*, TTK, Ankara 2014.
- Özüönder, Hasan, *Selçuklu Emiri Beşare Bey ve Başarakavak (Tarih, Kültür, Sanat)*, Damla Ofset, Konya 2001.
- Sevim, Ali, "Keyhüsrev I", *DİA*, C. XXV, İstanbul 2002, s. 347-349.
- Şaman Doğan, Nermin, "Selçuklu Döneminde Siyasi Ve Bani Kimliği İle Zeyneddin Beşâre", *Turkish Studies*, Ankara 2014, C. 10, s. 957-976.
- Şaman Doğan, Nermin, "Anadolu Selçuklu Sultanı I İzzeddin Keykâvus Döneminde 1211 1220 Baniler ve İmar Faaliyetleri", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Ankara 2016, S. 24, 219-250.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1996.
- Uzluk, Feridun Nâfiz, *Fatih Devrinde Karaman Eyâleti Vakıfları Fihristi*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara 1958.
- Ülkütaşır, M. Şakir, "Sinop'ta Selçukîler Zamanına Ait Tarihî Eserler", *Türk Tarih ve Arkeologya Dergisi*, C. V, Ankara 1943, s. 112-151.
- http://katalog.ibb.gov.tr/kutuphane2/albumler/Alb_000128_003.pdf, Erişim Tarihi: 25.08.2022

SULTAN MELİKŞÂH SONRASI DÖNEMDE BÜYÜK SELÇUKLU DEVLETİ TAHTI İÇİN YAŞANAN REKABETİN BAĞDAT VE ÇEVRESİNE OLAN ETKİSİ (1092-1105)

Nilay AĞIRNASLI*

GİRİŞ

Selçuklu Bey'in torunları Tuğrul ve Çağrı Beyler tarafından, Gaznelilere karşı kazanılan Dandanakan Savaşı (1040) sonrası Horasan'da resmî olarak kurulan Büyük Selçuklu Devleti'nin¹ sınırları Sultan Melikşâh dönemine gelindiğinde "uzunluğu Kaşgar'dan Kudüs'e, genişliği İstanbul'dan Hint Denizi'ne" kadar ulaşmıştı.² Yaklaşık elli yıllık süreçte bu kadar geniş bir alana yayılan Büyük Selçuklu Devleti'nin sultanlarının en önemli başarılarından birisi de hiç kuşkusuz mensubu oldukları Sünnî İslâm dünyasının merkezi konumunda olan Abbâsî Halifeliği'nin başkenti Bağdat'ta Selçuklu idarî sistemini tesis etmeleri ve halifenin en güçlü savunucusu görevini üstlenmeleri olmuştur. Nitekim Büyük Selçuklu Devleti'nin kurulduğu süreçte Abbâsî Halifeliği İslâm dünyasındaki rakibi Mısır'daki Şii Fâtımî Halifeliği karşısında ciddi bir toprak kaybına uğradığı gibi Bağdat'ta da Büveyhîlerin tahakkümü altına girmiş, siyasî ve askerî yetkilerini kaybetmişti.³ Ancak Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşuyla birlikte Abbâsî halifesini içinde bulunduğu bu sıkışık durumdan kurtaracak süreç de başlamış oldu. Her iki taraf arasındaki ilişki ise Dandanakan Savaşı'nın hemen öncesinde Selçuklular'ın Nişabur'u Gazneliler'den almalarının ardından Abbâsî Halifesi'nin

* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Tarih Bölümü, Ankara/Türkiye, nilayagirnasi@nevsehir.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-3506-4317>

¹ Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluş süreci ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmed b. Mahmud, *Selçuk-nâme I*, haz. Erdoğan Merçil, İstanbul, 1977, s.1-27, Ahmed b. Lütfullah Münecimbaşı, *Câmiu'd-Düvel, Selçuklular Tarihi I*, yay. Ali Öngül, İzmir, 2000, s.1-11, Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul, 2016, s.99-107, Salim Koca, *Dandanakandan Malazgirt*, s.46-81.

² Ahmed b. Mahmud, *Selçuk-nâme II*, haz. Erdoğan Merçil, İstanbul, 1977, s. 22.

³ Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, İstanbul, 2007, s.35,36.

bu şehirdeki Tuğrul Bey'e elçi göndermesiyle başlamıştı. Halife'nin elçisini son derece iyi karşılayan Tuğrul Bey de, Dandanakan Savaşı sonrası Halife'ye mektup yazarak kazandıkları zaferi kendisine müjdelemişti. Böylece her iki taraf arasında elçiler vasıtasıyla tesis edilen diyalog 1055 tarihine kadar aralıksız devam etmişti. İran'ın mühim bir kısmında hâkimiyet kurmuş, Türkmenlerle birlikte Anadolu seferlerini başlatmış olan Tuğrul Bey, 1055 yılına gelininceye Bağdat'a ulaşarak buradaki Büveyhî tahakkümüne son vermişti. Ancak bu durum Büveyhî hükümdarı el-Melikü'r-Rahîm Hüsrev Fîrûz'u kendi teminatı altına almış olan Abbâsî Halifesi'nin tepkisine ve kısa süreli de olsa Tuğrul Bey ile aralarında gerilim yaşanmasına sebep olmuştu. Çok geçmeden Halife'nin tahsisatını artırarak bu gerilime son veren Selçuklu Sultanı, Bağdat'taki Büveyhîlerini ıktalarına el koyduğu gibi şehirdeki teşkilat yapısını düzenleyerek amîdü'l-ırakeyn ve şahne gibi Selçuklu iktidarını temsil edecek görevlilerin atamalarını yapmış, kendi adına para bastırarak hâkimiyetini daha da pekiştirmiştir. Bu arada Abbâsî Halifesi Çağrı Bey'in kızı Arslan Hatun ile evlenmiş, böylece Selçuklularla halifelik arasında akrabalık bağları da tesis edilmişti. Tuğrul Bey çok geçmeden Bağdat'taki Selçuklu hâkimiyeti ve Abbâsî Halifesi için tehdit olan Irak orduları komutanı Arslan Besâsîrî'ye karşı mücadele etmek zorunda kalmıştı. Kuzey Irak'ta Selçuklu hâkimiyetini kurmayı başaran Tuğrul Bey, Arslan Besâsîrî'yi ise yakalayamadan Bağdat'a dönmek mecburiyetinde kalmıştı. Dönüşünün ardından gerek Büyük Selçuklu Devleti için gerekse İslâm dünyası için son derece önemli olan bir tören düzenlenmişti. Zira Abbâsî Halifesi bu törende siyasî ve askerî yetkilerini resmen Tuğrul Bey'e devretmiş ve ona "Melikü'l Magrib ve'l Maşrik" unvanını vermişti.⁴ Görüldüğü gibi Tuğrul Bey hem Bağdat'ta Selçuklu hâkimiyetini tesis ederek hem de bizzat Abbâsî Halifesi'nden siyasî ve askerî yetkileri devralarak İslâm dünyasında Selçuklular adına mühim bir başarı ve saygınlık kazanmıştı. Nitekim dönemin şartlarına göre sultan olan kişinin halifeden onay alması gerektiği düşünüldüğünde Tuğrul Bey, halifeden sadece sultanlığına onay almamış bizzat Halife askerî ve siyasî yetkilerini kendisine devrettiğini resmî bir törenle tasdik etmişti. Bu yetki devrinin üzerinden çok geçmeden Abbâsî Halifesi'ni ve

⁴ Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz: Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân Fi Târîhi'l-Âyân'da Selçuklular*, trc ve dğr: Ali Sevim, Ankara, 2011, s.13-44, Ahmed b. Mahmud, *Selçuk-nâme I*, s.36,37, Sadruddîn Ebu'l-Hasan Ali İbn Nâsır İbn Ali el-Hüseynî, *Ahbârü'd-Devleti's-Selçukiyye*, çev. Necati Lûgal, Ankara, 1999, s.13-15, Gregory (Bar Hebraeus) Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi Cilt I*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara, 1999, s.296-311, İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam Fi Târîhi'l-Ünem'de Selçuklular (H.430-485=1038-1092)*, trc. Ali Sevim, Ankara, 2014, s.13-15, *Târîh-i Âl-i Selçuk*, (Anonim Selçuknâme), trc: Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşkun, Ankara, 2014, s.18-20, Müneccimbaşı *a.g.e.*, s.19-22, Turan, *a.g.e.*, s.131vd, Koca, *a.g.e.*, s.64-134, Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Cilt 1*, İstanbul, 2013, s.102-107.

Bağdat'taki Selçuklu hâkimiyetini tehlikeye düşürecek bir olay yaşanmıştı. Şöyle ki; Selçuklu hanedan üyelerinden İbrahim Yınal'ın bağımsız hareket etme isteğine bağlı olarak isyan etmesi sebebiyle Hemedan'a gitmek mecburiyetinde kalan Tuğrul Bey, Arslan Besâsîrî meselesiyle yeterince ilgilenememiş, o da bu durumu fırsat bilerek Fâtımîlerin de desteği ile Bağdat'ı işgal etmişti. Arslan Besâsîrî ile ortak hareket eden Musul'un eski emîri Kureyş de bu sırada Abbâsî Halifesi'ni esir alarak Hadise Ane denilen yerde hapsedmişti. İbrahim Yınal meselesini hallettikten sonra Bağdat'a doğru harekete geçen Tuğrul Bey hem Halife'yi kurtarmış hem de Bağdat'ta sarsılan Selçuklu hâkimiyetini yeniden tesis edip buradan kaçan Arslan Besâsîrî'nin peşini de bırakmayarak onu bertaraf etmişti. Bağdat'taki Selçuklu hâkimiyetini güvence altına alan Tuğrul Bey bundan sonra Abbâsî Halifesi'nin kızıyla evlenme meselesiyle meşgul olmuştu. Neticede Halife bu evliliğe gönülsüz de olsa onay vermiş ve Sultan Tuğrul Bey Abbâsî Halifesi'nin damadı olmayı başarmıştı. Fakat düğünün üzerinden çok geçmeden vefat etmişti.⁵

Abbâsî Halifesi Tuğrul Bey'in vefatının ardından çevresine topladığı Arap emîrleriyle Bağdat'taki nüfuzunu yeniden tesis etmek istemiş lakin bu teşebbüsünde başarılı olamadığı gibi Arap emîrleri kendisi üzerinde tahakküm kurmaya kalkmışlardı. Halife bu zor durumdan kurtulmak için o sırada Büyük Selçuklu Devleti sultanı olarak tahta çıkmış olan Alp Arslan adına hutbe okutarak yeniden Bağdat'ta Selçuklu hâkimiyetini tanımış oldu.⁶ Sultan Alp Arslan ve Abbâsî Halifesi arasında kimi zaman anlaşmazlıklar yaşansa da bu anlaşmazlıklar ciddi krizlere dönüşmeden çözülmüş, Sultan Bağdat'a yaptığı idarî ve askerî atamalarla bu topraklardaki kontrolü sağlamıştı.⁷

Alp Arslan'dan sonra amcası Kavurd'u bertaraf ederek Büyük Selçuklu Devleti tahtına geçen Melikşâh'ın sultanlığı Abbâsî Halifesi tarafından sorunsuz bir şekilde onaylanmıştı.⁸ Melikşâh dönemi el-Kâim-Biemrillâh vefat etmiş yerine torunu el-Muktedî-Biemrillâh halife olmuştu.(Kafesoğlu, 2014, s.74) Bağdat'taki Selçuklu idarî yapısı Sultan Melikşâh'ın da atamalarıyla düzenli bir şekilde devam etmişti. Melikşâh saltanatı döneminde üç defa Bağdat'a gitmiş, veziri Nizâmülmülk'ün de yanında yer aldığı ilk iki ziyaret iyi geçmesine rağmen üçüncü

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmed b. Mahmud, *Selçuk-nâme I*, s.37-44, Sibt İbnü'l-Cevzî, *a.g.e*, s. 44-123 Abû'l-Farac, *a.g.e*, s.315, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s.21, Koca, *a.g.e*, s.111-119.

⁶ Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi Cilt 3 Alp Arslan ve Zamanı*, Ankara, 2001, s.53,54.

⁷ Köymen, *a.g.e*, s.56, 57.

⁸ Kafesoğlu, *a.g.e*, s.56.

ziyaretinde Abbâsî Halifesi ile aralarında gerilim yaşanmıştı.⁹ Nitekim Sultan Melikşâh, Halife ile evlenen fakat onunla anlaşmazlık yaşayarak İsfahan'a geri dönen kızı Mehmelek Hatun'dan olan torunu Cafer'i halifenin veliahdı yapmak istemiş, bu isteğine de ret cevabı almıştı. Halife'nin olumsuz tavrı Melikşâh ve Bağdat arasındaki anlaşmazlığı çözümden oldukça uzaklaştırmıştı. Ayrıca Vezir Nizâmülmülk'ün de kısa bir süre önce ölmüş olması, Sultan ve Halife arasındaki bu gerilimin çözüme kavuşmasını zorlaştırmıştı. Zira kendisi her iki taraf arasında, kimi zaman anlaşmazlıklara varan, ilişkilerin olumlu bir şekilde yürütülmesinde denge unsuru vazifesi görmüştü. Neticede yaşanan gerilim Sultan'ın Bağdat'a gelmesi ve Halife'den burayı terk etmesini istemesiyle daha da artmıştı. Ancak Sultan'ın bu talebi üzerinden çok geçmeden kendisi bir av sırasında rahatsızlanarak ölmüş, Halife de Bağdat'ta kalmayı sürdürmüştü.¹⁰

Sultan Melikşâh'ın vefatının ardından Büyük Selçuklu Devleti tahtı için hanedan üyeleri arasında yaşanan rekabet, Bağdat'a da yansımıştı. Bilhassa sultanlık için Abbâsî Halifesi'nin onayının gerekli olması ister istemez halifenin tavrını ve onun merkezi konumundaki Bağdat'ı önemli bir hale getirmişti. Bu çalışmada da hanedan üyeleri arasındaki saltanat mücadelesinin Bağdat ve çevresinde yarattığı etkiler; hanedan üyeleri arasındaki askerî ve siyâsî çekişme, Abbâsî Halifesi'nin mevcut ortamda sergilediği tavır, Selçuklu devlet adamlarının Bağdat'taki rolü ve Irak'taki yerel idarecilerin duruşu dikkate alınarak, konuyla alakalı kaynaklara göre açıklanmaya çalışılacaktır:

1) Hanedan Üyelerinin Bağdat'ta Hutbe Okutma ve Burada Kendi İdarî Düzenlerini Tesis Etme Mücadeleleri:

Büyük Selçuklu Devleti tahtına sahip olmak isteyen Mahmud, Tutuş, Berkayaruk ve Muhammed Tapar gibi hanedan üyelerinin her biri kendilerine göre askerî güce ve taraftara sahip olmaları vesilesiyle belirli bölgeleri kontrol altına almayı başarmışlardı. Lakin önemli olan ve kendilerini diğer rakiplerinden ayrıcalıklı kılacak hususlardan birisi de Abbâsî Halifesi'nden onay almak ve Bağdat'ta kendi adlarına hutbe okutabilmeleri idi ki, hutbe okutmak Orta Çağ İslâm dünyasının en önemli hâkimiyet ve hükümdarlık sembollerinin başında gelmekteydi. Dolayısıyla Bağdat'ta hutbe okutma rekabeti bir anlamda Selçuklu hanedan üyelerinin taht mücadelelerinde birbirlerine karşı elde ettikleri en önemli zafer sembollerinden birisi haline gelmişti.

Sultan Melikşâh'ın vefatından sonra bu hususta ilk hamle sultanın oğlu Mahmud'un annesi Terken Hatun'dan gelmişti. Esasında Sultan Melikşâh büyük

⁹ Kafesoğlu, *a.g.e.*, s.112, 134.

¹⁰ Kafesoğlu, *a.g.e.*, s.206, 207.

oğlu Berkyaruk'u veliaht ilan etmişti ki vezir Nizâmülmülk de bu hanedan üyesinin adaylığını desteklemişti. Ancak Sultan Melikşâh, Terken Hatun ve hatunun destekçisi vezir Tâcülmülk Ebu'l-Ganâim'in de etkisiyle vefatından kısa bir süre önce bu kararından vazgeçerek dört ya da beş yaşlarında olan oğlu Mahmud'u veliaht ilan etmişti.¹¹ Dolayısıyla Mahmud, Sultan Melikşâh'ın kendisinden sonra tahtı bıraktığı oğlu olmuştu. Mahmud küçük yaşta olduğu için onun adına harekete geçen Terken, hazineyi ve 20.000 altın dinar gibi yüksek meblağdaki altın dinarı da kullanarak pek çok devlet adamı ve komutanın oğlunun sultanlığını tanımalarını istemişti.¹² Terken Hatun, Karahanlı (Afrâsyâb) soyundan olmasının da avantajlarını kullanmıştı.¹³ Nitekim ordu bu hususta kendisine büyük bir saygı duymaktaydı. Neticede Terken Hatun Melikşâh'ın ölümünü saklayarak emirlere gizlice haber gönderip onları, küçük yaştaki oğlunu desteklemeleri yönünde ikna etmeyi başarmıştı.¹⁴ Ancak bu destek küçük melikin sultan olması için tek başına yeterli bir destek değildi. Sultanlığının meşruiyet kazanabilmesi için Bağdat'ın da onayı gerekmektedir. Dolayısıyla Terken Hatun Halife'ye haber gönderip oğlunun sultanlığı için ondan onay istemişti. Hatta Terken Hatun kendi kızı Mehmelek Hatun'dan doğan halifenin oğlu Cafer'i, Emîrû'l-Mü'minîn ilan etmeyi düşündüğünü belirterek¹⁵ bir anlamda Abbâsî Halifesi'ne, Mahmud'u sultan ilan etmesi yönünde baskı uygulamıştı. Halife ise Terken Hatun'un talebine olumlu yanıt verebilmek için bazı şartlar ileri sürmüştü. Buna göre; "*Saltanat ismen Mahmud'a ait olacak, hutbe halife adına okutulacak, ordu komutanlığı ve halkın idaresi Emîr Üner'e verilecek o da bu konuda Tâcülmülk'ün direktiflerine göre hareket edecektir. Amillerin tayini ve vergilerin toplanması da aynı şekilde Tâcülmülk'e ait olacaktır.*"¹⁶ Terken Hatun Halife'nin bu şartlarını kabul etmeye pek gönüllü olmasa da Gazzâlî'nin de; "*oğlunun çok küçük yaşta olduğunu, şeriatın onun hükümdarlığını caiz görmeyeceğini*" belirtmesi üzerine Bağdat'tan talep edilen şartlarını kabul etmek mecburiyetinde kalmıştı. Mahmud adına hem Bağdat'ta hem de Haremeyn-i

¹¹ er-Râvendî, *a.g.e.*, s.130, Turan, *a.g.e.*, s.217, Özgüdenli, *a.g.e.*, s.194, Kaçın, *a.g.e.*, s.121.

¹² *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s.24, Bundârî, *Zubdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Ustra*, çev. Kıvameddin Burslan, Ankara, 1999, s.84, Turan, *a.g.e.*, s.226, Özgüdenli, *a.g.e.*, s.194, Kitapçı, *a.g.e.*, s.288.

¹³ Ahmed b. Mahmud, *Selçuk-nâme II*, s. 30, el-Hüseynî, *a.g.e.*, s.52, Kitapçı, *a.g.e.*, s.289.

¹⁴ Ali Sevîm-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset Teşkilat ve Kültür*, Ankara, 2014, s.173,174.

¹⁵ Reşîdü'd-dîn Fazlullah, *Cami'ü't-Tevârih (Selçuklu Devleti)*, çev. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş, İstanbul, 2010, s. 140,141, Zahîrû'd-dîn Nişâbüri, *Selçuknâme*, s.98, er-Râvendî, *a.g.e.*, s.136,137, Kitapçı, *a.g.e.*, s.290, Kaçın, *a.g.e.*, s.83,122.

¹⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil Fit Târih (İslâm Tarihi)*, 10. Cilt, çev. Abdülkerim Özeydin, İstanbul, 1987, s.184.

Şerifeyn'de hutbe okunmuştu. (1092)¹⁷ Ancak Terken Hatun'un Halife'yi oğlu adına hutbe okutmaya ikna etmesi, hanedandaki diğer taht iddialarını durduramamıştı

Sultan Melikşâh'ın ölüm haberini alan kardeşi Suriye Selçuklu Meliki Tutuş da Büyük Selçuklu Devleti tahtı için harekete geçmişti. Öncelikle Suriye bölgesindeki Melikşâh'ın sadık valilerini ikna etmeyi başararak Halep emîri Aksungur, Antakya valisi Yağısıyan ve Urfa hâkimi Bozan'ın kendi adına hutbe okutmaya başlamalarını sağlamıştı.¹⁸ Tutuş daha sonra Irak yönünde ilerleyerek Nusaybin'i ele geçirmiş, Ukayloğulları'nın sahip olduğu Musul ve diğer şehirlere hâkimiyetini kabul ettirmişti.¹⁹ Tutuş önemli topraklara hâkim olmayı başarsa da o da bu hâkimiyetin resmîyet kazanması için Halife'yi ikna edip Bağdat'ta kendi adına hutbe okutması gerektiğinin bilincindeydi. Tutuş, Bağdat'a haber gönderip hutbenin kendi adına okutulmasını talep etmiş, Gevherâyin de bu hususta kendisine destek olmuştu. Ancak halifelik; *"ülkenin doğu tarafında, Horasan'da hâkimiyetini sağlamasını, başkent İsfahan'da kontrolü ele geçirmesini ve diğer Selçuklu hanedan üyelerinin muhalefetine son vermesini"* Tutuş'tan isteyerek, Bağdat'ta hutbe okutma talebini reddetmişti.²⁰ Abbâsî Halifesi büyük bir olasılıkla hanedan üyeleri arasındaki mücadeleyi yakından takip etmekte ve Mahmud, Tutuş ve kısa bir süre sonra harekete geçecek olan Berkyaruk arasındaki rekabetin sonucunu net olarak kestiremediği için elinden geldiğince Tutuş'u oyalamaktaydı. Ayrıca Terken Hatun da oğlu Mahmud adına belirli bir güce erişmiş ve Bağdat'ı da bir anlamda baskı altına almıştı. Halife'den olumlu yanıt alamayan Tutuş herhangi bir itirazda bulunmamış, halifenin ileri sürdüğü şartları yerine getirmek için faaliyetlerini daha da hızlandırmış, hâkimiyet sahasını genişletmeye devam ederek, Diyarbakir ve Azerbaycan'ı da idaresi altına almıştı. Ancak bu sırada beklenmedik bir gelişme yaşanmıştı. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Melikşâh'ın diğer oğlu Berkyaruk da taht mücadelesi için harekete geçmişti. Nitekim Berkyaruk, Nizâmülmülk'ün adamları tarafından Melikşâh'ın vefatı sonrası Rey'e götürülerek Terken Hatun'un

¹⁷ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.184, er-Râvendî, *a.g.e.*, s.136,137, İbnü'l-Cevzî, olayları anlatırken Terken Hatun'u Zübeyde Hatun olarak belirlemiştir. Ancak Zübeyde Hatun Mahmud'un değil, Berkyaruk'un annesidir. (bkz: İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s.155,156).

¹⁸ Ali Sevim, *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, Ankara, 2000, s.137,138.

¹⁹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.189,190, Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekâyi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, çev. Hrant D. Andreasyan, Ankara, 2000, s.181.

²⁰ Sevim, *a.g.e.*, s.141.

bütün muhalefetine ve engelleme çabalarına rağmen sultan ilan edilmişti.²¹ Ayrıca kendi dayısı İsmail b. Yakutî'nin de taht iddiasını bertaraf etmişti.²² Çok geçmeden de amcası Tutuş ile karşı karşıya gelmişti. Kısacası Berkyaruk tahtı ele geçirmek ve Bağdat'ta hutbe okutmak isteyen diğer Selçuklu hanedan üyeleri için güçlü bir rakipti. Nitekim bilindiği gibi Melikşâh'ın Mahmud'dan önceki veliht adayıydı. Ayrıca Büyük Selçuklu Devleti'ne damga vurmuş ve Halife ile Sultan Melikşâh arasında denge unsuru olmuş²³ vezir Nizâmülmülk'ün, taraftarlarının desteklediği bir taht adayıydı.

Hâkimiyet sahasını hızla genişletmeyi sürdüren Tutuş Azerbaycan yönünde mühim bir idarî alana ulaşmıştı. Berkyaruk da bu sırada ona karşı harekete geçmişti. Bu durum güç dengelerini birden değiştirmişti. Nitekim Melikşâh'ın oğlunun harekete geçtiğini öğrenen Halep valisi Aksungur ve Urfa valisi Bozan "Sultanın oğlu ortaya çıktığına göre, biz onun safına geçmek istiyoruz" diyerek Tutuş'un yanından ayrılıp Berkyaruk'un tarafına geçmişlerdi. Onlara karşı koyamayacağını anlayan ve ciddi bir güç kaybına uğrayan Tutuş da kendi idare bölgesi Suriye'ye dönmek mecburiyetinde kalmıştı.²⁴ Berkyaruk'un bundan sonraki hamlesi Bağdat'ta kendi adına hutbe okutulması olmuştu. Veziri İzzülmülk ile birlikte Bağdat tarafına ulaşan Berkyaruk Halife'nin veziri Amidüdevle ve de halk tarafından bizzat karşılanmıştı. Ayrıca bölgenin önemli Arap emirlerinden Seyfüddevle Sadaka b. Mezyed de Sultan Berkyaruk'un yanında yer alarak ona destek olmuş ve onunla birlikte Bağdat'a gitmişti. Berkyaruk çok geçmeden hedefine ulaşmış Abbâsî Halifesi el-Muktedî'nin onayıyla kendisi adına hutbe okutulmaya başlamış ve Halife tarafından kendisine "Rükneddin" lakabı verilmişti. (1094) Aynı yıl içinde Sultan'ın kendisi de Bağdat'a gelmişti. Halife'nin veziri Amidüdevle b. Cüheyr, Berkyaruk'a hil'at giydirmiş, Halife de tuğrasını çekerek Berkyaruk'un saltanat menşurunu tasdik etmişti. Fakat hutbenin Berkyaruk adına okutulmaya başlamasının üzerinden çok geçmeden beklenmedik bir gelişme yaşanmış el-Muktedî vefat etmiş yerine el-Mustâzhîr-Billâh halife olmuştu. Yeni halife de aynı şekilde Berkyaruk'a saltanatı tasdik eden menşuru

²¹ er-Râvendî, *a.g.e.*, s.137, Ahmed b. Mahmud, *Selçuk-nâme II*, s.30,31, Bundârî, *a.g.e.*, s.84, Zahîru'd-dîn Nîşâbüri, *a.g.e.*, s.99, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.71, Hamdullah Müstevfi-yi Kazvinî, *Târih-i Güzide*, çev. Mürsel Öztürk, s.353, Adülkerim Özaydın, "Berkyaruk", *DİA*, V, İstanbul, 1992, s.514.

²² Reşidü'd-dîn, *a.g.e.*, s.142,143, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.73, Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s.181, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.73, Kazvinî, *a.g.e.*, s.353, Özaydın, "Berkyaruk", s.514,515.

²³ Sevim-Merçil, *a.g.e.*, s.168.

²⁴ İbnü'l-Esîr, *a.g.el.*, s.180, Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s.181, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.72,73, Sevim, *a.g.e.*, s.144.

göndermişti.²⁵ Halife değişiminin ardından tekrar Bağdat'a gelen Berkyaruk yeni halifeye taziyelerini sunarak kendisine biat etmişti.²⁶

Sultan Berkyaruk tahtını korumak için son derece tedbirli davranmaya gayret etmişti. Gerçekten de babası Melikşâh'ın zamanında gözlerine mil çektirip hapsettiği amcası Tekiş'i Bağdat'a yanına getirtmişti. Ancak bir rivayete göre Tekiş, kardeşi Tutuş ile ittifak görüşmelerinde bulunmuş bir rivayete göre de Belhlilerle bağlantı kurarak gücünü arttırmaya çalışmıştı. Neticede Berkyaruk hanedan üyesi yeni bir rakibin kuvvetlenmesine müsaade etmeyerek Tekiş'i öldürmüş ve Bağdat'a defnettirmişti. (1094)²⁷

Berkyaruk Bağdat'ta hutbe okutma rekabetinin şimdilik galibi olarak gözüke de dengeler her an değişebilirdi. Zira aldığı mağlubiyet sonrası Suriye'ye dönmek mecburiyetinde kalmış olan Tutuş askerî gücünü toparlamasının ardından yeniden harekete geçmiş ve ilk olarak da kendisini bırakıp Berkyaruk cephesinde yer almaya başlayan Aksungur ve Bozan'ı öldürerek Halep, el-Cezire, Diyarbakir, Azerbaycan ve Hemedan'ı ele geçirmeyi başarmıştı.²⁸

Tutuş Hemedan'da bulunduğu sırada ilginç bir gelişme yaşanmıştı. Berkyaruk'un hizmetine girmek için harekete geçmiş olan Nizâmülmülk'ün oğullarında Fahrülmülk ile karşılaşmıştı. Tutuş onunla karşılaşınca hemen Fahrülmülk'ü öldürmek istemişti. Ancak Yağsıyan araya girerek buna engel olmuş "*halkın Nizâmülmülk'e sempatisi sebebiyle onun oğlu olan Fahrülmülk'ü vezir ataması*" tavsiyesinde bulunmuştu. Berkyaruk'un vezirinin Nizâmülmülk'ün diğer oğlu İzzülmülk olduğu ve Berkyaruk'un tahtı elde etmesinde Nizâmülmülk taraftarlarının desteğinin önemli bir rol oynadığı düşünüldüğünde bu tavsiyenin isabetli ve yerinde bir tavsiye olduğu düşünülebilir. Ayrıca Yağsıyan'ın da dikkat çektiği gibi bölge halkının Nizâmülmülk'e karşı bir sempati duyuyor olması önemli bir husus idi. Dolayısıyla Tutuş da bu yerinde öneriye uyararak Fahrülmülk'ü veziri olarak atamıştı.²⁹ Tutuş daha sonra Bağdat'a haber göndererek hutbenin kendi adına okutulmasını istemişti. Bu sırada Berkyaruk'un temsilcisi olan Bağdat şahnesi Aytekin Ceb de Divan'daki görevine devam etmek hususunda ısrarcı bir duruş sergilemişti. Bağdat'a elçi gönderen Tutuş çok geçmeden yeğeni Berkyaruk ile yeni bir savaşta karşı karşıya gelmiş ve onun askerlerini Irak topraklarında yenilgiye uğratarak silahlarını yağmalatmıştı. (1094) Yanında bazı büyük

²⁵ Ahmed b. Mahmud, *Selçuknâme II*, s.31, İbnü'l-Esîr, a.g.e, s.193, 195, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s.25.

²⁶ İbnü'l-Esîr, a.g.e, s.197.

²⁷ İbnü'l-Esîr, a.g.e, s.202.

²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Urfalı Mateos, a.g.e, 2000, s.182,183, el-Hüseynî, a.g.e., s.52,53, Bundârî, a.g.e, s.85, Sevim, a.g.e, s.145vd, Müneccimbaşı, a.g.el, s.74, 75.

²⁹ İbnü'l-Esîr, a.g.e., s.198.

emîrlerden başkası kalmayan Berkyaruk da Isfahan tarafına kaçmıştı. Berkyaruk'u mağlup etmek Tutuş için önemli bir başarı sayılmıştı. Nitekim Tutuş'un Berkyaruk'u yenilgiye uğrattığı haberi Bağdat'a ulaşınca Abbâsî Halifesi, Tutuş'un hutbe okutma talebine olumlu bir cevap vermişti. Başka bir ifade ile Tutuş'un Bağdat'a ilettiği talebine olumlu cevap alması yeğeni Berkyaruk ile savaşp onu mağlup etmesinin ardından gerçekleşmişti.³⁰

Tutuş'a yenilen Berkyaruk kardeşi Mahmud'un bulunduğu Isfahan'a gitmişti. Tutuş ile işbirliği hazırlığı içinde bulunan Terken Hatun³¹ da bu sırada vefat etmişti.³² Mahmud, kardeşini karşılama da Berkyaruk'un şehre girmesiyle birlikte onu kuşatma altına almışlardı. Öte yandan Mahmud'un çiçek hastalığına yakalanıp ölmesi, kendisi de bu hastalığa yakalanan fakat kısa sürede iyileşen Berkyaruk'a Isfahan'da taht yolunu açmış, devlet adamları tarafından sultan ilan edilmişti.³³ Başkentte tahta çıkan Berkyaruk, İzzülmülk vefat ettiği için yeni vezir olarak onun kardeşi Müeyyidülmülk b. Nizâmülmülk'ü görevlendirmişti. Bu görevlendirme Berkyaruk'un bilhassa Bağdat dolaylarında hâkimiyetini kabul ettirmesinde önemli bir rol oynamıştı. Nitekim Müeyyidülmülk, Iraklı ve Horasanlı emîrlere mektup yazıp onları Berkyaruk'un tarafına çekmişti. Bu sayede Berkyaruk'un bölgedeki askerî ve siyasi gücü artmaya başlamıştı. (1094)³⁴

Öte yandan Berkyaruk'u yenilgiye uğratmasının ardından kendi adına hutbe okutturmayı başaran Tutuş da Bağdat'taki nüfuzunu yoğunlaştırmak için önemli bir teşebbüste bulunmuştu. Türkmen Emîr Yusuf b. Abak'ı Bağdat şahneliğine atamış ve onu yanındaki Türkmen birlikleriyle beraber Bağdat'a göndermişti. Bu durum Irak'taki yerli idarecilerden Hille Emîri Sadaka b. Mezyed'i rahatsız etmişti. Esasında o, Tutuş'a başından beri cephe almış idaresindeki yerlerde onun adına hutbe okutmayı reddetmişti. Dolayısıyla Sadaka bölgeye gelen Yusuf b. Abak'a karşı harekete geçmişti. Ancak Yusuf onun askerlerini yenilgiye uğrattığı gibi ciddi bir yağma hareketinde de bulunmuştu. Daha sonra Bağdat'a giren Yusuf burayı da yağmalamak istemişse de bir emîr ona mani olmuştu. Tutuş, Yusuf'un sayesinde Irak'ta kendine muhalif bir yönetici olan Sadaka'yı engellemeyi başarmıştı. Ancak bu durum uzun sürmemişti. Tutuş'un görevlendirmesiyle Bağdat'a gelen Yusuf burada çok fazla duramamıştı. Zira Yusuf'un Tutuş adına Bağdat'ta elde ettiği

³⁰ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.198,199, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s.25.

³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Sevim-Merçil, *a.g.e.*, s.182,183, Özeydin, "Berkyaruk", s.515.

³² Reşîdü'd-dîn, *a.g.e.*, s.143.

³³ Reşîdü'd-dîn, *a.g.e.*, s.1143,144, İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.199.

³⁴ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.199, 200.

başarı, Tutuş'un Berkyaruk karşısında Rey'de aldığı mağlubiyet neticesinde ölümüyle³⁵ yarım kalmış, Türkmen emîri de Bağdat'ı terk ederek önce Musul'a ardından da Halep'e gitmek mecburiyetinde kalmıştı. (1095)³⁶

Berkyaruk, Tutuş'un ölümüyle birlikte tahta sahip olmuş, Tutuş'un veziri Fahrülmülk b. Nizâmülmülk'ü de Rey Savaşı sonrası tutuklatmıştı.³⁷ Ancak bu durum çok uzun sürmemişti. Zira Berkyaruk veziri Müeyyidülmülk'ü görevden alıp Fahrülmülk'ü veziri yapmıştı. Bu tercihte Bekyaruk'un annesi Zübeyde Hatun'un da rolü olmuştu. Nitekim Berkyaruk amcası Tutuş'u mağlup etmesinin ardından annesi Zübeyde Hatun'u Isfahan'a getirtmek istemiş, Müeyyidülmülk bunu uygun görmemişti. Onun bu tavrını öğrenen Zübeyde Hatun da Müyyedülmülk'e tavrı almıştı. Bu durum avantaja çeviren kişi ise Fahrülmülk olmuştu. Babaları Nizâmülmülk'ün bıraktığı mücevherler yüzünden kardeşiyle anlaşmazlık yaşayan Fahrülmülk Zübeyde Hatun ile anlaşarak Müeyyidülmülk'ün vezirlikten azledilip kendisinin vezir olmasını sağlamıştı.³⁸ Ancak bu gelişme ilerleyen süreçte yaşanacak taht kavgalarına ve dolayısıyla da Bağdat'ta hutbe okutma rekabetine de yansiyacak bir zeminin oluşmasına vesile olmuştu.

Berkyaruk, iktidarının varlığını Bağdat'ta her alanda hissettirmişti. Nitekim veziri Fahrülmülk vasıtasıyla Şafii fakih Şeyh Ebû Abdullah et-Taberî'yi Bağdat Nizamiye Medresesi'nde ders vermesi için görevlendirmiş,³⁹ hemen her alanda Bağdat'ta işlerin düzenli bir şekilde yürümesini temin etmeye gayret etmişti.

Rakipleri karşısında verdiği taht mücadelesinden galip çıkmayı başaran Berkyaruk için çok geçmeden hanedan içinde yeni bir rakip belirmişti. Bu rakip kardeşi Muhammed Tapar'dan başkası değildi. Berkyaruk bizzat Muhammed Tapar'a Gence ve çevresini iktâ olarak vermiş ve Emîr Kutluğtekin'i de ona atabey tayin etmişti. Ancak zaman içinde gücünü arttıran Muhammed Tapar, Kutluğtekin'i öldürüp Gence'nin bağlı olduğu Erran eyaletini işgal ederek Berkyaruk'a muhalefet etmeye başlamıştı.⁴⁰

Muhammed Tapar'ın muhalefet etmesinde Müeyyidülmülk'ün mühim bir rolü olmuştu. Çünkü bilindiği gibi kendisi Berkyaruk'un eski veziriydi ve sultanın annesi Zübeyde Hatun ile kendi kardeşi Fahrülmülk'ün işbirliği neticesinde vezirlik görevinden azledilmişti. Bu durumu içine sindiremeyen ve öncesinde Emîr

³⁵ *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s.26, Urfalı Mateos, a.g.e, s.183.

³⁶ İbnü'l-Esîr, a.g.e, s.206.

³⁷ İbnü'l-Esîr, a.g.e, s.207.

³⁸ İbnü'l-Esîr, a.g.e, s.212, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s.26.

³⁹ İbnü'l-Esîr, a.g.e, s. 217.

⁴⁰ İbnü'l-Esîr, a.g.e, s.237.

Üner'i Berkyaruk'a karşı kıskırtan Müeyyidülmülk⁴¹, onun ölümü sonrası bu defa da Muhammed Tapar'ın yanına giderek onu iktidara karşı muhalefet etmek için teşvik etmişti.⁴² Nitekim Muhammed Tapar ve Berkyaruk arasında kaynakların ifade ettiği kadarıyla beş mühim savaş yaşanmıştı.⁴³ Ayrıntılarına konunun dâhilinde olmadığı için değinilmeyecek bu savaşların Bağdat'taki gelişmelere de etkisi olmuştu.

Muhammed Tapar Berkyaruk adına okuttuğu hutbeyi kestirip kendi adına okutmaya başlamış ve Müeyyidülmülk'ü de veziri olarak atamıştı. Kendisine katılanlarla gücünü arttıran Muhammed Tapar Rey'e doğru harekete geçmişti. Berkyaruk da buraya gelmiş fakat askerlerinin Muhammed Tapar'ın yanına geçmeye başlaması sebebiyle Huzistan tarafına çekilmişti. Muhammed Tapar Rey şehrine ulaşmayı başarmıştı. Ancak veziri Müeyyidülmülk burada beklenmedik bir teşebbüste bulunmuş Rey şehrindeki Zübeyde Hatun'u ele geçirerek öldürtmüştü. (1099)⁴⁴

Berkyaruk'un kardeşi karşısında geri çekilmesi Bağdat da dâhil Irak'taki otoritesinin sarsılmasına ve dengelerin Muhammed Tapar lehine değişmesine sebep olmuştu. Buna göre; ileride de ayrıntılı olarak bahsedileceği gibi Irak'taki bazı emîrlere Muhammed Tapar tarafına geçmişlerdi. Nitekim Muhammed Tapar, yanına gelenlerden Gevherâyin'i yeniden Bağdat'a göndererek halife'den hutbenin kendi adına okutulmasını talep etmişti. Halife de bu talebi kabul ederek Bağdat'ta hutbeyi Muhammed Tapar adına okutmaya başlamış ve ona "Gıyâsü'd-dünyâve'd-dîn" lakabını vermişti. (1099)⁴⁵

Hanedan üyeleri birbirleriyle olan mücadelelerinde başarısız olsalar da Bağdat ile olan ilişkilerini devam ettirmeye özen göstermişlerdi. Nitekim Muhammed Tapar karşısında Irak'taki otoritesini kaybeden Berkyaruk Bağdat ile olan bağını sürdürmüş ve "el-Herrâs" adıyla meşhur olan Şafii fakih el-Kiyâ Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed İmâdüddîn Şemsü'l-İslâm et-Taberî'yi Abbâsî halifesine elçi olarak göndermişti.⁴⁶

⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Reşîdü'd-dîn, a.g.e, s.147, İbnü'l-Esîr, a.g.e, s.234, 235, Zahîru'd-dîn Nişâbüri, a.g.e, s.101, Münecimbaşı, a.g.e, s.79.

⁴² er-Râvendî, a.g.e, s.142, Reşîdü'd-dîn, a.g.e, s.151, Ahmed b. Mahmud, *Selçuknâme II*, s.38, el-Hüseyinî, a.g.e, s.53, Kazvinî, a.g.e, s.354.

⁴³ er-Râvendî, a.g.e, s.145, Zahîru'd-dîn Nişâbüri, a.g.e, s.104.

⁴⁴ İbnü'l-Esîr, a.g.e, s.238, Ahmed b. Mahmud, *Selçuknâme II*, s.38, Bundârî, a.g.e, s.88, Münecimbaşı, a.g.e, s.80.

⁴⁵ İbnü'l-Esîr a.g.e, s.239, Münecimbaşı, a.g.e, s.81, Abdülkerim Özyaydan, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/1105-1118)*, 1990, s.16.

⁴⁶ İbnü'l-, a.g.e, s.240.

Rey şehrinden çekilip Huzistan tarafına gitmek mecburiyetinde kalan ve oldukça güç kaybeden Berkyaruk yeniden toparlanabilmek için harekete geçmişti. Vasıt'a gelen Berkyaruk'un askerleri burada yağma yapmışlardı. Bu arada Hille Emîri Sadaka b. Mezyed de Muhammed Tapar'ın tarafına geçmişti. Gücünü yeniden toparlamaya başlayan Berkyaruk'un ilk teşebbüslerinden birisi de Bağdat'ta hutbenin tekrar kendi adına okutulması idi. Çok geçmeden de Bağdat'a doğru harekete geçmiş ve daha kendisi buraya ulaşmadan iki gün önce hutbe onun adına okutulmaya başlanmıştı. Öte taraftan Irak'taki emîrlar arasındaki dengeler bu defa da Berkyaruk lehine değişmeye başlamış, yine ileride ayrıntılı olarak bahsedeceğimiz gibi bölgede Muhammed Tapar'a destek verenlerin bir kısmı, Berkyaruk'un safına geçmeye karar vermişlerdi.⁴⁷

Berkyaruk'un Bağdat'ta yeniden otoritesini sağladığının en önemli göstergelerinden birisi de hiç kuşkusuz Abbâsî Halifesi'nin vezirini bizzat görevden alması olmuştur. Nitekim Berkyaruk halife'nin itirazlarına rağmen Amidüddeve b. Cüheyr'i tevkif ettiği gibi mali sıkıntıları sebebiyle de Sultan Melikşâh döneminde babası Fahrüddeve ile birlikte idaresine bırakılan Diyarbekir ve Musul'dan elde ettiği gelirlere hakkına düşeni de almıştı.⁴⁸

Bağdat'tan Şehr-i Zor'a gelen Bekyaruk Irak bölgesindeki Türkmenler ve diğer kavimlerden önemli bir askerî destek sağlamanın ardından Hemedan tarafına giderek burada kardeşi Muhammed Tapar ile savaş alanında karşı karşıya gelmişti. Yaşanan çatışmada kazanan taraf Muhammed Tapar olmuş⁴⁹ hatta bu mücadelede uzun yıllar Bağdat şahneliği yapmış olan Gevherâyin de öldürülmüştü. Berkyaruk'un veziri Ebû'l-Mehasin ise esir edilmişti.⁵⁰ Ancak Muhammed Tapar'ın veziri Müeyyidülmülk bu durumu Muhammed Tapar lehine kullanmak isteyip Ebû'l-Mehasin'i görevlendirerek Bağdat'a göndermiş ve ileri de bahsedeceğimiz gibi Ebû'l-Mehasin vasıtasıyla burada Muhammed Tapar adına hutbe okutturduğu gibi Halife'nin veziri Amidüddeve'yi de azlettirmişti.⁵¹

Berkyaruk gücünü yeniden toparlayabilmek için Rey şehrine çekilmişti. Çok geçmeden diğer kardeşi Sancar ile bir çatışma yaşayan Berkyaruk onu mağlup etmiş ve ardından Cürcan tarafına gitmişti.⁵² Bu arada Porsuk'un iki oğlu Zengi ile İlbeyi ve de Emîr Ayaz Berkyaruk'a katılmışlardı.⁵³ Ayrıca Isfahan halkı kendisini

⁴⁷ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.242, 243.

⁴⁸ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.243, Özaydın, *Muhammed Tapar*, s.17, 18.

⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Sevim-Merçil, *a.g.e.*, s.201,202.

⁵⁰ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.243, Münecimbaşı, *a.g.e.*, s. 83.

⁵¹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.246, 247, Sevim Merçil, *a.g.e.*, s. 201, 202.

⁵² Ayrıntılı bilgi için bkz: Sevim-Merçil, *a.g.e.*, s.204, 205.

⁵³ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.250.

davet ettiği gibi Çavlı Sakavu da Berkyaruk'un tarafına geçmişti. Muhammed Tapar ise mevcut gelişmeleri haber alınca Berkyaruk'dan önce Isfahan'a doğru yola çıkmıştı. Çok geçmeden iki taraf Ave (Save) tarafında karşı karşıya gelmiş galibiyeti elde eden taraf Berkyaruk olmuştur. Bu galibiyetin en önemli sonuçlarından birisi Berkyaruk'un eski veziri Müeyyidülmülk'ü kendi elleriyle öldürmesi⁵⁴ ve onun Bağdat'taki mallarına el koyması olmuştur. Berkyaruk, Müeyyidülmülk'ün mallarına el koyma görevini de zamanında Muhammed Tapar'ın eline esir düşen ve onun adına Bağdat amidi olarak görev yapan veziri el-Eazz Ebû'l-Mehâsin Abdülcil b. Ali ed-Dihistânî ile Ebû İbrahim el-Esedâbâdî'ye vermişti.⁵⁵

Berkyaruk karşısında yenilen Muhammed Tapar gücünü toplamak için kardeşi Sancar'ın yanına Horasan'a gitmişti. Kazandığı galibiyetle birlikte yeni taraftarlar edinen Berkyaruk askerî gücünü arttırmış ve Rey tarafına yönelmişti. Hatta kendisine katılanlar arasında Musul emîri Kürboğa ve Hille emîrinin oğlu Nûruddevle Dübeyş b. Sadaka b. Mezyed gibi Irak'ın önde gelen isimleri de bulunmaktaydı.⁵⁶ Ancak mali yönden sıkıntı çektiği için bu askerlerin ihtiyaçlarını karşılamakta güçlük çekerek pek çoğunu terhis etmek mecburiyetinde kalmıştı. Ordudan ayrılanlar arasında Hille emîri Sadaka'nın oğlu Dübeyş de bulunuyordu.⁵⁷

Berkyaruk'un çevresindeki yüz bin süvarinin erzak sıkıntısı sebebiyle ihtiyaçlarını karşılamak için etrafa dağılmaları Muhammed Tapar'a tarihi bir fırsat yaratmıştı. Neticede Selçuklu hanedan üyesi kardeşi Sancar'ın da desteğiyle harekete geçmişti. Bunun üzerine Berkyaruk Bağdat'a gitmiş, kendisine, aynı zamanda Muhammed Tapar ile de görüşen emîr Ayaz da katılmıştı.⁵⁸ Berkyaruk'un Bağdat'a ulaşmasının ardından Halife hutbeyi onun adına okutmaya başlamıştı. (1101) Ancak Berkyaruk'un mali problemleri devam ettiği için gerek Halife'nin kendisinden gerekse⁵⁹ Hille emîri Sadaka'dan maddi destek istemişti. Halife belirli bir meblağ gönderirken Sadaka ileride de ayrıntılı olarak

⁵⁴er-Râvendî, *a.g.e.*, s.144,145, Reşîdü'd-dîn, *a.g.e.*, s.152,153, İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.251, Zahîru'd-dîn Nîşâbûrî, *a.g.e.*, s.103,104.

⁵⁵ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.251, Merçil-Sevim, *a.g.e.*, s.206.

⁵⁶ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.251.

⁵⁷ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.252, Sevim Merçil, *a.g.e.*, s.206.

⁵⁸ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.253.

⁵⁹ Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s. 86.

bahsedileceği gibi buna itiraz ederek Berkyaruk adına okuttuğu hutbeyi kestirmişti.⁶⁰

Mevcut durum Berkyaruk'un aleyhine bir seyir takip ederken Muhammed Tapar ve Sancar da Bağdat yönünde harekete geçmişlerdi. Hemedan ve diğer bazı şehirleri ele geçiren Muhammed Tapar, Artukoğlu İlgazi gibi bölgenin ileri gelen isimlerinin kendisine katılmasıyla birlikte gücünü de oldukça arttırmıştı. Bu sırada Bağdat'ta bulunan Berkyaruk ise hastalanmış ve korku içindeki adamları tarafından Bağdat'ın batı tarafına geçirilmişti. Remle'de karargâh kuran Berkyaruk'un adamları onun hayatından ümitlerini kesmişlerdi. Ancak Berkyaruk beklenmedik bir şekilde kendisini toparlayarak adamlarıyla birlikte kardeşine karşı yola çıkmıştı.⁶¹ İki taraf Dicle Nehri dolaylarında karşı karşıya gelmiş, birbirlerine ok yağdırmaya ve hakaret etmeye başlamışlardı. Bu arada Berkyaruk Vasıt'a kadar olan yerleri yağmalamıştı. Sultan Muhammed Tapar'ın Bağdat'a ulaşmasının ardından Abbâsî Halifesi, Berkyaruk'un baskıcı tutumundan ötürü kendisine şikâyetle bulunmuş ve hutbeyi Muhammed Tapar adına okutmaya başlamıştı. Emîr Seyfüddevle Sadaka b. Mezyed ve halk da Muhammed Tapar'ı karşılamaya çıkmışlardı. (1101)⁶² Muhammed Tapar daha sonra kardeşi Sancar ile Bağdat'tan ayrılmış kendisi Hemedan tarafına giderken, Sancar da meliklik bölgesi Horasan'a doğru yola çıkmıştı. Lakin çok geçmeden Abbâsî Halifesi, Berkyaruk'un Vasıt'a saldırması sebebiyle Muhammed Tapar'dan yardım istemesi, Muhammed Tapar'ın Bağdat'a dönmesine vesile olmuştu. Bağdat'ta gerekli idarî düzenlemeleri yapan Muhammed Tapar çok geçmeden kardeşiyle karşı karşıya gelecekti.⁶³

Vasıt'a ulaştığında ağır hasta olan Berkyaruk kısa sürede kendini toparlamış ve ardından Muhammed Tapar'ı takibe koyulmuştu. Muhammed Tapar'ın askerî gücü de Berkyaruk'a denk idi. Nihâvend üzerine yürüyüşe geçen Muhammed Tapar kısa süre sonra Berkyaruk ile karşı karşıya gelmişti. Ancak şiddetli soğuklar yüzünden her iki taraf da meydan savaşında mücadele edememişlerdi. Bunun üzerine her iki tarafın askerleri mübareze geleneğine göre birbirleriyle çarpışmak için savaş alanına inmişler fakat bu defa da birbirleriyle mücadele etmek yerine kucaklaşıp geri dönmüşlerdi.⁶⁴ Askerlerin bir türlü sonuçlanmayan bu çatışmalardan artık bıktığı ve yorgun düştüğü aşikârdı. Dolayısıyla her iki taraf

⁶⁰ Sevim-Merçil, *a.g.e.*, s.207, 208.

⁶¹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.254, 255.

⁶² İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.255, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.87.

⁶³ Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.88, Sevim-Merçil, *a.g.e.*, s.209.

⁶⁴ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.270, 271.

barış antlaşması yapmaya karar vererek çatışmayı bırakmışlar ve bir anlaşma yapmışlardı.⁶⁵

Her iki taraf arasında yapılan bu barış uzun sürmemiş Muhammed Tapar'ın bağımsız hareket etmek için eyleme geçmesi üzerine bozulmuştu ve çatışmalar da yeniden başlamıştı. Berkyaruk, Muhammed Tapar'ı bir süre Isfahan'da kuşatma altına almıştı. Ancak Muhammed Tapar Isfahan'dan ayrılmayı başarmıştı. Bir süre sonra da Berkyaruk kuşatmayı oğlu Melikşâh'a bırakarak Hemedan tarafına gitmişti. (1102) Her iki tarafa tâbi emîrler arasında ise çatışmalar sürmekteydi. Nitekim Emîr Yınal b. Anuştekin Rey şehrinde kontrolü ele geçirerek Muhammed Tapar adına hutbe okutmaya başlamış, fakat bir süre sonra Berkyaruk'un emîrlerinden Porsukoğlu Porsuk üzerine yürüyüp kendisini mağlup edince kendisi de Bağdat tarafına gitmek mecburiyetinde kalmıştı. Bu arada Berkyaruk ve Muhammed Tapar arasında Bağdat'ta hutbe okutma rekabeti devam etmekteydi. Nitekim ileride bahsedileceği gibi her ikisi de Bağdat'ta kontrolü sağlamak ve hutbe okutmak için kendi şahnelerini görevlendirmişlerdi. Buna göre Muhammed Tapar'ın şahnesi Artukoğlu İlgazi ve Berkyaruk'un şahnesi de Gümüştekin Kaysarî idi. Her iki şahne de kendi sultanları adına hutbe okutabilmek için birbirleriyle mücadele etmişler, neticedeyse Bağdat'ta hutbe Muhammed Tapar adına okutulmaya başlanmıştı.⁶⁶

Berkyaruk ve Muhammed Tapar arasında beşinci ve son savaş Azerbaycan'ın Hoy şehri önlerinde olmuştu. Ancak bu mücadelenin de kesin bir sonuca ulaşmayacağı, yaşanan çatışmaların her iki tarafa maddi manevi zarar vermekten başka bir etkisinin olmadığı anlaşılmıştı. Nitekim bu hususta ilk harekete geçen Berkyaruk olmuş ve kardeşi Muhammed Tapar'a barış önerisinde bulunmuştu. O da bu öneriye olumlu bir karşılık vermişti. İki hanedan üyesi arasında yeni bir barış antlaşması yapılmıştı. Bu antlaşmaya göre Bağdat'ın idaresi Berkyaruk'ta kalmıştı.⁶⁷ Bu cümleden olmak üzere Berkyaruk, Abbâsî Halifesi el-Mustazhir Billâh'a elçi göndererek yapılan barışı haber vermişti. Bu esnada İlgazi, Bağdat'ta hutbenin Berkyaruk adına okutulmasını teklif etmiş ve bu teklif kabul edilerek Bağdat'ta ayrıca Vasit'ta da hutbe Berkyaruk adına okutulmaya başlanmıştı. Fakat çok geçmeden çeşitli hastalıkları bulunan Berkyaruk Bağdat'a giderken yolda vefat

⁶⁵ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.270,271, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.88, Sevim-Merçil, *a.g.e.*, s. 210.

⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz: İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s. 288vd, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.90, 91, Özeydın, *Muhammed Tapar*, s.31,32, Sevim-Merçil, *a.g.e.*, s.213, 214.

⁶⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmed b. Mahmud, *Selçuknâme II*, s.39,40, İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s. 293vd., *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s.27, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.92, 93, Özeydın, *Muhammed Tapar*, s.34,35, Sevim-Merçil, *a.g.e.*, s.215, 216.

etmiş ve onun vefatının ardından vasiyeti gereği yerine oğlu Melikşâh sultan ilan edilmişti. Bağdat'ta da adına hutbe okutulmuştu. (1104)⁶⁸

Çok geçmeden Muhammed Tapar önce Musul'da hâkimiyetini sağlamış ve ardından da Bağdat'a gitmek üzere yola çıkmıştı. Yanında Sökmen el-Kutbî, Çökürmüş gibi emîrlere ve Seyfüddevele Sadaka, oğulları Dübeys ile Bedran da yer almıştı. Berkyaruk'un oğlu Melikşâh adına Emîr Ayaz, ne yapılacağı hususunu görüşmek için ileri gelenleri toplamış, onlar Muhammed Tapar'a karşı direnilmesi yönünde fikir beyan etmişlerdi. Ancak vezir es-Safiy Ebû'l-Mehâsin, Emîr Ayaz'a etrafındakilerin kendi çıkarları için kendisini riske atmaya çalıştıklarını, doğrusunun Muhammed Tapar ile barış yapmakta olduğunu ifade etmişti. Vezirinin ve etrafındakilerin söyledikleri arasında tereddütte kalan Emîr Ayaz nihayetinde direnmeye karar vererek askerî hazırlıklara başlamış ve şehre giden yolları kapatmıştı. Muhammed Tapar da çok geçmeden Bağdat'a ulaşmıştı. Onun gelmesiyle birlikte Bağdat'ın batı yakasında Muhammed Tapar'ın doğu yakasında da Melikşâh b. Berkyaruk'un adına hutbe okutulmaya başlanmıştı.⁶⁹

Emîr Ayaz, Muhammed Tapar'a karşı harekete geçmişti. Ancak yanında yer alan emîrlere ilgili tereddütleri vardı. Nitekim karşı tarafla herhangi bir çatışmaya girmeden kendi yanında yer alan emîrlere Melikşâh b. Berkyaruk'a biat edeceklerine dair bir defa daha yemin etmelerini istemişti. Ancak onlar arasında ikinci yemini etmek hususunda çekimser davrananlar olmuştu. Bunun üzerine Emîr Ayaz da kendini ve Melikşâh'ı riske atmadan veziri Ebû'l-Mehâsin'i Muhammed Tapar'ın huzuruna göndererek af talebinde bulunmuş, Sultan Muhammed Tapar da onu affettiği gibi yeğenine de dokunmayacağını ifade etmişti. Emîr Ayaz, sultan olarak tanıdığı Muhammed Tapar'ın da katıldığı büyük bir ziyafet tertip etmişti. Ancak Muhammed Tapar, bu ziyafet sırasında bir yanlış anlaşılma neticesinde kendisine suikast düzenleneceğini düşünerek Emîr Atsız'ı öldürtmüştü. (1105)⁷⁰ Bundan sonraki dönemde Muhammed Tapar tek başına Büyük Selçuklu Devleti sultanı olmuştu.

2) Bağdat ve Çevresindeki İdarecilerin Selçuklu Hanedan Üyeleri Arasındaki Rekabetteki Durumları:

Selçuklu hanedan üyeleri arasındaki rekabet Bağdat ve çevresindeki idarecilere de etki etmiş, onlar mevcut durumu kendi çıkarlarına göre değerlendirerek bir tavır almışlardı. Bu idareci, kimi zaman hanedan üyelerinin bizzat Bağdat'a atadıkları temsilcilerinin arasından, kimi zaman da bölgede

⁶⁸ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.301, 308.

⁶⁹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.311, 312.

⁷⁰ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.314, 315.

Selçuklu ailesine tâbi olarak varlık gösteren idarecilerin arasından çıkmaktaydı. Ancak bir gerçek vardı ki onların sergiledikleri durum kendi kaderlerini etkilediği kadar temsil ettikleri ya da yanında yer aldıkları Selçuklu hanedan üyesinin de Irak'taki ve bilhassa da Bağdat'taki çıkarlarına etkilemekteydi. Selçuklu hanedan üyelerinin Bağdat'taki temsilcilerinin başında askerî vali denilen şahneler gelmekteydi. Bağdat'taki şahnenin başlıca görevleri arasında halkın refah ve şehrin asayişini sağlamak olduğu gibi sultanın Abbâsî halifesinin katındaki temsilcisi olma görevi de bulunmaktaydı.⁷¹ Başka bir ifade ile halife ve sultan arasındaki irtibatı sağlayan, şehrin düzenini kontrol altında tutan önemli bir görevliydi. Sultan Melikşâh sonrası taht kavgalarının başladığı dönem Bağdat şahnesi Gevherâyin idi. Alp Arslan dönemi bu göreve getirilen ve Melikşâh zamanında da Bağdat şahnesi olmayı sürdüren Gevherâyin, ilk olarak Tutuş'un tarafında yer alarak onun adına hutbe okutmaya çalışmıştı.⁷² Ancak daha önce de ifade edildiği gibi Abbâsî Halifesi, Tutuş'a, bu isteğini yerine getirebilmek için Selçuklu başkenti İsfahan'a hâkim olmasını ve diğer rakiplerini etkisiz hale getirmesini şart koşmuştu. Tutuş bunun için harekete geçtiğindeyse Berkyaruk karşısında başarısız olmuştu. Dolayısıyla Berkyaruk'un Tutuş karşısında güçlenmesi Bağdat'taki tarafların ve de görev dengelerinin değişmesine sebep olmuştu. Nitekim Sadüddeve Gevherâyin Berkyaruk'tan, Tutuş'a yardımcı olduğu için özür dilemişti Ancak Gevherâyin'e çok kızan Gümüştekin el-Cândâr duruma müdahale ederek Gevherâyin'nin ıktalarının Emîr Yelberd'e devredilmesine vesile olmuştu. Ayrıca Yelberd, Gevherâyin'in yerine Bağdat şahneliğine tayin edilmişti.⁷³ Bu görev azli Gevherâyin'e ciddi bir güç kaybettirmişti.⁷⁴ Bağdat'a şahne olarak atanan Yelberd ise uzun süre bu görevi devam ettirememiş, Sultan Berkyaruk'un annesi hakkında çirkin sözler sarf ettiği gerekçesiyle öldürülmüştü.⁷⁵

Hanedan üyeleri arasındaki rekabet sırasında Bağdat'ta görevli şahnenin yeri geldiğinde temsil ettiği hanedan üyesinin hakkını savunmak ve Bağdat'ta onun adına okutulan hutbenin devam ettirilmesini sağlamak için kararlı bir durum sergilediği de olmaktaydı. Nitekim Berkyaruk'un Bağdat şahnesi Aytekin Ceb, Divan'daki görevini devam ettirmekte ısrarcı olmuştu. Fakat çok geçmeden Tutuş, Berkyaruk'u yenilgiye uğrattınca Aytekin'in direnmesi sonuçsuz kalmış Bağdat'ta

⁷¹ Erdoğan Merçil, *Selçuklular Zamanında Divân Teşkilatı*, İstanbul, 2015, s.117, 118.

⁷² Aydın Usta, "Sa'düddeve Gevherâyin", *DİA, I*, İstanbul, 2016, s.477.

⁷³ İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, s.190, 191.

⁷⁴ Aydın Usta, *a.g.m.*, s.477.

⁷⁵ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.193.

hutbe Tutuş adına okutulmaya başlanmıştı.⁷⁶ Berkyaruk'u yenilgiye uğratmasının ardından Tutuş da bilindiği gibi kendi temsilcisi Türkmen Emîri Yusuf b. Abak'ı şahne olarak Bağdat'a göndermişti. Esasında Yusuf, Irak topraklarının önde gelen isimlerinden olan ve aynı zamanda da Tutuş'a muhalif bulunan Hille Emîri Sadaka b. Mezyed'i yenilgiye uğratarak ve Bağdat'a girmeyi başararak Tutuş adına mühim bir başarı elde etmişti. Lakin Tutuş'un Berkyaruk karşısında yenilmesinin ardından vefat etmesi, Yusuf'un Bağdat'ta tutunamamasına ve burayı terk etmesine sebep olmuştu.(1095)⁷⁷

Selçuklu hanedan üyeleri arasındaki rekabette dengeler o kadar hızlı değişiyordu ki Irak tarafındaki emîr ve idareciler kendilerine göre taraf değiştirerek mevcut duruma kendi çıkarlarına göre, uyum sağlamaya çalışıyorlardı. Nitekim 1099 yılında Berkyaruk ve Muhammed Tapar arasındaki mücadelede Berkyaruk'un kaybetmesi sebebiyle Sadüddeve Gevherâyin, Musul Emîri Kürboğa, el-Cezire Emîri Çökürmüş, Kinkever Emîri Sürhab b. Bedr gibi Irak bölgesindeki önemli isimlerden bazıları Muhammed Tapar'ın tarafına geçmişlerdi.⁷⁸ Ancak şartlar Berkyaruk'un lehine dönünce bu defa Muhammed Tapar'a destek verenlerin bir kısmı, Berkyaruk'un safına geçmeye karar vermişlerdi. Bunlardan bazıları Gevherâyin ile beraber Berkyaruk'a "*Bizim yanımıza gel, aramızda seninle savaşıacak kimse yok*" diye haber göndermişlerdi. Esasında bu Kürboğa'nın fikriydi ve bu fikrin gerekçesini de "*Biz Muhammed ile Müeyyidülmülk'den hiçbir fayda göremedik*" sözleriyle Gevherâyin'e açıklamıştı. Bütün bu yaşanan gelişmeler neticesinde Berkyaruk, emîrlerin yanına gitmiş, bu emîrler de atlarından inip yeri öperek Berkyaruk'a olan bağlılıklarını göstermişlerdi. Emîrlerin desteğiyle Bağdat'a dönen Berkyaruk burada Gevherâyin'den aldığı ne kadar hayvan ve silah varsa hepsini ona iade etmişti. (1100)⁷⁹ Yaşanan bu gelişme Berkyaruk'un elini Bağdat'ta Muhammed Tapar aleyhine oldukça güçlendirmişti. Görüldüğü gibi emîrler kendi çıkarları için yeterli bir gelişme göremediklerinde destekledikleri hanedan üyesini terk edip güç kazanan tarafa geçmek hususunda bir tereddüt yaşamamışlardı.

Selçuklu hanedan üyeleri bazı zamanlar birbirlerinin tarafında yer alan devlet adamlarından kendi lehlerine fayda sağlamaya çalışmayı da ihmal etmemişlerdi. Bu cümleden olmak üzere Berkyaruk Şehr-i Zor'da Muhammed Tapar karşısında yenilince veziri Ebû'l-Mehâsin Muhammed Tapar'ın eline esir düşmüştü.

⁷⁶ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.198,199.

⁷⁷ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.206.

⁷⁸ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.239, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.81.

⁷⁹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.243, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.82, Özaydın, *Muhammed Tapar*, s.17.

Muhammed Tapar'ın veziri Müeyyidülmülk de bu durumu kendi lehlerine değerlendirmek istemiş kendisine son derece iyi davrandığı Ebû'l-Mehâsin'e Selçuklu devlet teşkilatının önemli görevlerinden birisi olan Bağdat amîdliği⁸⁰ görevinin verileceğine dair söz vermişti. Esasında Müeyyidülmülk'ün Ebû'l-Mehâsin'in Bağdat'a görevli olarak gitmesini sağlaması sıradan bir atama olmamıştır. Zira onun amacı, Berkyaruk'un vezirliğini yapmış bir kişi vasıtasıyla Abbâsî Halifesi'nden Muhammed Tapar adına Bağdat'ta hutbe okunmasını istemek olduğu gibi Abbâsî Halifesi'nin veziri Amidüddevl'e'nin azledilmesi gibi kritik bir görevi de yerine getirmesini sağlamaktı. Neticede Ebû'l-Mehâsin Bağdat'a gitmek üzere yola çıkmıştı. Onun ne için Bağdat'a geldiğini öğrenen Amidüddevl'e de boş durmayarak Berkyaruk'un taraftarı olan fakat onun yenilmesinin ardından Bağdat'a gitmek mecburiyetinde kalan İspehbüd Sabâve b. Humartekin'i, Ebû'l-Mehâsin'i öldürmekle görevlendirmişti. Harekete geçen Sabâve, Ebû'l-Mehâsin ile bağlantı kurarak ona zamanında Berkyaruk'un veziri olduğunu hatırlatmış ve yeniden Bağdat'a gelerek Berkyaruk'un hizmetine girmesini ve hutbeyi yeniden Berkyaruk adına okutmayı teklif etmişti. Eğer bu teklife olumlu cevap vermezse kendisiyle savaşmaktan çekinmeyeceğini de belirtmişti. Ebû'l-Mehâsin teklifi kabul etmişti. Ancak Sabâve'nin, Amidüddevl'e'nin kendisine onu öldürmek için emir verdiğini söyleyince geceyi birlikte geçirmelerinin ardından oradan ayrılmıştı. Çok geçmeden Bağdat'a ulaşmayı başaran Ebû'l-Mehâsin, Abbâsî Halifesi'ni görmeyi başararak Amidüddevl'e'nin görevden alınıp hapsedilmesini sağlamıştı. Hapsedilen Amidüddevl'e de çok yaşamayarak vefat etmişti. Böylece Muhammed Tapar bütün engellemelere rağmen rakibi Berkyaruk karşısında hem de zamanında onun vezirliğini yapmış Ebû'l-Mehâsin vasıtasıyla Bağdat'ta kendi adına hutbe okutmayı ve de Abbâsî Halifesi'ne Amidüddevl'e'yi görevden aldırması başarmıştı.⁸¹

Irak bölgesindeki idareciler kendi çıkarları söz konusu olduğunda hanedan üyeleriyle restleşmekten ve taraf değiştirmekten çekinmemişlerdi. Bu isimlerden birisi de Hille Emîri Sadaka b. Mansur b. Dübeyş b. Mezyed idi. Esasında bilindiği gibi Mezyediler 1001 tarihinde mevcut gelişmelere göre Berkyaruk'un yanında yer almışlardı. Lakin Berkyaruk mali sıkıntılar sebebiyle askerlerinin çoğunu terhis edince Mezyedi ailesinin temsilcisi Dübeyş de onun yanından ayrılmak zorunda kalmıştı. Bundan sonraki süreçte yaşananlarsa Hille emîrinin Berkyaruk'tan

⁸⁰ Amid: Eyalet ve divan yöneticilerinden olan sivil bir memurdu. Nitekim amid, Irak'ta da Tuğrul Bey döneminde sivil idarenin en büyük memuru idi. (Merçil, *a.g.e.*, s.90).

⁸¹İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.246, 247.

uzaklaşmasına ve onun adına okuttuğu hutbeyi kestirmesine sebep olmuştu. Şöyle ki; Berkyaruk'un veziri el-Eazz Ebû'l-Mehâsin ed-Dihistânî, Sadaka'dan Sultan'ın hazinesinin hakkı olan bir milyon dinarı göndermesini istemiş, bu talebi yerine getirilmezse de topraklarına asker sevk edileceği yönünde kendisine uyarı niteliğinde bir söylemde bulunmuştu. Çıkarlarını tehlikede gören Hille emîri de Berkyaruk adına okuttuğu hutbeyi kestirerek Muhammed Tapar adına okutmaya başlamıştı. Yaşanalar üzerine Bağdat'a gelen Berkyaruk Sadaka'ya birkaç defa mektup göndererek ondan huzuruna gelmesini istemiş, o da vezir Ebû'l-Mehâsin'in kendisine teslim edilmesi şartıyla gelip itaat arz edeceğini aksi takdirde Sultan'ın yanına gelmeyeceğini haber vermişti. Berkyaruk böyle bir isteği kabul etmemişti. Sadaka da Berkyaruk ile olan bağlarını kesmiş, hatta Kûfe'deki Sultan'ın naibini kovarak burayı kendi topraklarına katmıştı.⁸²

Muhammed Tapar ve Berkyaruk arasında bilindiği gibi bir barış antlaşması yapılmıştı. Lakin antlaşmanın yapıldığı dönemde karşılıklı güvensizlik hali devam etmiş ve durum Bağdat'taki temsilciler arasında yaşanan çekişmelerde de kendini göstermişti. Berkyaruk'un veziri el-Eazz'ın kardeşi Amîd el-Muhezzib Ebû'l-Mecd kardeşinin naibi sıfatıyla Bağdat'a geldiğinde, Berkyaruk ve Muhammed Tapar arasında yapılan barışa istinaden güven içinde olacağını düşünmüştü. Ancak Sultan Muhammed Tapar'a itaat eden Bağdat şahnesi İlgazi onu derhal yakalamıştı. (1102)⁸³

Büyük Selçuklu Devleti tahtı için rekabet eden Muhammed Tapar ve Berkyaruk'un bu uğurda birbirlerine karşı üstünlük sağlama mücadelelerinde kendi taraflarında yer alan kişilerin askerî faaliyetleri kimi zaman kendilerine başarı sağlasa da kimi zaman da olumsuz sonuçlara sebep olmuştu. Bu hususla alakalı bir olay da Bağdat'ta Muhammed Tapar adına yaşanmıştı. Esasında 1102 yılında Bağdat'ta hutbe Muhammed Tapar adına okutulmaya devam etmiş ve Şahne Artukoğlu İlgazi başta olmak üzere kardeşi Sökmen, Hille Emîri Sadaka kendisine bağlılık yemini etmişlerdi. Fakat Berkyaruk aleyhine Rey şehrinde Muhammed Tapar adına hutbe okutmayı başaran Yınal b. Anuştekin el-Husâmî, ileride ayrıntılı olarak bahsedileceği gibi Bağdat'ta bir kargaşa ve huzursuzluk ortamı yaratmış, tâbi olduğu Muhammed Tapar'ın Bağdat'taki hâkimiyetine zarar verecek bir tavır sergilemişti. Kısacası Muhammed Tapar'ın yanında yer alan bir kişi yine kendisine tâbi Bağdat'taki kişilerle çatışma yaşayarak Sultan'ı zor bir duruma düşürmüştü.⁸⁴

⁸² İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.254.

⁸³ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.286.

⁸⁴ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.289, Müneccimbaşı. *a.g.e.*, s. 90, 91.

Berkyaruk ve Muhammed Tapar'ın şahneleri, temsil ettikleri hanedan üyeleri adına Bağdat'ta hutbe okutabilmek için ellerinden geleni yapmışlar, gerektiğinde askeri çatışmaya girmekten çekinmemişlerdi. Nitekim taraflar arasında yaşanan dördüncü çatışmanın ardından Gümüştekin el-Kaysarî, Berkyaruk tarafından Bağdat'a şahne atanmıştı. Bu sırada Bağdat'ta bulunan İlgazi ise Muhammed Tapar adına şahnelik görevini sürdürüyordu. Dolayısıyla birbirleriyle rekabet halinde olan hanedan üyelerinin temsilcileri Bağdat'ta karşı karşıya gelmiş oldu. İlgazi Hısn-ı Keyfa hâkimi kardeşi Sökmen ve Hille Emîri Seyfüddevle Sadaka ile Gümüştekin'e karşı işbirliğine gitmişti. Bu sırada Bağdat'a yaklaşan Gümüştekin'i ise Berkyaruk taraftarları karşılayarak onu biran önce Bağdat'a gitmesi hususunda ikna etmişlerdi. Gümüştekin ilerlemeye başladığı sırada İlgazi kardeşi Sökmen'in yanına gitmişti. Gümüştekin'in askerlerinden bazıları onları takip etse de bir sonuç alamamışlardı. Bağdat'a giren Gümüştekin hutbeyi Berkyaruk adına okutmaya başlamış ve adamlarından birisini Halife'nin divanındaki haciplerden birisiyle birlikte Seyfüddevle Sadaka'nın yanına göndererek ondan Berkyaruk adına hutbe okutmasını talep etmişti. Böylece hem Sadaka idaresindeki Irak topraklarında Berkyaruk adına hutbe okutmayı istemiş hem de Sadaka'yı ikna ederek onu Muhammed Tapar'ın adamı İlgazi'den uzaklaştırarak Berkyaruk aleyhine oluşturulan ittifak cephesini dağıtmayı hedeflemişti. Ancak Sadaka bu teklifi net bir şekilde reddetmiş, Hille'den Sarar köprüsüne giderek İlgazi ve Sökmen ile bağlantı kurmuştu. Bu arada Bağdat'ta Berkyaruk adına okutulan hutbe kesildiği gibi rakibi Muhammed Tapar adına da okunmayarak sadece Halife adına dua edilmeye başlanmıştı.⁸⁵ Sadaka, İlgazi ve Sökmen'in birlikleri çevre köyleri yağmalamışlardı. Neticede "*hayat felç olmuş, fiyatlar artmıştı.*" Asayişin bozulması ve halkın oldukça zor bir duruma düşmesi sebebiyle bizzat Halife harekete geçmiş, Sadaka'dan bir an önce yaptıkları yağmaya son vermelerini istemişti. Sadaka Halife'ye verdiği cevapta "*Eğer Gümüştekin el-Kaysarî Bağdat'tan çıkarılacak olursa Halifeye itaat arz edeceğimi, aksi halde kılıca sarılacağımı* " söyleyerek tehditler savurmuştu. Sadaka'nın cevabının ardından Halife, Gümüştekin'i Bağdat'tan çıkarmış, hutbeyi de yeniden Muhammed Tapar adına okutmaya başlamıştı.⁸⁶

Bağdat'tan ayrılan Gümüştekin ise Vasıt'a giderek hutbeyi Berkyaruk adına okutmuştu. Ancak onun bölgede yağmada bulunması halkı tedirgin etmişti. Bunu duyan Sadaka hemen Vasıt'a gelmiş ardından İlgazi de kendisine katılmıştı. Onların bölgeye ulaşmasıyla birlikte Gümüştekin Vasıt'ı terk etmişti. Dicle Nehri

⁸⁵ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.289, 290.

⁸⁶ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.291.

yönünde çekilen Gümüştekin, Sadaka'nın askerleri tarafından sıkıştırılınca kendi adamları onu terk etmişlerdi. Dolayısıyla, Sadaka'ya teslim olmaktan başka çare bulamamıştı. Hille emîri kendisine teslim olan Gümüştekin'i çok geçmeden serbest bırakmış ve o da Berkyaruk'un yanına dönmüştü. (1102) Vasıt'ta hutbe Muhammed Tapar adına okutulmaya başlanmıştı. Ancak bu defa dikkat çekici bir uygulamada bulunulmuş Sadaka ve İlgazi'nin adları da Sultan'dan sonra hutbede zikredilmeye başlandığı gibi her ikisi de oğullarını Vasıt'a naip olarak bırakmışlardı.⁸⁷ Dolayısıyla Muhammed Tapar'ın ismi adeta sembolik olarak kalmış onun ismi üzerinden Sadaka ve İlgazi kendi nüfuzlarını arttırmışlardı. İlgazi Bağdat'a giderken Sadaka da Hille'ye dönmüştü. Ancak Sadaka küçük oğlu Mansur'u Bağdat'a göndermişti. Çünkü son yaşanan olaylardan ötürü oldukça huzursuz olan Halife'nin gönlünü almak istemişti. Halife, Sadaka'nın bu teşebbüsünü karşılıksız bırakmayarak onun özür talebini kabul etmişti.⁸⁸

Berkyaruk ve Muhammed Tapar bilindiği gibi beşinci ve son defa savaş alanında karşı karşıya gelmişler ve ardından yaşana çatışmaların güven ve refah ortamını sarstığına karar vererek barış antlaşması yapmışlardı. Ancak İbnü'l-Esîr burada ilginç bir yorumda bulunmuş, kendi çıkarlarının peşinde olan bazı emîrlerin hanedan üyeleri arasındaki rekabeti fırsat olarak gördükleri için mücadelenin sürmesinden yana olduklarına dikkat çekmiştir.⁸⁹

Berkyaruk ve Muhammed Tapar barış anlaşması yapmalarına rağmen, bundan sonraki süreçte Bağdat ve çevresinde kontrol adeta Selçuklu hanedan üyelerinden çıkmış sözde onları temsil eden emîr ve idarecilerin birbirleriyle mücadele ettikleri bir bölge haline gelmişti. Nitekim İlgazi ve Sadaka barış antlaşmasının yapılmasının üzerinden çok geçmeden Bağdat yakınlarında karşı karşıya gelmişler, herhangi bir çatışma yaşanmadan önce de elçiler vasıtasıyla görüşmüşlerdi. Buna göre İlgazi, Sadaka'ya gönderdiği elçi vasıtasıyla niçin Bağdat'ta Berkyaruk adına hutbe okutulmasını istediğini izah etmişti. Buna göre; yapılan barış sebebiyle Berkyaruk'a itaat ettiğini çünkü Hulvan ve diğer bazı şehirler gibi şahnesi olduğu Bağdat'ın da Berkyaruk'un hâkimiyetine girdiğini ifade etmişti. Sadaka kendisine göre gerekçelerini izah eden İlgazi ile anlaşma sağlayarak Hille'ye dönmüştü. Sadaka bu arada bölgedeki etkinliğini devam ettirmiş Vasıt'ta kontrolü ele alarak burayı Batiha hâkimi Mühezzibüddeve'ye iltizam olarak verip Hille'ye dönmüştü. (1104)⁹⁰ Bütün bu olaylar yaşanırken

⁸⁷ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.291.

⁸⁸ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.291, 292.

⁸⁹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.300.

⁹⁰ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.302, 305.

Bağdat'a doğru yola çıkmış olan Sultan Berkyaruk bilindiği gibi yolculuğu sırasında rahatsızlanarak ölmüş ve yerine oğlu Melikşâh sultan ilan edilmiş, çok geçmeden de Muhammed Tapar ona karşı harekete geçmişti.⁹¹ Kaynakların burada dikkat çektiği husus ise Muhammed Tapar'ın Bağdat'a geliş sebebiydi. Buna göre; Muhammed Tapar, saltanatının başlangıcında, zamanında babasının köleleri olup şimdi isyan etmiş olan Sadaka ve Ayaz ile hesaplaşmak için Bağdat'a gitmişti.⁹² Görüldüğü gibi Selçuklu emiri ve yerel bir idarecinin taht mücadelesini fırsat bilerek nasıl güçlendiklerine bir anlamda dikkat çekilmiştir. Nihayetinde Muhammed Tapar daha önce de ayrıntılı olarak bahsedildiği gibi yeğeni Melikşâh'a karşı galip gelerek tek başına Büyük Selçuklu Devleti sultanı olmayı başarmıştır.

3) Hanedan Üyeleri Arasındaki Rekabetin Bağdat ve Çevresinde Yarattığı Düzensizliğe Dayalı Sorunlar

Irak'ta, Sultan Melikşâh'ın ölümünden sonraki döneme denk gelen süreçte, birtakım huzursuzluklar yaşanmışsa da derhal olaylara müdahale edilerek çözüm bulunmuştu. Nitekim Bağdat'tan yola çıkıp Kûfe'ye gelen hacılar buradan ayrılıp yola devam ettikleri esnada Hafâce kabilesinin saldırısına uğramışlardı. Ayrıca Kûfe şehri de bu kabile tarafından yağmalanmıştı. Bağdat'tan gönderilen askerler tarafından takibata uğrayan Hafâce kabilesi mensuplarının pek çoğu öldürülmüştü.⁹³ Ayrıca 1093 senesinde Bağdat'ta halk arasında birtakım olaylar çıkmıştı. Hatta bölgedeki Nasriyye halkı olayları yatıştırmak isteyen bir kişiyi öldürmüşlerdi. Bunun üzerine Bağdat'taki Selçuklu temsilcilerinin ortalığı yatıştırmak adına harekete geçtikleri görülmüştür. Nitekim Gevherâyın, Nasriyye halkının çıkardığı karışıklığa hemen adamlarını göndererek müdahale etmişti. Ayrıca Bağdat'taki Kelh mahallesinden olanlarla Bâbu'l-Basra halkı arasında çıkan karışıklıklara da Amîd el-Ağar Ebû'l Mehâsin ed-Dihistânî müdahale ederek olayların daha da büyümeden engellenmesini sağlamıştı.⁹⁴ Dolayısıyla Selçuklu hanedan üyeleri arasındaki iktidar mücadelelerine rağmen Bağdat'taki asayişin sağlanması hususunda Selçuklu devlet görevlilerinin sorumluluklarını yerine getirmeye devam ettikleri görülmektedir.

Hanedan üyeleri arasında yaşanan askerî mücadeleler kendilerine malî bir külfet de getirmekteydi. Her şeyden evvel askerlerin ihtiyaçlarının karşılanması

⁹¹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.308.

⁹² Reşîdü'd-dîn, *a.g.e.*, s. 156, Zahîrû'd-dîn Nişâbü'rî, *a.g.e.*, s.105, Kazvinî, *a.g.e.*, s.356.

⁹³ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.189.

⁹⁴ İbnü'l-Esîr, *ag. e.*, s.193.

gerekmekteydi. Ancak sonu gelmeyen çatışmalar sadece hanedan üyelerini iktisadi olarak zor bir duruma düşürmemekte, bu durum halka da yansımaktaydı. Nitekim parasal anlamda sıkıntıya düşen hatta Abbâsî Halifesi'nden maddi yardım isteyen Berkyaruk, Halife'nin kendisine istediği meblağı göndermesine rağmen Bağdat tarafında halkın mallarını yağmalamıştı.(1100/1101)⁹⁵

Hanedan üyeleri arasındaki rekabetin zaman içinde yoğunlaşması ve askerî çatışmaların artması netice itibarıyla Bağdat ve çevresinde iktisadi problemlere, refah düzeyinin ve asayişin bozulmasına sebep olmuştur. Bu hususla ilgili en dikkat çekici örneklerden birisi ise Berkyaruk'un 1101 tarihinde Vasıt'a gidişinin şehirde yarattığı tedirginlik idi. Nitekim bilindiği gibi Berkyaruk Vasıt'ta Abbâsî Halifesi'nin arazisine saldırmış ve Halife de bu sebeple Muhammed Tapar'dan yardım istemişti.⁹⁶ Ayrıca Vasıt halkı ve askerleri Berkyaruk'un gelişinden tedirgin olmuş, çocuklarını ve mallarını gemilere koyup ez-Zübeydiyye'ye giderek bir süre orada kalmışlardı. Berkyaruk'un hedefi ise bir an evvel şehrin doğu yakasına geçebilmektir ve bunun için de yeterli sayıda gemiye ihtiyacı vardı. Kış mevsimi sebebiyle gemi temin etmek zor olduğu için de Berkyaruk ve adamlarının Vasıt'ta kalma süreleri uzamış, şehirdeki tedirginlik devam etmiş, yollar, çarşılar boşalmış şehirden gitmeyenler evlere camilere kapanmıştı. Şehrin kadısı bu duruma son vermek Vasıt'taki güven ve asayişini sağlamak için Berkyaruk'un karargâhına giderek ondan bir şahne tayin etmesini istemişti. Yapılan görüşme neticesinde Berkyaruk, kadının isteklerini kabul etmiş ve ondan da karşılığında doğu yakasına geçebilmek için destek istemişti. Kadı hemen Vasıt'ın gençlerini toplayıp onlara bol ücret dağıtarak Berkyaruk'un adamları ve mallarını karşı tarafa geçirmelerini sağlamıştı.⁹⁷

Selçuklu hanedan üyeleri arasındaki mücadele Bağdat'ta asayişin sağlanmasını güçleştirmiş, bu durum kimi zaman bazı emîrlerin kendilerine göre hareket etmelerine ve düzenin daha da bozulmasına sebep olmuştu. Gerçekten de 1102 yılında Muhammed Tapar taraftarı olan Emîr Yınal b. Anuştekin el-Husâmî, Bağdat'a gelerek burada halka kötü muamele ederek mallarına el koymuştu. Abbâsî Halifesi, Kadı el-Kudât Ebû'l Hasan ed-Dâmğânî aracılığıyla kendisini uyarmışsa da bir sonuç alamamıştı. Bu defa araya Bağdat şahnesi İlgazi girmişti. Zira Yınal İlgazi'nin kız kardeşi ile evliydi. Kadı el-kudât ve İlgazi, Yınal'ın yanına giderek ondan halifeye itaat edeceğine ve halka karşı uyguladığı kötü muameleye son verip mallarını sahiplerine iade edeceğine dair yemin etmişti. Fakat o sözünde

⁹⁵ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.253, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.86.

⁹⁶ Sevim-Merçil, *a.g.e.*, s.209.

⁹⁷ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.270, 271.

durmamıştı. Bunun üzerine Halife de Hille emîri Sadaka'dan yardım istemişti. Sadaka Bağdat'a gelmiş ve nihayetinde Ynal belirli bir meblağ karşılığı Bağdat'ı terk etmeyi kabul etmişti. Ancak onun bölgedeki yağmaları devam etmişti. Çok geçmeden de Azerbaycan'a Sultan Muhammed Tapar'ın yanına gitmişti.⁹⁸

Berkyaruk ve Muhammed Tapar 1104 yılında barış antlaşması yapmaya karar vermişlerdi. Zira her iki tarafın bitmek bilmeyen mücadelesi güçlerini zayıflattığı gibi istikrar, refah ve güven ortamını bozmuş, halk oldukça müşkül bir duruma düşmüştü. Fakat bu barış antlaşması Bağdat ve çevresinde istikrarın sağlanmasına pek de bir katkıda bulunamamıştı. Nitekim yukarıda ayrıntılı olarak ifade ettiğimiz gibi hanedan üyelerinin temsilcileri ve bölgenin yerel idarecileri birbirleriyle çatışmayı sürdürerek refah ve istikrarın sağlanmasına adeta zora sokmuşlardı.⁹⁹

4) Abbâsî Halifeliği'nin Hanedan Üyeleri Arasındaki Mücadeledeki Tavrı:

Sünnî İslâm dünyasının başı kabul edilen Abbâsî Halifeliği ilk dönemlerinden itibaren "Halifetullah (Allah'ın Halifesi)", "Zillullâhi fî'l-Arz (Yeryüzünde Allah'ın Gölgesi)" gibi unvanlar kullanarak¹⁰⁰ halkın gözünde kutsi bir değer oluşturmaya ve bu sayede de Müslümanların desteğini elde etmeyi amaçlamıştı. Bu durum da zaman içinde Sünnî İslâm dünyasında yer alan dönemin hükümdarlarını, iktidarlarını meşru kılmak için, dinî otorite olarak görülen Abbâsî Halifesi'nden onay almaya sevk etmişti.¹⁰¹ Daha önce de ifade edildiği gibi XI. yüzyılda askerî ve siyasî bir güce sahip olmayan Abbasi Halifeliği bilhassa Büyük Selçuklu Devleti sultanlarının desteği ile varlığını sürdürmüş, Türkler Abbâsî Halifeliği'nin güvendiği bir güç olmuşlardı.¹⁰² Ancak sultanların İslâm dünyasında meşruiyet kazanabilmelerinin en önemli göstergelerinden birisinin Abbâsî Halifesi'nden onay almak olması, halifenin değerini arttırmaktaydı. Öte yandan hanedan üyelerinin aralıksız devam eden ve sonucu net olmayan mücadeleleri Bağdat üzerindeki baskıyı da yoğunlaştırmaktaydı. Bunun farkında olan Abbâsî Halifesi de mevcut koşulları değerlendirerek kendisi için en uygun olacak şekilde hareket etmeye çalışmıştı. Halifenin genelde ilk dikkat ettiği husus Selçuklu hanedan üyeleri arasında yaşanan askerî mücadelelerde galip gelen tarafla iyi ilişkiler kurmak olmuştu. Nitekim yukarıda da ayrıntılı olarak ifade edildiği gibi hanedan

⁹⁸ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.289, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s. 90, 91.

⁹⁹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.312.

¹⁰⁰ Vasilij Vladimiroviç Barthold, *Halife ve Sultan*, çev. İlyas Kamalov, İstanbul, 2006, s.49,50, Kara, *a.g.e.*, s.102.

¹⁰¹ Kara, *a.g.e.*, s.102.

¹⁰² Barthold, *a.g.e.*, s. 56.

üyeleri arasında yaşanan askerî çatışmalar neticesinde kazanan taraf adına derhal Bağdat'ta hutbe okutmaktaydı.

Abbâsî halifeleri Selçuklu hanedan üyelerinin Bağdat'ta olmadıkları dönemlerde de onlarla olan irtibatlarını sürdürmeye özen göstermişlerdi. Mesela halife, büyük bir şeyh ve âlim olan el-Musattıb b. Muhammed el-Hanefî'yi, rakipleri karşısında güç kazanmaya başlayan ve Musul'da bulunan Berkyaruk'un yanına göndermişti.(1093)¹⁰³

Büyük Selçuklu Devleti kendi iç çekişmeleri sebebiyle oldukça yıpranmış olsa da Abbâsî Halifeliği için askerî desteğine ihtiyaç duyulan bir güç olmayı sürdürmekteydi. Bu cümleden olmak üzere Haçlıların Antakya'yı işgalinin ardından oldukça tedirgin olan ve bu tehlikenin büyümesinden endişe eden Abbasi halifesi, Berkyaruk'a elçi göndererek kendisinden yardım istemişti.(1097/1098)¹⁰⁴

Abbâsî Halifesi, Bağdat'a gelen hanedan üyelerine karşı kendi sahip olduklarını riske atmayacak şekilde tedbirli ve politik bir tavır sergilemeye özen göstermişti. Örneğin, Abbâsî Halifesi, Bağdat'a geldiğinde Berkyaruk'u karşılamak için adamlarını görevlendirmiş, Kurban Bayramı günü Sultan'ın sarayına minber göndererek hutbe okutmuş ve bayram namazını kıldırılmıştı. Bunun yanı sıra maddi anlamda kendisinden yardım isteyen Bekyaruk'a bilindiği gibi belirli bir meblağ maddi destekte bulunmuştu.¹⁰⁵ Fakat Abbâsî Halifesi zarar gördüğünde ve çıkarları tehlikeye girdiğinde aynı hanedan üyesine karşı onun rakibiyle işbirliği yapmaktan da geri durmamıştı. Nitekim yine daha önce de ifade edildiği gibi Muhammed Tapar ve kardeşi Sancar 1101 tarihinde Bağdat'tan ayrıldıkları sırada Berkyaruk da Vasıt'a gitmişti. Burada Halife'nin arazilerini yağmalayan ve Halife'ye de hakaretlerde bulunan Berkyaruk'un bu tutumu Bağdat'ta tedirginlik yaratmış ve Halife, Muhammed Tapar'a haber göndererek kendisinden hilafet merkezine dönmesini istemişti. Halife bunu yaparken de net bir tavır sergilemiş, Muhammed Tapar'a Berkyaruk'a karşı vereceği mücadelede kendisiyle birlikte çarpışmaya hazır olduğunu iletmişti.¹⁰⁶ Böylece Abbâsî Halifesi'nin açıkça Muhammed Tapar'ın yanında yer alacağını ilan etmesi Berkyaruk'un fevri tavrının adeta karşılığını olmuştu.

Halifesi, Bağdat'ta yaşanan gerilim ve krizlerin çözüm bulmasına da yeri geldiğinde müdahale etmiş ve yardım sağlamak için gerekli kişilerle bağlantı

¹⁰³ İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, s.194.

¹⁰⁴ İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, s.233.

¹⁰⁵ İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, s.253, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.86.

¹⁰⁶ İbnü'l-Esir, *a.g.el.*, s.270, Müneccimbaşı, *a.g.e.*, s.88.

kurmayı ihmal etmemişti. Nitekim bilindiği gibi Emîr Yınal b. Anuştekin el-Husâmî, Bağdat'a gelerek buranın halkına kötü muamelede bulununca Abbâsî Halifesi onu durdurmak için önce Kadı el-Kudât Ebû'l Hasan ed-Dâmgânî'yi görevlendirmiş bir sonuç alamayınca da Bağdat Şahnesi İlgazi'yi ve ardında da Hille Emîri Sadaka'yı devreye sokmuştu.¹⁰⁷ Görüldüğü gibi Abbâsî halifesi de Sultan Melikşâh sonrası Selçuklu hanedan üyeleri arasında yaşana taht kavgalarına şahit olmuş, mevcut durumdan en az şekilde etkilenmek için elinden geleni yapmıştı.

SONUÇ

Saltanatın meşruiyet kazanabilmesi için Abbâsî halifesinden onay alınmasının gerekliliği, Selçuklu hanedan üyelerinin birbirleriyle olan rekabetinde Bağdat'a hâkim olmayı ön plana çıkarmıştı. Askerî anlamda rakibine karşı üstünlük kazanan ve bölgedeki idarecilerin desteğini almayı başaran hanedan üyesi hem Abbâsî halifesini kendi adına hutbe okutmak hususunda ikna etmekte hem de Bağdat'taki hâkimiyetini sürdürmek için avantaj elde etmiş olmaktadır. Öte yandan bölgedeki emîrlere ve yerel idareciler de hanedan üyeleri arasındaki rekabeti kendi çıkarlarına göre değerlendirmeye çalışmışlardı. Bütün bunlar da yani gerek hanedan üyelerinin gerekse de onlara tâbi bölgedeki idarecilerin çekişmesi Bağdat ve çevresini maddi ve manevi anlamda oldukça yıpratmış, halk zor günler geçirmeye başlamıştı.

Yaşanan mücadelenin ana merkezinde yer alan Abbâsî halifesine gelince, o da mevcut gelişmeleri yakından takip etmeye çalışmış, bazı zamanlar hanedan üyelerine yakın dururken bazı zamanlar da kendi çıkarlarını savunmak için muhalif tavırlar sergilemişti. Neticede Sultan Melikşâh sonrası dönemde Büyük Selçuklu Devleti'ne mensup hanedan üyeleri Bağdat'ta tam anlamıyla kontrol sağlamayı başaramamışlar ve bu durum da ilerleyen süreçte Abbâsî halifesinin daha bağımsız harekete edebilmek için faaliyetlerini yoğunlaştırmasına zemin hazırlamıştı. Ayrıca Selçuklu birliklerinin hanedan üyeleri arasındaki mücadelede taraf olmaları bi anlamda devletin gücünü parçalamış ve devleti yıpratmıştı.

¹⁰⁷ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s. 289.

KAYNAKÇA

- ABÛ'L-FARAC, Gregory Bar Hebraeus, *Abû'l-Farac Tarihi Cilt I*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1999.
- AHMED B. MAHMUD, *Selçuk-nâme I*, Haz. Erdoğan Merçil, Tercüman 1001 Temel Eser İstanbul, 1977.
- AHMED B. MAHMUD, *Selçuk-nâme II*, Haz. Erdoğan Merçil, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977.
- BARTHOLD, Vasilij Vladimiroviç, *Halife ve Sultan*, Çev. İlyas Kamalov, Yeditepe Yay., İstanbul, 2006.
- BUNDÂRÎ, *Zubdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Uhra*, Çev. Kıvameddin Burslan, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1999.
- EL-HÜSEYNÎ, Sadruddîn Ebu'l-Hasan 'Ali İbn Nâsir İbn 'Ali, *Ahbâri'd-Devleti's-Selçukiyye*, Çev. Necati Lügal, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1999.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Abdurrahman, *el-Muntazam Fî Târîhi'l-Ümem'de Selçuklular (H.430-485=1038-1092)*, Trc ve Dğr. Ali Sevim, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2014.
- İBNÜ'L-ESÎR, *el-Kâmil Fit Târîh (İslâm Tarihi)*, 10.Cilt, Çev. Abdülkerim Özaydın, Bahar Yay., İstanbul, 1987.
- KAÇIN, Bülent, *Selçuklu Hatunları Büyük Selçuklu Devleti Hanedan Üyelerinin Siyasi Evlilikleri.*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2017.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*. Ötüken Neşriyat. 2. Baskı, İstanbul, 2014.
- KARA, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- KAZVİNÎ, Hamdullah el- Müstevfî, *Târîh-i Güzide*, Çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2018.
- KİTAPÇI, Zekeriya., *Orta Doğu ve Eski Hilâfet Ülkelerinde Aristokrat Türk ve Selçuklu Hatunları*. Konya: Yedi Kubbe Yay., Konya, 2008
- KOCA, Salim, *Dandanakandan Malazgirte*. Giresun, 1997.
- KÖYMEN, Mehmet Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi C. 3*, Alp Arslan ve Zamanı, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2001.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/1105-1118)*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1990.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Berkyaruk". *DİA*, ,C. 5, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1992, s.514-516.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi, *Selçuklular C. I*, İSAM Yay., İstanbul, 2013.
- MERÇİL, Erdoğan, *Selçuklular Zamanında Divân Teşkilâtı*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2015.
- MÜNECCİMBAŞI, Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu'd-Düvel, Selçuklular Tarihi I*, Çev. Ali Öngül. Akademik Kitapevi, İzmir, 2000.
- ER-RÂVENDÎ. *Râhat-üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr*, C. I, Çev. Ahmet Ateş, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1999.
- REŞİDÜ'D-DİN, Fazlullah., *Cami'ü't-Tevârih (Selçuklu Devleti)* , Çev. Erkan Göksu- H. Hüseyin Güneş, İstanbul: Selenge Yay., İstanbul, 2010.
- SİBT İBNU'L-CEVZÎ, *Mir'âtü'z-Zamân Fî Târîhi'l-Âyân'da Selçuklular*, Trc. ve Dğr. Ali Sevim, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2011.

- SEVİM, Ali, *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2000.
- SEVİM, Ali-MERÇİL, Erdoğan, *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset Teşkilât ve Kültür*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2014.
- URFALI MATEOS, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Çev. Hrant D. Andreasyan, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2000.
- USTA, Aydın, "Sa'düddevele Gevharâyîn", DİA, C. I, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2016, s.477.
- Tarih-i Âl-i Selçuk, *Anonim Selçuknâme*, Trc.. Halim İbrahim Gök – Fahrettin Coşkun, Atıf Yay., Ankara, 2014.
- TURAN, Osman., *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Neşriyat, 20. Basım., İstanbul, 2016.
- ZAHÎRU'D-DÎN, Nişâbûrî, *Selçuknâme*, Çev. Ayşe Gül Fidan, Kopernik Kitap, İstanbul, 2018.

ANADOLU'DA AY İNANCININ VE RİTÜELLERİN KÖKENİ

Yeşim DİLEK*

GİRİŞ

Ay, eski çağlardan beri insanların ilgisini çeken, bazen korku yaratan bazen de hayranlık uyandıran kutsal bir güçtür. Araştırmalar, bir toplum üzerinde ay ile ilgili halk inanışlarının, bir diğer gök cismi olan güneş ile ilgili olanlardan daha fazla ve daha etkili olduğunu göstermektedir. Bunda ayın dünyaya güneşten daha yakın olmasının ve zaman içinde farklı şekillerde kendini göstermesinin etkili olduğu kabul edilmektedir. Ay ile ilgili inanışların çoğunlukla verimlilik, bereket, ziraatçılık, şifa ve sağlık konularında olduğu görülmektedir. Ay ile ilgili halk inanışlarının toplumsal yapıya, insan davranışlarına ve sosyal ilişkilere etkileri oldukça büyüktür.¹

Gök cisimlerinden Ay'ın çağlar boyunca toplum üzerinde oldukça önemli etkilerinin olduğu ve ayın gökyüzünde görünme şekline ve yok olma durumuna göre pek çok farklı uygulamanın yapıldığı yazılı ve sözlü kaynaklardan bilinmektedir. Her toplumda farklı duyguları tetikleyen Ay dünyaya en yakın gezegen olmasıyla ve sürekli şeklinin değişmesiyle ve bazen de ortadan kaybolmasıyla her toplumda korku, endişe, kaygı; bereket, huzur, mutluluk, güven gibi duyguları tetiklemiştir. Ay ile ilgili inanışlar bölgenin coğrafi özelliklerine, bölgede yaşayan halkın inancına ve yaşam tarzına, geçim kaynağına ve sosyal yapısına göre değişiklik gösterdiği bilinmektedir.

* Dr. Öğretim Üyesi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi. yesim.dilek@hbv.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-0863-5468>

¹ İsmet Eşmeli "Dinler Tarihi Açısından Gök Cisimleri ve Tabiatla İlgili İnanış ve Uygulamalar (Muğla-Yatağan Örneği)" *Dini Araştırmalar*, 17/ 45, 2014, s. 197.

Ay'ın gizemi her zaman insanların hayal gücünü canlı tutmuştur. Gece gökyüzünde belirmesi ve yansıttığı ışıkla umudun ve aydınlanmanın simgesel gücü olmasının yanı sıra ortadan yok olmasıyla da endişe ve korkunun da sembolik anlamlarını yansıtmıştır. Çağlar boyunca Güneş'e yüklenen anlamlar gibi o da sıklıkla doğum, ölüm ve dirilişle ilişkilendirilmiştir. Fakat ay, güneşten farklı olarak aynı zamanda suları da kontrolünde tutar ve bir bereket sembolüdür. Dahası ayın rüyaları yönettiği düşünülür ve karanlık tarafının da büyücülük ve negatif durumlarla ilişkisi olduğu düşünülür. Ayın gökteki farklı şekillere bürünerek döngüsel yolculuğu ve sürekli değişen biçimi antik toplumlarda insan yaşamının döngüsüne dair güçlü bir sembol sunmuştur. Yeni aydan dolunaya ayın aldığı her biçime ve ay tutulmalarına özel ve durumsal anlamlar yüklenmiştir. Akıntıları, hava durumunu ve genel olarak hayatı etkilemesinin yanı sıra kaderi de yönettiği düşünülmüştür. Dünyanın neredeyse her toplumu geçmişten günümüze tutulmalara yönelik doğanın gücünden korkma temasına yönelik farklı mitolojik hikâyeler üretmiş ve bu belirli günlerde çeşitli ritüeller uygulamışlardır. Çoğunlukla tutulmaların doğal felaketlere veya önemli birinin ölümüne habercisi olduğuna inanılır. Kimi Asya kültürlerinde ay tutulmalarına ayı yutan şeytani bir varlığın neden olduğuna inanılır. Dolunayın insanlar ve hayvanlar üzerinde psikolojik etkilerinin olduğu ve ruhsal sorunları arttırdığı düşünülür bir nevi hayvanlar ve insanlardaki vahşi davranışlarla ilişkilendirilir.²

Ay sembolizmi

Ay, dünya çapında çağlar boyunca kabul edilen sembolizmdeki anlamını esas olarak güneşle olan ilişkisinden alır. Ay sembolizmini belirleyen üç temel özelliği vardır. İlk olarak güneşten gelen ışığı yansıtması, ikinci olarak farklı biçimler aldığı döngüsel hareketleri ve son olarak da doğa, insan, hayvan ve bitki yaşamında belirleyici etkilerinin bulunmasıdır.³ Işık sembolizminin kaynağı olan Ay, aslında ışığını Güneş'ten alan bir gök cisimidir. Schimmel'in ifadesiyle "her şeyi kuşatan ve her şeye nüfuz eden ışığın en belirgin tezahürü Güneş'tir."⁴ Bu çerçevede, aslında 'Ay' sadece Güneş'in ışığını yansıtabilen güçsüz, pasif bir kaptır. Ancak ışığın kaynağı Güneş olsa da, ışığıyla zamanı gösteren Ay'dır. Dahası Ay'ın kendi ışığına sahip olmaması, ayla ilgili birçok inanışın oluşmasına yol açmıştır. Ay, bu yansıtıcı özelliği nedeniyle bir tür ayna olarak düşünülmüştür. "Doğuşu, batışı ve yeniden doğuşu ile ay aynı zamanda doğumu, ölümü ve yeniden doğuşu ve yaşam

² Faruk. M. Bayrak, *Semboller ve İşaretler*, Alfa yayınları, İstanbul 2021, s.18.

³ Alparslan Salt, *Neo-spiritüalist Yaklaşımlarla Ezoterik Bilgilerin Işığında Semboller*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2010 s. 55.

⁴ Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul. Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998 s. 35

döngüsünü simgeler. Ayın ortaya çıkışına ilişkin kozmik olayın Türkçe 'de "doğmak" fiiliyle nitelendirilmesi, ay ile doğum kavramı arasındaki anlamsal yakınlığı göstermektedir.⁵ Bu bağlamda, ayın çoğu sembolik anlamları içinde doğumun yer aldığı görülmektedir

Campbell'a göre ay, geceleri ölen bitkileri gelgit yaratarak canlandıran suların da ilahıdır.⁶ Suların aydan kaynaklı met cezir durumu ve taşkınlığı teması aynı zamanda ölüm sonrası yaşamla ilgili mitosların kapsamında sıkça yer alan tufan konusu altında işlenmiştir. Bazı kültürlerde, Ay'ın üç gün karanlık durumda olmasından (yani Ay'ın ölümünden) dolayı Tufan olayının meydana geldiğine inanılmıştır. Mitolojik anlatılardan da anlaşıldığı kadarıyla metaforik olarak yok oluştan yani tufandan sonra yepyeni bir yaşam döngüsü ve yeni bir hayat başlangıcı oluşmuştur. Bu durum, Ay'ın üç gün süren ölümünden sonra ortaya çıkışıyla karanlığın ardından yeniden doğuşuyla ilişkilendirilmektedir.⁷

Antik çağlarda ve bazı günümüz toplumlarında Ay'ın kader belirleme ile ilgili bir bağlantısının olduğuna da inanılmıştır ve bu durum tanrılardan gelen alametlere önderlik eden kutsal bir gök cismi olmasına neden olmuştur. Antik çağlardan beri gökyüzü, sadece tarım ve mevsimsel olaylar için gözlemlenmiştir. Yeryüzünde meydana gelen pek çok olayın gökyüzünde yaşanan olayların yansımaları ve etkilerinden kaynaklandığına inanılmıştır. Tanrısal ve doğaüstü kutsal güçlerin, insanlara gelecekte yaşanacak olayları bildirmek için gökyüzünden birtakım işaretler gönderdiği düşünülmüştür. İnsanoğlu, gökcisimlerinin gelecekle ilgili sinyal gönderdiklerine inandıkları için tarih boyunca gökyüzünü incelemiş ve kehanetlerde bulunmak için gözlem yapmıştır.⁸ Eşmeli'nin verdiği birtakım inançlardan da bu durum oldukça net anlaşılmaktadır: "Eğer bir çocuk ay doğduğu zaman doğarsa onun hayatı mükemmel, şanslı ve uzun olacaktır. Eğer bir çocuk Venüs doğduğunda doğarsa onun hayatı sakın ve verimli olacaktır. Eğer bir çocuk Mars doğduğunda doğarsa o hep hasta olacak, zarar görecektir ve çabucak ölecektir". Günümüzde de bu tip inançların devam ettiği görülmektedir. Örneğin, doğan çocukların eğer dolunay zamanı doğarlarsa aileye

⁵ Ali Duymaz, "Oğuz Kağan Destanı'ndan Dede Korkut Kitabı'na Kahramanların Beden Tasvirlerinin Sembolik Anlamları Üzerine Değerlendirmeler", *Millî Folklor*, Cilt:10, Yıl: 19, 2006, s. 52.

⁶ Joseph Campbell, *Yaratıcı Mitoloji Tanrının Maskeleri*, (Emiroğlu, k. Çev). İmge Kitabevi, Ankara 2003, s.17.

⁷ Kübra Karagöz, "Mezopotamya'da Ay Kültü ve İnanç", *Gorgon Araştırmaları Dergisi*, sayı 12, 2020, s. 20.

⁸ Gaye Şahinbaş Erginöz, "Hititlerin Astronomi Bilgisine ve Hitit Takvimine Bir Bakış", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, IX /1-2, 2008, s. 201-203.

sevgi huzur ve mutluluk getireceğine, kız çocuğu ise ay gibi parlak ve güzel olacağına inanılmaktadır⁹

Mitoloji, edebiyat, masal, efsane, görsel imge ve sanat gibi birçok yazılı, sözlü ve görsel anlatıma konu olan Ay, dünyaya en yakın, gökyüzünün dünyadan görülebilen en çok ışık saçan cismi olması sebebiyle çağlar boyunca insanların ilgi odağı olmuştur. Bu binlerce yıllık süreç içerisinde her toplumda dehşet, korku, kaygı gibi olumsuz etkilerin yanı sıra bolluk, bereket, sakinlik, mutluluk ve güven gibi olumlu farklı duygular da yaratmıştır. Antik çağlar boyunca Ay'a olan inanç tarımı ve ticareti etkilemiş, insanları, toplumları, yaşam tarzını, dini ve kültürleri şekillendirmiştir. Evreleri, parlaklığı, değişen rengi, konumu ve uzaklığı gibi faktörler Ay'ı diğer gök cisimlerine kıyasla farklı bir konuma getirmiştir.¹⁰ Paleolitik Çağ'da Sibirya'daki spiral, yılan ve şimşek sembollü buluntuların Ay'ın değişimlerini ve üretkenliğini gösterdiği düşüncesi de vardır.¹¹ Aslında Ay'ı simgeleyen spiralin, Ay'ın hareketlerinin yanı sıra doğurganlıkla ilişkilendirilen kadın cinsel organını, suyu, boynuzları ya da spiral kabuklu böcekleri de temsil ettiği düşünülmektedir. Örneğin, tılsım olarak inci takan bir kadın, suyun gücünü ve Ay'ın gücünü kullanarak, onu cinsellik, embriyo ve doğumla ilişkilendirir.

Ayın farklı görünümlerdeki yansıması, onun "canlı" olduğu izlenimini yaratır.¹² Bu canlı bir varlık olma inancı zamanla, yaşamın ve doğanın düzeniyle, gelgitlerle, tohumların ekilmesiyle ve hatta adet kanamalarıyla bağlantılıdır. Tüm bu farklı olgular ayın planlı hareketlerine göre düzenlenir ya da ayın hareketlerinin etkisi altındadır. Neolitik Çağ'da tarımın yaygınlaşmasıyla birlikte Ay'ın bereketle, deniz sularıyla, yağmurla, kadınların ve hayvanların doğurganlığıyla, doğayla, ölümle ve ölümden sonraki yaşamla olan ilişkisi güçlenmiş ve Ay, inanç bağlamında bir kült ve dinsel bir olgu olarak yerini almıştır.¹³

Ayın doğurganlık ve bereket gibi olgular üzerinde tesiri olduğuna dair inanç, bitkilerin Ay'ın hareketleri tarafından yönetildiğini ve onun çemberi altında olduğu düşüncesini tetiklemiştir. Bitkilerin canlanması, yeşermesi, olgunlaşması ve hasat, yeniden doğuşu ve ebedi yaşam döngüsünü simgelemektedir.¹⁴ Bu bağlamda yaratılışın tekrarı ay temelli mistisizmden kaynaklanmaktadır. Ay'ın ekim ve hasat zamanı, hayvanların çiftleşmesi ve kadınların doğurganlığı üzerinde

⁹ Eşmeli, a.g.m., s. 197.

¹⁰ Karagöz, a.g.m., s. 18.

¹¹ Mircea Eliade, *Dinler Tarihi, Dinlerin ve İbadetlerin Morfolojisi*, (Mustafa Ünal, M. Çev.), Yeni Zamanlar Dağıtım, İstanbul 2005, s. 187.

¹² Eliade, a.g.e., s.187.

¹³ Karagöz, a.g.m., s. 19.

¹⁴ Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, (Altuğ, Ü. Çev.). İmge Kitabevi, Ankara 1994, s.71.

etkisi olduğuna da inanılırdı.¹⁵ Doğanın ve gökyüzünün gözlemlenmesiyle birlikte ekme biçme işlemi ayın döngüleri dikkate alınarak yapılmıştır. Modern tarımın yaygın olduğu toplumumuzda bile Ay'ın etkisi hala geçerlidir. Bugün kırsalda kereste kesileceği zaman ay gözlemlenip Yeni ay olmasına dikkat edilir. Anadolu'da Ay'ın karanlık zamanında ağacın kesilme durumunda ağaç kurtlarının ağacı yiyerek kullanılamaz hale getireceğine, ancak ayın ışığında kesildiğinde kesilen ağacın uzun süre dayanacağına inanılır.¹⁶ Öte yandan Ay hilal halindeyken iki ucu aşağıya dönükse o dönemin yağışlı, kuzeye yakınsa kurak geçeceğine inanılır.¹⁷

Eski Mezopotamya'da Ay İnanç ve Uygulanan Ritüeller

Gök cisimlerinin sembolleştirilmesinin çok eski bir gelenek olduğunun kanıtlarına yazının keşfinin yapıldığı Mezopotamya yazılı kaynaklarından ulaşmaktayız. Ay bu sembolleştirmede en üst mertebeye ulaşmış gök cisimlerinden biridir. Antik Mezopotamya'da ayın döngüsel hareketlerine, evrelerine ve tutulmasına göre şekillenen pek çok uygulama ve ritüelin geçmişten günümüze Anadolu toplumunu da etkilediği ve Ay'a bağlı uygulamaların temelini oluşturduğu görülmektedir.

Antik Mezopotamya dini geleneğinde NANNA/Sin olarak adlandırılan ay tanrısının panteondaki yeri diğer gök cisimi tanularına kıyasla çok daha özeldir. Öncelikle ay tanrısı NANNA/Sin, güneş tanrısı UTU'yu ve sabah ve akşam yıldızı İNANNA'yı yaratan eril bir tanrıdır.¹⁸ Gezegenler ve yıldızlar Ay tanrısının gözetimindeki inekler olarak düşünülmüştür.¹⁹ NANNA'ya adanan ilahilerde bu tanrının niteliklerinden, öneminden ve Mezopotamya toplumunda nasıl algılandığından açıkça bahsedilmektedir.²⁰

¹⁵ Eliade, "Dinler Tarihi, Dinlerin ve İbadetlerin Morfolojisi," s.187.

¹⁶ Eşmeli, a.g.m., s. 197.

¹⁷ Eşmeli, a.g.m., s. 197.

¹⁸ Ay çağlar boyunca farklı sembolik anlamlar kazanmış ve farklı kültürlerin farklı anlatılarında yer almıştır. Bazı tradisyonlarda dişil kimilerinde eril ve kimi versiyonlarda ise zaman zaman eril zaman zaman dişil nitelik verilmiştir. Örneğin; Ay İnkâ, Maya versiyonlarında dişil; Japon, Güney Vietnam ve Sami tradisyonlarında eril, Türk, Hint ve Kamboçya tradisyonlarını da ise bazen eril bazen dişil olmuştur. Salt, a.g.e., s. 55.

¹⁹Samuel. Noah Kramer, *Sumer Mitolojisi*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001. s.13.

²⁰ "Kuvvetli genç boğa, kaim boynuzlu, kusursuz uzuvlarla, lacivert sakallı, bolluk ve bereketle dolu! Levent endamlı, kendinden yetişen meyve, muhterem görünen, bereketinden doymamıza imkân olmayan, her şeyi doğuran ana rahim, canlı varlıkların ortasında mukaddes bir ikametgâh kuran sen! [...] Senin ağzından çıkan söz, yukarıdan rüzgâr gibi gelip geçince, çayır ve otlaklar bereketli mahsul verir. Senin ağzından çıkan söz, yeryüzünde söylenince yeşillikler yetişir. Senin ağzından çıkan söz, davar sürüsünü, koyun ağılım büyütür, canlı varlıkları çoğaltır. Senin ağzından çıkan

Mezopotamya toplumunda Ay'ın evrelerine bağlı olarak Ur'un III. Hanedanlığı boyunca ayın birinci, yedinci ve on beşinci günlerinde 'essesu' (tüm tapınakların festivali) olarak adlandırılan ritüeller uygulanmıştır. Bu ayın ortadan kaybolduğu günlere tekabül eden bir dönemdi. Ayın görünmez olduğu gün NANNA'nın ENKİ ve Ninki ile yeraltı dünyasına indiğine inanılmış ve özel sunular gerçekleştirilmiştir.²¹ Yukarıda da bahsedildiği gibi Ay'ın ortadan kaybolması ayın ölümünü ve yeni yaşam döngüsünü temsil etmekteydi ve bu önlenmeye çalışılarak kötülüğün yok edilmesi hedeflenirdi.²² Mezopotamya dünyasında Essesu ritüelleri tam olarak bu amacı taşımaktaydı. Essesu kelime olarak yeni, yenilenme, tekrar doğma anlamlarına gelmektedir. Bu kelime Eskatolojik mitoslarda daha fazla yer alır, felaketlerden kaçınma ve iyilikten faydalanma olgusunun temelidir. Yani her dünyaya geliş, hem şans hem de risktir. Demirci'nin belirttiği gibi Babil kökenli Essesu ritüelinde ayın uğursuz ya da tabu olarak kabul edilen üç evresinde olası belaları engellemek amaçlanırdı.²³ Babil'de bu günlere "*Sapattu*" denilmekteydi. Ay'ın karanlık olduğu bu zamanlar Sümerce'de Bubullu olarak adlandırılıyordu ve uğursuz olarak görülüyordu. Musevilerin Şabat geleneği ve kutlamaları, Sümerlerde haftalık periyoda denk düşen Şabattu gününün bir devamıdır.²⁴ Uğursuz olarak görülen bu günlerde yapılan arınma ritüelleri mitolojik hikâyelerde yer almaktaydı²⁵ Eski

söz, adalet ve hakkı muhafaza eder, insanlar doğru ve samimi konuşurlar. Senin ağzından çıkan söz uzak gökler gibidir, kimsenin görmediği gizli yeraltı ülkesi gibidir. Senin ağzından çıkan söz onu kim anlar, ona kim tahammül eder?" Schimmel, a.g.e., s. 54-55.

²¹ "Bir ayın içindeki günler hesaplandığında ve bu güne ulaştığında, bir ayın bitip de "aşağı inme gününün geldiğini insanlara beyan ettiğinde, senin görkemli yargıların, ey efendim, ölümler diyarındaki hukuk davalarında muhteşem bir karar vericisin. ENKİ ve NINKİ, yüce efendiler, yüce prensler, idari kararlarını alırken senin ağzından dökülecek sorunları bekliyorlar Jacobsen Thorkild. *Karanlığın Hazineleeri*, Paris Yayınları, İstanbul 2007, s.165.

²² Demirci, Kürşat, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş Tanrılar, Ritüel, Tapınak*. Ayışığı Kitapları, İstanbul 2013, s. 78.

²³ Demirci, a.g.e., s. 59.

²⁴ Demirci, a.g.e., s. 32.

²⁵ "Hilal olan ayı gözlemlerim ve güneş (çoktan) doğmuştu. Hilal olarak ay belirdi. Ayın 15. gününde gözlemlendiği gibi, 16. günü de muhtemelen (ters pozisyonda) gözlemlenecekler. Bu, kötü bir işaret. Fakat bu, Manna kralı için kötü bir işaret. Her nerede bir düşman bir ülkeye saldırırsa, o ülke, bu kötülükle baş etmek zorunda olan ülkedir. Efendim, kralımın ordusu, Manna'ya saldırdığı, kalelerini fethettiği, kasabalarını yağmaladığı için, o şimdi tekrar dönmek ve ülkeyi tamamen yağmalamak zorunda. Eğer efendim, kralımın ordusu, düşmana karşı gitmemiş olsaydı, bu tehlikeli bir durum olabilirdi. Güneş ve ayın 5 ay boyunca ters pozisyonda durduğu geçen yıl, Sidon acı çekmedi mi (bu kötü işaret yüzünden)? Şehir harap edilmedi mi? Şehrin sakinleri ele geçirilmedi mi? Şimdi de aynı şekilde. Manna kralının kasabaları yağmalanacak, insanları tutsak olarak ele geçirilecek ve o (Manna kralı), kralım, efendim elini koyana kadar kendini sarayına

Mezopotamya'da Yeni Ay Bayramı'nın ilk gününde kurban ritüeli, ayın 15'inde ise dolunay için bazı uygulamalar yapılırdı. Bu törenler halkın da katılım sağlayabildiği törenler olarak düzenlenmişlerdi. Katılımlara bağlı olarak kurban sayısı belirlenir, kâhinler geleceğe dair tahminlerde bulunurlardı ve müzisyenler şenlik havası yaratırlardı.²⁶

Eski Mezopotamya ve Eski Türklerde Ay Tutulması

Enuma-Anu-Enlil tabletlerinde bahsi geçen bir Ay tutulmasına göre, "Eğer Nisannu Ayı'nda bir Ay tutulması gerçekleşirse, Akad Kralı ölecek ve yerine oğlu geçecektir."²⁷ Bahsi geçen kehanet ise Akad Kralı Naramsin ve babası Manistusu'nun ölümüyle bağdaştırılmaktadır. Gerçekleşen Ay tutulmasından sonra kralın ölmesi yüzünden Ay tutulması toplum genelinde uğursuz sayılmıştır.²⁸ Ay'ın parlak yüzeyini lekeleyen veya kısmen gizleyen bir tutulma endişe sebebiydi. MÖ birinci binyılın başlarında böyle bir olay büyük tanrılardan ay tanrısına bir uyarı olarak görülür ve gelecekteki kötülükleri önlemek için önlem alınması gereken bir durum olarak yorumlanırdı. Parlak bir ayı kirlerden arındırmak için yıkamak tapınmanın çok genel bir özelliği idi. Sadece ay tutulmaları sırasında değil, her yeni yılda da uygulanırdı. Ay ile hükümdar kral arasında bir bağlantı kurulur, kral tanrının yerini alır ve yıkama ritüelini gerçekleştirirdi. Ay aynı zamanda gelgitlerle de bağlantılı olduğundan, kendisine tapanların bahar seli beklentilerini karşılayarak bereket getiriyordu. Ay tutulmasının gerçekleşeceği dönemden önce krallar, ülkeyi terk ederek vekillerine bırakmaktaydı. Kral Ninova'da ise vekili Babil'de olurdu²⁹ Yeni Asur Dönemi'ne ait yazılı kaynaklarda "dini tören, törensel süreç" anlamına gelen "Nepesu"dan ay tutulması ritüellerinde de bahsedilmektedir. Kral şehirden uzaktayken gerçekleşen bu ritüelde, ay tutulması sırasında gelen kötülükleri uzaklaştırmak için arplar, flütler ve kutsal davullar çalınırdı.

Çivi yazılı tabletlerden anlaşıldığı kadarıyla ülkenin korunması için bazı uygulamalar yapılmaktaydı.³⁰ Kötü kehanetler sonrasında yapılan Namburbi

kapatacak. Kralım, efendimin içi rahat olsun. Sen (kral), düşmanlarını ele geçireceksin ve uzun yıllar Babil'de Bel'in elini tutacaksın." Hande Duymuş-Florioti, "Eski Mezopotamya'da Kehanet Olgusuna Genel Bir Bakış", Tarih Okulu Dergisi, 6/15, s.36.

²⁶ Harthmuth Schmökel, "Sumer Dini II, (Mehmet Turhan Özdemir, M. T. Çev.)", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXI, 1976, s. 371.

²⁷ Baysal, Ahmet Selim, "Mezopotamya Astrolojisinin Doğuşu, Gelişimi ve Kaynakları" Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, 6/65, 2018, s. 463.

²⁸ Karagöz, a.g.m., s.31.

²⁹ Bottero, Jean, *Mezopotamya: Yazı, Akıl ve Tanrılar*, (çev. Mehmet Emin Özcan), Dost Kitapevi, Ankara 2003, s. 171-172.

³⁰ Duymuş-Florioti, a.g.m., s. 31.

ritüeli, kelime olarak kötülüğü uzaklaştırmak yok etmek anlamına gelmektedir. Bu ritüeller gökyüzü ve astrolojik olaylar ile ilişkili yaklaşık 7000 kehanet içermektedir. Kehanetlerin çoğu ise Ay ile ilgilidir³¹

Mezopotamya'da doğum ritüelleri de bir şekilde Ay tanrısı ile bağlantılıdır. Mezopotamya'daki doğum ritüellerinin çoğunda Sin ve ineklerinin metaforik kullanımları mevcuttur. Bu ritüellerden biri Babil Dönemi'ne ait 'Sin'in İneği' ritüelidir. Bu ritüelde adından da anlaşılacağı üzere hamile kadın bir inekle özdeşleştirilir ve bu ineğe Geme-Sin (Sin'in dişi kölesi) adı verilir ve bu isim alegorik olarak kullanılır. Stol'a göre bu isim hem ay tanrısı Sin'in ineğini (Sin'in hizmetkârı) sembolize eder hem de Mezopotamya'da dönemin en yaygın kadın isimlerinden biridir. Bu ritüelde, doğum sırasında Sin ineğin çığlıklarını duyar ve ineğe (metaforik olarak kadına) yardım etmesi için iki Lamaşu'yu, yani kapı bekçisini yeryüzüne gönderirdi. Bunlardan biri bir kavanoz içinde yağ getirir ve ineğin alnına üç kez sürer, diğeri ise doğum suyunu getirir ve ineğin vücudunun her yerine üç kez serperdi. Bu işlemin sonunda buzağı doğardı. Metnin son cümleleri benzetmeyi netleştirir: "GemeSin nasıl sorunsuz doğum yaptıysa, bu kız da doğum yapabilir. Ebeyi rahat bırak, hamile kadını rahat bırak."³²

Antik Mezopotamya'da ay ile ilgili inanışların birçoğu çevre medeniyetlere de yayılmış ve her kültür kendi inanışına bir diğerini eklemiştir. Çağlar boyunca ay ile ilgili ritüeller ve ayın durumuna göre yapılan uygulamalar neredeyse tüm halklarda süregelmektedir. Bu halklar arasında çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olan Türkler de Ay'ın evrelerine ve döngüsüyle değişen bazı uygulamaları çağlar boyunca devam ettirmişlerdir. Eski Türk inanışlarından günümüze dek devam eden bazı uygulamaların kökenleri yukarıda bahsedilen ay inançları paralellik göstermektedir.

³¹ "Eğer ay ve güneş, ayın 13. günü ters olarak görünürse, dürüst olmayan bir konuşma geçecek, ülkede kötü alışkanlıklar açığa çıkacak ve düşman ülkeyi ele geçirecek" "Eğer Jüpiter ayın arkasında bulunursa, ülkede düşmanlık baş gösterecek" "Eğer ay, anormal bir şekilde geç çıkarsa ve görünür durumda olmazsa, idare şehrine saldırı" "Eğer Mars, bir gezegenin çevresinde yayılırsa, arpa pahalı olacak" "Eğer ayın 16.günü, ay görülürse Subartu kralı kuvvetli olacak ve hiçbir rakip tanımayacak" "Eğer ayın etrafı hâle ile dolarsa ve önünde bir gezegen olursa, hırsızlar öfkelenecek" "Eğer ayın etrafı hâle ile dolarsa ve önünde Mars olursa, vahşi hayvanlar ve büyükbaş hayvanlar telef olacak batı coğrafyası küçülecek" "Eğer ay, bir gökkuşağı giyerse, Adad ekinlere zarar verecek, (yağmur yağacak)" "Eğer ayın ve güneşin ışığı çok azsa, kral halkına ve ülkesine öfkelenecek" "Eğer ay görülmezse, tanrılar ülke hakkında olumsuz bir karar alacaklar" "Kral ayın bu hareketlerini gözlemlemeli ve göz ardı etmemeli, Namburbi ritüelini uygulamalıdır" Duymuş-Florioti, a.g.m, s. 35. Ahmet Selim, Baysal "Mezopotamya Astrolojisinin Doğuşu, Gelişimi ve Kaynakları" *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6/65, 2018, s. 463.

³² Marten Stol, *Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting*, Groningen, Styx, 2000, s.124.

Büyüyen, küçülen, yok olan ve çeşitli evreleriyle sürekli bir oluşum ve değişim içinde var olan Ay'ın, Türk mitolojisine ve inanç sisteminde oldukça önemli bir sembolik yeri vardır. Bayat'a göre Türk mitolojik sisteminin en eski yapılarından birini oluşturan Ay inancı ve Ay merkezli inanç sistemi, başlangıçta tanrı olarak düşünülen astral kültün bir kalıntısıdır.³³ Ay göçebe Türklerde yaşam tarzlarının getirdikleriyle yerin ve göğün ebedi koruyucusu olarak tecelli ederek yaşamın ilk kaynağı olarak düşünülmüştür.³⁴ Eski Türk inanışlarında ay kültü oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Örneğin; yeni doğan bir Ay'ı ilk gören kişi Ay'ın yeniden doğuşuna dek pozisyonunu değiştirmeden kalırdı. İhtiyar Türkler, atalarının inançlarını devam ettirerek Ay ve Güneş'e karşı, kül, su ve çöplerini dökmezlerdi³⁵

Özünde insan kendi yaşamı ile ayın yaşamı arasında bir ilişki bulmuş, ayın yaşamında kendi kaderini görmüş ve kendini keşfetmiştir. Sonlu bir varlık olarak insan yeniden doğuş ve/veya varoluş umudunu ve arzusunu 'yeni ay' üzerinden kendisine uyarlamış ve bu anlamda ayın çeşitli evreleri yeniden diriliş inancı için önemli bir örnek olmuştur. Diğer ay evrelerinde ise, "mitolojik bir sembol olan dolunay Türk halk inançlarında yaşlanma (ve dolayısıyla ölüm), yeni doğan ay yenilenme, gençleşme (ve dolayısıyla dirilme), hilal olgunlaşma gibi anlamlar kazanmış; her ayın başlangıcı yeni doğumu ve dirilişi işaret etmiştir."³⁶ Günümüz Anadolu kültüründe olduğu gibi eski Türk Ay inancıyla ilgili en dikkat çekici uygulamalar Ay tutulması döneminde gerçekleşmiştir. Eski Türk inanışlarında diğer uygarlıklarda olduğu gibi Ay ve Güneş tutulmalarının sebebi "kötü iye" olarak adlandırılan negatif etki yarattığına inanılan Güneşin ya da Ay'ın kaçırılmalarıdır. Kötü güçlerin karanlığı sevmeleri nedeniyle ışık kaynağını ve yansıtıcıyı kaçırdıklarını düşünmüşlerdir. "Eski Türklerde gün tutulunca bir takım kara iyelerin güneşin yüzünü kaplayarak, ışıklara mani olduğu, kara iyeleri korkutup kaçırmak için silahların birbirine sürtüldüğünü biliyoruz".³⁷ Şamanistler, tutulmalarla ilgili güneş ve ayın kötü ruhlar savaştığına ve bazen de kötü ruhların ay ve güneşi yakalayıp karanlık dünyaya götürdüklerine ve bu sırada tutulmaların gerçekleştiğine inanırlar. Tutulma zamanında Şamanistler Güneş ve Ay'ı kötü ruhların elinden kurtarmak için bağırıp çağırırlar ve davul çalarlar. Bu gürültü

³³ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi I*, Ötügen Yayınları, İstanbul 2007, s. 268.

³⁴ Esra Akbalık, "Alevi-Bektaşî Şiirinde Ay ve Güneş Sembolizmi", *Türkiyat Mecmuası*, c. 26/1, 2016, s. 7-8.

³⁵ Emine Hilal Ercan, "Balkanlarda Gökyüzü ile İlgili İnanışlar ve Halk Takvimi" *Milli Folklor*, Sayı 69, 2006, s. 72.

³⁶ Bayat, a.g.e., s. 268.

³⁷ Yaşar Kalafat, *Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları*, ASAM, Ankara 2000, s. 80.

patırtıların kötü ruhları korkutacağına inanırlar.³⁸ Çoruhlu'nun belirttiği üzere Yakutlar'da Güneş ve Ay tutulmasını aynı doğrultuda düşünüp aynı şekilde önlem almışlardır.³⁹

Görüldüğü üzere neredeyse tüm kültürlerde Ay ve güneş tutulmalarını insanlar uğursuzluk olarak kabul eder ve başlarına bir felaket geleceğinden korkarlar. "Kırgızlar arasında, Han'ın ölümü, ay ve güneş tutulması, yer titremesi (deprem) büyük felaket sebebi olarak kabul edilir".⁴⁰ Ay ve güneş tutulmasının deprem alameti olarak algılanması 1999 depreminden sonra Türkiye'de de yaygınlaşmıştır.⁴¹ Ay ve güneş tutulmasıyla ilgili inanışlar ve bu durumlarda yapılan uygulamalar İslamiyet'le birlikte Anadolu'da İslami bir kimlik kazandığı görülmektedir. "Ay tutulmasında ezan okunur. 1999 depreminden önce güneş tutulması olmuş ve camiden ezan okunmuştur. Ay ve güneş tutulmasından sonra deprem olacağına inanılır. Ay ya da güneş tutulmasında namaz kılınıp, Yasin okunur".⁴²

Anadolu'da Ay İnancı

Bu bahsedilen inanışların ve uygulamaların birçoğu İslamiyet öncesi Türklere aittir, ancak bunların büyük bir kısmının günümüzde de devam ettiği bilinmektedir. Geçmişten gelen Güneş ve ayın simgesel özellikleri günümüz Anadolu'sunda Müslüman Türklerin inanışlarında da bazı izler bırakmıştır; örneğin güneş ve ay tutulmasında teneke çalınarak ya da havaya kurşun sıkılarak ay ya da güneşin bu durumdan kurtarılmaya çalışılması âdeti Türkiye'nin çeşitli yerlerinde halen devam etmektedir⁴³

³⁸ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2006, s.29.

³⁹ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2006.

⁴⁰ Mustafa Erdem, *Kırgız Türkleri Sosyal Antropoloji Araştırmaları*, ASAM Yayınları, Ankara 2000, s. 164.

⁴¹ Kürşat Selçuk Koca, , *Türk kültüründe Sembollerin Dili* (Yayımlanmış doktora tezi). Sakarya Üniversitesi, Sakarya, 2012, s.266.

⁴² Işıl Altun, *Kocaeli/Suadiye Çepni Halk Kültürü*. Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 2008, s. 87-88.

⁴³ Bu gelenek sadece Türkiye'de değil Türk dünyasının birçok yerinde. "Nahcivan'da ay tutulunca ejderhanın ayı yakaladığına inanılır. Ayı kurtarmak amacıyla, ejderhayı korkutup kaçırmak için, bakır bir kabın dibi dövülerek tüfek atılarak gürültü yapılır" (Kalafat, 2000, s. 15). "İran Caferi inançlı Türklerinde ay ve güneş tutulunca davul çalınır". Yaşar Kalafat, *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları 2*, Berikan Yayınevi Ankara 2007 s. 187. "Karapapağlarda ay tutulunca 'ses salınır', 'demir vururlar' gün tutulunca da aynı uygulamalar yapılır. Ay tutulunca su, kılıç ve hançerler çarpılır. Böylece ışık olacağı, ışık olunca da ayı tutan 'Kara Kuvve'nin korkup kaçacağına, giderek ayın kurtulacağına inanılır" Kalafat "*Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları*", s. 200.

İsmet Eşmeli'nin Muğla Yatağanlı'da ay kültü ile ilgili yaptığı araştırmalar ve yöre halkıyla görüşmeleri sonucunda ortaya çıkan sonuçlar ay tutulmasıyla ilgili Anadolu'nun genel inancını ve uygulamalarını göz önüne sermektedir. Yöre halkının aktardığı üzere Ay ve Güneş tutulması ile ilgili hem olumlu hem de genel yargıda olduğu gibi olumsuz etkiler yer almaktadır. Tutulma esnasında bir dilek tutulursa, bu dileğin gelecekte gerçekleşeceğine, ancak bu sırada tutulan dileklerin iyi ve olumlu olması gerektiğine inanılır. Başkalarına zarar verecek bir dilekte bulunulursa, dileğin başkalarına değil, dilek sahibinin kendisine zarar vereceği düşünülmektedir. Ay ve güneş tutulması sırasında şehitlik yapılır. Bazen bazı köylerde tutulma sırasında dualar edilir ve tutulmanın sağ salim sona ermesi için dua edilir (Eşmeli tarafından Kazım Gülen, Hamdi Kırıkoğlu, 2005 yılında yapılan görüşme). Genel olarak Türk halkının inanışlarına paralel olarak yöre halkı arasında ay ve güneş tutulması ile ilgili inanışlardan bazıları aşağıdaki gibidir:

"Ay ve güneş tutulması kıyamet alameti olarak kabul edilir. Büyük bir deprem olacağına, suların yükseleceğine veya kesileceğine inanılır. Bölgede ay veya güneş tutulmasının olduğu yıl kıtlık yaşanacağına dair bir inanış vardır. Aynı zamanda yerel halk arasında ay ve güneş tutulması ile ilgili inanışların kuraklık ve bol yağış gibi doğa olayları ile ilişkili olduğu görülmektedir. Yaşlı yöre halkı, çocukluklarında büyüklerinin tutulan ay ve tutulan güneşten kurtulmak için silah attıklarına, davul ya da teneke kutu gibi aletlerle gürültü yaptıklarına tanık olduklarını belirtmiştir. Bu inanış yeni kuşaklar arasında eğlence amaçlı olarak nadiren uygulanmaktadır (İhsan Kartal, Hatice Mutlu, 2005 yılında yapılan görüşme)"⁴⁴

Görüldüğü gibi ay ve güneş tutulmaları pek çok farklı kültürde ve dönemle paralellik göstererek Türk dünyası için de çoğunlukla uğursuzluğun, felaketin ve kötü olayların işareti olarak görülmektedir (Koca, 2012, s. 265). Günümüzde Anadolu'nun çoğu yerinde, özellikle ekime ve tarıma elverişli bölgelerde, yazın yaylalara çıkan topluluklarda, hayvancılık yapılan yörelerde ay ile ilgili birçok inanış bulunmaktadır. Ayın doğuşu, şekil değiştirmesi ve batışı belli olay ve oluşumlarla bağlantılı kabul edilir. Ay, eski çağlardan beri insanların ilgisini çeken, bazılarında korku, bazılarında sevgi uyandıran göksel bir varlıktır. Güneşin, onun karşıtı olan yıldızların hayat arkadaşıdır. Ay, ziraatçıların dilinde iyi şansa, şairlerin dilinde ise sevgiliye işaret eder. Hititlerde, Urartularda, Yunan ve Romalılar gibi Anadolu'nun en eski kültürlerinde, Ay bir tanrı ve tanrıça olarak saygı görmüş; birçok kutsal niteliği olduğuna ve dünyevi olaylarla yakından ilgili olduğuna inanılmıştır. Eski Türk inançlarında da ay 'dede'dir"

⁴⁴ Eşmeli, a.g.m., s. 203.

Anadolu halkının Ay ile ilgili olan inanışlarının kökeninin yukarıda da bahsedilen Mezopotamya toplumundaki inanışlarla gösterdiği paralellik dikkat çekmektedir. Ay'ın yok olduğu günlerdeki kötü düşünceler ve doğumla olan bağlantısı Muğla Yatağanlı yöre halkında da dikkat çekmektedir. Ayın yok olduğu bir gecede yapılan bir evliliğin iyi gitmeyeceği, bu çiftlerin çocuklarının olmayacağı, olsa bile sağlıklı olmayacağı düşünülür. Hatta bazen eşler arasında şiddetli geçimsizlik, huzursuzluk olduğu ve çocuk olmama gibi bir durumla karşılaşıldığı dile getirilmiştir⁴⁵ Yöre halkı arasında ay bereket, şans ve sağlıkla ilgili olduğu kadar aya bakarak niyet tutma ve fal bakma da yaygındır. Bunun kökeninin de yukarıda bahsedildiği gibi antik çağda Ay'ın kehanet ve geleceğe dair tahminlerle bağlantılı özelliğine dayandığı düşünülmektedir. Ay'ın varlığının bereket ve mutluluk getirmesi inancı yine halk arasında günümüzde dolunay vaktinde doğan çocukların aileye huzur getireceğine ve o çocuğun hayatının mutlu ve sıkıntısız olacağına inanılmasının göstergesidir. Bu vakitte, doğum yapan kadın da ailesi, eş ve dostlarının gözünde Yüce Yaratıcının sevdiği bir kişi olarak algılanır.⁴⁶

Anadolu'nun özellikle Hitit egemenliğini yaşamış bölgelerde gece yolculuğa çıkmadan önce Ay'a doğru dönüp dua okunması geleneği sürdürülmektedir. Bu şekilde yolculuğun sakin ve sorunsuz geçeceğine inanılır. Böyle bir inancın kökeninin, ayın kutsal bir varlık olarak kabul edildiği eski çağlara dayandığı düşünülebilir. Anadolu'da Ay ile ilgili bazı deyimler yer almaktadır bunlar halkın Ay'a dair inanış ve uygulamalarını açıkça göstermektedir: Aysız ağaç kesilmez. Aysız ağaç aşılınmaz. Ayın birinde ev ziyareti yapılmaz. Ay olmadan kuluçkaya yatılmaz. Ay olmadan yaylaya çıkılmaz, yayladan inilmez. Ay olmadan ormana gidilmez, ağaç kesilmez.⁴⁷

Son olarak yukarıda bahsedilen tüm inanışların ve uygulamaların ışığında yazılı ve görsel basında ay ile ilgili çıkan haberlerin Anadolu'da Ay'ın durumuna göre yapılan uygulamaların ne kadar önemli olduğunu desteklemektedir. Yazılı basında çıkan "Doğayla iç içe yaşayan Anadolu köylüsünün bilgeliği bilimsel olarak da ispatlandı. Antalya'da Batı Akdeniz Ormancılık Araştırma Enstitüsü'nde,

⁴⁵ Böyle bir durumda o eşlerin yakınları bölgede üfürükçü, falcı olarak bilinen hocaya giderek durumu anlatırlar. Üfürükçü hoca, halkın bu husustaki inancı hakkında bilgiye sahip olmasının da avantajını kullanarak şöyle der: "Bu evdeki eşlerin düğünleri ay batarken yapılmış, gerdeğe ay batarken girmişler ve ay batarken tarlaya varmışlar". (Mehmet Tilkioğlu, Dursun Kabaran Necla Kuş, 2005'te Yapılan Görüşme) Günümüzde bu durumla fazla karşılaşılmasa da, bu inanış kırsal alanlarda halkın üzerinde etkisini sürdürmektedir (Eşmeli, a.g.m., s. 201).

⁴⁶ Eşmeli, a.g.m., s. 201.

⁴⁷ Eşmeli, a.g.m., s. 200.

Anadolu köylüsünün 'Ay'ın yenisinde olur börtü böcek, eskisinde olur börek çörek', 'Kesme odunu Ay büyürken, kırk koyunu küçülürken' gibi inanışlar bilimsel bir çalışmaya konu oldu". Başlığıyla çıkan gazete bülteninde ay ile ilgili yapılan uygulamaların detayları anlatılmaktadır.⁴⁸

SONUÇ

Ay, eski çağlardan beri insanların ilgisini çeken, bazen korku salan bazen de hayranlık uyandıran kutsal olarak kabul edilen bir gök cisimidir. Araştırmalar, bir toplum üzerinde ay ile ilgili halk inanışların, bir diğer gök cisimi olan güneş ile ilgili olanlardan daha fazla ve daha etkili olduğunu göstermektedir. Ay, geceleri ölen bitkileri gelgit yaratarak canlandıran suların ilahı ve sürekli değişen şekliyle yaşam döngüsünü sembolize eden bir güçtür. Neredeyse her toplumda Ayın her evresine ve ay tutulmalarına özel anlamlar yüklenmiştir. Ay'ın gelgitler gibi doğa olaylarını yönetmesinin yanı sıra insanların spiritüel dünyasında gelecekte haber veren sinyaller gönderdiğine de inanılır. Ay'a yüklenen canlılık sıfatı, yaşamın ve doğanın döngüsüyle, gelgitlerle, tohumların ekilmesiyle ve hatta adet kanamalarıyla bağlantılıdır. Tüm bu farklı gerçeklikler ayın ahenkli hareketlerine göre düzenlenir ya da ayın hareketlerinin etkisi altındadır. Neolitik Çağ'da tarımın yaygınlaşmasıyla birlikte Ay'ın bereketle, deniz sularıyla, yağmurla, kadınların ve hayvanların doğurganlığıyla, doğayla, ölümlerle ve ölümden sonraki yaşamla olan ilişkisi güçlenmiş ve Ay, inanç bağlamında bir kült ve dinsel bir olgu olarak yerini almıştır. Bitkileri, hayvanları ve insanların kaderini etkilediğini düşünülen Ay'ın aynı zamanda ortadan yok olmasıyla pek çok felakete sebep olduğu düşünülmektedir. Dünyanın neredeyse her toplumu geçmişten günümüze tutulmalara yönelik doğanın gücünden korkma temasına yönelik farklı mitolojik hikâyeler üretmiş ve bu belirli günlerde çeşitli ritüeller uygulamışlardır.

Doğanın ve gökyüzünün gözlemlenmesiyle birlikte ekim ve hasat ayın döngüleri dikkate alınarak yapılmıştır. Modern tarımın yaygın olduğu toplumumuzda bile Ay'ın etkisi hala geçerlidir. Bugün kırsalda kereste kesileceği zaman ay gözlemlenip Yeni ay olmasına dikkat edilir. Anadolu'da ayın karanlığında ağaç kesilirse ağaç kurtlarının ağacı yiyerek kullanılamaz hale getireceğine, ancak ayın ışığında kesildiğinde kesilen ağacın uzun süre

⁴⁸ Hürriyet Gazetesi (2016, 02 Aralık) 15:06 <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/bilimsel-olarak-kanitlandi-anadoluda-ay-icin-soylenen-o-soz-bosuna-degilmis-40294949>

Yeni Asya Gazetesi (2016, 03 Aralık) 00:02 https://www.yeniasya.com.tr/bilim-teknoloji/ay-la-ilgili-dikkat-ceken-arastirma-ve-risale-i-nur-dan-hatirlattiklari_417229

dayanacağına inanılır (Eşmeli, 2014: 197). Ayrıca ay hilal halindeyken iki ucu aşağıya dönükse o dönemin yağışlı, kuzeye yakınsa kurak geçeceğine inanılır.

Günümüzde Anadolu'da Ay inancının kökenin çok geniş bir coğrafyaya yayılan Eski Türklere ve Anadolu'da yaşamış ya da doğrudan etkilemiş antik çağ medeniyetleri ile bağlantılı olduğu uygulamalar ve inanışlardaki paralellikle görülmektedir. Eski Türklere ait olan pek çok uygulamanın izlerine günümüzde de rastlanmaktadır ve aynı doğrultuda antik medeniyetlerden Mezopotamya ve Hititlerin Ay inancının günümüzle doğru orantılı olduğu ve bazı uygulamaların bugün de hala süregeldiğı görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Akbalık, Esra, "Alevi-Bektaşî Şiirinde Ay ve Güneş Sembolizmi", *Türkiyat Mecmuası*, c. 26/1, 2016, s. 1-13.
- Altun, Işıl, *Kocaeli/Suadiye Çepni Halk Kültürü*. Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 2008.
- Bayat Fuzuli, *Türk Mitolojik Sistemi I*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2007.
- Bayrak, Faruk. M. *Semboller ve İşaretler*, Alfa yayınları, İstanbul 2021.
- Baysal, Ahmet Selim, "Mezopotamya Astrolojisinin Doğuşu, Gelişimi ve Kaynakları" *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6/65, 2018, s. 461- 475.
- Bottero, Jean, *Mezopotamya: Yazı, Akıl ve Tanrılar*, (çev. Mehmet Emin Özcan), Dost Kitapevi, Ankara 2003.
- Campbell, Joseph, *Yaratıcı Mitoloji Tanrının Maskeleri*, (Emiroğlu, k. Çev). İmge Kitabevi, Ankara 2003.
- Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2006.
- Demirci, Kürşat, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş Tanrılar, Ritüel, Tapmak*. Ayışığı Kitapları, İstanbul 2013.
- Duymaz, Ali, "Oğuz Kağan Destanı'ndan Dede Korkut Kitabı'na Kahramanların Beden Tasvirlerinin Sembolik Anlamları Üzerine Değerlendirmeler", *Millî Folklor*, Cilt:10, Yıl: 19, 2006, s. 50-59.
- Duymuş-Florioti, Hande, "Eski Mezopotamya'da Kehanet Olgusuna Genel Bir Bakış", *Tarih Okulu Dergisi*, 6/15, 2013, s.23-42.
- Eliade, Mircea, *Ebedi Dönüş Mitosu*, (Altuğ, Ü. Çev.). İmge Kitabevi, Ankara 1994.
- Eliade, Mircea, *Dinler Tarihi, Dinlerin ve İbadetlerin Morfolojisi*, (Mustafa Ünal, M. Çev.), Yeni Zamanlar Dağıtım, İstanbul 2005.
- Ercan, Hilal Emine, "Balkanlarda Gökyüzü ile İlgili İnanışlar ve Halk Takvimi" *Millî Folklor*, Sayı 69, 2006, s. 72-82.
- Erdem, Mustafa, *Kırgız Türkleri Sosyal Antropoloji Araştırmaları*, ASAM Yayınları, Ankara 2000.
- Erginöz, Şahinbaş, Gaye, "Hititlerin Astronomi Bilgisine ve Hitit Takvimine Bir Bakış", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, IX/1-2, 2008, s. 199-213.
- Eşmeli, İsmet "Dinler Tarihi Açısından Gök Cisimleri ve Tabiatla İlgili İnanış ve Uygulamalar (Muğla-Yatağan Örneği)" *Dini Araştırmalar*, 17/ 45, 2014, s. 195-208.
- İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları. Ankara, 2006.
- Kalafat, Yaşar, *Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları*, ASAM, Ankara 2000.
- Kalafat, Yaşar, *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları 2*, Berikan Yayınevi Ankara 2007.
- Karagöz, Kübra, "Mezopotamya'da Ay Kültü ve İnanç", *Gorgon Araştırmaları Dergisi*. sayı 12, 2020, s. 17-45.
- Koca, Selçuk, Kürşat, *Türk kültüründe Sembollerin Dili* (Yayımlanmış doktora tezi). Sakarya Üniversitesi, Sakarya, 2012.
- Kramer, Samuel. Noah, *Sumer Mitolojisi*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2001.
- Salt, Alparslan, *Neo-spiritüalist Yaklaşımlarla Ezoterik Bilgilerin Işığında Semboller*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2010.

- Schimmel, Annemarie, *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul. Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998.
- Schmökkel, Harthmuth. "Sumer Dini II, (Mehmet Turhan Özdemir, M. T. Çev.)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXI, 1976, s. 367– 390.
- Stol Marten. *Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting*, Groningen, Styx, 2000.
- Thorkild. Jacobsen, *Karanlığın Hazineleri*, Paris Yayınları, İstanbul 2007.
- Hürriyet Gazetesi (2016, 02 Aralık) 15:06 <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/bilimsel-olarak-kanitlandi-anadoluda-ay-icin-soylenen-o-soz-bosuna-degilmis-40294949>
- Yeni Asya Gazetesi (2016, 03 Aralık) 00:02 Yeni Asya <https://www.yeniasya.com.tr/bilim-teknoloji/ay-la-ilgili-dikkat-cekten-arastirma-ve-risale-i-nur-dan-hatirlattiklari-417229>

EMİR GAZİ DÖNEMİNDE DÂNIŞMENDLİLERİN BİZANS, KİLİKYA ERMENİLERİ VE HAÇLILARLA MÜCADELELERİ

Sefer SOLMAZ*

GİRİŞ

Dânişmend Gazi'nin en büyük oğlu olduğu belirtilen¹ Emir Gazi'nin² hükümdar oluncaya (1105) kadar olan hayatı hakkında da hiçbir bilgi yoktur. Fakat Ali Taylu'nun kendisini yetiştirdiği gibi, Dânişmend Gazi de oğlu Emir Gazi'yi çok iyi yetiştirmiş olmalıdır. Çünkü Emir Gazi dönemi Dânişmendlilerin kuruluş aşamasını tamamlayıp yükselişe geçtikleri en parlak dönemleridir. Emir Gazi hükümdar oluncaya kadarki hayatını babasıyla beraber cihad ve gazalarda geçirmiş olmalıdır. Muhtemelen, mücadelelerinde de önemli başarılar elde etmesi gerekir. Çünkü ismi genellikle "Gazi veya "Emir Gazi" şeklinde geçmektedir. Şimdi karşımıza Emir Gazi'nin ismi meselesi çıkmaktadır. Gazi onun gerçek ismi olup olmadığı ya da bunun kendisine önce bir unvan şeklinde verilip, daha sonra isminin yerini aldığı konusu problemlidir. Ancak, her iki durumda da onun askerî başarıları ön plâna çıkmaktadır. Onun isminin vakfiyelerde İbrahim olarak görüldüğü belirtilmektedir³. Fakat onun asıl adı İbrahim olsa da Gazi unvanı bu

* Doç. Dr. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ssolmaz@selcuk.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-3581-1028>

¹Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, 2. Baskı, TTK yay., Ankara 1987, s. 225.

² Emir Gazi ve dönemi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Sefer Solmaz, *Dânişmendliler Devleti ve Kültürel Mirasları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2001, s. 110-171; aynı mlf., "Dânişmend-nâme'ye Göre Emir Gazi'nin Faaliyetleri", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Pursuit of History International Periodical for History and Social Research)*, Yıl:1, S. 2, Konya Ekim 2009, s. 199-209; Muharrem Kesik, "Emîr (Melik) Gazi (1104-1134)", *Avrasya İncelemeleri Dergisi (AVİD)*, III/2 (2014), 157-181.

³Ekrem Yalçınkaya, *Muhtasar Malatya Tarih ve Coğrafyası*, İstanbul 1940, s. 63. Burada müellif bu ismin İbrahim şeklinde geçtiği vakfiyelerin hangileri olduğunu belirtmemiştir. Belki de bu İbrahim

adın yerini almıştır ve tüm kaynaklarda “Gazi”, “Emir Gazi” veya “Melik Gazi” şeklinde geçmektedir⁴.

Dânişmend Gazi'nin 1105 yılında vefat etmesinden sonra yerine⁵ oğlu Emir Gazi geçti⁶ ve yaklaşık olarak otuz yıl hükümdarlık yaptı (1134). Emir Gazi'nin bilinen hayatı bu otuz yıllık hükümdarlık süresi ile sınırlıdır.

Haçlı Seferleri'nden sonra Bizans ile bir anlaşma yaparak doğuya yönelen Türkiye Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan⁷, Dânişmend Gazi'nin ölümüyle ortaya çıkan taht mücadeleleri⁸ sonucu Dânişmendlilerin güç kaybetmesinden yararlanarak hemen Malatya üzerine yürüdü. Süryanî Mihail'e göre, Kılıç Arslan, Dânişmend Gazi'nin ölümünden⁹ hemen sonra Malatya üzerine yürüyerek şehri 28 Haziran'da kuşatmıştır. I. Kılıç Arslan, kuzey doğu tarafında bulunan kuleye karşı mancınıklar kurarak surları dövmeye başlamış ve kaleye birçok hücumlar yapmıştır. Kalenin ele geçirilmek üzere olduğunu gören Dânişmend Gazi'nin oğlu

Dânişmend Gazi'nin bir başka oğludur. Çünkü Urfalı Mateos (*Vekayi-nâme*, s.225) Dânişmend Gazi'nin on iki oğlu olduğunu ifade etmektedir.

⁴Özellikle XII-XIII. yüzyıl kaynaklarında (Urfalı Mateos, *Vekayi-nâme*, s. 185-313; Süryanî Mihail, *Süryanî Keşiş Mihail'in Vekayi-nâmesi*, II, trc. H. D. Andreasyan, TTK Ktp.'nde 44-2 no'lu basılmamış nüsha, s. 54-110; Gregory Bar Hebraeus Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, II, trc. Ömer Rıza Doğrul, 2. Baskı, TTK yay., Ankara 1987, s. 359-367) böyle geçmektedir.

⁵Halit Erkiletlioğlu (*Kayseri Tarihi*, Kayseri 1993, s. 75) referans vermeden Emir Gazi'nin 475/1082 yılında hükümdar olduğunu ve 528/1134 yılında vefat ettiğini belirterek onun saltanat süresinin 52 yıl olarak göstermektedir. Ancak bu doğru değildir. Bazı kaynaklarda ve araştırmalarda olduğu gibi müellif de Dânişmend Gazi ile oğlunu birbirine karıştırdığından onun saltanata başlangıç tarihini 1084 yılı olarak almıştır.

⁶Urfalı Mateos (*Vekayi-nâme*, s.225) Dânişmend Gazi'nin öldüğünü on iki oğlunun olduğunu fakat bunların en büyüğü olan Emir Gazi devletin başına geçerek ve diğer kardeşlerini gizlice öldürttüğünü belirtmektedir. Ayrıca bk. Müverrih Vardan, “Türk Fütuhâtı Tarihi (889-1269)”, çev. H. D. Andreasyan, *Tarih Semineri Dergisi*, I/1, İstanbul 1937, s. 189.

⁷Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, 3. Baskı, Boğaziçi yay., İstanbul 1993, s. 291.

⁸Urfalı Mateos (*Vekayi-nâme*, s. 225) Dânişmend Gazi'nin on iki oğlunun olduğunu ve Emir Gazi'nin bunları öldürterek tahta oturduğunu belirtmektedir. Bu rivayete göre demek ki Emir Gazi saltanat için bir mücadeleye girmek zorunda kalmış ve bu mücadeleyi kazanarak en azından kendisine muhalif olan kardeşlerini öldürtmüş olmalıdır.

⁹Süryanî Mihail (*Vekayi-nâme*, s. 51) burada Dânişmend Gazi'nin Sivas'ta öldüğünü belirtmektedir. Halbuki onun Niksar yakınlarında şehit edildiğini ve Niksar'a getirilerek defnedildiğini biliyoruz.

Aghousian¹⁰, teminat aldıktan sonra Malatya'yı I. Kılıç Arslan'a teslim etmiştir¹¹ (2 Eylül 1417/1106)¹². I. Kılıç Arslan'ın, Malatya'yı fethetmesinden sonra kudreti

¹⁰Bu isim Süryanî Mihail'in Ermenice muhtasarında da (Ermenice nüshadan naklen Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 53) "Ağusin" şeklinde yazılmıştır. Bu isim Yağısıyan olmalıdır. Nitekim Mükrimin Halil Yinanç ("Dânişmendliler" mad., *İA*, III, MEB yay., İstanbul 1988, s. 469) referansını belirtmeden "Kılıç Arslan, Dânişmend'in ölümü üzerine, onun ülkesinin bir kısmını ve bu arada Malatya'yı Yağısıyan b. Dânişmend'in elinden, (diğer bir rivayete göre İsmail b. Dânişmend'in oğlu Sungur'dan) almıştır" diyerek bunun Yağısıyan olduğunu belirtmektedir. Buna karşılık E. Honigmann, ("Malatya (İslâm devri)" mad., *İA*, VII, MEB yay., İstanbul 1988, s. 237) "Süryanî Mihail'e göre Tanuşman öldü ki yerini oğlu Agusian (Yağî-Basan?) aldı" ifadesiyle biraz tereddütlü de olsa bu ismin Yağıbasan olduğunu ifade etmektedir. Ancak Dânişmend Gazi'nin ölümünden sonra yerine Emir Gazi'nin geçtiği, Yağıbasan'ın Emir Gazi'nin oğlu olduğu ve 1143 yılında devletin üç bölünmesinden dolayı ancak Sivas'ta hükümdar olduğu düşünüldüğünde bu ismin benzemiş olsa da Yağıbasan olmasının mümkün olmadığı ortaya çıkmaktadır.

¹¹Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 51-53. Süryanî Mihail'in verdiği bu bilgileri Abû'l-Farac (*Tarih*, II, s. 345) da aynen tekrarlamaktadır. Farklı olarak Kılıç Arslan'ın Malatya'yı antlaşma yoluyla ele geçirdikten sonra hiç kimseye zarar vermediğini belirtmektedir.

¹²Bu tarihi Süryanî Mihail'in Dânişmend Gazi'nin ölümünden sonra Kılıç Arslan'ın Malatya'yı fethettiği şeklindeki verdiği bilgiyi göz önüne alınca ve Dânişmend Gazi'nin de 1105 yılında öldüğü hatırlanınca 1105 yılı olarak da kabul edilebilir. Ayrıca Süryani takvimini milâdî takvime çevirmek için bu rakamdan 312 (Dulaurier'e göre) veya 311 (Chabot'a göre) çıkarmak gerekir. (İsmail Hami Danişmend, *Türk Tarih Kurumuna Açık Mektup*, İnanç yay., İstanbul 1945, s.37) Buna göre burada Süryanî takvimine göre verilen 1417 yılını milâdî takvime çevirmek için eğer 311 çıkarılırsa 1106 yılı, 312 çıkarılıncı da 1105 yılı elde edilmektedir. Demek ki, Süryanî takvimini milâdî takvime çevrilirken esas alınan rakamlardaki bir yıllık fazlalık veya eksiklik bu tarihi milâdî 1105 veya 1106 yılı yapabilmektedir. Nitekim bu tarih Abû'l-Farac'da (*Tarih*, II, s. 344-345) Süryanî takvime göre 1417 ve bunun milâdî karşılığı olarak 1106 tarihi olarak verilmiştir. Ancak eserinde Süryanî takvimin yanında hicrî takvimi de kullanan Abû'l-Farac bu olayın tarihini de hicrî 499 yılı olarak göstermiştir ki, bunun da milâdî karşılığı 1105-1106 yıllarıdır. Ancak Malatya'nın Kılıç Arslan tarafından fetih tarihi 2 Eylül olarak gösterildiğine göre demek ki Hicrî takvime göre de bu tarih 1106 yılı değil de 1105 yılı olarak çıkmaktadır. Yani bu bilgilere göre Malatya'nın I. Kılıç Arslan tarafından Dânişmendlilerin elinden alınış tarihi milâdî 1105 veya 1106 tarihleri olabilmektedir. Ancak biz bu tarihin 1106 yılı olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Dânişmend Gazi'nin vefat tarihi yukarıda 1105 yılının temmuz ayı olarak tespit edilmişti. Bu tarihin 1105 yılı olduğu bir eksiği veya fazlasıyla kaynaklarda geçmektedir. Ancak vefatının hangi ayda olduğu ile ilgili elimizde herhangi bir bilgi mevcut değildir. Bunu tesbit etmek için de *Dânişmend-nâme*'de verilen bilgiler ve Ordu İli Aybastı İlçesi Perşembe yaylasındaki saha araştırmaları ve buradan derlenen rivayetler ve her yıl temmuz ayının ilk haftasında burada bir takım etkinliklerle şehitlerin anılması verilerini kullanarak Dânişmend Gazi'nin burada ve temmuz ayında şehit olduğu sonucuna ulaşılmıştı. Şimdi onun öldüğü tarih 1105 yılının temmuz ayı olarak yıl ve ay olarak da bu şekilde tesbit edildiğine göre, gerek Süryanî Mihail'de ve gerekse Abû'l-Farac'da da Kılıç Arslan'ın Dânişmend Gazi'nin vefatından sonra ve Malatya'yı haziran ayında kuşatıp eylül ayında ele geçirdiği belirtildiğine göre bu tarihin 1105 yılı olması mümkün değildir. Çünkü 1105 yılı temmuz ayında Dânişmend Gazi vefat etmiştir. Kılıç Arslan da onun vefatından sonra burasını fethettiğine göre, onun burasını kuşattığı ve fethettiği aylar 1105 yılının haziran ve eylül ayları değil, 1106 yılının haziran ve eylül aylarıdır. Ayrıca Kılıç Arslan'ın Malatya'yı ele geçirmek için hemen Dânişmend Gazi'nin

kırılan¹³ Emir Gazi, onu metbu tanımak durumunda kalmıştır¹⁴. Bir süre sonra I. Kılıç Arslan Büyük Selçuklularla girdiği mücadeleler esnasında hayatını kaybetmiştir(1107). Onun ölümüyle Türkiye Selçuklularında da taht mücadelesi başlamıştır¹⁵. Öyle görülüyor ki, Emir Gazi döneminde Türkiye Selçuklularının Dânişmendlilere üstünlük sağladıkları dönem yaklaşık iki yıl sürmüştür.

I. Kılıç Arslan öldüğünde dört oğlu¹⁶ bulunuyordu. Bunlar Şahin-şah¹⁷, Mesud¹⁸, Ankara-Kastamonu hâkimi Arap ve Malatya hâkimi Tuğrul Arslan¹⁹ idi²⁰. Bu şehzadeler arasında taht kavgalarının başlamasından dolayı devlette bir otorite boşluğu meydana geldi. Bu durum, en çok Dânişmendlilere yaradı. Bu süre zarfında (1107-1116) kendisini toparlayan Dânişmendli hükümdarı Emir Gazi, bundan sonra Anadolu hâkimiyetini tesis etmek için bir takım faaliyetlerde

vefatından sonra hareket geçmiş olmasını bu sıradaki otorite boşluğu ve şehzadeler arasındaki saltanat kavgasından yararlanmak istemesi şeklinde anlamak gerekir. İşte bunu fırsat bilen Kılıç Arslan hemen harekete geçerek Dânişmendli topraklarından da bir kısmını aldıktan sonra Malatya üzerine yürüyerek burasını kuşatmış ve daha sonra da ele geçirmiştir. Kılıç Arslan Dânişmend Gazi'nin hemen vefatından sonra harekete geçmiş olsa bile o günün şartlarında bazı yerleri de ele geçirerek Malatya'ya ulaşması ertesi yılın yani 1106 yılının haziran ayını bulmuş olmalıdır ve bu yılın eylül ayında da burasını ele geçirmiştir. Demek ki, Anadolu Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan'ın Malatya'yı Dânişmendlilerden aldığı tarih 2 Eylül 1106 yılıdır.

¹³İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, MEB yay., İstanbul 1992, s. 60.

¹⁴Yinanç, "Dânişmendliler" mad., *İA*, III, s. 469; Abdülkerim Özeydin, "Dânişmendliler" mad., *DİA*, C.8, TDV yay., İstanbul 1993, s. 470.

¹⁵Turan, *Selçuklular*, s. 291-292..

¹⁶Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 54; Abû'l-Farac, *Tarih*, II, s. 349; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Siyâsi Tarih Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1318)*, 3. Baskı, Boğaziçi yay., İstanbul 1993, s. 111. Ancak Süryanî Mihail (*Vekayi-nâme*, s. 54) onun Gök-Arslan adlı Göksun meliki olan bir beşinci oğlundan bahsetmektedir. Ayrıca bk. Turan, *Türkiye*, s. 111, 204. *Anonim Selçuk-nâme*'de (*Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, trc ve notlar Halil İbrahim Gök-Fahreddin Coşguner, Atıf yay., Ankara 2015, s. 36) ise I. Kılıç Arslan'ın Mesud ve Arap olmak üzere iki oğlundan bahsetmektedir. M. A. Köymen ise (*Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, I, TTK yay., Ankara 1989, Selçuklu Jenealojisi) I: Kılıç Arslan'ın Melikşah ve Mesud adlı iki oğlu olduğunu belirtmektedir. Süryanî Mihail (*Vekayi-nâme*, s. 54) ve Abû'l-Farac (*Tarih*, II, s. 349) eserlerinde onun dört oğlu olduğunu belirtmelerine rağmen, burada M. A. Köymen'in neyi esas alarak bu iddiayı gündeme getirdiğini bilemiyoruz. Ancak, M. A. Köymen *Anonim Selçuk-nâme*'yi esas almış olsaydı, bu oğulların adlarını orada geçtiği gibi vermesi gerekirdi.

¹⁷Abû'l-Farac, (*Tarih*, II, s. 349) bu ismi Melikşah şeklinde kaydetmiştir. İbnü'l-Esir, (*el-Kâmil fi't-târih*, X, Beyrut 1386/1966, s. 430) de Çavlı tarafından Büyük Selçuklu Sultanı Muhammed Tapar'a gönderilen Kılıç Arslan'ın oğlunun adını Melikşah olarak vermektedir.

¹⁸Sultan I. Mesud ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Muharrem Kesik, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, TTK yay., Ankara 2003.

¹⁹Urfalı Mateos *Vekayi-nâmesi*'nin dip notlarını yazan Ed. Dulaurier burada Malatya hâkiminin Arap olduğunu öne sürmektedir. (bk. *Vekayi-nâme*, s. 281, dn. 159)

²⁰Köymen (*Büyük Selçuklu*, I, Selçuklu Jenealojisi) I: Kılıç Arslan'ın Melikşah ve Rüknu'd-din Mesud adlı iki oğlunun olduğunu belirttikten sonra Şahin-şah'ı da Rüknu'd-din Mesud'un oğlu olarak göstermiştir.

bulundu. Bunun ilk adımını da Türkiye Selçuklu Devleti'nde baş gösteren saltanat mücadelelerine müdahale ederek atmıştır. Türkiye Selçuklularındaki bu saltanat mücadeleleri konumuz dışında olduğundan burada bunlara girilmemiştir. Sonuç olarak bu saltanat mücadelelerinde kayınpederi Emir Gazi'nin yardımlarıyla kardeşi Şahinşah'ı ortadan kaldıran Mesud, Türkiye Selçuklu tahtına oturdu (1116)²¹. Bundan sonraki süreçte Sultan Mesud'un kayınpederi Emir Gazi'nin tabiiyetini kabul etmesiyle birlikte Türkiye Selçukluları, Dânişmendlilerin hâkimiyeti altına girmiş oluyordu.

Dânişmendli hükümdarı Emir Gazi bundan sonra Bizans, Kilikya Ermenileri ve Haçlılarla mücadelelere başlamıştır.

I. BİZANS İLE MÜCADELELER

Kommenos Hanedanı'nın iktidarı ele geçirmesiyle Bizans İmparatorluğu'nda bir canlanma başlamıştır. Haçlı Seferlerinin başlamasıyla Bizans, Dânişmendli ve Türkiye Selçukluları arasında Anadolu hâkimiyeti konusunda bir mücadele söz konusudur. Bu mücadeleler sırasında Dânişmendli hükümdarı Dânişmend Gazi ve Türkiye Selçuklu hükümdarı I. Kılıç Arslan'ın art arda vefat ettikleri görülmektedir. Emir Gazi dönemi, Dânişmendlilerin ve Türkiye Selçuklularının bu durumundan yararlanmak isteyen İmparator I. Aleksios Komnenos ile yerine geçen II. Ioannes Komnenos'un Bizans'ın Anadolu'da kaybettiği yerleri yeniden ele geçirmek için her fırsatı değerlendirmeye çalıştıkları bir dönemdir. Muhtemelen Dânişmendli-Bizans ilişkilerinin²² böyle bir atmosfer içinde başlaması gerekir. Ancak buna rağmen kaynaklarda Dânişmendli-Bizans ilişkileri ile ilgili fazla bilgi bulunmamaktadır²³. Buna rağmen bir tarafta Anadolu'da kaybettiği yerleri geri almayı plânlayan Bizans, diğer tarafta bütün Anadolu'ya hâkim olmayı hedefleyen Dânişmendliler bulunmaktadır. Böyle bir ortamda bu iki gücün birbirleriyle karşı karşıya gelmesi kaçınılmazdır.

Bu dönemde, Anadolu'da hâkimiyeti ele geçirmek isteyen Emir Gazi'nin başta Türkiye Selçukluları olmak üzere Anadolu'daki diğer devlet veya beyliklerle ilişkiye girdiği görülmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi Türkiye Selçuklu tahtına, Emir Gazi'nin damadı Mesud'un oturmasıyla birlikte Dânişmendliler ile

²¹Robert Mantran, *Türkiye Tarihi*, trc. Azmi Süslü, Ankara 1986, s. 12.

²²Dânişmendli-Bizans ilişkileri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Murat Keçiş, "Dânişmendliler ve Bizans İmparatorluğu İlişkileri Hakkında Bir Değerlendirme", *Uluslararası Malatya'nın Fethi ve Dânişmendliler Sempozyumu* (e-kitap) (Malatya, 19-21 Eylül 2018), İnönü Üniversitesi yay., Malatya 2020, s. 212-221;

²³Claude Cahen, Yıldız Moran, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, 2. Baskı, E yay., İstanbul 1984, s. 102-103.

Türkiye Selçukluları arasında bir ittifak oluşturulmuştu. Buna karşı Bizans'ın bu dönemde Mesud'a muhalif olan Arab²⁴ ve Tuğrul Arslan gibi Selçuklu şehzadelerini desteklemesi²⁵ üzerine Emir Gazi, damadı ve müttefiki olan Sultan Mesud'un yanında yer almış ve Bizans'a karşı harekete geçmiştir. Kardeşi Arab karşısında yenilgiye uğrayan Mesud, Artuklular ile uğraşan Emir Gazi'nin bir müddet ona yardım edememesi sebebiyle Bizans İmparatoru İoannes'e sığınmıştır. Hemen bu durumdan yararlanmak isteyen İmparator, Kastamonu'yu kuşatmış²⁶ ve burada bulunan vali kaçmak zorunda kalmıştı (1126)²⁷. Bundan sonra Emir Gazi-Mesud ittifakı sonucunda Melik Arab yenilgiye uğratılarak Ankara ele geçirilince, Melik Arab da Bizans'a sığınmak zorunda bırakılmıştır. (1127)

Emir Gazi 1129-1130 yıllarında Batı Karadeniz yörelerine karşı bir sefere çıkmak zorunda kalmıştır²⁸. Emir Gazi'nin bu sefere çıkmasının nedenleri: Emir Gazi-Mesud ittifak kuvvetleriyle mücadele eden Melik Arab'a bu bölgeden yardım edilmesi²⁹ ve Bizans İmparatoru tarafından ele geçirilen Kastamonu ve dolaylarının geri alınmak istenmesidir. Nitekim bu sefer sırasında bölgenin Bizans

²⁴Melik Arab ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Muharrem Kesik, "Melik Arab", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 38, İstanbul 2003, s. 17-26.

²⁵Turan, *Türkiye*, s. 169-170.

²⁶ İmparator II. İoannes'in Kastamonu'yu kuşatmasını nasıl anlamak gerekir? sorusuna cevap aramak lazımdır. İmparatorun kendisine sığınıp yardım isteyen Sultan Mesud'a karşı böyle davranması iki farklı muamele türünü akla getirmektedir. Bunlardan birincisi dostane bir muamele türüdür ki İmparator burada Sultan Mesud'un mücadele ettiği Melik Arab'ın hâkimiyet sahası içinde bulunan Kastamonu'yu işgal ederek bir anlamda Melik Arab'a kendisinin Sultan Mesud'un yanında olduğu şeklinde bir mesaj vermek istemiştir. Çünkü kaynaklara göre (bk. Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 87; Abû'l-Farac, *Tarih*, II, s. 360) İmparatorun İstanbul'a gelen Mesud'a askerî yardımda bulunduğu belirtilmektedir. Şimdi durum böyle olunca İmparator böyle davranmakla Mesud'un yanında Melik Arab'ın da karşısında olduğunu göstermiş oluyordu. İkincisi ise hasmane muamele türüdür ki İmparatorun kendisine yardım amacıyla gelen Sultan Mesud'a Selçuklu topraklarını işgal ederek karşılık vermesidir. Çünkü burada İmparatorun Arab'a karşı Mesud'a yardım etmek suretiyle onların birbiriyle mücadele ederek zayıflamalarını ve bundan yararlanarak Türkiye Selçuklularının ele geçirdiği bazı yerleri tekrar geri almak olmalıdır. Aslında bu metot klâsik Bizans taktiğidir. Burada İmparatorun Selçuklu şehzadeleri arasındaki saltanat mücadelesini kendi lehine kullanmak düşüncesi yatmaktadır. Çünkü bundan hemen sonra aynı Bizans, Emir Gazi-Mesud ittifakı karşısında tutunamayan Melik Arab'a kucak açmıştır. Demek ki, Bizans'ın Türklere karşı genel tavrı göz önüne alındığında burada İmparatorun muamelesinin hasmane olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim O. Turan'a göre (*Türkiye*, s. 169) İmparatorun bu dönemde Sultan Mesud'a askerî yardımda bulunmasının nedenlerinden birisi kendisinin bu sıralarda Balkanlardaki gelişmelerle meşgul olmasıdır. Ayrıca İmparatorun Kastamonu'ya saldırmasının nedeni de özellikle Türklerin yani Melik Arab'ın Kastamonu dolaylarında Ereğli'ye ve denize kadar ilerlemiş olmasıdır.

²⁷Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 104; Cahen, *Anadoluda Türkler*, s. 108; Turan, *Türkiye*, s. 169.

²⁸Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 91.

²⁹Cahen, *Anadoluda Türkler*, s. 107. Hatta Turan (*Türkiye*, s. 170) bu kişinin "Emir Gazi'ye gelip bütün sahil kalelerini kendisine teslim etti"ğini belirtmektedir.

Valisi Cassianus (Kasianus) fazla bir direniş göstermeden oradaki bütün kaleleri Emir Gazi'ye teslim etmiştir³⁰. Her ne kadar adı zikredilmese de, Kastamonu'nun ele geçirilen bu kaleler arasında olması gerekir. Çünkü Bizans tarihçisi N. Khoniates, Bizans İmparatoru tarafından Kastamonu'nun tekrar ele geçirildiğini³¹ belirtmektedir. Buna göre burası daha önce Emir Gazi tarafından geri alınmış olmalıdır. Nitekim N. Khoniates³² verdiği bilgilerle bu meseleyi şöyle ortaya koymaktadır: İmparator Ioannes bu yıllarda (1128/1129) Balkanlarda Macarlarla uğraştığından Emir Gazi'nin bu seferine karşı bir şey yapamamış, ancak Macarlarla bir barış anlaşması imzalayıp geri döndükten sonra Kastamonu'ya saldırma imkânı³³ bulmuş ve bunu değerlendirerek surlarla çevrili Kastamonu'yu muhasara makinelerini kullanarak kuşatmış ve burasını ele geçirmiştir. Şehrin Dânişmendli valisi buradan kaçmak zorunda kalmış ve İmparator da birçok esirle İstanbul'a dönmüş ve kazandığı bu başarıyı zafer şenlikleri düzenleyerek kutlamıştır. Ancak İmparatorun bu sevinci uzun sürmemiştir. Çünkü Emir Gazi yeniden Kastamonu'ya saldırarak burasını tekrar fethetmiş ve burada bulunan Bizans garnizonunu da kılıçtan geçirmiştir. Bundan sonra Bizans İmparatoru, Kastamonu önelerine gelmiştir (Eylül 1134). Bu sıralarda Emir Gazi'nin vefat etmesi üzerine şehrin hâkimi babasının yerine geçen oğlu Muhammed (Mukhmet) idi.

Süryanî Mihail bu konu ile ilgili olarak eserinin bir yerinde³⁴ yılında Bizans İmparatoru Ioannes'in Türkler karşı harekete geçerek (1131) Karadeniz sahilinde bir şehir inşa ettiğini bildirmektedir. Eserinin bir başka yerinde³⁵ ise Emir Gazi'nin Kastamonu üzerine yürüyerek burasını yeniden fethettiğini, burada bulunan Bizanslıları kılıçtan geçirdiğini ve bunun üzerine İmparatorun bu duruma çok üzüldüğünü ve harekete geçtiyse de bu seferinde başarılı olamadığını ifade etmektedir.

³⁰Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 91, 93; Abû'l-Farac, *Tarih*, II, s. 363; Turan, *Türkiye*, s. 170; C. Cahen burada (aynı yer) "Oranın Grek valisi Cassianos pek bir direniş göstermeden teslim olmuştu" şeklinde bir ifade kullanarak bu valinin teslim olduğunu belirtmesin rağmen Emir Gazi'ye teslim ettiği yerlerden hiç bahsetmemiştir. Halbuki bu dipnotta gösterildiği gibi Süryanî Mihail ve Abû'l-Farac'ın bu vali tarafından oradaki kalelerin Emir Gazi'ye teslim edildiği ile ilgili net ifadeleri olmasına rağmen C. Cahen'in bundan bahsetmemesi ilginçtir.

³¹Niketas Khoniates, *Historia Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri*, trc. Fikret İşıltan, TTK yay., Ankara 1995, s. 12.

³²*Historia*, s. 11-13.

³³Turan (*Türkiye*, s. 171) bu imkânın bu sırada Emir Gazi'nin doğu işleri ile uğraşması olarak açıklamaktadır.

³⁴*Vekayi-nâme*, s. 96.

³⁵*Vekayi-nâme*, s. 99.

Azimî³⁶ ve İbnü'l-Kalânîsî³⁷ ise 527/1132-33 yılında Dânişmendoğlu'nun³⁸ bir İstanbul kafilesine saldırdığını ve onlardan ganimet ele geçirdiğini belirtmektedir.

Kaynaklarda bu konu ile ilgili birbirinden farklı bazı bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgiler çok açık olmasa da, buradan bir sonuca ulaşmak mümkün görünmektedir. Bunlar arasında Bizans tarihçisi olması dolayısıyla konu ile ilgili ayrıntılara girmiş olan Khoniates'in verdiği malumat son derece önemlidir ve meseleyi büyük ölçüde aydınlatmaktadır. Aslında Süryanî Mihail'in söyledikleri bir anlamda bu bilgileri teyit etmektedir. Çünkü Süryanî Mihail'in, 1131 yılını da belirterek Bizans İmparatorunun faaliyetleri ile ilgili verdiği malumatta her ne kadar Kastamonu'nun adı geçmiyorsa da, N. Khoniates'in söylediklerinden bu sefer sırasında İmparator tarafından Kastamonu ve dolaylarının ele geçirildiği anlaşılmaktadır. Süryanî Mihail'in Emir Gazi ile ilgili verdiği ikinci bilgi ise tamamen N. Khoniates'in teyidi şeklinde olup bu iki müellifin verdiği bilgilerden bir bütüne ulaşmak mümkündür.

Azimî ve İbnü'l-Kalânîsî'nin zikrettiği bu rivayetin bu dönemdeki olayları anlatan Bizans kaynaklarında geçmediği³⁹ veya yanlış aksettirildiği⁴⁰ şeklinde bir takım görüşler öne sürülmüştür. Ancak, Dânişmendlilerin bu dönemde gerek Bizans ve gerekse Haçlılar ile mücadelelerinin olduğu göz önüne alındığında

³⁶Azimî, *Azimî Tarihi*, nşr. ve trc. Ali Sevim, TTK yay., Ankara 1988, s. 57.

³⁷Ebü Ya'lâ Hamza İbnü'l-Kalânîsî, *Zeylî Târihi Dımaşk*, nşr. H. F. Amedroz, Leiden 1908, s. 236.

³⁸Müellifler her ne kadar burada isim vermeyerek Dânişmendli hükümdarından Dânişmendoğlu şeklinde bahsetmişlerse de bunun 1105-1134 yılları arasında Dânişmendli hükümdarı olan Emir Gazi olduğu ortaya çıkmaktadır.

³⁹Mükrimin Halil Yinanç ("Onikinci Asır Tarihçileri ve Muhammed bin Ali-il-Azimî" II. *Türk Tarih Kongresi Tebliğleri* (Ankara 20-25 Eylül 1937), TTK yay., İstanbul 1943, s. 688) bu konu ile ilgili olarak sadece Azimî'de geçen 527/1133 yılı olaylarının önemli bir kısmının Haçlılara dair olduğunu ancak bu sene olayları içinde "Dânişmend oğlu'nun bir İstanbul kafilesine baskın" yaptığına dair bir bilginin olduğunu, Bizans vakanüvislerinin İmparator Ioannes Komnenos'un 1126 yılından itibaren Kastamonu dolaylarına yaptığı seferlerden bahsetmelerine rağmen böyle bir olaydan söz etmediklerini belirttikten sonra "bu meseleyi de ileride aydınlatmağa çalışacağım" demektedir. Ancak buradaki "ileri" sözünden neyi kastettiği tam olarak anlaşılammaktadır. Eğer bu makalenin ilerisi kastediliyorsa bu makalenin bundan sonraki kısmında bir daha bu konuya değinilmemiştir. Ancak daha sonra yapacağı çalışmalarını kastediyorsa ki, bunlardan yayınlanan çalışmaları içinde (M. H. Yinanç'ın bibliyografyası için bk. Hakkı Dursun Yıldız, "Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç ve Eserleri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 25, İstanbul 1971, s. 189-197) -bizim tesbit edebildiğimiz kadarıyla- bu konudan bir daha bahsedilmemiştir.

⁴⁰O. Turan (*Türkiye*, s. 172, dn. 57) ise "Bu İslâm müellifleri Dânişmend-oğlu'nun zaferlerine işaret ederken İstanbul'dan 400 kişilik bir Müslüman ticaret kervanının yolda kardan öldüğüne dair Süryanî Mihael'in zikrettiği vak'ayı da yanlış aksettirir ve onu bu zaferler arasında sayar" demek suretiyle bu olayın Azimî ve İbnü'l-Kalânîsî'de geçtiği gibi olmadığını bunların bu olayı karıştırdıklarını ifade etmektedir.

burada bahsedilen olayın Dânişmendli-Haçlı⁴¹ veya Dânişmendli-Bizans⁴² mücadelesi şeklinde vuku bulması mümkün görünmektedir. Burada verilen bilgiler her ne kadar bu şekliyle diğer kaynaklarda geçmiyor ya da ifade olarak bire bir uymuyorsa da içerik olarak uymakta ve onlarla çelişmemektedir. Yani bu tarihte İstanbul'dan harekete geçen bir Haçlı veya Bizans birliği ile bunu haber alan Emir Gazi'nin mücadele etmesi son derece doğaldır.

Dânişmendli hükümdarı Emir Gazi, bu Karadeniz seferlerini damadı ve müttefiki Türkiye Selçuklu sultanı Mesud ile birlikte yapmış olmalıdır. Çünkü Süryanî Mihail⁴³, Emir Gazi'nin Mesud ile beraber Karadeniz sahillerine saldırıya geçtiklerini söylemektedir. Bu saldırılar sırasında Zinin adı verilen bir kaleyi kuşattıklarını, ancak bir türlü ele geçiremediklerinden dolayı orada bulunan Rumlarla 4000 dinar karşılığında bir barış anlaşması yaparak kaleyi onlara bıraktıklarını belirtmektedir⁴⁴.

⁴¹Bu mücadelenin Haçlılar ile yapıldığını düşünülmesinin sebebi, o dönemde Dânişmendliler'in zaman zaman Haçlılar ile mücadele etmelerinden ve Haçlılar'ın da kara yolu ile Anadolu'ya girişlerini İstanbul üzerinden yapmalarındandır. Yani İstanbul'a kadar gelen Haçlı kuvvetleri burada Bizans İmparatorları tarafından Anadolu yakasına geçirilmekte ve onlar buradan yollarına devam etmektedirler. İşte burada da böyle bir durumun söz konusu olabileceği yani Anadolu geçirilen Haçlılara Emir Gazi'nin saldırabileceği ve böylece aralarında burada bahse konu olan mücadelenin geçebileceği muhtemel görülebilir. Her ne kadar bu olay Birinci Haçlı Seferi (1096-1097 ve 1101) nin sona erdiği ve İkinci Haçlı Seferi (1147-1149) nin de başlamadığı bir dönemde (Haçlı Seferleri'nin tarihleri için bk. Işın Demirkent, "Haçlılar" mad., *DİA*, C. 14, TDV yay., İstanbul 1996, s. 528-533) olmuştur. Ancak yine de bu tarihlerde Emir Gazi'nin Haçlılar ile mücadelesini sürdürdüğü görülmektedir. İşte bu cümleden olarak Emir Gazi'nin 1126'da Antakya Haçlı Prenslığı'nin başına geçen II. Bohemond'u 1130 yılında öldürdüğü (Demirkent, "Haçlılar" mad., *DİA*, s. 531) göz önüne alındığında, her ne kadar diğer kaynaklarda bu konu ile ilgili bir bilgiye rastlanmıyorsa da bu olayın belki de Haçlılara erzak ve mühimmat götüren bir Haçlı birliği ile Dânişmendliler arasında vuku bulduğu söylenebilir.

⁴²Ayrıca burada anlatılan tarihin 1132-33 yılları olduğu düşünüldüğünde bunun Dânişmendli-Bizans mücadelesi ile ilgili olduğu da öne sürülebilir. Çünkü burada Dânişmendoğlu olarak ifade edilen Emir Gazi'nin bir İstanbul kafilesine saldırıp onlardan mal ele geçirdiği belirtilmektedir. Burada verilen "İstanbul kafilesi" tabirinden ilk bakışta askerî bakımdan çok net bir şey anlaşılacaktır. Bu tabir daha ziyade bir ticaret kervanı olarak algılanmaktadır. Ancak bu dönemde 1126'dan itibaren özellikle Karadeniz'de Dânişmendli-Bizans mücadelesi sürdüğüne göre herhalde bu ifadeyi de belki de bir bölgeye erzak ve mühimmat götüren bir askerî birlik olarak anlamak daha uygun görülebilir. Buna göre de Emir Gazi'nin bir bölgeye erzak ve mühimmat götüren bir birliğe baskın düzenleyip bunların mallarına el koyması gayet doğal görünmektedir. Demek ki her ne kadar diğer kaynaklarda bu konu ile ilgili net bir bilgiye rastlanmıyorsa da Bu olayın Emir Gazi ile Haçlılar veya Bizans arasında geçmiş olabileceği muhtemel görünmektedir.

⁴³*Vekayi-nâme*, s. 98.

⁴⁴Bu konu ile ilgili ayrıca bk. Turan, *Türkiye*, s. 172.

Bu gelişmeler üzerine İmparator, tekrar Türkler üzerine büyük bir ordu ile harekete geçmiş ve Kastamonu'yu ele geçirmiştir. İmparator, bununla da yetinmeyerek ileri harekâtına devam etmiş ve Kızılırmak'a kadar ilerledikten sonra Çankırı Beyi Alp Arslan, Amasya Beyi Tuğrul ile birlikte İbrahim, İnal (Yinal), Aydoğdu gibi bir takım emirlerin de kendisine itaat etmesini sağlamıştı⁴⁵. İmparatorun bu seferi 1333 yılı başlarına kadar sürmüştür. Bu gelişmeler üzerine harekete geçen Emir Gazi, karşı saldırıya geçerek önce Albara Kalesi'ni aldı⁴⁶. Bundan sonra da tekrar Kastamonu'yu ele geçirdi ve burada bulunan Bizanslıları öldürdü. Böylece, Bizanslıları daha önce işgal ettikleri yerlerden temizlemiş oluyordu. İmparator yeniden harekete geçtiyse de kardeşi Isaakios Komnenos'un İstanbul'da tahtı ele geçirmek için harekete geçmek üzere olduğunu anlayınca geri dönmek zorunda kaldı⁴⁷.

Emir Gazi'nin Bizans ile mücadele ederken İmparatorun taktiğini kullandığı görülmektedir. Bizans ise, her zaman olduğu gibi bu dönemde de Anadolu'da kendisine rakip bir gücün olmaması için elinden geleni yapmıştır. Bu amaçla, özellikle Melik Arab gibi Türkiye Selçuklu şehzadelerini destekleyerek onları birbirine düşürmek ve böylece onların birbirleriyle uğraştırmak suretiyle bundan yararlanmak istemiştir. Bu dönemdeki gelişmeler göz önüne alındığında Emir Gazi'nin de bu taktiği Bizans'a karşı kullandığı söylenebilir. Nitekim yukarıda da belirtildiği gibi Emir Gazi'nin Karadeniz Seferi sırasında (1129/1130) Bizans Valisi Cassianus bütün sahil kalelerini ona teslim etmiş, hatta Süryanî Mihail'e göre ⁴⁸ Emir Gazi'nin hizmetine de girmiştir. Bu olaydan kısa bir süre sonra⁴⁹, Bizans İmparatoru Ioannes Komnenos, Türkler üzerine bir sefere çıktığı sırada kardeşi Isaakios Komnenos'un tahtı ele geçirmek istediğini⁵⁰ öğrenmiştir. İmparator,

⁴⁵Speros Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Eleventh Through the Fifteenth Century*, London 1971, s. 119. C. Cahen burada (*Anadoluda Türkler*, s. 108) Yinal'ın Dânişmendli emiri olduğunu belirtmektedir.

⁴⁶Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 99.

⁴⁷Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 96; Turan, *Türkiye*, s. 172, Cahen, *Anadoluda Türkler*, s. 108.

⁴⁸Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 92-93. Hatta O. Turan (*Türkiye*, s. 170) bu valiyi Emir Gazi'nin memleketinde ona yer vererek hizmetine aldığını ifade etmektedir.

⁴⁹Cahen, *Anadoluda Türkler*, s. 107.

⁵⁰Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos'un 1118'de ölümü üzerine başlayan saltanat kavgasında oğullarından Isaakios kardeşi Ioannes'in tarafını tuttu ve onun tahta oturması için büyük çaba sarf etmişti. Bundan dolayı Ioannes İmparator olunca onu destekleyen Isaakios'un da nüfuz ve itibarı arttı. Hatta yeni İmparator kardeşinin kendisine karşı yaptığı bu yardımlardan ötürü ona kendi tahtı kadar yüksek bir tahta oturma izni bile vermişti. Ancak cesareti kadar ihtiraslarıyla da tanınan Isaakios her ne kadar kardeşini destekleyerek onu tahta oturmasına yardımcı olmuşsa da kendisi için bu ikinci tahtı yeterli görmüyor ve kardeşinin oturduğu birinci tahta göz dikmiş ve Ioannes'i devirerek onun yerine kendisi Bizans İmparatoru olmak istemiştir. İşte onun bu emeli üzerine birkaç yıl sonra iki kardeşin

İstanbul'a dönerken kardeşi Isaakios da Emir Gazi'ye sığınmıştır. Kendisine sığınan Isaakios'a oldukça ilgi gösteren ve iltifat eden Emir Gazi, onu Trabzon hâkimi Gabras'ın yanına göndermiştir. Daha sonra Isaakios, Malatya'ya giden Emir Gazi'nin yanına gelmiş ve bütün kışı orada beraber geçirmişlerdir⁵¹.

Kaynaklarda Bizans İmparatoru'nun Karadeniz bölgesine (Kastamonu dolayları) yaptığı seferler hakkında net bilgiler bulunmamaktadır. Yine de bu bilgilerden Bizans İmparatorunun aynı bölgeye üç defa sefer düzenlediği ortaya çıkmaktadır⁵². İmparatorun bu bölgeye birkaç sefer yapmasının nedeni de onun tarafından ele geçirilen yerlerin Emir Gazi tarafından yeniden geri alınmasından dolayıdır. Yani yaklaşık on yıllık süreçte (1126-1134) Karadeniz bölgesindeki bazı yerler (Kastamonu ve dolayları) sürekli olarak Bizans ile Türkler arasında el değiştirmiştir. Bu nedenle de Dânişmendliler ile Bizans İmparatorluğu arasında bu zaman zarfında sürekli karşılıklı mücadeleye dayanan bir ilişki söz konusu olmuştur.

II. KİLİKYA ERMENİLERİ VE HAÇLILAR İLE MÜCADELELER

Dânişmendli hükümdarı Emir Gazi'nin Karadeniz bölgesinde Bizans ile mücadele ettiği sırada 1129 yılından⁵³ itibaren Kilikya Ermenileri ve buna bağlı olarak Antakya'da bir prenslik kurmuş olan Haçlılarla ilişkilerinin ⁵⁴ olduğu görülmektedir. İşte 1129 yılında Kilikya Ermeni Prensi Toros'un ölümünden yararlanan Haçlıların, II. Bohemond komutasında Kilikya'ya yürümesi⁵⁵ üzerine

arası açılmıştır. (bk. Khoniates, *Historia*, s. 4-5, 20; İsmail Hami Danişmend, "Osman Oğullarına İsnad Edilen Sahte Milliyetler", *Türklük*, 1/6 İstanbul Eylül 1939, s. 429)

⁵¹Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 96; Abû'l-Farac, *Tarih*, II, s. 363; Cahen, *Anadoluda Türkler*, s. 107; Turan, *Türkiye*, s. 171. Aşağıda Isaakios'un bundan sonraki hayatı hakkında da yeri geldikçe bazı bilgiler verilecektir.

⁵²Ferdinand Chalandon, *Jean II Comnène, (1118-1143) et Manuel I Comnène, (1143-1180)*, Paris 1912, s. 82; Turan, *Türkiye*, s. 171, dn. 56.

⁵³Turan, *Türkiye*, s. 170.

⁵⁴Dânişmendlilerin Haçlılarla ilişkileri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Emrah Canatan, *Dânişmendli-Haçlı Münasebetleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011; Salim Cönce, "Dânişmendliler'in Haçlılarla Münasebetleri", *Niksar'ın Fethi ve Danişmendliler Döneminde Niksar Bilgi Şöleni Tebliğleri*, (Niksar, 8 Haziran 1996), Gaziosmanpaşa Üniversitesi yay., Tokat 1996, s. 18-21; Hüseyin Kayhan, "Haçlılar Karşısında Dânişmendliler", *History Studies: International Journal of History*, 4/2, Çanakkale 2012, s. 227-234; Sefer Solmaz, "Dânişmendlilerin Haçlı Seferlerindeki Rolü", *Akademik Bakışla Haçlılar Prof. Dr. Işın Demirkent'in Vefatının 15. Yılı Anısına*, Demirkent Eğitim ve Araştırma Vakfı yay., İstanbul 2021, s. 153-188.

⁵⁵ Haçlı müellifi Willermus Tyrensis (*Geschichte der Kreuzzüge und Könireichs Jerusalem*, trc. E. Kausler, Stuttgart 1844, s. 343) II. Bohemond'un Kilikya'ya yürümesinin gerekçesi olarak ülkesini Halep hükümdarı Rıdvan'a karşı korumak ve bazı ailevi sorunları halletmek istemesi olduğunu öne sürmüştü

Dânişmendli hükümdarı Emir Gazi de ordusuyla beraber harekete geçti⁵⁶. Hatta Süryanî Mihail⁵⁷, Ermenileri istemeyen Dânişmendli kuvvetleriyle ile Haçlıların⁵⁸ da birbirlerinden habersiz olarak aynı zamanda buraya geldiklerini belirtmekte ve Dânişmendliler'in Anazarba⁵⁹ ovasına geldiklerinde II. Bohemond komutasındaki

de onun bu konuda verdiği bilgiler “gerçeklere aykırıdır” (bk. Işın Demirkent, *Urfa Haçlı Kontluğu*, II, TTK yay., Ankara 1994, s. 92)

⁵⁶Turan, Türkiye, s. 170. Süryanî Mihail (*Vekayi-nâme*, s. 92) Emir Gazi'nin Kilikya üzerine yürümesinin nedeni olarak bu sırada Kilikya Ermeni prensi Toros'un ölümünü göstermiştir. İşte Süryanî Mihail tarafından öne sürülen bu görüş ondan mülhem olarak M. H. Yinanç, (“Dânişmendliler” mad., *İA*, III, s. 74) ve O. Turan (aynı yer) tarafından da benimsenmiştir. Ancak Abû'l-Farac (*Tarih*, II, s. 363) bu konuda farklı bir yaklaşımda bulunmakta ve Toros'un bu sırada ölüp-ölmediğinden hiç bahsetmeden “birçok askerler toplayarak yağma kastı ile Kilikya'ya gitti”ğini belirtmektedir. C. Cahen (Anadoluda Türkler, s. 107) ise -muhtemelen Abû'l-Farac'ın verdiği bilgileri esas aldığından olsa gerektir- Toros'un bu sıradaki ölümü meselesinden hiç söz etmeden Emir Gazi'nin Kilikya seferine çıkmasının nedeninin Ermeni Toros'dan kaçmak istemesi olduğunu bildirmektedir. Yani Abû'l-Farac ile C. Cahen'in bu konuda öne sürdükleri gerekçeler birbirine benzemektedir. Ancak C. Cahen tarafından öne sürülen bu gerekçe burada adlarını zikrettiğimiz diğer müelliflerin öne sürdüğü Emir Gazi'nin Ermeni Toros'un ölümü üzerine Kilikya seferine çıktığı şeklindeki gerekçe ile çelişmektedir. Ayrıca Abû'l-Farac'da da isim zikredilerek C. Cahen'in öne sürdüğü Emir Gazi'nin Toros'dan kaçmak için bu sefere çıktığı şeklinde bir bilgi olmamasına rağmen, referans vermediğinden C. Cahen'in bu iddiasını neye dayandığını bilemiyoruz.

⁵⁷Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 92.

⁵⁸Burada olduğu gibi diğer kaynaklarda da Haçlılar Franklar adıyla anılmıştır

⁵⁹Batı kaynaklarında bu yerin adı Anavarza (Urfalı Mateos, *Vekayi-nâme*, s. 5 vd.), Anabarza, (Khoniates, *Historia*, s. 16-17; Anna Komnena, *Alexiad Malazgirt'in Sonrası*, trc. Bilge Umar, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1996, s. 432) Anazarba (Abû'l-Farac, *Tarih*, I, 209 vd. II, 397 vd.) doğu kaynaklarında ise (عين زربة) Ayn Zarba=Ayn Zarba (el-Belâzurî, *Fütûhu'l-Bıldan*, nşr. M. J. De Goeje, Leiden 1866, s. 171, trc. *Fütûhu'l-Bıldan*, çev. Mustafa Fayda, Ankara 1987, s. 245; el-'Azimî, *Tarih*, s. 24; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, s. 538-539; Yakut el-Hamavî, *Mu'cemü'l-bıldân*, IV, Beyrut 1955-57, s. 177; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI, Beyrut 1932, s. 239, 245, 269) şeklinde geçmektedir. Günümüzde yazılan telif eserlerin çoğunda burasının adı Anazarba bazılarında ise Anazarbos (W. M. Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, çev. Mihri Pektaş, MEB yay., İstanbul 1960, s. 321 vd.; George Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret İşıltan, 3. Baskı, TTK yay., Ankara 1991, s. 265) veya Anawarza (Bilge Umar, *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, İstanbul 1993, s. 67) şeklinde yazılmıştır. Ancak B. Umar (aynı yer) Anazarba'nın adının “Ortaçağda Anavarza, Anazarba, Anazarbos, Anabarza, Ayn Barza gibi çeşitli biçimlerde çarpıtılarak” söylendiğini belirtmekte ve bir anlamda yukarıda kaydettiğimiz, batı ve doğu kaynaklarının çoğunda burasının adının yanlış olarak yazılmasına rağmen asıl adının Anawarza olması gerektiğini ifade etmektedir.

Anazarba'nın Türklerin eline geçinceye kadar ki tarihsel sürecine bakmak gerekirse: Burası önceleri “Düz Kilikia'da, çevresindeki düzlüğe egemen bir tepenin yamacında ve üstünde” bir ilkçağ kenti olarak kurulmuş, sonra “Roma egemenliği çağında yamaç eteğindeki düzlüğe de yayılmış”tır. (Umar, *Tarihsel Adlar*, s. 67) Burası 451 yılından itibaren Bizans İmparatorluğu'nun Kilikya'daki Piskoposlukları arasına girmişti. (Ramsay, *Tarihî Coğrafya*, s. 427). Ancak Arapların Sugûr ve Avâsım hattını oluşturarak Anadolu'ya karşı başlattıkları akınlar esnasında Abbasî halifesi Hârûnû'r-Reşid Anazarba'yı Bizans'a karşı tahkim ettirdi ve burası imar edilerek şehre Horasanlılar yerleştirildi. (el-Belâzurî, *Fütûh*, s. 171; trc., s. 245; Yakut, *Mu'cem*, IV, s. 177) Arapların Anadolu'da etkinliklerinin zayıflamasıyla önceleri

Haçlı kuvvetlerini gördüklerini bildirmektedir. Burada karşı karşıya gelen Dânişmendli-Haçlı orduları arasında savaş başladı. Yoğun Türk saldırıları karşısında çözülmeye başlayan Haçlılar ağır kayıplar vermeye başlayınca bir tepeye çıktılarsa da orada da Emir Gazi'nin kuvvetleri tarafından kuşatılarak imha edildiler (Şubat 1130) Hatta tanınmadığından dolayı⁶⁰ Haçlı ordusunun komutanı olan II. Bohemond da öldürülenler arasında bulunuyordu. Böylece düşmanları imha eden Dânişmendli kuvvetleri, başta zırh ve silâh olmak üzere birçok ganimet ele geçirdi. Bu ganimetlerle ülkesine dönen Emir Gazi, II. Bohemond'un kafasını birçok hediyeyle⁶¹ birlikte Abbasî Halifesi el-Müstersid'e göndererek⁶² kazandığı

başkumandan iken daha sonra Bizans İmparatoru olan Nikephoros Phokas (963-969) Kilikya'da yaptığı fetihler sırasında burasını ele geçirmiştir. (İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, VIII, s. 538; İbn Kesir; *el-Bidâye*, XI, s. 239; Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, I, trc. Fikret İşıltan, TTK yay., Ankara 1986, s. 23; Ostrogorsky, *Bizans Devleti*, s. 265) S. Runciman (*Haçlı Seferleri*, I, s. 57) Bizans İmparator VII. Mihail Dukas (1071-1078) döneminde burasının Ermeni Philaretos tarafından ele geçirildiğini belirtmektedir. Urfalı Mateos ise eserinin bir yerinde (*Vekayi-nâme*, s. 191) I. Haçlı Seferi ile ilgili bilgi verirken Haçlılar'ın "Yeni Truva'ya yani Anavarza'ya" geldikleri şeklinde bir ifade kullanmıştır. Bu eserin dipnotlarını hazırlayan Ed. Dulaure ise bu şehir ile ilgili dipnotunda (*Vekayi-nâme*, s. 191, dn. 211) "Anazarbe şehrine verilmiş olan bu 'Yeni Truva' adı, şüphesiz onun çok metin olan meşhur istihkâmlarından dolayıdır. Bu şehir Haçlılar zamanında da İkinci Kilikya'nın başşehri idi" şeklinde bir açıklamada bulunmaktadır. Demek ki, bu dipnotta Dulaure'in verdiği bilgiden onun bu yerin adı olarak Urfalı Mateos'un kaydettiği Anavarza şeklindeki imlaya katılmadığını ve kendisinin bunu Anazarbe şeklinde tashih ettiğini görüyoruz. Ayrıca yine bu dipnottaki bilgiden bu şehrin güçlü bir savunma sisteminin olduğunu ve Haçlılar döneminde Kilikya'nın başkenti olduğunu öğreniyoruz.

Günümüzdeki Anavarza ise Adana ili Kozan ilçesi merkez bucağına bağlı Anavarza köyünün bitişiğinde tepe üstündeki bir hisar kenti olup (Anna Komnena, *Alexiad*, s. 432, dn. 1) "Aşağı bölümdeki yerleşme, Anavarza Köyü olarak varlığını sürdürmekte" idi. Ancak daha sonra burasının adı Dilekkaya değiştirilmiş ve şimdi bu ad ile anılmaktadır. (Yusuf Halaçoğlu, "Tapu Tahrir Defterlerine Göre XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Sis Sancağı", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi Ord. Prof. Dr. İ. Hakkı Uzunçarşılı Hâtıra Sayısı*, S. 32, İstanbul 1979, s. 830; Umar, *Tarihsel Adlar*, s. 67; Demirkent, *Urfa*, II, s. 92, dn. 378)

⁶⁰Süryani Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 92. Abû'l-Farac, *Tarih*, II, s. 363; Turan, *Türkiye*, s. 170.

⁶¹Süryani Mihail (aynı yer) bu hediyelerin "harp teçhizatı ve atlar" olduğunu bildirmektedir. Burada aslında bu gönderilen hediyeler halifeye gönderilen paydır. Çünkü o dönemde Müslüman hükümdarlar kazandıkları zaferlerden sonra ele geçirdikleri ganimetlerden bir kısmını İslâm dünyasının manevî lideri durumda bulunan halifeye pay olarak gönderiyorlardı. Bu gelenekten dolayı Emir Gazi kazandığı bu zafer üzerine Abbasî halifesinin payını göndermiştir.

⁶²Turan, (*Türkiye*, s. 170) bir başka rivayete göre bu hediyelerin Büyük Selçuklu Sultanı Sancar'a gönderilmiş olabileceğini dile getirmektedir. Ancak kaynaklarımızda bunların Abbasî halifesine gönderildiği belirtilmesine rağmen bu konu ile ilgili verilen bilgilerde hiç Büyük Selçuklulardan bahsedilmemektedir. Demek ki, bunların Abbasî halifeliği yerine sadece Büyük Selçuklulara gönderildiğini kabul etmek pek mümkün değildir. Öyleyse bu hediyelerin her ikisine de yani hem Abbasî halifeliğine hem de Büyük Selçuklulara da gönderildiğini kabul etmek gerekir. Çünkü bu dönemde İslâm dünyasında Abbasî halifeleri dini otoriteyi, Büyük Selçuklu Sultanları da siyasi otoriteyi

zaferi bildirdi⁶³. Abbasî halifesi de Emir Gazi'ye bir takım hediyeler göndermek suretiyle karşılık verdi⁶⁴.

Kilikya hâkimi Ermeni Toros'un ölümü üzerine, onun oğlunu zehirleterek yönetimi ele geçiren I. Leon⁶⁵, Dânişmendliler ile Haçlılar arasındaki mücadele sırasında da boş durmamıştır. I. Leon döneminde geçitleri tutarak Haçlılara ağır kayıplar verdirmiştir⁶⁶. Ancak Leon'un Emir Gazi'nin kız kardeşine ait olan Symnada⁶⁷ ya saldırması üzerine (1131) harekete geçen Emir Gazi, bu saldırıyı

temsil ediyorlardı. Zaten -aşağıda üzerinde durulacağı gibi- elimizde buna benzer bir örnek vardır ki, işte burada 1134 yılında Dânişmendli hükümdarı Emir Gazi'ye hem Abbasi halifesi hem de Büyük Selçuklu Sultanı tarafından menşur gönderildiği belirtilmektedir (bk. Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 98, 103). Onların her ikisi birden Dânişmendlilere menşur gönderdiklerine göre Dânişmendliler de burada her ikisine de birden hediyeler göndermiş olmalıdırlar. Nitekim o dönemde Büyük Selçuklu Sultanı olan Sancar 1133 yılında yazdığı bir mektubunda kendi hâkimiyet sahası içinde Anadolu'yu da göstermektedir. (bk. Turan, *Selçuklular*, s. 237-238)

⁶³Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 92; Abû'l-Farac, *Tarih*, II, s. 363; *Anonim Süryanî Vekayi-nâmesi*, trc., A. S. Tritton, "The First and Second Crusades From an Anonymous Syriac Chronicle", *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)*, (1933), s. 98 vd.; Chalandon, *Jean II Comnène*, s. 81-82; Turan, *Türkiye*, s. 170.

⁶⁴Süryanî Mihail, aynı yer.

⁶⁵Demirkent, *Urfa*, II, s. 92.

⁶⁶Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 92. Burada Abû'l-Farac (*Tarih*, II, s. 363) Süryanî Mihail'den farklı bir görüş öne sürmektedir ki, ona göre Ermeni Leon Türkler ile Haçlılar arasındaki bu mücadelede iki taraftan birisinin yanında savaşmaktan çekindi. Ancak Haçlı komutan Bohemond'un Türkler tarafından öldürülmesi üzerine Leon kalelerini Türklerin yüzüne kapattığı gibi onlardan birçoklarını öldürdü. Şimdi Abû'l-Farac burada her ne kadar böyle bir görüş öne sürmüştü de Dânişmendliler tarafından Haçlıların yenilgiye uğratılması ve üstüne üstlük de komutanları II. Bohemond'un öldürülmesi karşısında yalnız başına olan Ermeni Leon'un galip olan Türklerle karşı bir harekete girişmesi pek mümkün olmasa gerekir. Burada Abû'l-Farac muhtemelen bundan sonraki olayları karıştırmış olmalıdır.

⁶⁷Süryanî Mihail'in (*Vekayi-nâme*, s. 96) Symnada olarak kaydettiği bu yeri Abû'l-Farac da (*Tarih*, I, s. 320 vd.) benzer bir şekilde yani Simnadu biçiminde yazmıştır. Ancak Abû'l-Farac eserinin birkaç yerinde başka vesilelerle buradan bahsetmesine rağmen Süryanî Mihail'in burada verdiği bilgileri vermemiştir. Çeşitli olaylar anlatılırken her iki müellif tarafından Symnada veya Simnadu şeklinde imlâ edilen bu yer bu gün Kayseri ili sınırları içinde bulunan Zamantı'dır. (Turan, *Türkiye*, s. 170-171) Türk ağzıyla Zamantı veya Samantı Rum ağzıyla ise Tsamandos veya Tzamandos şeklinde ifade edilmiştir. Adını çoğu Kayseri ili sınırları içinde bulunan İlkçağ Kapadokya önemli akarsularından biri olan Tsamandos /Tzamandos çayından almıştır(Umar, *Tarihsel Adlar*, s. 700) Bir başka görüşe göre de (Ramsay, *Tarihî Coğrafya* s. 319-320) bu Zamantı Çayı Bizans müellifleri tarafından zikredilen Tsamandos Kalesi'nden almıştır. Ancak coğrafi ad verme geleneği göz önüne alınca burada B. Umar'ın görüşünün daha gerçekçi olduğu görülmektedir. Çünkü yerleşim yerleri adlarını genellikle kendilerinin bulunduğu coğrafyadan yapıdan almaktadırlar. Demek ki sonuç itibarıyla bu bölgede İlkçağlardan beri Tsamandos/ Tzamandos adını taşıyan bir akarsu ve bundan adını alan bir kale bulunuyordu. İşte Zamantı adı buradan gelmektedir. Batı kaynaklarında Tsamandos veya Tzamandos şeklinde ifade edilen burası Doğu kaynaklarında da (ز مندو) Zamandu şeklinde kaydedilmiştir. (bk. İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Ala'iyye fi'l-Umuri'l-Ala'iyye (Selçuk name)*, I, trc. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1996, s. 270) Hatta bundan dolayı olsa gerek O. Turan çoğu zaman buradan Zamantı şeklinde

engelledi. Daha sonra da Kilikya'ya girerek birçok kaleyi ele geçirdi. Bunun üzerine Leon boyun eğerek bir daha Türk topraklarına saldırmayacağına ve Emir Gazi'ye de yıllık vergi vereceğine yemin etti. Leon'un sözüne güvenen Dânişmendli hükümdarı Emir Gazi, Kilikya'dan ayrıldı. Ancak Leon sözünde durmadı ve Emir Gazi'ye verdiği taahhütleri tutmadı⁶⁸. Leon'un Emir Gazi'ye karşı verdiği taahhütleri yerine getirmemesinde iki tane önemli nedenin olduğunu düşünülebilir:

Bunlardan birincisi, bu sıralarda Emir Gazi'nin Karadeniz bölgesinde Bizans ile mücadelesi olmalıdır. Çünkü Emir Gazi'nin Karadeniz seferlerine çıkarak fethettiği yerlerin onun bu bölgeden ayrılmasından sonra Bizans İmparatoru tarafından geri alınması, onu sürekli bu bölgeye seferler yapmak zorunda bırakmıştır⁶⁹. Bu durum da Emir Gazi'nin Leon ile uzun süreli meşgul olmasına engel olmuştur. İşte, Emir Gazi'nin Kilikya'da fazla kalamamış olmasının, Leon'un ona karşı tavır değiştirmesinde etkin rol oynadığını düşünüyoruz.

İkincisi ise bu dönemdeki yeni bir siyasi gelişmedir. Bu da Ermeni Leon'un, Bizans İmparatoru İoannes'in kardeşi İsaakios ile kurduğu akrabalık ilişkisi ve onunla yaptığı ittifaktır. Daha önce de belirtildiği gibi İsaakios, kardeşi İmparator İoannes ile bozuştüğundan dolayı önce Emir Gazi'nin⁷⁰, daha sonra Trabzon Rum hakimi Gabras'ın, en sonunda da Ermeni Leon'un yanına gelmiştir. Burada Leon'un⁷¹ kızı ile evlenmiş, çeyiz olarak da Misis ve Adana'yı almış⁷² ve onunla bir

bahsederken (*Türkiye*, s. 170, 173 dn. 62, 178; 202, 341, 406-407, 541) bazen de Zamandu (*Türkiye*, s. 407, 465) biçiminde kullanmıştır. Tarihsel süreç içinde Zamantı adıyla anılan burasının artık günümüzde aynı zamanda Kayseri'nin ilçelerinden birisi olan Pınarbaşı olduğu bilinmektedir (bk. Turan, *Türkiye*, s. 173, dn. 62, 407, 541). Zamantı Kalesi adı yeri ve tarihi geçmişi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Faruk Sümer, *Yabanlu Pazarı*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı yay., İstanbul 1985, s. 33-45.

⁶⁸Süryani Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 96; Abû'l-Farac, *Tarih*, II, s. 363; Turan, *Türkiye*, s. 170-171; Cahen, *Anadoluda Türkler*, s. 107.

⁶⁹Bunun ayrıntılarına yukarıda değinildiğinden burada tekrar üzerinde durmaya gerek yoktur.

⁷⁰O. Turan (*Türkiye*, s. 171) İsaakios'un önce Anadolu Selçuklu Sultanı Mesûd'a sığındığını belirtmektedir.

⁷¹C. Cahen (*Anadoluda Türkler*, s. 107) referans göstermeden Emir Gazi'nin yanından ayrılan İsaakios'un Ermeni Leon'a değil Toros'a sığındığını, Toros'un kızı ile evlendiğini ve çeyizi olarak da Misis ve Adana'nın kendisine verildiğini belirtmek suretiyle bu konuda Abû'l-Farac'a muhalefet etmektedir.

⁷²Abû'l-Farac, *Tarih*, II, s. 363; Cahen, *Anadoluda Türkler*, s. 107; Turan, *Türkiye*, s. 171. Aslında kaynaklarda İsaakios'un bundan sonraki hayatı ile ilgili de bir takım bilgiler mevcuttur. Şöyle ki: Leon'un kızı ile evlenen İsaakios Bizans'a karşı onunla bir anlaşma yapmış (Turan, *Türkiye*, aynı yer) ve Kudüs'e gitmiştir. (Cahen, aynı yer) Daha sonra da kayınpederi ile bozuşmuş ve oğlu ile Anadolu Selçuklu Sultanı Mesud'a sığınmış (Abû'l-Farac, aynı yer; Cahen, aynı yer) ve Hristiyan veya Türk kayınpederinin tüm düşmanlarını ona karşı kıskırtmıştır. 1140 yılında yani Emir Gazi'den sonraki

anlaşma yapmıştır⁷³. Emir Gazi karşısında bunalan Leon'un, kendisine bu sırada bir müttefik bulması onun Emir Gazi'ye karşı takındığı tavrı değiştirmiş olmalıdır. Çünkü Isaakios ile anlaşan Leon, hemen Bizanslılara ait⁷⁴ bazı yerleri işgal etmiştir. Ancak Leon'un bu durumu çok uzun sürmemiştir. Çünkü daha sonra Leon ile bozuşan Isaakios, Türkiye Selçuklu sultanı Mesud'a sığınmıştır. İmparator Ioannes⁷⁵ Ermeniler üzerine Kilikya seferine çıkarak (1132) Ermeniler ve Türklere⁷⁶ karşı bazı başarılar elde etmiştir⁷⁷. Bu gelişmeler sonucunda Ermeni Leon'un bir süre Emir Gazi'ye verdiği taahhütleri umursamadığı ve hatta onun topraklarına saldırdığını söyleyebiliriz.

Görüldüğü gibi Emir Gazi'nin Kilikya üzerine yürümesinin nedeni hakkında çeşitli fikirler öne sürülmüştür. Ancak bu meseleye Emir Gazi'nin Anadolu hâkimiyetini elde etmek için giriştiği faaliyetlerin bir halkası olarak bakmak gerekir. Nitekim Süryanî Mihail⁷⁸, Kilikya seferinden önce Emir Gazi'nin Kapadokya bölgesinde Türklere⁷⁹, Karadeniz bölgesinde de Bizanslılar⁸⁰ ile

dönemde ise Basileus (Bizans İmparatorlarına verilen unvan olup burada kastedilen o dönemdeki Bizans İmparatoru II. Ioannes Komnenos'dur. bk Ostrogosky, *Bizans Devleti*, s. 546) ile arasını düzeltmiştir. Ancak bundan sonra da Isaakios'un oğlu -ki N. Khoniates (*Historia*, s. 23) bunun adının Ioannes olduğunu bildirmektedir- Sultan Mesud'a sığınmış ve Müslüman olarak onun kızlarından birisi ile evlenmiştir (Cahen, aynı yer).

⁷³Turan, *Türkiye*, s. 171. O. Turan burada Ermeni Leon ile Isaakios arasındaki anlaşmanın Bizans İmparatoruna karşı yapıldığını belirtmektedir. Ancak Leon'un Emir Gazi'ye karşı tavırları göz önüne alındığında bunun Dânişmendliler'e karşı da yapılmış olduğu söylenebilir.

⁷⁴Ermeni Leon'un işgal ettiği topraklar arasında Dânişmendli toprakları da olmalıdır. Çünkü Süryanî Mihail (*Vekayi-nâme*, s. 96) ve Abû'l-Farac (*Tarih*, II, s. 363) Emir Gazi'nin Kilikya seferi sonucunda onun karşısında tutunamayarak ona boyun eğen Leon'un Dânişmendli topraklarına saldırmayacağına söz verdiğini ancak bu sözünü tutmadığını belirtmektedirler. Buna göre Leon verdiği bu sözünü tutmamışsa o zaman Dânişmendli topraklarına da saldırmış demektir.

⁷⁵C. Cahen (*Anadoluda Türkler*, s. 107) her ne kadar Isaakios'un hareketleri için "bu tür olaylar Bizans İmparatorluğu içindeki ayaklanmalar anlamına gelmediklerinden, John Komnenos'un durumunu sarsmamışlardı" diyorsa da Isaakios'un Leon ile bozuşup Sultan Mesud'a sığınmasından hemen sonra Bizans İmparatorunun hemen Kilikya üzerine sefere çıkması onun bu durumdan rahatsız olduğunu ve Isaakios'un müttefikine bir darbe indirmek suretiyle ona gözdağı verdiğini göstermektedir.

⁷⁶Buradaki Türklere kastın Türkiye Selçukluları olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Bizans İmparatoru bu Kilikya seferi ile bir taraftan Isaakios'un eski müttefiki Ermeni Leon'u tedip ederken diğer taraftan da onun yeni sığındığı Türkiye Selçuklularına bir gözdağı vermek istemiş olmalıdır.

⁷⁷Turan, *Türkiye*, s. 171.

⁷⁸*Vekayi-nâme*, s. 92.

⁷⁹Süryanî Mihail burada Türkler şeklinde çok genel bir ifade kullanmış ve bu Türklerden neyi kastettiğini açıklamamıştır.

⁸⁰Yukarıda ifade edildiği gibi Dânişmendliler ile Bizans İmparatorluğu arasında Karadeniz bölgesindeki bu mücadelenin 1126'dan Emir Gazi'nin ölüm tarihi olan 1134 yılına kadar zaman zaman devam ettiği görülmektedir.

mücadele ettiğini bildirmektedir⁸¹. Bütün bunlar onun Anadolu hâkimiyetini elde etmek için gerçekleştirdiği faaliyetler içinde değerlendirilmelidir.

Bu sıralarda Emir Gazi'nin bir taraftan doğuda Haçlılarla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bunun nedeni, 1129 yılından itibaren Urfa Haçlı Kontu Joscelin de Courtenay'ın doğuda bir takım askerî faaliyetlerde bulunması olmalıdır. Joscelin, Diyarbakır (Amid) dolaylarına kadar akınlar yaparak Aşoma dağlarında⁸² bulunan Türkmenlere ve Kürtlere saldırmış ve köyleri yağmalamıştır(1129)⁸³. O, 1130 yılında ise Resülayn'ı alarak burada birçok kişiyi öldürmüş ve esir almıştır⁸⁴. Bu sıralarda Emir Gazi'nin, bir taraftan Karadeniz'de Bizanslılar, diğer taraftan da Kilikya'da Ermeniler ve Haçlılar ile mücadele ettiği görülmektedir. Bu yüzden Emir Gazi ancak birkaç yıl sonra doğu seferine çıkabilmiş ve Maraş üzerinden⁸⁵ Urfa Haçlı Kontluğu topraklarına girmiştir⁸⁶. Emir Gazi'nin, üzerine geldiğini

⁸¹Süryanî Mihail burada (*Vekayi-nâme*, s. 92) bu dönemde meydana gelen olayları anlatırken önce Emir Gazi'nin Kapadokya'daki Türkleri hakimiyet altına aldığından başlamış ve sonra yukarıda açıklandığı gibi Karadeniz bölgesinde Bizans ile yaptığı mücadeleyi ve burada sahil kentlerinin bir Bizans valisi tarafından nasıl kendisine teslim edildiğini anlattıktan sonra onun Kilikya Ermenileri ve Haçlılar ile olan mücadelelerinden bahsetmiştir. Yalnız burada Süryanî Mihail'in anlattığı bu olayların kronolojik sırasının böyle olmadığını ve Dânişmendlilerin yaklaşık olarak 1124-1134 yılları arasındaki bu mücadelelerinin o günün şartlarına göre ve dönüşümlü olarak meydana geldiğini gözden uzak tutmamak gerekmektedir. Özellikle Bizans İmparatorluğu ile yapılan mücadelenin bu on yıllık zaman dilimine yayıldığı diğer kaynaklardan da öğrenilebilmektedir. Ancak yine de Süryanî Mihail'in verdiği bu bilgilerden Emir Gazi'nin bu Anadolu hâkimiyeti işine Kapadokya'dan başladığı söylenebilir.

⁸²Aşoma dağı, Amid (Diyarbakır)in güney batısındaki şimdiki Karaca dağıdır. Burada o zamanlar aynı adı taşıyan bir de kale bulunuyordu. (bk. E. Honigmann, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, trc. Fikret Işıltan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yay., İstanbul 1970, s. 23, 34; Demirkent, *Urfa*, II, s. 89; dn. 365.

⁸³Süryanî Mikhail, *Khronik*, nşr. ve trc. J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-99)*, III, Paris 1905, s. 225; Abû'l-Farac, *Tarih*, II, s. 361; Turan, *Türkiye*, s. 170.

⁸⁴Süryanî Mikhail, *Chronique*, III, s. 228. I. Demirkent (*Urfa*, II, s. 89-90) burada Süryanî Mihail'in dile getirdiği olayın Joscelin tarafından gerçekleştirilen "Aşoma dağı bölgesine yapılan akınla ilgili" olması gerektiğini belirtmektedir.

⁸⁵Cahen, *Anadoluda Türkler*, s. 107.

⁸⁶Emir Gazi'nin bu doğu seferinin kimin tarafından yapıldığı ve oluş biçimi hakkında kaynaklarda farklı bilgilere rastlanmaktadır. İşte bu cümleden olarak Willermus Tyrensis (Kausler trc., s. 347 vd.) ise bu seferi yapan kişinin Anadolu Selçuklu Sultanı olduğunu ve Kressus (Keysun)'u ele geçirdiğini öne sürmektedir. Ancak Demirkent (*Urfa*, II, s. 99, dn. 410) Willermus'un verdiği bu bilginin tamamen yanlış olduğunu belirtmektedir. *Anonim Süryanî Vekayi-nâmesi* (Tritton trc., s. 99) Emir Gazi'nin bu seferi Ermeni Rubenoğulları'nın topraklarına karşı düzenlediğini ileri sürmektedir. Yınanç ("Dânişmendliler" mad., *İA*, III, s. 470) ise referans vermeden Emir Gazi'nin Sümeysat (Samsat)'ın kuzey doğusunda bulunan Koures (Goures) kalesini kuşattığını ancak Joscelin'in yardıma gelmesiyle geri döndüğünü iddia etmektedir.

haber alan Urfa Haçlı Kontu Joscelin yaralı olmasına⁸⁷ rağmen sedye üzerinde⁸⁸ Haçlı ordusuyla beraber Türkler üzerine yürümüştür⁸⁹. Ancak o Dülük'e ulaştığı sırada, yani yarı yolda öldü ve Dülük kilisesine defnedildi (1131 yılı sonları)⁹⁰. Emir Gazi, düşman ordusunun komutanı Joscelin'in öldüğünü haber alınca "alicenapla hareket etti" ve savaşı durdurttu. Haçlılara taziyede bulundu ve onlara yazdığı mektubunda "Hükümdarınızın ölümü sayesinde sizi yendiğimi söyletmemek için, bugün sizinle muharebe etmeyeceğim. Binaenaleyh, rahatça işlerinize bakın. Adetlerinize göre kendinize bir şef tayin edin ve memleketinizi selametle idare

Kaynaklarda verilen tüm bu farklı bilgilere rağmen yukarıda belirtildiği gibi bu sefer Dânişmendli hükümdarı Emir Gazi tarafından Urfa Haçlı Kontluğu'na karşı yapılmıştır. Nedeni de Urfa Kontu Joscelin'in 1129-30 yıllarında bu bölge de bulunan Türklere karşı saldırılarda bulunması ve ayrıca Anadolu'yu otoritesi altına almak isteyen Emir Gazi'nin Anadolu'nun diğer bölümünü kendi hakimiyeti altına aldıktan sonra şimdi de doğu kısmına hakim olmak istemesi olmalıdır.

⁸⁷Joscelin 1131 yılı sonbaharında (Demirkent, *Urfa*, II, s. 99; dn. 409) Haleb ile Menbic arasında bulunan Tell-A'ran kalesini (Burası Haleb'in 20 km. güney doğusunda bulunmaktadır. bk. Demirkent, *Urfa*, II, s. 98, dn. 408) kuşatmıştır. İşte bu kalenin daha kolay alınabilmesi için kazdırdığı lağımın onun içinde bulunduğu anda çökmesi sonucunda toprağın altında kalan Joscelin ağır bir şekilde yaralanmıştır. (bk. Süryanî Mikhail, *Chronique*, III, s. 232; *Anonim Süryanî*, Tritton trc., s. 99; Willermus Tyrensis, Kausler trc., s. 347 vd.; Demirkent, *Urfa*, II, s. 98-99)

⁸⁸Joscelin'in yaralanmasından sonra hemen Tell-Bâşir'e götürülür. İşte bu sıralarda Emir Gazi'nin Urfa Kontluğu topraklarına akınlarda bulunduğunu haber alan Joscelin kendisiyle aynı adı taşıyan oğlu Joscelin'i yanına çağırarak onun ordunun başına geçerek Türklerle mücadele etmesini ister. Ancak oğlu düşmanın çok güçlü olduğu gerekçesiyle babasının bu teklifini kabul etmeyince bunun üzerine kendisi bir sedye yaptırarak ordusunun başında Emir Gazi üzerine savaşmak amacıyla yola çıkar ve yarı yolda ölür (bk. Willermus Tyrensis, Kausler trc., s. 347 vd.; Demirkent, *Urfa*, II, s. 99). Sadece Haçlı müelliflerinden Willermus Tyrensis (Kausler trc., s. 347 vd.) tarafından rivayet edilen ve Urfa Haçlı Kontu Joscelin'in ölümü anlatılan bu hikâyenin Demirkent, (*Urfa*, II, s. 99-100, dn. 412) "Joscelin I.'in ölümünü dramatize etmek temayülünü taşıdığı çok açıkça belli olan" bir hikâye olduğunu ifade etmek suretiyle bunun gerçeği yansıtmadığını belirtmiş olmaktadır.

⁸⁹Willermus Tyrensis (Kausler trc., s. 347 vd.) ve *Anonim Süryanî Vekayi-nâmesi*'nde (Tritton trc., s. 99) Emir Gazi'nin Joscelin'in üzerine geldiğini haber alınca geri çekildiğini belirtmektedirler. Yınanç ("Dânişmendliler" mad., III, s. 470) da referansını göstermeyerek -bunlardan mühlhem olsa gerek- Emir Gazi'nin geri döndüğünü öne sürmektedir. Ancak Demirkent (*Urfa*, II, s. 99-100, dn. 413; 50, dn. 210)) burada bunu iddia eden Willermus'un bu rivayetini Keysun hâkimi Keşiş Geoffroy'a dayandırdığını hâlbuki bu Keşiş Geoffroy'un 1124 yılında Artuklu Belek ile yaptığı savaşta öldürüldüğünü Urfalı Mateos'un belirttiğini ifade etmektedir. Gerçekten de Urfalı Mateos (*Vekayi-nâme*, s. 277) da böyle bir kayıt mevcuttur. Şimdi buna göre 1124 yılında ölen Keşiş Geoffroy'un 1131 yılında olan bir olay için Willermus'a referans olması mümkün olmadığına göre Willermus'un Keşiş Geoffroy'a dayanarak verdiği bu bilginin doğru olması mümkün değildir. Nitekim Demirkent (*Urfa*, II, s. 99-100, dn. 412) "Eserini haçlı franklar için bir destan haline getirmeye çalışan R. Grousset, daha önce Belek karşısında maktûl düştüğünü belirttiği (age., I; s. 596) Keşiş Geoffroy'yi Willermus Tyrensis'in sürükleyici hikâyesine uyarak yeniden diriltmekte ve onu bu başarı müjdesinin habercisi olarak göstermekten çekinmemektedir" ifadesiyle aynı hatanın R. Grousset tarafından da işlendiğini belirtmektedir.

⁹⁰*Anonim Süryanî*, Tritton trc., s. 99; Demirkent, *Urfa*, II, s. 99.

edin. Çünkü ne benden ne de askerlerimden korkacak bir şeyiniz yoktur”⁹¹ diyerek düşmanına bile nasıl davranılması gerektiği konusunda güzel bir davranış sergilemiştir. Urfa Haçlı Kontluğu’nun başına ölen I. Joscelin’in oğlu olan II. Joscelin getirilmiştir.

Emir Gazi’nin, I. Joscelin’in ölümünden önce doğuda yine Haçlılar ile mücadele ettiği görülmektedir. Bu dönemde onun Ma’arra ve Kefertab dolaylarına akınlar yapmak suretiyle ⁹² Suriye’deki Haçlılarla da mücadeleyi sürdürdüğü ve onlara ağır bir darbe indirdiği ⁹³ görülmektedir.

Sonuç olarak; Dânişmend Gazi’den sonra Dânişmendli tahtına oturan Emir Gazi, önce müttefik olduğu damadı Sultan Mesud yani Türkiye Selçukluları üzerinde otoritesini kurmuştur. Daha sonra, Emir Gazi’nin 1124’den ölüm tarihi olan 1134 yılına kadarki on yıllık dönemde dönüşümlü olarak Kapadokya’da Türkler, Karadeniz’de Bizanslılar, Kilikya’da Ermeniler ile Haçlılar ve yine Urfa ve dolaylarında Haçlılarla mücadele etmiştir. Onun kendi döneminde gerçekleştirdiği bu mücadeleler sonucu Anadolu’da hâkimiyet Dânişmendlilerin eline geçmiştir.

⁹¹Süryanî Mihail, *Vekayi-nâme*, s. 97-98; *Anonim Süryanî*, Tritton trc., s. 99; Yinanç, “Dânişmendliler” mad., *İA*, III, s. 470; Demirkent, *Urfa*, II s. 99.

⁹²Turan, *Türkiye*, s. 172.

⁹³İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, s. 17. İbnü’l Esîr 528/1133-1134 yılı olaylarını anlatırken “Malatya hâkimi Dânişmend bu sene Suriye’deki Haçlılara ağır bir darbe indirdi, pek çok kişiyi öldürdü ve esir aldı” şeklinde bir malumat vermektedir. İşte burada her ne kadar adı verilmemişse de “Malatya hâkimi” olarak bahsedilen kişi Emir Gazi olmalıdır. Çünkü bu dönemde Malatya Dânişmendlilerin elinde bulunuyordu.

KAYNAKÇA

- ABÛ'L-FARAC, Gregory Bar Hebraeus, *Abû'l-Farac Tarihi*, I-II, trc. Ömer Rıza Doğrul, 2. Baskı, TTK yay., Ankara 1987.
- Anonim *Süryanî Vekayi-nâmesi*, trc., A. S. Tritton, "The First and Second Crusades from an Anonymous Syriac Chronicle", *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)*, (1933), s. 69-101.
- AZİMÎ, *Azimî Tarihi*, nşr. ve trc. Ali Sevim, TTK yay., Ankara 1988.
- el-BELÂZURÎ, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Fütûhu'l-Büldan*, nşr. M. J. De Goeje, Leiden 1866.
- el-BELÂZURÎ, Ahmed b. Yahyâ, *Fütûhu'l-Büldan*, trc. Mustafa Fayda, Ankara 1987.
- CAHEN, Claude, Yıldız Moran, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, 2. Baskı, E yay., İstanbul 1984.
- CANATAN, Emrah, *Dânişmendli-Haçlı Münasebetleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011.
- CHALANDON, Ferdinand, *Jean II Comnène, (1118-1143) et Manuel I Comnène, (1143-1180)*, Paris 1912.
- CÖHCE, Salim, "Dânişmendliler'in Haçlılarla Münasebetleri", *Niksar'ın Fethi ve Danişmendliler Döneminde Niksar Bilgi Şöleni Tebliğleri*, (Niksar, 8 Haziran 1996), Gaziosmanpaşa Üniversitesi yay., Tokat 1996, s. 18-21.
- DANIŞMEND, İsmail Hami, "Osman Oğullarına İsnad Edilen Sahte Milliyetler", *Türklük*, I/6 İstanbul Eylül 1939, s. 425-437.
- DANIŞMEND, İsmail Hami, *Türk Tarih Kurumuna Açık Mektup*, İnanç yay., İstanbul 1945.
- DEMİRKENT, Işın, "Haçlılar", mad., *DİA*, C. 14, TDV yay., İstanbul 1996, s. 525-546.
- DEMİRKENT, Işın, *Urfa Haçlı Kontluğu*, II, TTK yay., Ankara 1994.
- ERKİLETLİOĞLU, Halit, *Kayseri Tarihi*, Kayseri 1993.
- HALAÇOĞLU, Yusuf, "Tapu Tahrir Defterlerine Göre XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Sis Sancağı", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi Ord. Prof. Dr. İ. Hakkı Uzunçarşılı Hâtıra Sayısı*, S. 32, İstanbul 1979, s. 819-892.
- HONİGMANN, E., *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, trc. Fikret Işıltan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yay., İstanbul 1970.
- HONİGMANN, E., "Malatya (İslâm devri)" mad., *İA*, VII, MEB yay., İstanbul 1988, s. 232-239.
- İBN BİBİ, el-Hüseyn b. Muhammed b. Ali el-Ca'feri er-Rugadi, *el-Evâmirü'l-Ala'iyye fi'l-Umuri'l-Ala'iyye (Selçuk name)*, I, trc. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1996.
- İBN KESİR, İmâdeddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XI, Beyrut 1932.
- İBNÜ'L-ESİR, İzzü'd-din Ali b Muhammed, *el-Kâmil fi't-târih*, VIII, X-XI, Beyrut 1386/1966.
- İBNÜ'L-KALÂNİSÎ, Ebû Ya'lâ Hamza, *Zeylû Târihi Dımaşk*, nşr. H. F. Amedroz, Leiden 1908.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Selçuklu Tarihi*, MEB yay. İstanbul 1992.
- KAYHAN, Hüseyin, "Haçlılar Karşısında Dânişmendliler", *History Studies: International Journal of History*, 4/2, Çanakkale 2012, s. 227-234.
- KEÇİŞ, Murat, "Danişmendliler ve Bizans İmparatorluğu İlişkileri Hakkında Bir Değerlendirme", *Uluslararası Malatya'nın Fethi ve Danişmendliler Sempozyumu* (e-kitap) (Malatya, 19-21 Eylül 2018), İnönü Üniversitesi yay., Malatya 2020, s. 212-221.

- KESİK, Muharrem, "Emîr (Melik) Gazi (1104-1134)", *Avrasya İncelemeleri Dergisi (AVİD)*, III/2 (2014), 157-181.
- KESİK, Muharrem, "Melik Arab", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 38, İstanbul 2003, s. 17-26.
- KESİK, Muharrem, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, TTK yay., Ankara 2003.
- KHONIATES, Niketas, *Historia Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri*, trc. Fikret İşıltan, TTK yay., Ankara 1995
- KÖYMEN, Mehmet Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, I, TTK yay., Ankara 1989.
- MANTRAN, Robert, *Türkiye Tarihi*, trc. Azmi Süslü, Ankara 1986.
- MÜVERRİH VARDAN, "Türk Fütuhâtı Tarihi (889-1269)", çev. H. D. Andreasyan, *Tarih Semineri Dergisi*, I/1, İstanbul 1937, s. 153-255.
- OSTROGORSKY, George, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret İşıltan, 3. Baskı, TTK yay., Ankara 1991.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Dânişmendliler" mad., *DİA*, C.8, TDV yay., İstanbul 1993, s. 469-474.
- RAMSAY, W. M., *Anadolu'nun Tarihî Coğrafyası*, çev. Mihri Pektaş, MEB yay., İstanbul 1960.
- RUNCIMAN, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi*, I, trc. Fikret İşıltan, TTK yay., Ankara 1986.
- SOLMAZ, Sefer, *Dânişmendliler Devleti ve Kültürel Mirasları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2001.
- SOLMAZ, Sefer, "Dânişmend-nâme'ye Göre Emir Gazi'nin Faaliyetleri", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Pursuit of History International Periodical for History and Social Research)*, Yıl:1, S. 2, Konya Ekim 2009, s. 199-209
- SOLMAZ, Sefer, "Dânişmendlilerin Haçlı Seferlerindeki Rolü", *Akademik Bakışla Haçlılar Prof. Dr. Işın Demirkent'in Vefatının 15. Yılı Anısına*, Demirkent Eğitim ve Araştırma Vakfı yay., İstanbul 2021, s. 153-188.
- SÜMER, Faruk, *Yabanlı Pazarı*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı yay., İstanbul 1985.
- SÜRYANÎ MİKHAİL, *Khronik*, nşr. ve trc. J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-99)*, III, Paris 1905.
- SÜRYANÎ MİHAİL, *Süryanî Keşiş Mihail'in Vekayi-nâmesi*, II, trc. H. D. Andreasyan, TTK Ktp.'nde 44-2 no'lu basılmamış nüsha.
- Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, trc. ve notlar Halil İbrahim Gök-Fahreddin Coşguner, Atıf yay., Ankara 2015.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, 3. Baskı, Boğaziçi yay., İstanbul 1993.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye Siyâsi Tarih Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1318)*, 3. Baskı, Boğaziçi yay., İstanbul 1993.
- UMAR, Bilge, *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1993.
- URFALI MATEOS, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, 2. Baskı, TTK yay. Ankara 1987.
- VRYONİS, Speros, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Eleventh Through the Fifteenth Century*, London 1971.

- WILLERMUS TYRENSİS, *Geschichte der Kreuzzüge und Könireichs Jerusalem*, trc. E. Kausler, Stuttgart 1844.
- YALÇINKAYA, Ekrem, *Muhtasar Malatya Tarih ve Coğrafyası*, İstanbul 1940.
- YAKUT el-HAMAVÎ, Şihabü'd-din Yakut b. Abdullah el-Rûmî, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, Beyrut 1955-57.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, "Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç ve Eserleri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 25, İstanbul 1971, s. 189-197.
- YİNANÇ, Mükrimin Halil, "Danışmendiler" mad., *İA*, III, MEB yay., İstanbul 1988, s. 468-479.
- YİNANÇ, Mükrimin Halil, "Onikinci Asır Tarihçileri ve Muhammed bin Ali-il-Azimî" II. *Türk Tarih Kongresi Tebliğleri* (Ankara 20-25 Eylül 1937), TTK yay. İstanbul 1943, s. 673-690.

BÜYÜK SELÇUKLU SAVAŞLARINDA TARAF DEĞİŞTİREN BİRLİKLER

*Abdurrahim TUFANTOZ **

*Makbule Dilan ÇETİN***

Selçukluların Kuruluş Dönemi

Kınık boyuna mensup olan Selçukluların tarih sahnesine çıkışları X. asrın II. yarısında başlar. Dukak'ın ölümünün ardından oğlu Selçuk, Oğuz Yabgusu tarafından sübaşılığa atandı. Yabgu ile münakaşasından dolayı Selçuk Bey kabilesiyle birlikte 960'da Cend'e göç etti. Burayı beyliğinin merkezi yaptı. Kısa süre sonra İslâmiyet'i kabul edip gayrimüslim Türkler üzerine sefere başladı. Müslüman olduktan sonra Oğuz Yabgusuna karşı aldığı tutum onun bölgede itibarı artırdı. Bir sefer sırasında büyük oğlu Mikail öldü (998). Bu nedenle Selçuk Bey torunları Çağrı ve Tuğrul'a sahip çıktı.

Selçuk Bey devletin temelini attıktan sonra 1007 veya 1009'da vefat etti. Yerine oğlu Arslan Yabgu geçti. Arslan Yabgu ile devletleşme sürecine girildi. Onun siyasi gücünden çekinen Mahmud bir hile sonucu Arslan Yabgu'yu 1025 (416) tarihinde esir ederek Hindistan'daki Kalincar Kalesi'ne hapsedti. Arslan Yabgu burada 1032'de vefat etti. Yerine geçen kardeşi Musa Yabgu devlet idaresinde pek ehil olmadığından beyliğin idaresini yeğenleri Tuğrul (993-1063) ve Çağrı Bey'e (990-1059) bıraktı. Büyük kardeş Çağrı Bey, ordu işlerinde daha mahir iken siyasi ilişkileri kardeşi Tuğrul Bey'e devretti. Böylece Tuğrul Bey beyliğin yöneticisi oldu.

Horasan'da yurt bulma çalışmaları Gazneliler ile aradaki husumeti körükledi. 1030 yılında Sultan Mahmud'un vefatı üzerine tahta geçen oğlu Mes'ud Selçukluları Horasan'dan çıkarmak için üzerlerine asker gönderdi. 29 Haziran 1035

* *Dr. Öğretim Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, <https://orcid.org/0000-000279896246>.*

** *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, <https://orcid.org/0000-000197702209>.*

(19 Şaban 426) Hacıp Beg Togdı komutasında gerçekleşen savaşta Selçuklu beyleri Nesâ'da büyük bir galibiyet kazandı¹. Bunun üzerine Mes'ud onların varlığını kabul etmek zorunda kaldı. Selçukluların bu galibiyeti üzerine onlara birçok Türkmen de katıldı. Bu nedenle otlak yetersizliği baş gösterince Gazneli Mes'ud'dan yeni yerler talep ettiler. İsteklerini reddeden Mes'ud Hacıp Sübaşı komutasında yeni bir ordu görevlendirdi². Mayıs sonlarında Serahs'ta gerçekleşen mücadeleyi Selçuklular kazandı. Bu galibiyet üzerine İbrahim Yinal maiyetindeki 200 kişi ile Nişâbur'a girerek Tuğrul Bey adına hutbe okuttu³.

Selçukluların Gaznelilere karşı 1035 ve 1038 yıllarında kazandıkları iki savaştan sonra Gaznelilerin bölgedeki siyasî ve askerî durumu ciddi şekilde sarsıldı. Gazneli Sultanı Mes'ud, Bu yenilgiler üzerine Mes'ud Selçuklular üzerine Serahs'a yürüdü. Tuğrul Bey ile Musa İnanç Yabgu da Serahs'a gelip toplandılar ve Gaznelilere karşı savaş hazırlıklarına başladılar. Çağrı Bey de Serahs'a geldi⁴.7 Nisan 1039'da Ulyââbâd'da Çağrı Bey kuvvetleri yenildi. İleri harekâtını sürdüren Mes'ud Selçuklu ordusu ile Talhab yöresinde tekrar savaşa tutuştu (14-21 Haziran 1039). Selçuklu kuvvetleri civardaki çöllere çekilmek zorunda kaldı. Mes'ud Nişâbur'a giderek Tuğrul Bey'in sarayını yerle bir etti (Ocak 1040)

Bu arada Selçuklu beyleri, Sultan Mes'ud'un Nesâ, Baverd ve Ferave'nin Selçuklulara verilmesi, Nişâbur, Serahs ve Merv'in de Gaznelilerde kalması şeklindeki barış teklifini kabul ederek onunla geçici bir anlaşmaya vardılar. Fakat her iki taraf da şartlara uymadı ve bir savaşa hazırlanabilmek için zaman kazanmış oldu. Bu sırada Türkistan'dan gelen kalabalık Oğuz kitleleri Selçuklulara katıldı. Böylece Selçuklular Gazneliler karşısında biraz daha güçlü duruma geldiler.

Dandanakan Savaşı (22-24 Mayıs 1040)

Kış Nişâbur'da geçiren Sultan Mes'ud, Selçukluları Horasan'dan atmakta kararlı idi. Bunun üzerine Nişâbur'dan Tus ve Serahs yönünde harekete geçti (23 Mayıs 1040)⁵. Ordunun merkezini sultan yönetiyordu. Sağ kanadı Sipehsâlâr Ali, sol kanadı ise Hacıp Sübaşı komuta ediyordu. Hintlilerden oluşan 5.000 kişilik karakol birliği de Er-Tegin idaresindeydi⁶.

Selçuklu Beyleri de derhal toplanıp durumu müzakere etti. Çoğunluk bu ciddi tehlike karşısında Batı İran'a çekilmek fikrindeydi. Ancak Çağrı Bey bu defa da

¹ Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu Tarihi*, I, Ankara 2011, s. 21.

² Köymen, *Büyük Selçuklu Tarihi*, s.231

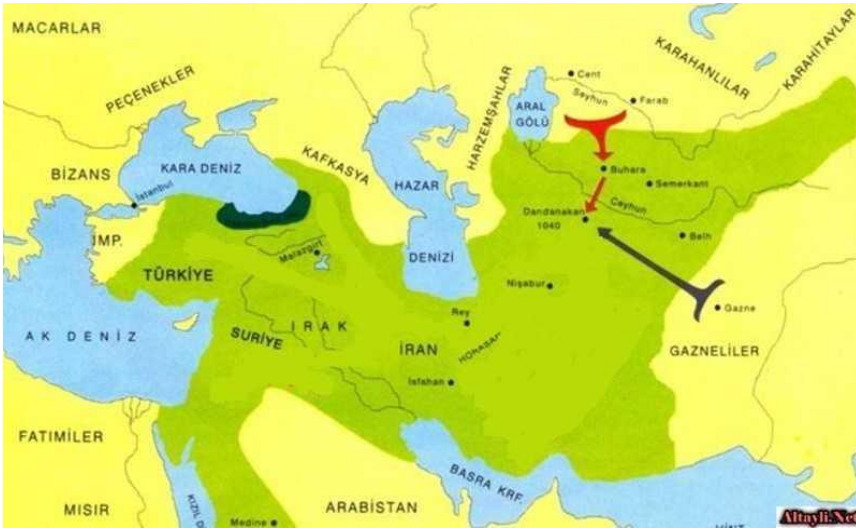
³ Reşîdü'd-Dîn Fazlullah, *Cami'üt-Tevarih*, çev: Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş, İstanbul 2010, s.87

⁴ Köymen, *Büyük Selçuklu Tarihi*, s.225.

⁵ İbnü'l-Esir, *El-Kamil Fi't Tarih*, 2006, s.9.

⁶ Ertegin'in bir görevi de firar eden askerleri ikiye ayırmaktı. Agacanov, Agacanov, *Selçuklular*, çev: Ekber N. Necef- Ahmet R. Annaberdiyev, İstanbul, 2006, s. 92

çekilme fikrine şiddetle karşı çıktı. Selçukluların emrinde 20.000 asker bulunuyordu. Buna ek olarak 2.000'de farklı milletlerden oluşan gulam kıtası vardı. Bunun üzerine Serahs'tan hareket eden Selçuklu ordusunun öncüleri, Merv yönünde ilerlemekte olan Gazneli ordusuna saldırmaya başladı. Esas ordu ise taktik gereği çöl yönüne doğru çekilmekteydi. Selçuklu birlikleri Gazneli ordusunun yolu üzerindeki su kuyularını tahrip edip kapatıyordu. Nitekim su ihtiyacını gidermek için Nesâ ile Merv⁷ arasındaki suları bol olan Dandanakan'a doğru yön değiştirip ilerleyen Gazneli ordusu, susuzluk ve yorgunluktan perişan bir vaziyete düşmüştü. Ayrıca artan Selçuklu saldırıları da onlara ağır kayıplar verdiriyordu. Gazne ordusu savaşa savaşa Dandanakan Kalesi⁸'ne ulaştı.



Selçuklular da harp düzenine girerek karşılarında yer aldı. Kuyular kullanılmaz hale geldiğinden dolayı Mes'ud askerlerinden beş fersah (30 km) uzaklıktaki suya ulaşmalarını istedi⁹. Gazneli ordusunu kötü duruma düşürmeyi başaran Selçuklular, Dandanakan Kalesi önlerinde onlarla kesin sonuçlu bir meydan savaşı yapmaya karar verip derhal harekete geçtiler. Bu esnada Gazneliler saflarında ordu düzeni bozuldu. 370 kişilik bir gulâm birliği Gaznelilerden ayrılıp

⁷ er-Ravendî, *Râhât-üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr* I, çev: Ahmed Ateş, Ankara 1999, s.99.

⁸ Cami'üt-Tevârih' de bu kalenin adı Dandanakan-ı Mervşahican olarak geçiyor. Bkz. Resîdî'd-Din Fazlullah, *Cami'üt-Tevârih*, s. 91.

⁹ Köymen, *Büyük Selçuklu Tarihi*, s. 337

Selçuklu saflarına geçti¹⁰. Bunlar Böri Tegin komutasına katılıp Gaznelilere hücum etti¹¹.

Burada üç gün devam eden ve 23 Mayıs 1040 (7 Ramazan 431)¹² günü sona eren savaşta Gazneli ordusu, Çağrı Bey'in mahirane taktik ve saldırıları karşısında kesin bir yenilgiye uğratıldı¹³. Sultan Mes'ud 100 atlı ile savaş meydanından güçlkle kaçtı.

Savaştan sonra Selçuklular pek çok ganimet ele geçirdi, bunların büyük bir kısmı askerlere dağıtıldı. Dönemin şahidi Beyhakî bu savaşın şiddetini tarif etmek için "bu dünyada kıyameti gördüklerini" beyan eder¹⁴.

Selçuklular, Karahanlı ve Gaznelilerle yaptıkları uzun ve çetin mücadelelerin doruk noktasını teşkil eden Dandanakan zaferinden sonra Selçuklu Devleti'ni kurdular. Savaşın son günü Selçuklu beyleri yaptıkları toplantıda Tuğrul Bey'i yeni devletin ilk sultanı ilân ettiler ve civardaki hükümdarlara fetihnâmeler göndererek zaferlerini bildirdiler. Halife Kaim-Biemrillah'a iki Müslüman devletin neden savaştığı izah edildi. Kurultayda çıkan ikinci kararda ise hanedan üyelerine fethedilecek yeni topraklar gösterildi.

Malazgirt Savaşı (26 Ağustos 1071)

Sultan Alp Arslan'ın saltanatı zamanı (1063-1072) Büyük Selçuklu Devletinin en önemli devirlerinden biridir. Bu dönemde önemli zaferler elde edildi ve devlet sınırları iyice genişledi. Malazgirt Zaferi ile Sultan Alparslan, siyasî ve askerî anlamda lider olma vasıflarını en belirgin şekilde ortaya koydu.

Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in vefatı üzerine (4 Eylül 1063) başa geçen Çağrı Bey'in oğlu Alparslan, iyi siyaset bilen, düşman kıran, heybetli ve cihangir bir sultandı. Çok iyi ok atar, öyle ki attığı ok hedefinden şaşmazdı¹⁵. Amcası Tuğrul Bey'in yarım bıraktığı Anadolu seferini (1054) devam ettirmek amacıyla 1064

¹⁰ Ebu'l Fazl Muhammed b. Hüseyin-î Beyhakî, *Tarih-i Beyhakî*, trc. Necati Lugal, haz. Hicabi Kırılgaç, Ankara 2019, s. 836; Osman Gazi Özgüdenli, "Tuğrul Bey Dönemi", *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, Ed. Refik Turan, Ankara 2012, s.85.

¹¹ Köymen, *Büyük Selçuklu Tarihi*, s. 55

¹² Dandanakan Savaşı, Beyhakî'ye göre 21 Mayıs 1040'da; el-Hüseyini'ye göre Mayıs 1040; el-Cüzcânî'ye göre 23 Mayıs 1040; el-Bundari'ye göre 1038-1039'da; İbnü'l-Esir 1040-1041'de, Hamdullah Müstevfi-i Kazvinî ise 1041-1042'de meydana geldiğini kaydeder.

¹³ Hamdullah Müstevfi-i Kazvinî, *Târîh-i Güzîde*, (*Zikr-i Padişâhân-i Selçukiyân*), Ed. Erkan Göksu, İstanbul 2015, s.24; Yusuf Ayönü, *Selçuklular ve Bizans*, Ankara 2014, s.5; Mustafa Alican, *Malazgirt Kıyametin İlk Günü 1071*, İstanbul 2017, s. 17; Erdoğan Merçil, *Büyük Selçuklu Devleti*, İstanbul 2014, s. 126; Nevzat Keleş, "Malazgirt Savaşı Öncesinde Doğu Anadolu'nun Siyasî Durumu", *Alp Arslan ve Zamanı*, İstanbul 2014, s. 49.

¹⁴ *Tarihi-i Beyhakî*, s. 837.

¹⁵ Resîdü'd-Din Fazlullah, *Cami'üt-Tevarih*, s. 108.

yılında Doğu Anadolu ve Gürcistan üzerini yürüdü¹⁶. 16 Ağustos 1064 tarihinde Bagrat hanedanının merkezi olan Anı'yı aldı¹⁷. Bu harekâtın başarıyla sonuçlanması üzerine Alparslan oluşacak yeni bir seferin zeminini hazırlamak için Anadolu içlerine beylerini yolladı¹⁸. Bu beylerden Gümüştengin ile Afşin Maraş'ta mücadeleye tutuştu ve Afşin Gümüştengin'i öldürdü¹⁹. Gümüştengin'i öldüren Afşin²⁰, Sultan Alparslan'dan korkup Marmara önlerine kadar gaza faaliyeti yürüttü²¹. Bu sayede çok sayıda Bizans şehrini tahrip edip ganimet ele geçirdi.

Romanos Diogenes'in Yola Çıkması (13 Mart 1071)

İmparator IV. Romanos Diogenes gittikçe artan Türk saldırılarını durdurmak için savaş kararı aldı. Mart 1068'de Anadolu'daki Selçuklular üzerine harekete geçti. Maraş'a kadar gitti. Ancak kesin bir sonuç elde edemedi. Yeniden başlayan Selçuklu akınlarına karşı sevk ettiği kuvvetlerin yenilmesi üzerine imparator, Sivas ve Malatya'ya iki ordu gönderdi. Kendisi de üçüncü bir orduyla bizzat harekete geçerek Harput yörelerine kadar ilerledi. Fakat Selçuklu kuvvetlerinin Orta Anadolu'nun merkezi durumundaki Konya başta olmak üzere birçok şehir ve kasabayı fethetmeleri karşısında hiçbir başarı elde edemedi tekrar İstanbul'a dönmek zorunda kaldı (1069).

Romanos Diogenes, Ayasofya'da düzenlenen ayine katıldıktan sonra Selçuklu sorununu halletmek için 13 Mart 1071'de harekete geçti²². Yanında Sultan Alparslan'ın eniştesi Erbasan'da vardı. Çeşitli milletlerden oluşan bu ordu için 600.000 kişilik olduğu söylene de 200.000'e ulaştığı bilinir. İbnü'l-Cevzî bu sayı hakkında 35.000 Frenk, 35.200 Patrik ve bu patriklerden her birinin yanında 2.000-500 arası atlı kuvveti ayrıca Hıristiyan Oğuzlardan oluşan 15.000 kişi vardı. Buna ek olarak 100.000 lağımcı ve delici, 100.000 kuşatıcı 800 camuzun çektiği nal ve çivileri taşıyan 400 araba vardı. Ordu çok sayıda silah, eyer, mancınık ve arrade'ye sahipti. Bu mancınıkların sadece birini çekmek için 12.000 adama ihtiyaç

¹⁶ Ernst Honigmann, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, Çev: Fikret Işıltan, İstanbul 1970, 217.

¹⁷ *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Çev: Hrant D. Andreasyan, Ankara 2000, s.119-120; Keleş, "Malazgirt Savaşı Öncesinde Doğu Anadolu'nun Siyasî Durumu", s. 250.

¹⁸ Ramazan Şeşen, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 2012, s. 347.

¹⁹ Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, Sakarya 2011, s. 69-70.

²⁰ Abû'l-Farac, Gregory, *Abû'l-Farac Tarihi*, I, Çev: Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1987, s. 318.

²¹ Alican, *Malazgirt Kıyametin İlk Günü 1071*, s. 96.

²² Nikephoros Bryennios, bu tarihi Mayıs 1071olarak gösterse de Ortaçağ askerî harekât kabiliyeti göze alındığında geç bir zamandır. Bu nedenle 13 Mart geçerli bir tarihtir. Bkz. Abdurrahim Tufantoz, *Ortaçağ'da Diyarbekir (Mervanoğulları 990-1085)*, Ankara 2005, s. 110

duyuluyordu²³ gibi Ortaçağ şartlarında olamayacak rakamlar verir. Zikrettiğimiz kaynaklarda da bu abartıyı görmek mümkündür: Aksarayî Bizans ordusunun 50.000²⁴, İbnü'l-Esîr ve Müneccimbaşı 200.000²⁵, Hüseyinî Reşidüddin, Şebankâreî 300.000²⁶, Ravendî ve Ahmed b. Mahmud ise 600.000²⁷ rakamını zikreder.

Nitekim Ortaçağ ana kaynaklarının yanı sıra modern tarihçilerimiz de konu üzerinde araştırmalar yapmışlardır. Mükrimin Halil Yinanç, Ali Sevim ve Osman Turan Bizans kuvvetleri için 600.000 ordu mevcudunun abartı olduğunu söyleyerek sayının en az 200.000²⁸, İbrahim Kafesoğlu ve M. Altay Köymen ise en az 100.000²⁹ olduklarını bildirir. Adnan Çevik günün şartları göz önüne alınırsa 40-45.000 muharip, 55-60.000 civarında destek grubu olmak üzere en fazla 100.000 kişilik bir ordu olduğunu belirtir³⁰.

Malazgirt Savaşı Öncesi Sultan Alparslan

1070 yılı Temmuz'unda Fatimî Veziri Nâsırüddeve el-Hamdanî'nin davetiyle, Mısır'a doğru harekete geçen Alparslan Halep önlerine ulaşmıştı. Halep'i bir süre kuşattıktan (Mayıs 1071) sonra şehri elinde tutan Mirdasî Emîri Mahmud'un, huzura çıkıp itaat arz etmesi üzerine Mısır'a gitmek üzere Halep'ten ayrıldı. O yoldayken Romanos Diogenes'in elçisi kendisine yetişip imparatorun Menbic, Ahlat ve Malazgirt'in iadesini istediğini, aksi takdirde bir orduyla harekâta başlayacağını bildirdi. Aslında Diogenes'in hareket ettiğini ve hızla Erzurum'a doğru geldiğini haber alan Alparslan elçiyi sert bir cevapla geri gönderdi. Haleb Emiri Mahmud ile Aytekin Süleymanî'yi Dımaşk ve Mısır üzerine sefere memur etti. Doğu Anadolu üzerine yola koyuldu³¹.

Alparslan'ın beraberinde Gevherâyin, Afşin, Savtegin, Sunduk ve Aytegin gibi Anadolu'yu ve Bizanslıları iyi tanıyan tecrübeli akıncı beyleri vardı. Bunun yanı sıra Artuk, Tutak, Dânişmend, Saltuk, Mengücek, Çavlı, Çavuldur ve Porsuk

²³ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam Fî Tarihi'l-Ümm' de Selçuklular*, çev. Ali Sevim, Ankara 2014, s. 100; Anonim, *Selçuknâme*, çev. Halil İbrahim Gök- Fahrettin Coşguner, Ankara 2014, s. 22; Merçil, *Büyük Selçuklu Devleti*, s. 67; Timothy 2016, s. 287

²⁴ Aksarayî, *Müsameretü'l-Ahbâr ve Müsayeretü'l-Ahyâr*, çev. Osman Turan, Ankara 1943, s.111

²⁵ İbnü'l-Esîr, s. 71; Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu'd-Düvel*, *Selçuklular Tarihi*, I, çev. Ali Öngül, 2017, s.40.

²⁶ Resîdü'd-Din Fazlullah, *Cami'üt-Tevarih*, s.114; Muhammed Şebankâreî, 2009, s.142.

²⁷ Ravendî, *Râhât-üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr*, s. 117; Ahmed b. Mahmud, *Selçuknâme*, haz. Erdoğan Merçil, İstanbul 2018, s.92.

²⁸ Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, I, Ankara 2013, s. 71; Ali Sevim, *Malazgirt Meydan Savaşı*, Ankara 1971, s. 69; Osman Turan, s. 177-178.

²⁹ İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, İstanbul 1972, s.55; M. Altay Köymen, s.27.

³⁰ Çevik, 2021, s. 20.

³¹ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 2009, s. 205.

gibi Selçuklu devletinin en değerli emîrleri bulunuyordu³². Tarih-i Güzide Selçuklu ordusunun 12.000 atlıdan oluştuğunu kaydeder³³. Fakat İbnü'l-Cevzi sultanın yanında yalnızca 4.000 hassa askerinin olduğunu rivayet eder³⁴. Hatta Alparslan Seferiye Hatun ve Veziri Nizâmülmülk'ü asker toplayıp getirmesi için Hemedan'a gönderdiğini ekler³⁵.

Urfa üzerinden Diyarbekir'e varan sultan, Meyyâfârikîn'de iken imparatorun Malazgirt Kalesi'ni zapt edip halkını kılıçtan geçirdiğini öğrenince Bitlis üzerinden Ahlat'a doğru yola çıktı.

Bizans Tarafında Savaş Öncesi Durum

İmparator Diogenes Kappadokia yöresine vardığında kendileriyle savaş hakkında danışmada bulunmak üzere, komutanların en iyilerini çağırdı. Pers ülkesini istilâ edip orada mı Türklerle çarpışmalı yoksa kendi mülkünde kalıp ötekilerin gelmesini mi beklemeli tartışmasına girdiler. Çünkü Sultan Alparslan'ın Pers ülkesinden çıktığını ve Rumlar üzerine geldiği haberini almıştı. Komutanlardan bir kısmı ilerleyip sultan ile Pers topraklarında çarpışmaya tutuşmaları gerektiğini savunuyordu. Ancak Magistras (Magistra) İosep Tarkhaneiotos ve Batı Doukas'ı (Rumeli Komutan/Vali) Nikephoros Bryennios bu öğütlerin yanlış olduğunu savundu. "Bekleyip komşu kentleri güçlendirip düşman gereksinimlerini karşılamasını engelleyelim. Gerekirse ekili alanları ateşe verip onları buraya gelmeye zorlayalım Therdosiapolis (Erzurum)'a gelmesini sağlayalım, düşmanı burada bekleyelim," diyordu. İmparator bu görüşü reddedip ordusuyla Pers ülkesine yöneldi. Malazgirt yakınlarına vardığında Onu Basilakes karşıladı. İmparatoru pohpohlayıp sorularına akla uygun yanıtlar vermedi. Esvapçıbaşı Leon Diabatenos İmparatora mektup gönderip Alparslan'ın Bizans İmparatorunun kendisine karşı sefere çıktığını öğrenip onun gücünden korktuğunu ve Pers ülkesini bırakıp Bâbil (Bağdad) dolaylarına kaçtığını haber verdi.

İmparator bu mektuba güvenerek orduyu böldü. Bir kısmını Gürcistan'ı yeniden ele geçirmek ve özellikle ordusuna yiyecek sağlamak için 20.000 kişilik bir kuvvetle kuzeydoğuya gönderdi. Arka tarafı güven altına almak amacıyla Norman Russel (Ruselios) ile birlikte 30.000 kişilik bir kuvveti de Magistros İosep

³² Faruk Sümer, C. IV, s.200

³³ Müstevfi, *Târîh-i Güzide*, s. 35; *Târîh-i Âl-i Selçuk*, s. 22.

³⁴ Tufantoz, *Ortaçağ'da Diyarbekir*, s.110.

³⁵ İbn'ül Cevzi, *el-Muntazam Fi Tarihi'l-Ümem'de Selçuklular*, çev. Ali Sevim, *Ünlü Selçuklu Komutanları: Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur*, Ankara 2011, s. 98.

Tarkhaneiotas komutasında Ahlat üzerine sevk etti³⁶. Alparslan Ahlat'a yaklaşırken bu ikinci kuvvet Selçuklu atlıları tarafından durduruldu ve geri çekilmek zorunda bırakıldı. Sultanın Ahlat'a geldiği haberi duyulunca imparator bunun doğruluğunu tespit için Nikephoros Bryennios kumandasında yeni bir birlik gönderdi. Bu birlik de Ahlat Selçuklu Garnizonu kumandanı Emîr Sunduk tarafından bozguna uğratıldı.

Sunduk, imparatorun Basilakes (Vasilakes) Magistros kumandasında gönderdiği kuvveti de yenilgiye uğrattı. Basilakes esir alındığı gibi beraberinde taşımakta olduğu büyük haç da Selçuklu kuvvetlerinin eline geçti³⁷. Sultan bu haçın zafer alâmeti sayılarak Bağdat'taki halifeye gönderilmesi için o sırada Hemedan'da bulunan Vezir Nizâmülmülk'e ulaştırılmasını emretti. Ordunun büyük bir kısmı kılıçtan geçirilmiş, imparatorun çok sayıda generali esir alınmış, askerlerin ancak bir bölümü kaçarak canlarını kurtarabilmişti. Böylece büyük karşılaşmadan önce yapılan öncü savaşlarının tamamı Selçuklular tarafından kazanılmış oldu.

İmparator Haziran sonu Temmuz başı gibi Şebinkarahisar, Sadak ve Aşkale hattı üzerinden Erzurum (Theodosiopolis)'a ulaştı. Buradan da Pasinler tarafından Hınıs istikametinden Murat Nehri civarına geldi. Bir süre burada konakladıktan sonra Malazgirt önlerine gelen İmparator Romanos Diogenes, adet üzerine hendek kazılmasını emretti³⁸. Ordunun sağ kanadını Kappadokialı Alyates'in, sol kanadını Bryennos'un, merkezi ise kendisi yönetme kararı almıştı. Ioannes Doukas'ın oğlu Arkhonlar (ileri gelenler) başkanı Andronikos Doukas da imparatorun koruma birliğini yönetecekti³⁹.

Büyük Selçuklu Ordusunda Savaş Öncesi Son Durum

Alparslan öncü savaşlarından bir süre sonra Ahlat'tan ayrılarak Malazgirt ovasında Süphan dağına doğru yer alan Yaramış Köyü civarında karargâhını kurdu. Sultan bir kısım askerini tepelere yerleştirip ovayı kontrolü altına aldı (24 Ağustos 1071). Romanos Diogenis'in karargâhı ise Malazgirt surları önünde idi. İki karargâh arasındaki mesafe iki fersah yani 12 kilometre idi. Savaş düzeni oluşturan Alparslan ordusunu vadi boyunca pusuya yatırıırken bizzat kumanda

³⁶ Bryennios, *Tarihin Özü*, çev. Bilge Umar, İstanbul 2008, s. 49; Attaleiates, *Tarih*, çev. Bilge Umar, İstanbul 2008, s. 153; Özgüdenli, s.152.

³⁷ Bu haç tahtadan olup baş kısmı gümüştü. Üzerinde firuze taşları ile süslenmişti. Yanında birde gümüş kutuda İncil ele geçirdiler. İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam Fi Tarihi'l-Ümem'de Selçuklular*, s. 99; Attaleiates, *Tarih* s. 158; Özgüdenli, s. 152.

³⁸ Çevik, 2021, s. 23.

³⁹ Bryennios, *Tarihin Özü*, s. 53; İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam Fi Tarihi'l-Ümem'de Selçuklular*, s. 48; Hillenbrand, 2015, s. 27; Merçil, *Büyük Selçuklu Devletleri*, s. 69.

edeceği 4000 kişilik hassa askerini merkez hattına yerleştirdi. Savaş üç safhada gerçekleşecekti. İlk olarak Müslümanlar gelen Hıristiyan askerleri hilal gibi saracak ardından kaçmaya çalışan gayrimüslimler hilalin kollarını genişletecek son olarak da aralara gizlenen Müslümanlar saldırıp Bizans askerlerini bölecekti⁴⁰. Böylece Diogenes'in yenilmez düzenli ordusu parçalara ayrılmış olacaktı.

Bizans ordusunun sayıca fazla olması Alparslan'a barış yapmayı düşündürdü. Bunun için Emir Savtegin ve Kadı İbnü'l-Mahlebân'ı müzakereler için Diogenes'e gönderdi. Daha önceki zaferlerinden dolayı yenilmez olduğunu düşünen Diogenes bu teklifi reddetti ve savaşmak istediğini belirtti.

Olaylardan haberdar olan halife Malazgirt Muharebesi için bir dua metni hazırlatarak cuma namazında bütün İslâm ülkelerindeki minberlerden okutulmasını emretti. 26 Ağustos 1071 (27 Zilkade 463)'de Alparslan, imamı ve fakihî Buharalı Ebû Nasr Muhammed'in cuma günü öğle vaktinde düşmana saldırması tavsiyesine uyararak ordusuyla birlikte cuma namazını kıldıktan sonra "Ölürsem kefenim olsun" dediği beyaz bir elbiseyle askerın karşısına çıktı. Şöyle dedi: "Ben, Müslümanların camilerde bizim için dua etmekte oldukları bu saatlerde düşmanın üzerine atılmak istiyorum. Galip gelirse arzu ettiğimiz sonuç gerçekleşmiş olur, yenilirse şehit olarak cennete gideriz. Bugün burada ne emreden bir sultan ne de emir alan bir asker var; ben de içinizden biri olarak sizinle birlikte savaşacağım; benimle gelmek isteyenler peşime düşsünler, istemeyenler serbestçe geri dönebilirler."⁴¹ Alparslan bu ünlü konuşmasının ardından ilk hücumu başlattı⁴².

Saldırıya geçen hassa askerleri birkaç saat içerisinde, Alparslan'ın bizzat yönettiği sahte ricat harekâtı ile başlarında Romanos Diogenes'in bulunduğu Bizans merkez kuvvetlerini peşlerine düşürerek pusudaki birliklerin önüne çekmeyi başardılar. Pusudaki Selçuklu atlıları taarruza geçtikleri sırada Alparslan da çekilmekte olan kendi kuvvetlerini geri çevirerek hücumu kaldırdı. İmparator hatasını anladığında artık çok geç kalmıştı. Romanos Diogenes sol kanattan yardım istediyse de pusudan çıkmış bulunan Selçuklu atlıları buna engel oldu. Öte yandan sağ kanat kuvvetlerinin çoğunluğunu teşkil eden Türk kökenli Uz ve Peçenek askerleri başlarında Tamış⁴³ adlı beyiyle Selçuklu tarafına geçti⁴⁴. Bu Bizans

⁴⁰ Hamidullah, Muhammed, "The Map of The Battle of Malazgird on basis of Historical Description of The Battle", *Islamic Culture*, 19, 1945, s.353.

⁴¹ İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam Fî Tarihi'l-Ümem'de Selçuklular*, s. 47; İbnü'l-Esir, C. X, 1987, s. 72; Özgüdenli, "Tuğrul Bey Dönemi", s. 154.

⁴² Müneccimbaşı, *Câmiu'd-Düvel*, s. 78.

⁴³ Atteliates, *Tarih*, s. 162)

⁴⁴ Atteliates, *Tarih*, s. 162; Salim Koca, *Türkiye Selçukluları Tarihi*, Ankara 2016, s. 43; Özgüdenli, "Tuğrul Bey Dönemi", s. 155)

ordusunda büyük bir paniğe neden oldu. Bu durum karşısında imparator askerlerini geriye çekip karargâhın arkasında toparlanmak istediye de geri çekilişi kaçış şeklinde değerlendirildi ve önce ihtiyat kuvvetleri, arkasından Ermeni kitaları savaş alanını terk etti.

Bryennios, Andronikos'un ihanetini anlatırken gelen şifreli mesajı yanlış yorumladığını ifade eder. Fakat aslında savaş esnasında Roman Diogenes ordusuna karanlık çökmeden geri çekilme emri verdi. Dolayısıyla İmparatorluk sancağı da geri çevrildi. Bu da askerler arasında imparatorun yenilgiye uğraması olarak yorumlandı. Diogenes bu nedenle çekilmekte olan ordusuna yeniden saldırma emri verdi. Andronikos Doukas dışında herkes bu emre itaat etti⁴⁵. Sonuçta öğle vaktinden geceye kadar devam eden bu meydan muharebesinde Bizanslılar ağır bir yenilgiye uğradı. Koruma birliği olmayan İmparator Romanos Diogenes, eli yaralı bir şekilde esir edildi. Tarih-i Güzide onu esir edenin İlfukşat/Elfekşet adlı bir Rum gulâm olduğunu kaydeder⁴⁶.

Sultan esir edilen İmparator'un eline ve koluna bukağı vurulmasını ve 100 askerin onu korumasını emretti. Sultan onun İmparator olduğundan emin olmak için Şazi adlı hadımı ona gönderdi. Hadım da onun IV. Diogenes olduğunu onayladı⁴⁷. Onu esir eden gulâma da istediği verilip hil'at giydirildi. (İbnü'l-Cevzî, 2014, s. 171).

Çağdaş kaynakların ortak görüşü Diogenes'e esir gibi muamele edilmediği yönündedir. Zira sultan onu unvanına yakışır şekilde misafir gibi ağırladı. Kendisiyle aynı sofrada bulunup isteklerini yerine getirilmesini sağladı. Hatta talep ettiği isimleri serbest bıraktı. Zaten kısa bir süre sonra kendisi de imzalanan barış antlaşmasından bir gün sonra Alparslan, maiyetine iki hâcib ve 100 hassa askeri verdiği Romanos Diogenes'i İstanbul'a doğru uğurladı. Patriklerinden bir grubu da serbest bıraktı⁴⁸. İbnü'l-Cevzî ⁴⁹3 Eylül 1071'de bırakılan Diogenes'in yanına iki hâcib ve 200 kişilik bir atlı kuvvetinin verildiğini kaydeder.

Yapılan Antlaşmaya göre;

1-İki devlet arasında kız alıp verme sayesinde akrabalık bağı kurulacak,

⁴⁵ Briennios, *Tarihin Özü*, s. 54; Adnan Çevik, s. 23.

⁴⁶ Tarih-i Güzide; Bu gulâmın ordu teftişi sırasında Nizâmülmülk tarafından küçümsenip ordudan çıkarılmak istenmiş. Fakat gulâmın orduda kalması için Gevherayin ricada bulunmuş. Vezir de alaycı bir şekilde: "Ola ki bu asker Bizans İmparatorunu esir ederek bize getirir," demiş. Bkz. Müstevfî-i Kazvinî, *Târih-i Güzîde*, s. 35; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam Fî Tarihi'l-Ümem'de Selçuklular*, s. 101

⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam Fî Tarihi'l-Ümem'de Selçuklular*, s. 171.

⁴⁸ Müneccimbaşı, *Câmiu'd-Düvel*, s. 79.

⁴⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam Fî Tarihi'l-Ümem'de Selçuklular*, s.41.

- 2-İmparator kurtuluş akçesi olarak 1,5 milyon altın verecek.
- 3-Bizans Devleti her yıl Selçuklulara 360.000 altın vergi ödeyecek.
- 4-Bizans'ın elinde bulunan bütün İslâm esirleri serbest bırakılacak.
- 5-Bizanslılar gerektiğinde Selçuklulara askerî yardımda bulunacak.
- 6-İmparator kızlarından birini sultanın oğluna nikâhlayacak.
- 7-Antakya, Urfa, Menbic ve Malazgirt Selçuklulara bırakılacak⁵⁰.

Batıya doğru harekete geçen Roman Diogenes, Mikhail VII. Doukas'ın imparator ilan edildiğini öğrendi. Yoldayken düşmanları tarafından yakalanarak kör edildi ve 4 Ağustos 1072'de öldü.

SONUÇ

1040 yılı Mayıs'ında Dandanakan'da gerçekleşen savaşta Selçuklu Devleti'nin kuruluşu tescillendi. Buna rağmen Gaznelilerin ise artık bölge coğrafyasında söz sahibi olamayacağı meydana çıktı. Sultan Mes'ud komutan ve askerlere karşı takındığı kötü tavrın cezasını çekti. Onun muhafız birliğini teşkil eden gulâmların saf değiştirmesi ise sonunu getirdi. Son zamanlarında sefil bir hayat yaşamak zorunda kalan Gazneli Mes'ud ertesi yıl öldü.

Yazımıza konu olan ikinci savaşta ise bu sefer de Diogenes'in kibirli tavırlarını görmekteyiz. İmparatorun etrafındakilere yukarıdan bakışı ordusunda çözümleri meydana getirdi. Komutanların da muhalif tutumu onun sonunu hazırladı. Peçenekler de Selçuklulara dahil olunca Bizans ordusundaki panik yerini büyük bir hezimete bıraktı. Hemen ertesi yıldan başlamak üzere Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Saltuklular, Artuklular, Mengücekler, Danişmendliler ve Ahlatşahlar olmak üzere beş Türk devleti kuruldu.

Bizans İmparatorluğu Türklerin ilerleyişini durduramadığı gibi İznik başkent olmak üzere Arslan Yabgu'nun torunu Süleymanşah'ın hemen az ötesinde bir devlet kurmasını da engelleyemedi. Bizans 1048'de Hasankale'de komutanlar düzeyinde çıktığı savaşı kaybedince İmparator Diogenes 1071'de bizzat harp meydanına çıktı fakat onda da başarılı olamadı. Bizans üçüncü kez Myriokephalon (17 Eylül 1076)'da 105 yıl sonra Selçukluların karşısına çıkacak ve burada da büyük bir bozgun yaşayacaktır. Bundan sonra da Anadolu toprakları için Selçuklularla mücadeleyi bırakacaktır.

⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam Fi Tarihi'l-Ümem'de Selçuklular*, s. 103.

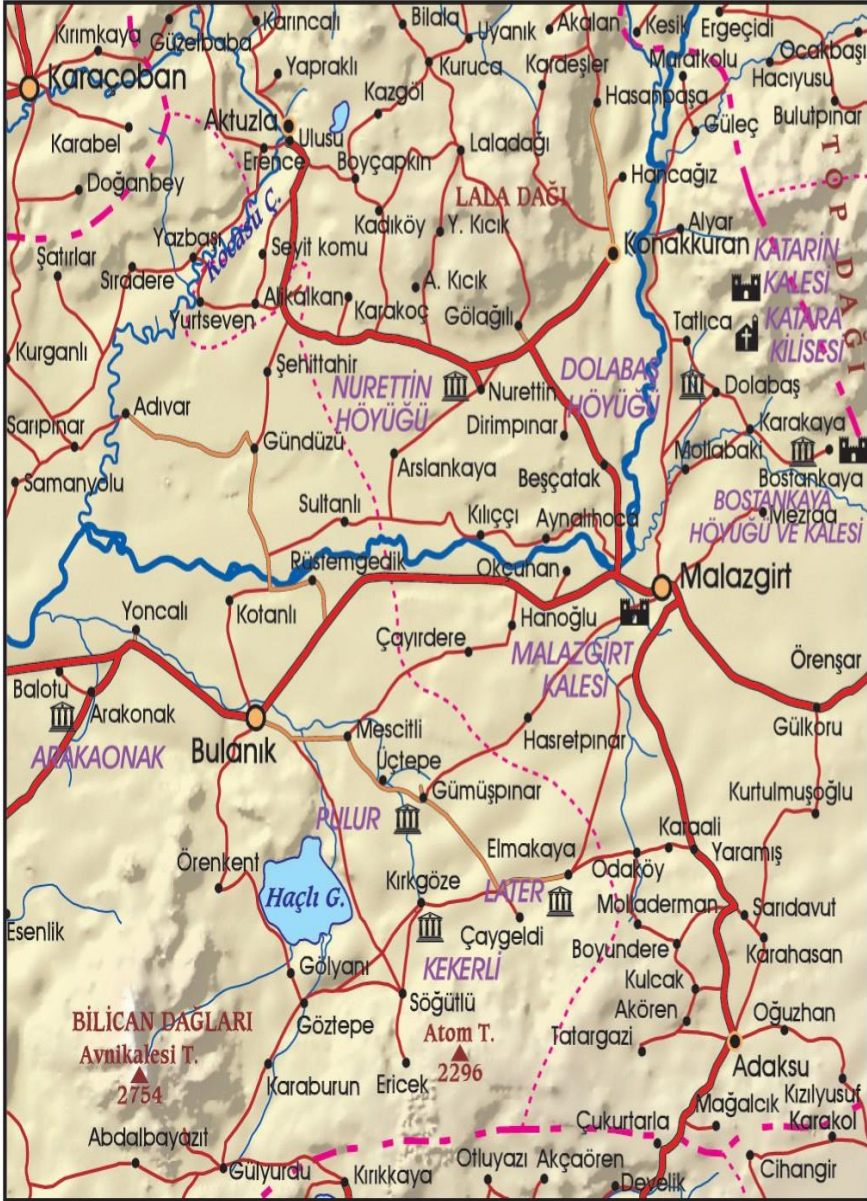
KAYNAKÇA

- Abû'l-Farac, Gregory, *Abû'l-Farac Tarihi*, I, çev. Ömer Rıza Doğrul, TTK Yay., Ankara 1987.
- Agacanova, Sergey Grigoreviç, *Selçuklular*, çev. Ekber N. Necef- Ahmet R. Annaberdiyev, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006.
- Ahmed b. Mahmud, *Selçuknâme*, haz. Erdoğan Merçil, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2018.
- Aksarayî, *Müsameretü'l-Ahbâr ve Müsayeretü'l-Ahyâr*, çev. Osman Turan, TTK Yay., Ankara 1944.
- Alican, Mustafa, *Malazgirt Kıyametin İlk Günü 1071*, Kronik Yay., İstanbul 2017.
- Anonim, *Tarih-i Âl-i Selçuk*, çev. Halil İbrahim Gök- Fahrettin Coşguner, Atıf Yay., Ankara 2014.
- Attaleiates, *Tarih*, çev. Bilge Umar, İstanbul 2008
- Ayönü, Yusuf, *Selçuklular ve Bizans*, TTK Yay., Ankara 2014.
- Bryennios, Nikephoros, *Tarihin Özü*, çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul 2008.
- Buchner, V. F., "Malazgirt", *İslam Ansiklopedisi*, VII, İstanbul 1957, s. 240.
- Cahen, Claude, "İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı", çev. Zeynep Kerman, *Türkiyat Mecmuası*, XVII, İstanbul 1970, s. 77-100.
- Demir, Mustafa, *Büyük Selçuklular Tarihi*, Sakarya Yay., Sakarya 2011.
- Demirkent, Işın, "Bizans", *DİA*, VI, İstanbul 1991, s. 230-244.
- Dirimtekin, Feridun, "Selçukluların Anadolu'da Yerleşmelerini ve Gelişmelerini Sağlayan İki Zafer", *Malazgirt Armağanı*, TTK Yay., Ankara 1972, s. 231-258.
- Ebu'l Fazl Muhammed b. Hüseyin-İ Beyhakî, *Tarih-i Beyhakî*, trc. Necati Lugal, haz. Hicabi Kırlangıç, Ankara 2019,
- er-Ravendî, Muhammed b. Ali b. Süleyman, *Râhât-üs-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr*, I, çev. Ahmed Ateş, TTK Yay., Ankara 1999.
- Gregory Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, I, çev. Ömer Rıza Doğrul, TTK Yay., Ankara 1987.
- Gregory, Timothy E., *Bizans Tarihi*, çev. Esra Erment, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2016.
- Hamdullah Müstevfi-i Kazvinî, *Târîh-i Güzîde*, (*Zikr-i Padişâhân-i Selçukiyân*), ed. Erkan Göksu, Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2015.
- Hamidullah, Muhammed, "The Map of The Battle of Malazgird on basis of Historical Description of The Battle", *İslamic Culture*, 19, 1945, s. 353-368.
- Honigmann, Ernst, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, çev. Fikret Işıltan İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1970.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman, *el-Muntazam Fî Tarihi'l-Ümem'de Selçuklular*, çev. Ali Sevim, TTK Yay., Ankara 2014.
- İbnü'l-Verdi, *Bir Ortaçağ Şairinin Kaleminden Selçuklular*, çev. Mustafa Alican, Kronik Yay., İstanbul 2017.
- Kafesoğlu, İbrahim *Selçuklu Tarihi*, MEB Yya., İstanbul 1972.
- Kaymaz, Nejat, "Malazgirt Savaşı İle Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesine Dair", *Malazgirt Armağanı*, TTK Yay. Ankara 1972, s. 259-268.
- Keleş, Nevzat, "Malazgirt Savaşı Öncesinde Doğu Anadolu'nun Siyasî Durumu", *Alp Arslan ve Zamanı*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2014, s.35-54.

- Keleş, Nevzat, *Ortaçağ'da Bir Kürt Hanedanı Şeddâdiler*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2016.
- Kesik, Muharrem, *1071 Malazgirt Zafere Giden Yol*, Timaş Yay., İstanbul 2013.
- Koca, Salim, *Türkiye Selçukluları Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara 2016.
- Köymen, Mehmet Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, I, TTK Yay., Ankara 2011.
- Köymen, Mehmet Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, TTK Yay., Ankara 2011.
- Merçil, Erdoğan, "Alparslan ve Doğudaki Olaylar", *Alp Arslan ve Zamanı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2014, s. 125-133.
- Merçil, Erdoğan, "Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi", *Genel Türk Tarihi*, III, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002.
- Merçil, Erdoğan, *Büyük Selçuklu Devleti*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2016.
- Mikhael Attaleiates, *Tarih*, çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul 2008
- Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu'd-Düvel, Selçuklular Tarihi*, I, çev. Ali Öngül, Kabcacı Yay., İstanbul 2017.
- Ostrogorsky, George, *Bizans Devlet Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, TTK Yay., Ankara 2015.
- Özgüdenli, Osman Gazi, "Tuğrul Bey Dönemi", *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, ed. Refik Turan, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, s. 57-80.
- Pehlivanlı, Hamit, "Selçuklular ve Selçuklu Müesseseleri (1000-1300)", *Selçuklulardan Bugüne Tarih El Kitabı*, ed. Ahmet Nezih Turan, Grafiker Yayınları, Ankara 2004, s. 7-98.
- Piyadeoğlu, Cihan, *Sultan Alparslan Fethin Babası*, Kronik Yayınları, İstanbul 2018.
- Psellos, Mikhail, *Khronographia*, çev. Işın Demirkent, TTK Yay., Ankara 2014.
- Rasonyi, Laszlo, *Tarihte Türklük*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1971.
- Resîdü'd-Din Fazlullah, *Cami'üt-Tevarih*, çev. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş, Selenge Yay., İstanbul 2010.
- Sevim, Ali, "Malazgirt Savaşı ve Sonuçları", *Malazgirt Armağanı*, TTK Yay., Ankara 1972, s. 219-230.
- Sevim, Ali, *Malazgirt Meydan Savaşı*, TTK Yay., Ankara 1971.
- Sevim, Ali, *Ünlü Selçuklu Komutanları Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur*, TTK Yay., Ankara 1990.
- Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fi Târîhi'l-Âyân'da Selçuklular*, çev. Ali Sevim, TTK Yay., 2011.
- Sümer, Faruk, "Malazgirt Savaşına Katılan Türk Beyleri", *SAD*, IV, 1974, s. 197- 207.
- Sümer, Faruk-Ali Sevim, *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı*, TTK Yay., Ankara 1971.
- Şeşen, Ramazan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İsar Vakfı Yay., İstanbul 2012.
- Tufantoz, Abdurrahim, *Ortaçağ'da Diyarbekir (Mervanoğulları 990-1085)*, Aça Yay., Ankara 2005.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993.
- Turan, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2009.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötügen Neşriyat İstanbul, 2009.
- Turan, Refik, "Dandanakan Savaşı Sonrası Tuğrul Bey", *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, ed. Refik Turan, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 81-86.

- Turan, Refik, "Malazgirt'te Bir Medeniyet Savaşı ve Türkiye Devleti'nin Doğuşu", *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, ed. Refik Turan, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 127-134.
- Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162), çev. Hrant D. Andriasyan, TTK Yay., Ankara 2000.
- Yinanç, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, I, TTK Yay., Ankara 2013.
- Yücel, Tahsin, "Malazgirt", *Türk Ansiklopedisi*, XXIII, Ankara 1976, s. 215.
- Zonaras, Ioannes, *Tarihlerin Özeti*, çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul 2008.

EKLER



**DÜNYA HARP TARİHİNDE METE’NİN ONLU SİSTEM
ORDU DÜZENİ VE PE-TENG SAVAŞI’NA KISA BİR BAKIŞ
(M.Ö. 200)**

Rahmetli Danışmanım Prof. Dr. Salim KOCA Anısına

*Kürşat KOÇAK**

GİRİŞ

Günümüzde savaş sanatı ve stratejileri üzerine batı toplumlarında yoğun miktarda yayın yapılmaktadır. Ve savaş sanatının kökeni olarak Çin’de milattan önce yazılmış strateji kitapları örnek verilerek eserlerine başlamaktadırlar. Örneklerindeki en önemli eser ise “Sun Zi’nin Savaş Sanatı” öne çıkmaktadır. Ancak Sun Zi’nin tanıdığı belki de ünlü eserinde onların harp tekniklerinden esinlendiği Hunlardan bahsedilmemektedir. Mete ve devrini en güzel Çin kaynaklarından anlatan tarihçi şüphesiz merhum Bahaeddin Ögel’dir. Eseri büyük Hun imparatorluğudur. Merhum Salim Koca ise “Türk Kültürün Temelleri II” adlı eserinde Mete’nin stratejik dehasına vurguda bulunmuş ve Pe-Teng savaşındaki stratejik hamlelerini tasvir etmiştir. Kanaatimize göre bu savaş Çin tarihi kaynaklarında ilk defa detayları verilen ancak sonucu konusunda suskun kalınan Türk tarihinin bilinen ve Türk savaş taktiklerinin uygulandığı çok önemli bir muharebedir. Türk muharıpler savaşacakları coğrafyayı çok iyi tanımaya özen gösterirler ve önceden bölgede konumlanırlardı. Çinli Sun Zi de eserinde bu duruma dikkat çekmiş ve harp tarihinin temel ilkesi olmasını sağlamıştır.

* Doç. Dr. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.
kocakkursat@nevsehir.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-9019-1784>

Sun Zi: “Her kim ki savaş meydanına yerleşir ve düşmanı beklerse rahat eder, savaş meydanına sonra yerleşen yorulur. Onun için iyi savaşanlar yapmak istediklerinin kendilerine yapılmasına fırsat vermezler. Düşmanın üstüne gelmesini isterse onu yenler, düşmanın üstüne gelmemesini isterse ona zarar verir. Düşman dinleniyorsa yorar, toksa aç bırakır, yerleşmişse yerinden eder. Düşmanın yetişemeyeceği yerde ortaya çıkar, ummadığı yere yetişir.”¹

Sun Zi muhtemeldir ki bu sözleri Pe-teng savaşı sonrası söylemiş olmalıdır ve Mete'nin stratejisini tam olarak tasvir etmiştir. Kanaatimize göre Sun Zi Savaş Sanatı adlı kitabını Türk ordusunu gözlemleyerek yazmış olmalıdır.

Savaş nedir ve ne amaçla savaşa başvurulur. Savaş düşmana irademizi kabul ettirmek için bir kuvvet kullanma eylemidir. Savaş iki tarafın karşılık mücadelesi olan düello gibi büyük kitlelerin karşılıklı çarpışmasıdır. Bunlardan her biri fiziksel gücüyle diğerine kendi iradesini kabul ettirmeye çalışır. Onun ilk amacı, düşmanı yenmek ve böylece daha sonra herhangi bir mukavemette bulunamayacağı bir duruma sokmaktır. Kuvvet, yani fiziksel güç düşmana irademizi zorla kabul ettirme amacının aracıdır. Bu amaca güvenle ulaşabilmek için düşmanı silahtan arındırmak zorundayız ve bu da savaşın asıl hedefidir. Bu hedef amacın yerini alır ve onu bir bakıma savaş dışı bırakır.²

Hun Ordusu

Hun ordusunun tam olarak kim tarafından nerde kurulduğu bilinmese de Çin kaynaklarına göre kuzeyden gelen akınlar olarak belirtilmektedir. Hunlar Çin topraklarına iki türlü akınlarda bulunurdu; rastgele yağma akınları ve planlı akınlar. M.Ö.934- M.Ö. 910 yılları arasında planlı Hun akınları başladı.³ Hun ordusu gelecekteki Türk ordusunun temeli ve başlangıcı olmuştur. Bozkır kültürü atlı süvari ekolünü başlatmıştır. Türklerin bunu başarmalarındaki temel güç ise seçkin Türk atlarıdır. Türk ordusu atları sayesinde çok bilinen bozkır taktiğini yani düşmanı pusuya düşürme taktiğini bu atların sayesinde başarmışlardır. Çin kaynaklarına göre Çin'in kuzeyinde oturan çoban kültürünün en önemli hayvanı sığır değil; at idi. Çin'e M.Ö. üç bininci yılların ortalarında atı getiren Türklerin ataları idi.⁴

Çin'de at yetişmediği için kuzeyden bozkırlardan gelen atlar ile süvari birlikleri teşkil edilirdi ve kısıtlı sayıda olurdu. O çağlarda Roma'da süvari sayısı çok azdı. Süvariler varlıklı sınıftan seçiliyordu. Zira at bakımı masraflı bir işti- öyle

¹ Sun Zi (Sun Tzu), *Savaş Sanatı*, trc. Pulat OTKAN- Giray FİDAN, İstanbul 2019, s. 15.

² Osman Pamukoğlu, *Strateji*, İstanbul 2016, s. 37.

³ Tilla Deniz Baykuzu, *Aşya Hun İmparatorluğu*, Konya 2012, s. 27.

⁴ W. Eberhard, *Çin Tarihi*, Ankara 1995, s. 17.

ki süvari sayısı çok azdı ve muhtemelen Roma'nın M.Ö. 5.yüzyılın son birkaç yılından evvel gerçekten bir süvari birliği yoktu.⁵ Geniş bozkır coğrafyasında eskiden iki çeşit yabani at yaşıyordu. Her iki tür de iki insan nesli zarfında ortadan kalkmıştır. Bunlardan biri, Doğu Asya'ya kadar uzanan sahada yaşayan ağır kemikli ve büyük başlı cinsti. Buna "**taki**" cinsi denirdi. Bozkır atlarının ikinci cinsi ise Orta Avrupa'dan Batı Avrupa'ya kadar uzanan bölgede yetişmiştir. Küçük cüsseli ve hareketli "**tarpan**" cinsi Türk atlarıdır. Hunlar da büyük ihtimalle taki cinsi atlar kullanmışlardır.⁶ Hun hükümdarı Mete'nin atı da kaynaklarda bahsedilecek kadar değerli idi. Çin kaynakları bu attan bahsetmişlerdir. Mete'den Tung-hu'lar (Tunguz), Teomanın "Chien li" olarak bilinen ünlü atını istediler. 1000 li {- 415 km } koşabilen at olarak tanımlanan bu atın çok dayanıklı ve olağanüstü olduğu ifade edilmiştir.⁷ Çinliler çok daha erken devirlerde Türk Ordusu'nun gücünün atlarından geldiğini fark etmiş ve o atlara sahip olmak istemişlerdir. Bunu Çin kaynaklarında görmekteyiz; *"İmparator Wu-ti bir taraftan Hunlar'la uğraşırken bir yandan da Batı ülkeleri'ne "kan terleyen atlar"ı elde etmeleri için birkaç bin askerden oluşan küçük bir ordu göndermeye hazırlanıyordu. Çünkü Çinliler'in bitmek tükenmek bilmez at isteklerinden bıkan Fergane Kralı Wu-Kua at satın almak için gönderilen Çin elçisine hakaret etmiş ve onu öldürmüştü. Bu beklenmedik hareket üzerine M.Ö. 104 yılında Li Kuang-li'ye "Oş Generali" unvanı verilerek "kan terleyen atlar"ı alması için Fergane üzerine yollandı. Ancak yol uzak coğrafya zorluydu. Kimi zaman dağlık, kimi zamanda çölden geçmek zorunda kalıyorlardı. Yolları üzerindeki şehirler kapıları kapatıp onlara yiyecek vermiyorlardı. Bu iyi hazırlanmamış, yalnızca 6000 süvariden oluşan Çin ordusu neticede şehre saldırdı fakat büyük kayıplar vererek zorlukla Tun-Huang'a geri kaçabildi. Bu savaşa gidip gelmek bile iki yıl sürdü."*⁸

Avrupalı ve Çinli yazarların yakından tanıdığı Hunlar, Türkler ve Moğollar savaş arabalarından at binmeye terfi ettikleri için taktiklerinin daha etkili olduğunu biliyoruz. Ama yöntemlerinin temelleri hiç değişmemiştir. Yazarların

⁵ Jena Penrose, *Roma Ordusu*, trc. Samet Özgüler, İstanbul 2020, s. 40.

⁶ Laszlo Rasonyi, *Tarihte Türklük*, Ankara 1996, s 51. *"Macaristan'daki Avar mezarlarında ise Hankó, tarpan cinsi iskeletler bulmuştur Bu bilgine göre Macar atları da bu cinsten idi. Geniş alınlı, küçük ve narin başlı, keskin bakışlı, kuru sağrı, çelik sinirli, canlı ateşli ve genel olarak 1,40 m. Yükseklikte olup çoğunlukla dört nala yürürler. Ahır asla görmezler, soğuğa sığağa, yağmura rüzgâra dayanıklıdır. Nadiren yatarlar, umumiyetle ayakta uyurlar."* Rasonyi, *Tarihte Türklük*, s. 51.

⁷ Han Hanedanlığı Tarihi (Hsiung-nu (Hun) Monografisi), trc. Ayşe Onat, Sema Orsoy, Konuralp Ercilasun, Ankara 2004, s. 10.

⁸ Baykuzu, *Asya Hun İmparatorluğu*, 93.

anlattıklarına bakılırsa bu insanlar savaş alanında düz bir sıraya girmiyor ya da kendilerini geri dönüşü olmayan bir biçimde saldırıya kaptırmıyorlardı. Düşmanlarına bir hilal biçiminde yayılarak yaklaşıyor ve çevrelerini sarıyorlardı. Herhangi bir noktada güçlü bir savunma ile karşılaşılırsa, geri çekilip düşmanlarını hatalı bir biçimde peşlerinden gelmeye zorluyor ve düzenlerini kolayca bozuyorlardı. Çarpışmalar ancak kendi lehlerine döndüğü zaman göğüs göğüse dövüşe giriyorlar ve çok keskin uçlu silahlarıyla düşmanlarının kafalarını ya da kol ve bacaklarını kesiyorlardı. Düşman silahlarını pek tehlikeli bulmadıkları için zırh kullanmak gereksinimini duymuyorlardı. Kullandıkları etkili birleşik yaylarla uzun mesafeden düşmanlarını ok yağmuruna tutup korkmalarını sağlıyorlardı.⁹

Eski Türk tarihinin başlıca özelliklerinden biri şudur: Bazen güçlü bir lider ortaya çıkıp, dağınık bir şekilde yaşayan Türk kavimlerini derleyip toplamakta ve onları disiplinli bir devlet hayatı içinde zaferden zafere götürmektedir. Güçlü lider çekildikten sonra, Türk kavimleri çözümlüp dağılmakta ve birbirlerine ilgisiz, hatta birbirleriyle vuruşan kabile hayatlarına dönmektedirler. Türk kavimleri tarihte ilk defa Mete'nin demir yumruğu altında birleştirilmiştir. Günümüzde daha çok Mete ismi ile tanınan bu büyük Türk hakanın asıl adının "yiğit, cesur, kahraman" anlamlarına gelen "Batur" veya "Bahadır" olması kuvvetle muhtemeldir.¹⁰ Geleceğin Türk savaşçısı, askeri eğitime daha çocukluk çağında başlamaktaydı. Özellikle çocukların oynadıkları oyunlar, askerî eğitim için önemli bir vasıta olmaktaydı. Mesela annesinin yardımından kurtulup yürümeye başlayan Türk çocukları, "koyunların sırtına binerek, önce farelere, gelinciklere ve kuşlara, daha sonra tilkilere ve tavşanlara ok atmak" şeklinde oynadıkları oyunlarla adeta ilk askeri eğitimlerini yapmaktaydılar. Çocukların eğitimi, bununla kalmamakta, oyunla başladıkları askeri eğitime, tıpkı yetişkinler gibi atlara binmekle devam etmekteydiler. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, her Türk savaşçısı ata binmeyi ve at üzerinde ok atmayı da çocukluk çağında öğrenmekteydi.¹¹

Mete'nin Onlu Sistemi ve Ordu Reformu

Mete'nin (Mo-tu) yoğun bir iktidar mücadelesi sonucunda babasının entrikalarını boşa çıkartmış ve darbe ile iktidarı ele geçirmiştir. Hun devleti bu esnada derinden sarsılmış ve kendisinden önce Hunların otlakları olan Ordos'tan çekilmenin vermiş olduğu sıkıntılar mevcuttu. Üstelik Hunların zayıf durumundan komşuları da faydalanmaya kalkışmış Mete dehasını kullanarak üst

⁹ John Keegan, *Savaş Sanatı Tarihi*, trc. Selma Koçak, İstanbul 2019, s. 221, 222.

¹⁰ Salim Koca, "Mete Han Ve Zamanı" *Milli Kültür Dergisi*, Ankara 1983, s. 27.

¹¹ Salim Koca, *Türk Kültürünün Temelleri II*, Ankara 2010, s. 109

üste darbeler ile üstün düşmanlarını ezmeyi başarmıştır. Mete'nin siyasi zekâsının yanında askeri dehası da son derece gelişmiş idi. Mete askeri stratejisit olmanın yanında savaş aletleri icat eden ve de askerlik düzeni ile ilgili yenilikler yapan bir dahiydi. Türk ve dünya ordu tarihinde etkileri halen devam etmektedir. Eski Türk ordusu çeşitli sayılarda birliklerden meydana geliyordu. En büyük birlik 10 bin kişilikti. Bu birliğe "tümen" adı veriliyordu. Tümenler de, 1000'li, 100'lü ve 10'lu olmak üzere kademeli olarak küçülen birliklere ayrılmaktaydı. Bu birliklerin başlarında da derecelerine göre, "tümen başı", "binbaşı", "yüzbaşı", "onbaşı" gibi unvanlar taşıyan birer komutan bulunmaktaydı. İlk defa Türklerde büyük Hun hükümdarı Mete (M.Ö. 209-174) zamanında görülen bu teşkilat, ufak değişikliklerle bütün Türk devletlerinde varlığını korumuştur.¹²

Hun askeri sisteminde ordular daimi idi. Sürekli olarak her asker ordunun bir unsuru durumundaydı. Her an tehlikeye açık bozkır hayat şartları bunun gerekçesiydi. Yapılan her türlü spor, eğlence ve avlar askeri eğitimin özelliğini taşıyordu. Her türlü faaliyet, iyi savaşçılık özellikleri kazanma üzerine kuruluydu. Süvarilerden kurulu olmak, Hun ordusunun başka özelliğiydi. Yaya birliklerinin sayısı azdı. Bazen kaynaklarda Hun ordusunun sayısı asker sayısı yerine sadece "iyi süvari" tabiri kullanılıyordu. Diğer topluluklarda ise ordular piyade olarak tanzim edilmiş olup, süvarilik onlara Hun-Türk tesiri ile girmiştir. Bu özelliği, eski Hun ordusunu diğer ordulardan tamamen farklı kılıyordu. Hunların askerî yapılanması, 10'lu düzendir. Bu düzende on bin kişilik "tümen" lerin başında "tümen başı", bin kişilik birliklerin başında "bin başı", yüz kişilik birliklerin başında da "yüz başı" on kişilik birliklerin başında da "on başı" bulunurdu. Bu onlu sistem Türk tesirine giren yabancı topluluklarda da görülmektedir.¹³ Türk devletlerinde en büyük askeri birlik 10 bin kişilik kuvvet idi. Tabgaç'lar, Göktürkler ve Uygurlarda bu birliğe "tümen" adı verilmekteydi. Asya Hun tanhusu Mete (Motu) şehzade iken emrinde demir disiplinli bir "tümen" bulunuyordu. Tümenler 1000'lere, 100'lere, 10'lara ayrılmış ve başlarına ayrı ayrı kumandanlar tayin edilmişti. Türklerde görülen bu 10'lu teşkilat ilk olarak Mete devrinde tespit edilmiştir. Bu 10'lu sistem içinde sağ ve sol kumandanların idaresinde altında eğitilen ve onların emirlerinde savaşa katılan ordunun onbaşılardan tümen komutanına doğru belirli bir kumanda zincirinde birbirine bağlanması esas karakteri "askeri" olan Türk siyasî kuruluşlarını kabilevî hayattan kurtarıp bir

¹² Koca, *Türk Kültürünün Temelleri*, s. 103.

¹³ Ahmet Taşağıl, "Türk Askerî Tarihinin Başlangıcı: Hun Ordusu", *Türk Askerî Kültürü (Hunlardan Günümüze Tarih, Strateji, İstihbarat, Teşkilat, Teknoloji)* Ed. A. Sefa Özkaya, İstanbul 2019, s. 143.

“devlet” bütünü haline getiriyordu.¹⁴ Türk ordusunun silahlarının başında ok ve yay gelmektedir. Ok uzun muharebe silahıdır. Türkler at sayesinde süratli manevra kabiliyetine sahip oldukları için uzaktan savaşı tercih ederdiler. Esas vurucu kuvveti süvari birlikleri teşkil ediyordu. Türkler çok eski çağlarda ok ve yayı basit bir alet olmaktan çıkarıp savaş aleti haline getirmişlerdir. Türklerde oklar çeşitli idi. Bunlar arasında Hunların yaptığı ve ilk defa Mete zamanında (M.Ö. 209-174) kullanıldığı bildirilen ıslıklı (vızıldayan) oklar en korkunç olanı idi. Hunlar zamanında ok uçlarının kesitleri üç köşeli idi.¹⁵

Eski Türk ordusunda en büyük askeri birlik “tümen” denilen on bin kişilik kuvvettir ve bunlar “tümen başı” denilen komutanların emrindeydi. Tümenlerden sonra beş bin kişilik birlikler gelir. Beş bin kişinin yöneticisine ise, “beş bmg er başı” denmektedir. Uygur kağanlığının ilk yıllarında Köl Bilge Kağan’ın oğlu Mo-yen Çor’u binbaşı tayin ettiğini Şine Usu yazıtı “Özümin öngre bmg başı idti” cümlesinden anlamaktayız. Terhin Yazıtında ise, Töles ve Tarduş beylerinin oğullarından *bmg başı* ların çıktığı görülmektedir. Yine Terhin Yazıtında ilk defa *Tokuz Yüz Er Başı* deyimiyile karşılaşmaktayız ki, burada; “*Tokuz Yüz Er Başı Tuykun Uluğ Tarkan Bukug*”, diye birinin ismi geçiyor. Beş yüz kişinin komutanı ise, “Beş Yüz Başı” denmektedir. Terhin anıtında, Uygur Kağanı Mo-yen Çor’a bağlı beyler arasında “Beş Yüz Başı Külüg ile Beş Yüz Başı Uluğ Öz Inançu’nun adları sayılıyor. Bundan sonra Yüzbaşılar gelmektedir.¹⁶ Çabış (çavuş) bir askeri unvandır. Çabış Sengün (Terhin Yazıtı); Çabış Tun Tarkan (Uybut I Yazıtı) Çor, bir askeri unvandır. Beg Çor (Talas III Yazıtı); Bengü Çor (Saygın Yazıtı), Elçi Çor (Çakul II Yazıtı) Er-Başı, Bir askeri unvan olup, komutan demektir. Er- Başlı Sangun (Abakan Yazıtı) bulunmaktadır.¹⁷ Mete Türk ordusuna getirmiş olduğu tümen ve onlu sitem ile gelecek orduların savaş meydanında disiplinli hareket etmesini sağlamıştır. Emir komuta zinciri kurulmuş ve stratejik plan ve taktiklerin harp meydanında uygulanmasını sağlamıştır. Tümenleri genelde hanedan üyeleri ve boy beylerinin emrinde bulunmaktaydı. Emrinde en az onar bin süvari olan 24 Hun büyüğünün varlığından hareketle, Hunlarının süvari sayısının en az 240 000 olduğu noktasında

¹⁴ Abdülkadir Donuk, “Kuruluşunun 2200. Yıldönümünde Türk Ordusu”, *Türk Kültürü*, TKAE, S. 340, Ağustos 1991, s. 458.

¹⁵ Donuk, “Kuruluşunun 2200. Yıldönümünde Türk Ordusu”, s.459.

¹⁶ Sadettin Yağmur Gömeç, “Kök Türkler Ve Uygurlar Çağında Türk Ordu Teşkilatına Umumi Bir Bakış” *Türk Askeri Kültürü (Hunlardan Günümüze Tarih, Strateji, İstihbarat, Teşkilat, Teknoloji)* Editör A. Sefa Özkaya, İstanbul 2019, s. 165,166.

¹⁷Kürşat Koçak, *Eski Türklerde Devlet Gelenekleri ve Törenleri, (Tarih Öncesi Devirlerden Türklerin İslam Medeniyeti Girişine Kadar)*, Ankara 2019, s. 164.

hareket edebiliriz.¹⁸ Boy beylerinin emrindeki on binlik tümenlerle devrin en güçlü ordusu da meydana getirilmiştir.

Ok

Bozkır coğrafyasında arkeolojik kazılarda ele geçirilen Hunlara ait malzeme içerisinde en önemlisi ok ve yaydı. Bu yaylar elastiki ağaçtan yapılmış, iki ucunun sonu ve ortası kemik levha ile sertleştirilmiş, bundan dolayı bileşikler yayı diye adlandırılan ve ters hareket edebilen “refleks yay” idi. Yaylar babadan oğula miras kalırdı ve Hunlar arasında yay ve ok ustası çok sayıda bulunurdu.¹⁹ Obi bölgesinde (Orta Asya’da Asya Bölgesinde) yapılan kazılarda bir ok kutusunda (sadak) 30 civarında ok bulunmuştur. Yine Hun devrinin ok uçlarının boyları 3 cm ile 9 cm arasında değişiyordu. Ama ortalama uzunluk 5-6 cm idi. Hunların en önemli silahlarından olan oklardan biri çavuş okudur. Temreninde delikler açılan ve havada uçarken deliklerden sıyrılan havadan dolayı ışığa benzer ses çıkaran bu oklar, daha çok bir şeye dikkat çekmek, komut vermek ve hedef tayin etmek için kullanılmıştır. Bu okun mucidi Büyük Hun İmparatoru Mete Han olarak bilinmektedir. (Mo-tu, M.Ö. 209-174).²⁰

Orta Asya yaylarındaki kompozit yapı yaylarda ağaç yayın iskeletini teşkil etmekte, kolların iç ve dış yüzeyleri boynuz ve sinir gibi organik maddeler ile kaplanmaktaydı. Böylelikle yayların ve dolayısıyla okların boyu kısılabilmekte, daha uzağa atış sağlandığı gibi at sırtında da daha rahat kullanılabilmekteydi. Basit yaylar ağacın cinsi ne olursa olsun bir süre sonra kurur, esnekliğini yitirerek işe yaramaz olur. Oysaki kompozit yay çok daha uzun ömürlüdür. Üstün kaliteli ve bakımlı bir Türk yayı bir yılda yapılıp iki yüz yıl kullanılabilirdi.²¹ Eski Çin kaynaklarında, kuzey komşularının okçuluktaki yetenekleri belirtilmiş ve yayları için **katınc yay** “mürekkep yay” ismini vermişlerdir.²² Hun Kağanının ordusunda seçkin okçular yetiştirilip istihdam edilirdi. Bu okçular çok sert eğitimden geçer ve eğitimin son aşamasında turna kuşunun gözünden vuracak kadar mükemmelleşirlerdi. Mükemmel olarak yetiştirilen Hun okçularını, Çinli askerler turnayı gözünden vuran **“Atmaca”** okçular²³ olarak tanımlamışlardır. **Hun kartal**

¹⁸ J. M. De Groot, ve G. Ahmetcan Asena; Hunlar Ve Türkistan, (2500 Yıllık Çin İmparatorluk Belgelerinde), İstanbul 2011, s. 82.

¹⁹ Ali Ahmetbeyoğlu; *Avrupa Hun İmparatorluğu*, Ankara 2001, s. 142, 143.

²⁰ Taşağul, “Türk Askerî Tarihinin Başlangıcı: Hun Ordusu”, s. 145.

²¹ Ünsal Yücel, *Türk Okçuluğu*, Ankara 1999, s. 10.

²² W. Eberhard; “Çin Kaynaklarına Göre Türkler ve Komşularında Spor”, *Ülkü*, 1940, s. 214.

²³ Pulat Otkan, “SZU-MA CH'EN, “General Lı'nın Biyografisi” SHIH CHI (Tarihi Kayıtları), Bölüm 109, DTCF Doğu Dilleri Dergisi, III/ 4, 1983, s. 136.

okçuları: “Hunlar, Shang-chün’e büyük bir akın yaptılar. İmparator, generali izleyerek Hunlar ile savaşa girmesi için, tecrübeli askerlerle, saraydan soylu bir kişiyi gönderdi. General Kuang, birkaç on Çinli askeri ile birliğinden ayrıldığı bir sırada, üç Hun askeri gördü ve onlarla yakın bir savaşa girdi. Üç Hun askeri geri dönüp, -daha doğrusu at üzerinden giderken vücutlarını geriye çevirip-, ok attılar. Saraylı komutanı yaraladılar ve on Çinli askerin hepsini de öldürdüler. Bunun üzerine saraylı komutan generale gitti, ve Hun askerlerinden dolayı yakındı. General Kuang da ona, -Bunlar **kartal okçuları-**’dır”, dedi. (“**Kartal okçusu**” sözü, daha çok okçulara takılan kartal tüylerinden ileri gelmiş olmalıdır. Bazı eski Çin notlarına göre, “bu oklarda büyük karakuşların kuyruklarından çıkarılmış yelekler” kullanılırdı. Yine bazı eski Çin notlarına göre ise, yalnızca iyi ok atan kişiler için söylenen bir tanıtma, idi).²⁴

Kılıç

Bozkır kültüründe ortaya çıkan eğri Türk kılıcı dünyadaki diğer kılıçlardan yapısı ve eğri ergonomisi nedeniyle ayrılır. Çünkü bozkır atlısı onu belinde taşımakta ve aynı zamanda atın üzerinde iken de etkili bir biçimde kullanmaktaydı. Hun devrine ait Altay’da Hun dönemine ait sınırlı sayıda kılıç elde edilmiştir. Kılıç sayısı birkaç kurgandan elde edilen nüshalardan ibarettir ancak durum böyle olsa da bu dönemde Hunların kullandığı kılıçlar hakkında bilgi elde edilmesine imkân sağlamaktadır. Altay’da Hun dönemine ait kılıçlar demirden yapılmıştır ve kılıçların bulunduğu kalıntıları ise Ust- Edigan, Berel, Dyalyan, Kok-Pas, Blijniye Yelbanı, Yaloman II mezarlıklarındaki kurganlar oluşturmaktadır. Moğolistan Ordos bölgesinde de kılıca benzer büyük satırlar tespit edilmiştir.²⁵ Eğri kılıç 8. yüzyıldan itibaren Orta Avrupa’da “*gladius hunniscus*” (Hun Kılıcı) olarak bilinmesine rağmen Avrupa’da kesin bir kanıt bulunamamıştır. Eğri kılıç muhtemelen 5. yüzyılda Çinliler tarafından biliniyordu. Bundan kısa süre sonra tek kenarı keskin ve düz kılıçlar, step göçerleri arasında yaygın kılıç haline gelecektir.²⁶

Çin Ordusu

Çin ordusu ağırlıklı olarak köylü sınıftan meydana gelmekte ve kısa eğitim süreci geçiren piyadelerden oluşmaktaydı. Ayrıca hantal ve ağır hareket eden arabalar mevcuttu. Giyim olarak da uzun elbiseler ve bozkıra uygun olmayan silahları vardı. Türklerin profesyonellik isteyen uzun menzilli refleks oklarına karşı köyden gelenlerin kısa zaman zarfında öğrenebilecekleri bronzdan dökülmüş kısa

²⁴ Bahaeddin Ögel, Hun İmparatorluğu Tarihi I, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara 1981, s. 377.

²⁵ Ali Toraman, *Arkeolojik Veriler Işığında Altaylarda At Koşumları Ve Savaş Aletleri, (İlk Zamanlardan IX. Yüzyıla Kadar)*, Erciyes Üniversitesi SBE Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 2018, s. 182.

²⁶ David Nicolle, *Attila Ve Göçerleri, Osprey Dizisi*, İstanbul 2010, s. 14.

menzili olan kurmalı yayları vardı. Diğer bir durum ise Wang Mang döneminin (M. S. 9 - 23) bir görevlisine göre Han güçleri Hunlara saldırmak üzere sınırdan çıktıklarında birçok zorlukla karşılaşıyorlardı. Bu problemlerden bir tanesi yiyecek sağlamaktı. Bir askerin üç yüz günlük yürüyüş için on sekiz çuval kuru pirince ihtiyacı vardı. Pirincin öküzler tarafından taşınması gerekiyordu. Ancak, öküzün yemi için yirmi çuval buğday eklemek gerekiyordu. Zaten yüz gün içinde bir öküz ölüyordu. Kalan pirinci askerin taşınması ise çok zordu. Sonbahar ve kış mevsimleri son derece soğuktu. Bahar ve yaz dönemleri ise çok rüzgârlıydı. Askerler hiçbir zaman bu kuzey seferlerinde yeterli miktarda yakacak taşıyorlardı. Dolayısıyla Hunlara karşı Çin seferi yüz günden fazla sürememişti.²⁷

Sin Hen Şu 94. Bölüm Pan-Ku (M.S. 82) Çin kaynaklarına göre: *"Bir askerin üç yüz günlük erzakı on sekiz kile (takriben 15-20 kg) tahıl pastası olarak hesaplanmaktadır. Bu erzak koşum hayvanı olarak sığır olmadan taşınmaz; ayrıca erzak taşıyan sığırlara yem gerekir ki, her sığır için yirmi kile yeme ihtiyaç vardır. Hun toprakları kumlu ve tuzludur; çorak Hun topraklarında su ve ot bulmak çok zordur. Geçmişteki tecrübelerimize göre, bir sefer yüz günden fazla sürdüğünde sığırlar ölmeye başlıyorlar ve askerler kendi erzaklarını taşımak zorunda kalıyorlar."*²⁸

Üstelik bozkır coğrafyası Çin askerlerinin gelmiş olduğu ılıman coğrafyaya hiç benzememekteydi. Bozkırda olağanüstü iklim şartları hâkimdi. Hun askerleri bu durumu avantaja çevirmekte iken Çin kaynaklarının bildirdiğine göre bu durum felakete dönüşmekteydi. *"Hun'da sonbahar ve kış çok soğuk, ilkbahar ve yaz oldukça fırtınalı geçer yemek kazanlarımızı ve yakacağımızı beraberimizde götürmek mecburiyetindeyiz. Bir yıl boyunca sadece tahıl pastası ve su ile yetinmek mecburiyetinde kalan, kötü beslenme yüzünde hastalanacaklar. Bu sebepten dolayı daha önceki hanedanlıklar dönemin de düzenlenen Hun seferleri yüz günden fazla sürmemesine dikkat edilmiştir."*²⁹

Çin Ordusunda Türk Tipi Reform

Çinliler, son derece muhafazakâr bir millet olmalarına rağmen, Türk akınlarını durdurabilmek ve Türkleri sınırlarının ötesine atabilmek için tarihlerinde ilk defa ordularının teşkilat, giyim, silah ve eğitiminde köklü bir reform yapmışlardır.³⁰ Çin'de Cao Beyliği ilk atlı birliklerin kurulması: Çin belgelerine göre, Çin'de ilk atlı birliklerin kurulması, M.Ö. IV. yüzyılın ortalarında ve Kuzey Hunlarının tesiri ile

²⁷ Ahmet Taşağıl, *Kök Tengri'nin Çocukları*, İstanbul 2013, s. 63, 64.

²⁸ De Groot ve Asena, *Hunlar ve Türkistan*, s. 206.

²⁹ De Groot ve Asena, *Hunlar ve Türkistan*, s. 206.

³⁰ Koca, *Türk Kültürünün Temelleri*, s. 33.

başlamıştı. M.Ö. V. yüzyılın ortasında, Çin'in kuzeyindeki beylikler, savaş arabası yerine, atlı birlikler kullanmayı, Türk asıllı Hun kavimlerinden öğrenmişlerdir. Çünkü bu çağ ordu reformunun ve Çin duvarlarının da yapılmaya başlandığı, bir çağ idi.³¹

Çin hükümdarı Wu, Hunları tanıyan ve onların savaş taktiklerini bilen generalleri arayıp bulduğunu görüyoruz. Çin belgeleri şöyle başlıyordu: "1. *Chao beyliğinin Kralı. Wu Ling (M.Ö. 325-298) kendi devletindeki gelenekleri değiştirdi. Hunların(Hu) giyindikleri elbiseleri giyinmeye başladılar. Bundan başka orduda atlı ve yay çekebilen birlikler oluşturdu... Kuzeyde, Lin-hu ve Lou fan kavimlerle yeni uzun bir duvar yaptırdı. Tai bölgesinden başlayıp, Yin-Shan dağları boyunca uzanan, ondan sonra aşağı doğru Kao - ehüeh geçidine kadar inen bir savunma duvarı (daha) yaptırdı. Yünchug, Yenmen ve Tai illerini kurdu.*"³²

Değişim konusunda son derece muhafazakâr ve geleneklerine son derece bağlı Çin hükümdarı ve devlet adamları mecburen değişime gitmek zorunda kaldılar. Bu değişim ilk olarak askeri alanda ortaya çıktı ve daha sonra halkada yayıldı. M.Ö. 318 yılında radikal değişiklikler yapan Cao kralı gelenekleri değiştirerek, Hun giysileri giymeye, Hunlar gibi ata binip ok atmaya başladı ve sonra kuzeye sefere çıktı. Lim-hu ve Lou-huan'ı aldı ve Yin dağları boyunca Tay'dan Kao-küe'ye kadar "uzun duvarı" inşa etti ve Hun-çung, Yen-men ve Tay sınır yerleşim noktalarını kurdu.³³ Bu gelişmeler göstermiştir ki yapılan Çinliler tarafından reformlar da Bozkır kültürü teknik ve yöntemleri alınıp kullanılmıştır ve sonuç başarılı olmuştur.

Pei-Teng Savaşı (M.Ö. 200)

Mete ülkesinin içinde ve komşuları ile ilgili hâkimiyeti elde ettikten sonra yönünü Çin'e dönmüştür. Mete yeniden şekillendirdiği ordusu ile Yin-Şanlar üzerinden Kuzey Çin'e girdi, Pe-yang kralını yenerek, Sarı nehrin (Huang-ho) büyük dirseği içinde bulunan Ordos bölgesine sahip oldu. Bundan sonra Mete, doğuya doğru ileri harekâtına devam etti. Sarı nehrin büyük dirseğinin doğusunda bulunan Yen ve Tai ülkesini ele geçirdi. Buradaki kale ve sınır tahkimatlarını birer birer düşürdü. Buna karşılık, Çin'in mukavemeti çok zayıftı; bazı yerlerde ise hiç yoktu. Hatta Çin Han iktidarının hâkimiyetini kabul etmeyen bazı Çin derebeyleri Mete'nin himayesine girerek, ona bu harekâtında destek bile veriyorlardı. Bu durum da Mete'nin işini bir hayli kolaylaştırıyordu. Böylece, bu askerî harekâtın sonucunda hemen hemen bütün Kuzey Çin Hunların hâkimiyetine geçti. Hun

³¹ Ögel, *Hun İmparatorluğu Tarihi I*, s. 58.

³² Ögel, *Hun İmparatorluğu Tarihi I*, s. 59.

³³ De Groot ve Asena, *Hunlar ve Türkistan*, s. 63.

halkının sürüleri de eski otlaklarına tekrar kavuştu. Daha da önemlisi Çin Devleti'nin kuzey bölgelerindeki bütün ticaret ve askerî ikmal yolları Mete'nin kontrolü altına girdi.³⁴ Daha sonra gelişen olaylar ve Mete'nin üstün taktiğini Çin kaynakları detaylı tasvir etmiştir.

"Bu sırada Han hanedanı ülkedeki düzeni henüz sağlamış ve Han Wang Hsin'i, Tai'ya gönderip Ma-i'de yerleştirmişti. Hsiung-nu'lar büyük bir saldırıyla Ma-i'yi kuşatınca Han Hsin, Hsiung-nu'lara teslim olmuştu. Hsiung-nu'lar, Hsin'i ele geçirdikten sonra askerleriyle güneye doğru yönelerek Kou-chu dağına aşırıp T'ai-yüan'e saldırmışlar, Chinyang önlerine kadar gelmişlerdi. Bunun üzerine imparator Kao-ti, bizzat komuta ettiği askerleriyle karşı saldırıya geçmişti. Ancak kışın dondurucu soğuğu ve yoğun kar yüzünden iki veya üçünün donan parmağı düşmüştü. Bunun üzerine Mo-tu, yenilip kaçıyormuş gibi yaparak Han askerlerini üzerine çekmişti. Han askerleri Mo-tu'yu kovalayarak saldırıya geçince, Mo-tu en iyi askerlerini saklayıp zayıf ve güçsüz olanlarını göstermiş; bunun üzerine Han ordusu bütün gücüyle çoğunluğu piyade olan 320000 kişi ile kuzeye doğru Hsiung-nu'ları takibe başlamıştı. İmparator Kao-ti kendi³⁵askerleriyle önceden P'ing-ch'eng'a varmış olduğu halde piyadelerin henüz tamamı gelmemişti. Mo-tu, sayıları 300000'i aşan seçkin süvari ordusunu İmparator Kao-ti'nin üzerine salarak onu Pai-teng dağında kuşatmıştı. Yedi gün boyunca kuşatma içindeki ve dışındaki Han askerleri birbirlerine yardım edememişler ve yiyecek gönderememişlerdi. Hsiung-nu süvarilerininin, batıda olanlarının hepsi kır, doğudakilerin hepsi gökyüzü renginde (yeşil-mavi) kuzeydekilerin hepsi yağız, güneydekilerin hepsi doru atlılardan oluşmaktaydı. İmparator Kao-ti, ayrılık yaratmak için gizlice Yen-chihya'ya elçisiyle birlikte cömertçe, hediyeler yollamış, Yen-chih da Mo-tu'ya şöyle demişti; "İki hükümdar birbirlerine zorluk çıkartmamalı. Bugün Han topraklarını ele geçerseniz bile, Ch'an-yü, siz sonsuza kadar buralarda oturamazsınız. Ayrıca Han hükümdarlarının koruyucu ruhları da vardır. Ch'an-yü! Bunu da hesaba katmalısınız."³⁶

Bu savaşta kesin olarak Çin ordusu mağlup olmuş ve teslim olmuştur. Mete'nin yenilmiş ve aman dilemiş Çin imparatoru ve ordusunu serbest bırakması olağanüstü bir durum değildir. Çünkü Türk tarihinde Mete ve ondan sonraki hükümdarlar aynı uygulamayı sürdürmüşlerdir. Avrupa Hun imparatoru Atilla Roma adına af dileyen Papayı kabul etmiş ve Roma imparatorluğunu bağışlamıştır. Yine Büyük Selçuklu Sultanı Alparslan Bizans İmparatorunu Malazgirt'te mağlup ettikten sonra affetmiş ve evine göndermiştir. Çin tarihi

³⁴ Salim Koca, "Büyük Hun Devleti", *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara 2002, s. 703.

³⁵ Hsiung-nu(Hun)Monografisi, s. 9; Pulat Otkan, *Hunlar*, İstanbul 2018, s. 69.

³⁶ Hsiung-nu(Hun)Monografisi, s. 10.

kayıtlarında ise utanç verici mağlubiyeti örtbas çabası görülmektedir. “Mo-tu, kendi tarafına geçmiş olan Han Wang Hsin’in generallerinden Wang Huang ve Chao Li ile buluşmayı kararlaştırmıştı. Ancak bu iki generalin askerleri uzun süre gelmeyince Mo-tu, onların Han ile işbirliği yapmış olmalarından şüphelenmiş ve Yen-chih’nin sözlerin de dikkate alarak kuşatmayı bir köşeden çözmüştü. Bunun üzerine İmparator Kao Huang-ti, bütün askerlerine oklarını dışa doğru hedeflemelerini emretmiş ve açılan boşluktan doğruca dışarı çıkarak esas ordu ile birleşmişti. Mo-tu da ordusunu geri çekip uzaklaşmıştı. Aynı şekilde Han hükümdarı askerlerini alarak savaşmaktan vazgeçmiş ve Liu Ching’i hoch’in (evlilik yoluyla uyum) antlaşması yapmak üzere Hsiung-nu’lara göndermişti.”³⁷ Kanaatimize göre Sun Zi’ye göre Çin ve Hun ordusunun durumu şu şekilde tasvir edildiği düşünülebilir. Çin ordusu için “düşmana yamaç yukarı saldırma, yamaçtan aşağı gelen düşmanın önünde durma, kaçtırmış gibi yapan düşmanı kovalama, sıkı askerlerin üzerine yürüme, düşmanın yemini yutma, geri çekilenlere müdahale etme” derken avcı Hun ordusu için “düşmanı kuşattığında ona kaçabileceği alan bırak, köşeye sıkışmış düşmana baskı yapma. İşte bu savaş sanatıdır.”³⁸ Çin kaynakları net şekilde kaydettiği bu savaş hakkında hak ettiği yorumu yapmamışlardır. Tahmin edilmektedir ki bunun sebebi ağır yenilginin utancından olabilir. Ancak bu konuda binlerce yıl sonra Merhum Salim Koca detaylı olarak ve stratejik yönlerini kaçırmadan yorum yapmıştır.

Aldatma ve Yanıltma Taktiği: “İmparator Kao, Mete’ye on kişiden oluşan bir elçilik heyeti gönderdi. Bu, gerçek bir elçilik heyeti değildi; bu heyette bulunanlar birer casus ve gözlemci idiler. Bu casus ve gözlemcilerin asıl görevi, Hun ordusunun durumunu öğrenmekti. Bu elçilik heyeti, Mete’ye, aldatma ve yanıltma taktiğini uygulamak için iyi bir fırsat verdi. Zira Mete, imparatoru saldırıya özendirmek için ona durumunu zayıf göstermek istiyordu. Bunun için, asıl askeri ve ekonomik gücünü ve varlığını ormanlarda gizledi. Karargâhında sadece yaşlılar, çocuklar ile zayıf, sıksa atları ve sığırları bıraktı. Çin elçilik heyeti Mete’nin karargâhını bu vaziyette gördüler. Bu casuslar ve gözlemciler, Mete’nin bu aldatma ve yanıltma taktiğini anlayamamış olmaları ki, döndüklerinde gördüklerini iyi bir haber olarak imparatora anlattılar. İmparator, casuslarının getirdiği bilgilerden memnun olmakla birlikte biraz şüphelenmiş olmalı ki, komutanlarından birini aynı gaye ile Mete’nin karargâhına gönderdi. Fakat imparator, bu defa casusunun getireceği haberi beklemedi; ordusunu alarak Mete’nin üzerine doğru ilerlemeye devam etti. Bir süre sonra bu casus, gerçek bilgilere ulaşmış olarak döndü. O, gerçekten de Mete’nin aldatma ve yanıltma taktiğini tamamen anlamıştı. İmparatora bu durumu şu şekilde özetledi: “Mete, ana ve seçkin birliklerini saklamıştır. Baskın yapabilmek için uygun bir

³⁷ Hsiung-nu(Hun)Monografisi, s. 10.

³⁸ Sun Zi, Savaş Sanatı, 21.

zaman ve fırsat kollamaktadır". İmparator bu uyarıya kulak asmadı Zira ölçsüz bir hirs, onun gözünü adeta kör etmişti. İmparator, ordusunun moralini çökerteceği ve paniğe yol açacağı düşüncesiyle komutanının bu kanaatini kabul etmedi. Üstelik onu, tutuklayıp başka bir şehre göndermek suretiyle cezalandırdı. İmparatorun buradaki davranışına daha yakından bakılacak olursa, onun, Mete'yi ve Hunları hiç tanımadığı anlaşılıyor. Eğer imparator Mete'yi ve Hunları iyi tanımış olsaydı, ilk casusların getirdiği haberdan Mete'nin gerçek niyetini ve amacını daha o zaman anlayabilirdi. Öyle anlaşılıyor ki, imparator bu hususta tam bir gaflet içerisinde. Hâlbuki düşmana galip gelebilmek için onu daha iyi tanımak ve adımları da ona göre atmak lazımdır. İmparator da ise, böyle bir durum görülmemektedir.³⁹

Kuşatma ve Çevirme Taktiği: Türk ordularında kuşatma Bozkır (Turan) taktiğinin en önemli aşamalarından biridir. M.Ö. 7. Yüzyıldan Ortaçağ sonuna kadar, Tuna'dan doğu Sibiryaya kadar uzanan sahada oturan muharip atlı kavimlerin harp taktiği ile askeri teşkilatlarında, ananevi bir birlik göze çarpar. İskitlerin Darius'a karşı kullandıkları taktik ile Partların Romalılara karşı başvurdukları taktik, Attila zamanında Hunların silahları ile Avrupa'yı titretmeğe muvaffak oldukları ve nihayet Orhun Türklerinin Hindistan'dan Don Irmağına kadar oturan kavimleri râmetmek için kullandıkları taktik ve Avarların Panonya'ya sahip olduklarını gördüğümüz taktik aynı idi.⁴⁰ Mete Han devrinde Mete'nin askeri dehası ile bu harp taktiği zirveye ulaşmış ve Türk ordularının savaş tarzı olmuştur. Düşman ordusunun kuşatılması onun imha edilmesi demektir. Kuşatma çok dikkatli olunması gereken bir harekât biçimidir. Kuşatma düşmanın ateş ve manevrası altında cereyan edecektir, çünkü onun bir veya iki kanadına doğrudan yapıldığı için karşılıklı çarpışma devam edecektir. Saldıran taraf tüm gücünü aynı noktaya toplandığında, her zaman kanat veya kanatları savunana göre daha güçlü olacağından, bu noktadan itibaren kuşatılan mevzilerin yarılması büyük ihtimalle mümkün olacaktır. Çevirme ise, düşmanın savunma hat ve mevzilerine hiç çarpmadan, geniş bir kavis atarak onun savunma hattının arkasına geçmektir. Kuşatma ve çevirme, zeki ve atak olan bir general komutasında, tecrübeli ve yorgun olmayan kıtalarla, savaşın temel ilkelerine sadık olunarak yapıldığı takdirde, savaşı da muharebeleri de en erken zamanda bitirecektir. Sürat daha çok sürat, kuşatma ve çevirme harekâtının özüdür.⁴¹

³⁹ Koca, *Türk Kültürünün Temelleri*, s. 232.

⁴⁰ Şerif Baştav, "Eski Türklerde Harp Taktiği", *Türk Milli Kültür Dergisi*, Ordu Sayısı, Ankara, Ağustos 1964, II/ 22, s. 39.

⁴¹ Pamukoğlu, *Strateji*, s. 170-171.

Yıldırma ve Yıpratma Taktiği: "Mete, ustalıklı uyguladığı aldatma ve yanıltma taktiğinde amacına ulaşmıştır. Şimdi sıra Çin ordusunu yıpratma, yıldırma ve pusuya düşürme taktiğine gelmiştir. Mete, Çin ordusunun üzerine "Sağ ve Sol Bilge Tiginler" inin komutasında 10 bin kişilik seçme birlik gönderdi. Bu birlik, büyük Çin ordusunu yoracak, yıpratacak ve pusuların kurulduğu yere çekecekti.⁴² Gerçekten bu birlik kendisine verilen görevi çok iyi yapmıştır. Adeta taktik içinde taktik uygulamıştır. Öyle ki, bu birlik beklenmedik zamanlarda ve yerlerde imparatorun ordusunun karşısına çıkıyor, ani ve şaşırtıcı darbeler vurarak, Çin ordusunu maddeten ve manen yıpratıyor ve birdenbire de ortadan kayboluyordu. Öte yandan Çin ordusu, Hun birliğinin vurduğu darbeden sonra geri çekilmesini, kaçış sanıyor ve düşman karşısında büyük bir başarı elde etmiş gibi bu birliği hemen kovalamaya başlıyordu. Böylece, Çin ordusu, hem yıpratılıyor ve yıldırılıyor, hem de aldatma taktiği ile pusuların kurulduğu yere çekiliyordu. İmparator ise, bu durumun kendisini pusula sahasına çekme hareketi olduğunun hiç farkına varamıyordu. Sürmekte olan ağır kış şartlarından kar ve dondurucu soğuk, ağır kış şartlarına alışık ve dayanıklı olan Hun ordusunu hiç etkilemiyordu. Ama Çin ordusunu yavaş yavaş yok ediyordu. Çin ordusunun on askerinden ikisinin veya üçünün soğuktan parmakları düşmüştü. Bu gerçekten Çin ordusu için büyük bir felaket idi. İmparator, Hun öncü birliklerinin vur-kaç taktiği ve soğuklar yüzünden ordusunun bir hayli hırpalanmasına rağmen, ilerlemesine büyük bir inatla devam ediyordu. Fakat Çin ordusu, perişan bir vaziyetteydi. Bu perişanlık ordunun yürüyüş düzenine de yansımış bulunuyordu. Çin ordusunun atlı birlikleri, Pe-teng dağı eteklerindeki yaylalara geldiği halde, yaya birlikleri çok gerilerde kalmıştı. Yani, atlı birlikler ile yaya birlikler birbirinden tamamen kopmuş ve bunun tabii sonucu olarak emir-komuta yitirilmişti. Bu, askeri taktikte asla başıslanamayacak bir hata idi. Zira bu ve bunun gibi hatalar, imparatoru, o zamana kadar Çin tarihinde görülmemiş bir felakete götürüyordu. Kuşatma (M.Ö. 200) İmparator ordusu ile Pe-teng yaylasında konaklamıştı. Hun ordusunun nerede bulunduğu haberi yoktu. Daha da kötüsü, imparator, bir pusula mevkiinde konaklamış olduğunun farkında bile değildi. Büyük bir gaflet içerisinde idi. Mete'nin uyguladığı taktikleri anlayamamış, şahsi emniyetini ihmal etmişti. Hâlbuki Pe-teng dağının üzerinde bir kale bulunuyordu. Bu kalede şahsi emniyetini sağlayabilirdi. Diğer taraftan uzun bir süre ortalıkta görülmemiş olan Mete, 400 bin kişilik tamamen atlı ordusuyla birdenbire Pe-teng yaylasının çevresinde ortaya çıkıverdi. Gerçekten de Mete, yerinde ve zamanında hızlı ve doğru hareket etmesini iyi bilen mükemmel bir strateji ustası idi. Çin ordusunu adım adım takip etmiş ve onu istediği yere çekmişti. Şimdi de imparatoru dört taraftan aynı anda kuşatıvermişti. Bu, hiç şüphesiz, savaş tarihinde çok nadir olan bir başarı idi. Böylece Mete, akıllara durgunluk

⁴² Koca, Türk Kültürünün Temelleri, s. 232.

verecek bu çevirme hareketiyle, askeri stratejide dehasını bütün parlaklığı ile ortaya koymuştur. Çin yıllıklarının kayıtlarına göre, Hun ordusunun sayısı 400 bin atlı idi. Bu sayı, hiç şüphesiz abartılmış bir sayı olmakla birlikte, Hun ordusunun ne kadar büyük olduğunu gösteriyordu.”⁴³

Çinli kaynaklar bu utanç verici yenilgiyi örtbas etme gayreti içindedirler. Ancak sundukları gerekçeler ikna edici değildir ve delilden yoksundur. Çin kaynaklarında bu yenilgiden kurtuluşa giden yol şu şekilde açıklanmaktadır. Sih-chih vezir biyografilerindeki, vezir Ch'eng P'ing'in bir ressama güzel bir kadın resmi yaptırdığını ve sonra bu resmi bir şekilde altınlarla birlikte Hun hatununa gönderdiğini yazar Ch'eng, Han devletinde yaşayan bu güzel kadını Mete kuşatmada başarılı olursa ve Han devleti yenilirse Mete'ye hediye olarak verilmesi planlandığını, mücevher ve altınların ona, güzel kadının ise Mete' ye hediye edileceğini söyler. Eğer kuşatma açılırsa sadece altın ve mücevherlerin orada kalacağı belirtir. Kaynağa göre Hatun çok kıskanmış ve sinirlenmiş böylece kuşatmanın kaldırılması için eşi Mete'yi ikna etmiştir.⁴⁴

De Groot'un kendine has yorumuna göre Pet-teng muhasarası, sadece Hun-Çin ilişkileri açısından değil aynı zamanda Asya ve Avrupa tarihi açısından da bir dönüm noktası olabilirdi. Eğer Tanrıkut Mete, Pe-teng'de hükümdarlarıyla birlikte Hen (Çin) ordusunu yok etmiş olsaydı, Hun güçlerinin güneye yönelmesi konusunda hiçbir engel kalmayacak, günümüzde etnik Çinlilere Hen soyadını vermiş olan ve Güneydoğu Asya'nın kültürel gelişiminde büyük bir rol oynayan Hen Hanedanlığı yok olacaktı. Çin yine tımar beyliklerine bölünecek, güneye yönelmiş olan Hun halkı, Avrupa'nın etnik çehresini değiştirmeyecek, Türkler belki Asya'da kalacaklardı.⁴⁵

Avrupalı tarihçiler ve Sinologlar arasında yaygın kanaate göre Hunlar, özellikle Tanrıkut Mete döneminde bütün Çin'i defalarca işgal edebilecek güce sahip idiler. Ancak tahmin edildiğine göre Hun sarayında işgalci bir politika yerine gerçek manada bir ulusal politika yürütme fikri ön plana çıkmıştır. Hunlar, Çin gibi kalabalık nüfusa sahip bir ülkenin ancak Çin'in ortasında oturularak yönetilebileceğinin idraki içindeydiler. Eğer Hunlar Çin'i işgal etselerdi, Çin'i yönetebilmek için kendi yurtlarını terk ederek Çin'in merkezine yerleşmek zorunda kalacaklardı. Bu onlar için, sürülerini bırakarak, göçebelikten vazgeçmek ve Çinlileşmek anlamına gelecekti. Hun boylarını yöneten liderleri ve devlet

⁴³ Koca, *Türk Kültürünün Temelleri*, s. 233.

⁴⁴ Baykuzu, *Asya Hun İmparatorluğu*, s. 50,51.

⁴⁵ De Groot ve Asena, *Hunlar ve Türkistan*, s. 93.

adamları, geleneksel yaşam tarzının devam ettirilmesini öngören milli politikadan yana tavır⁴⁶ aldılar. Mete Han da bu fikre kabul etti ve Çin ekonomik olarak haraca bağlandı. Hunlar, bu prensibe sadık kaldıkları sürece, yani 700 yıl, Hunlar olarak varlıklarını sürdürdüler. Çin'i işgal etmeye karar veren (Çular, Tabgaçlar, Moğollar ve Mançular gibi) göçebe halklar, çok geçmeden daha gelişmiş Çin kültürü içinde asimile olarak yok oldular.⁴⁷

SONUÇ

Günümüzden 2230 yıl önce tarih M.Ö. 209 yılını gösterdiğinde Çin kaynakları Mete (Mo-tu) hakkında detaylı ve destansı bilgileri kaydetmiştir. Hun tarihi için bu durum olağanüstü bir durumdur. Hun tarihinin yazılması ve anlaşılması açısından muazzam bir gelişmedir. Mete'nin babası tarafından komşuları Yüe-çilere rehin verilmesinden sonra kaçıp bir darbe ile iktidarı ele geçirmesi üzerine Çin devlet aklının hemen dikkatini çekmiştir. Çin raporlarında Hunlar ile ilgili bilgi akışı başlamıştır. Kanaatimizce Çin devlet aklı haklıdır çünkü Türk tarihinin yönünü değiştirmiş bir dahi liderdir. Mete siyaseten güçlü bir hükümdardır. Bütün Türk boylarını, 26'ya yakın, tek çatı altında toplamıştır devrinin süper gücü olmuştur. Çin için ağır sonuçları olacaktır. Mete aynı zamanda askerlik sanatında dâhidir komşuları Tung-hu'ları, Yüe-çileri ve Çin'i harp meydanlarından silmiştir. Kurmaylık tarihinin güzide komutanıdır. Mete silah konusunda uzmandır ötken (vızlayan) oku savaş meydanında planlarını gerçekleştirmede bir araç olarak kullanmıştır.

Mete kendisinden sonra binlerce yıl boyunca kullanılacak step (bozkurt) taktiğini Pe-teng savaşında uygulamıştır ve ilk defa kayıtlara geçmiştir. Türklerin kurt sürülerinde gördüğü taktiğe göre; Kışın aç kalan kurt sürüsü buldukları yerleşim birimine birkaç kurt göndererek kendi kurdukları pusu noktasına kurt avına çıkan bekçi köpeklerini çekerek onları parçalayarak yemişlerdir. Bu durumu gören Türkler atlarının hızlı olması ve sürekli eğitim ile düşmana karşı kullanmışlardır. Mete'nin Pe-teng savaşı öncesi Çin'li elçilere yaşlı ve zayıf askerleri göstermesi ve büyük Çin ordusunu Pe-teng dağında kurt kapanı taktiği ile yok etmesi Türk tarihinde iz bırakmıştır. Bu taktiğinin binlerce yıl uygulanması ve genel olarak başarılı olması insanları düşündürmüştür. Düşman devamlı uygulanan bu taktiği anlayamamıştır. Aslında düşman bu taktiği anlasa bile çeşitli sebeplerden yenilgiye uğramıştır. Türk ordusu yedi yaşında ok ve silah eğitimine başlamış ve bununla paralel sadece savaş öncesi değil her daim eğitim görmüştür. Türk ordusunun tamamına yakını süvari idi ve eğitim yedi yaşında başlarken

⁴⁶ De Groot ve Asena, *Hunlar ve Türkistan*, s. 93.

⁴⁷ De Groot ve Asena, *Hunlar ve Türkistan*, s. 94.

Roma ordusu çoğunluğu piyade ve askerleri 17-20 yaş arası eğitime başlamaktaydı. Çinlilerde ise ordunun çoğunluğu piyade ve köylülerden 20'li yaşlarda seçilmekteydi. Tabii süvari piyadeye karşı üstündü. Harp meydanında profesyonel olmayan piyade Türk atlılarının hızla geri çekilmesini yenilgi sanmaktaydı ve zafer için peşine düşüp tuzağa çekilmekteydi. Asya'da, Doğu Avrupa'da, Kafkasya'da ve Ortadoğu'da ilk defa bu taktiği gören piyade askerlerde bu taktik karşısında ezilmekten kurtulamamıştır.

KAYNAKÇA

- AHMETBEYOĞLU, Ali, *Avrupa Hun İmparatorluğu*, TTK Basımevi, Ankara 2001.
- BAŞTAV, Şerif; "Eski Türklerde Harp Taktiği", *Türk Milli Kültür Dergisi, Ordu Sayısı, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları*, Ankara, Ağustos 1964, II/22, s. 38-48.
- BAYKUZU, Tilla Deniz; *Asya Hun İmparatorluğu*, Kömen Yayınları, Konya 2012.
- De Groot, J. M. ve ASENA, G. Ahmetcan, *Hunlar ve Türkistan, (2500 Yıllık Çin İmparatorluk Belgelerinde)*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2011.
- DONUK, Abdülkadir, "Kuruluşunun 2200. Yıldönümünde Türk Ordusu", *Türk Kültürü, TKAE*, S. 340, Ağustos 1991, s. 455-467.
- EBERHARD, W., "Çin Kaynaklarına Göre Türkler ve Komşularında Spor", *Ülkü Mayıs 1940*, [s. 209-216].
- EBERHARD, W., *Çin Tarihi*, TTK Yayınları, Ankara 1995.
- GÖMEÇ, Sadettin Yağmur, "Kök Türkler Ve Uygurlar Çağında Türk Ordu Teşkilatına Umumi Bir Bakış" *Türk Askeri Kültürü (Hunlardan Günümüze Tarih, Strateji, İstihbarat, Teşkilat, Teknoloji)*, Ed. A. Sefa Özkaya, Kronik yayınları, İstanbul 2019.
- Han Hanedanlığı Tarihi (Hsiung-nu (Hun) Monogrofisi)*, trc. Ayşe Onat, Sema Orsoy, Konuralp Ercilasun, TTK Basımevi, Ankara 2004.
- KEEGAN, John, *Savaş Sanatı Tarihi*, trc. Selma Koçak, Say Yayınları, İstanbul 2019.
- KOCA, Salim, "Büyük Hun Devleti", *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 687-708.
- KOCA, Salim, "Metehan Ve Zamanı" *Milli Kültür Dergisi*, Ankara 1983.
- KOCA, Salim, *Türk Kültürünün Temelleri II*, Pelin Ofset, Ankara 2010.
- KOÇAK, Kürşat, *Eski Türklerde Devlet Gelenekleri Ve Törenleri, (Tarih Öncesi Devirlerden Türklerin İslam Medeniyeti Girişine Kadar)*, Berikan Yayınevi, Ankara 2019.
- NİCOLLE, David, *Attila Ve Göçerleri*, Osprey Dizisi, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010.
- OTKAN, Pulat, "SZU-MA CH'EN, "General Li'nin Biyografisi" *Shih Chi (Tarihi Kayıtları)*, Bölüm 109, *DTCF Doğu Dilleri Dergisi*, III/4, 1983, s. 135-145.
- OTKAN, Pulat, *Hunlar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2018.
- ÖGEL, Bahaeddin, *Hun İmparatorluğu Tarihi I*, Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara 1981.
- PAMUKOĞLU, Osman, *Strateji*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul 2016.
- RASONYI, Laszlo, *Tarihte Türklük*, TKAE Yayınları, Ankara 1996.
- Roma Ordusu, Haz. Jena Penrose, Trc. Samet Özgüler, Kronik Yayınları, İstanbul 2020.
- Sun Zi (Sun Tzu), *Savaş Sanatı*, trc. Pulat Otkan- Giray Fidan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019.
- TAŞAĞIL, Ahmet, "Türk Askerî Tarihinin Başlangıcı: Hun Ordusu", *Türk Askeri Kültürü (Hunlardan Günümüze Tarih, Strateji, İstihbarat, Teşkilat, Teknoloji)* Ed. A. Sefa Özkaya, Kronik Yayınları, İstanbul 2019.
- TAŞAĞIL, Ahmet; *Kök Tengri'nin Çocukları*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2013.
- TORAMAN, Ali, *Arkeolojik Veriler Işığında Altaylarda At Koşumları Ve Savaş Aletleri, (İlk Zamanlardan IX. Yüzyıla Kadar)*, Erciyes Üniversitesi SBE Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 2018.
- YÜCEL, Ünsal, *Türk Okçuluğu*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999.

MUSAHİP KARDEŞLİĞİNİN DOĞUŞUNDA ŞAH İSMAİL'İN ROLÜ

Bahtiyar Murat ARAS*

Musahip Kardeşliğinin Kökeni

Kan bağı dışındaki akrabalık türlerinden biri olan musahiplik, ergenlik çağına gelmiş iki Alevi gencin yapılan cem erkanında dede huzurunda birbirlerine and içerek meydana getirdikleri kardeşleşme törenine verilen addır.¹ Bazı bölge ve ocaklarda musahip olmak için evli olmak şartı bulunsa da evli olmayan kişiler de musahip olabilirler. Musahiplik öyle derin bir kardeşlik hukukudur ki, musahip olanlar ölünceye kadar birbirlerinden sorumludurlar. Her koşulda birbirlerini desteklemek ve korumak hatta yeri geldiğinde diğzerinin hatasını ve günahını paylaşmak durumundadırlar. Alevi inancında kan bağı akrabalığından bile öte uygulamaları olan musahip kardeşliğinde, musahip olanların çocukları birbirleriyle evlenemezler. Süresiz bir bağlılık olduğu içinde musahibi ölenler tekrar musahip tutamazlar.² Alevi kültür ve inancının bir değişmezi olarak kabul edilen musahipliğin kökeni nedense çok merak edilip sorgulanmamıştır. Alevi yazılı kaynaklarının neredeyse tamamında bu çok önemli törenin başlangıcı olarak İslam Tarihi'nden faydalanılmış, Hz. Muhammed ile Hz. Ali arasındaki dostluk ve kardeşlik, musahip kardeşliğinin ilk uygulamalı modeli olarak kabul edilmiştir.³ Musahip kardeşliğinin kökeni hakkında farklı bir görüşe araştırılan kaynaklarda rastlanmamıştır.

İslam coğrafyasında görülen mezhepler arasında birçok ibadet ve uygulama farklılıklarının bulunduğu bilinmektedir. Bilhassa farklı milletlerin aynı dini

* Tarih doktoru, Kahramanmaraş /Türkiye, bmurataras@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9636-7023>.

¹ Mehmet Yaman, *Alevilik İnanç, Edep, Erkân*, İstanbul 2011, s. 221.

² Ali Yaman, *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, İstanbul 2012, s. 240.

³ Fuat Bozkurt, *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, İstanbul 2009, s. 22.

yorumlamaları ve uygulamaları arasındaki anlayış farklılıkları neredeyse ayrı dinlerdeki kadar belirgindir. Maturidi anlayışın mesafeli duruşuna rağmen⁴ Hanefi-Maturudi Türk coğrafyasında çok yaygın kabul gören tasavvuf anlayışına Selefi⁵ ve Şiiilerin şiddetli bir şekilde karşı çıktıklarını bilmekteyiz.⁶Tüm bu ekollerin tarihi süreçlerinde birçok çeşitli kültürel öge yer bulmasına rağmen Türk coğrafyası dışında musahip kardeşliği diye bir törene rastlanmamış ve bu uygulamaya benzer bir tören de bugüne ulaşmamıştır. Tüm bu tespitler musahip kardeşliği törenini yeniden gözden geçirmeyi gerektirmektedir. Çünkü Anadolu Aleviliği için son derece önemli bir müessese olan musahipliğe Bektaşilerde rastlanmazken, Tahtacılar ve Kızılbaşlarda Alevi olmanın birinci şartı olarak kabul edilmektedir.

Kızılbaş ve Tahtacılar da inancın şartlarından biri olarak kabul edilen musahipliğin bu derece önem kazanmasının altında yatan gerekçeler neler olabilir? Bu sadece dini bir tören olarak mı görülmüş yoksa fütüvvet ehlinin ilk temelleri atan Abbasi halifesi Nâsır-Lidînilâh'ın (1180-1225) siyasi birliği ve bütünlüğü tesis etmek için oluşturduğu civanmertlik benzeri bir yapımıdır ve bu böyleyse ne amaçla oluşturulmuştur?⁷ Bu konuda bize Alevi kaynakları ve musahipliğin zikredildiği ve önemine vurgu yapılan deyişlerin kime ait olduğu çok yardımcı olacaktır. Bu dönem ve bu dönemin siyasi şartları dikkatlice incelendiğinde musahip kardeşliğinden beklenen muradı tespit etme şansımız olacak ve bu şekilde bu kardeşliğin kökeni konusunda yeni bir perspektife ulaşılmaya çalışılacaktır. Elbette bu ortaya koyduğumuz savın yüzde yüz kesinliği kaynakların yetersizliği yüzünden tartışmaya açık olmakla beraber bu konuya ilgi duyanlar açısından farklı bir yaklaşım ortaya koyulduğu için mutlaka değerlendirmeye alınacak ve tartışılacaktır. Bu döneme ait daha ayrıntılı kaynaklara ulaşıldığında elbette daha detaylı bilgi alma şansımız olacaktır. Ancak biz şu anda musahipliğin şu ya da bu şekilde konu edildiği kaynaklara bakarak bu çok önemli kardeşlik bağının neden oluştuğu ve inancın bir vazgeçilmezi haline geldiği konusunda fikirlerimizi belirtmek istiyoruz. Şimdi yazılı Alevi kaynaklarında musahipliğin geçtiği bölümleri kısa bir şekilde gözden geçireceğiz;

"Alevi-Bektaşî geleneğinin önemli kurumlarından biri musahipliktir. Bu uygulamanın kökeni Kırklar Cemine, Medine kardeşlik anlaşmasına (muahede) ya da Gadir

⁴ Sönmez Kutlu, İmam *Mâturîdî ve Maturidilik*, Ankara 2009, s. 25.

⁵ M. Sait Özervanlı, "Selefiyye", *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, s. 399.

⁶ Mustafa Altunkaya, "Bazı Şii Kaynaklarda "Tasavvuf"", *Turkish Studies*, XI/ 5, 2016, s. 2.

⁷ İsmail Pırlanta, "Bir Fütüvvet Buyruktusu Işığında Halife Nasır Dönemi Fütüvvet Anlayışı", *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu (5-7 Ekim 2018 Kırşehir) Bildiri Kitabı*, I, Kırşehir 2018, s. 360.

Hum hadisesine dayandırılmakla birlikte özünü Hz. Peygamber ile Hz. Ali arasında gerçekleştirilen kardeşlik meydana getirmektedir. İki talibin yolun kurallarına uyacaklarına dair söz vermeleri ve bunu hayatlarının sonuna kadar uygulamaları şeklinde kabul edilen musahipliğin dinî, iktisadî, sosyal ve ahlakî olmak üzere kendine özgü kuralları vardır. Bu çerçevede musahip olacak iki talibin, birbirlerini çok iyi tanımaları, aynı toplumda yaşamaları, aynı dili konuşmaları, toplumsal statü açısından denk ve birbirlerine karşı yardımsever olmaları, aralarında kan bağıının bulunmaması, çocukları arasında evliliğin yasak kabul edilmesi gibi pek çok kural söz konusudur. Kökeninde Hz. Peygamber ile Hz. Ali arasında gerçekleştirilen kardeşliğin olduğu musahiplik, Türkmenlerin kendi hayat şartlarına göre formüle ettikleri bir uygulama olarak görülebilir. Çeşitli Alevi topluluklarında yapılan alan araştırmaları musahiplik uygulamalarının gelenek açısından büyük bir ehemmiyete sahip olduğunu ve bu kurumun tarihî süreçte çok etkili bir şekilde kullanılmış olduğunu göstermektedir.”⁸

Yukarıdaki değerlendirmeden de anlaşılacağı üzere, musahipliğin kökeni İslâm Tarihi kaynaklı gösterilmekte, Hz. Muhammed ve Hz. Ali kardeşliğine vurgu yapılmaktadır. Oysa aynı paragraf içinde Anadolu Aleviliğindeki musahipliğin kuralları içinde “kan bağıının bulunmaması” şartı belirtilmektedir. Bu şekliyle Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin musahip olma durumları söz konusu değildir. Ayrıca Alevi yazılı kaynaklarından buyruklara göre musahip olanların çocukları birbiriyle evlenemezler. Oysa Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin çocukları birbirleriyle evlenmişlerdir. Bu örnek buyruklardaki kurallara ters gözüke de Alevilik terminolojisinde Hz. Ali'ye dayanmayan dini bir uygulamanın yaygınlık kazanması mümkün olmadığı için musahipliğinde başlangıcı Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye dayandırılmış ve bu şekliyle de en önemli Alevilik uygulaması olarak yerini almıştır. Musahibin akraba olmayanlardan seçilme zorunluluğuyla hem Türkmen Alevilerde çok görülen akraba evliliğinin engellenmesinin önüne geçilmiş hem de başka bir güçlü aileyle musahip olunarak sosyal ve ekonomik anlamda güç birliğine gidilmiştir. Zira buyruklarda musahiplik uygulamasının aynı sosyal statüdeki kişiler arasında yapılması salık verilmektedir. Böylece güçlü bir ailenin diğer bir güçlü aile ile kuvvetleri birleşmiş olacaktır.⁹

Musahipliğin kökeni İslam tarihi kaynaklı değilse o halde musahiplik nereden çıkmış ve musahipliğin tesis edilmesiyle ne elde edilmeye çalışılmıştır. Bunu anlamının tek yolu Alevi yazılı kaynaklarında musahipliğin ilk kez nerede geçtiği ve musahiplik hakkında kimin olumlu görüşlere sahip olduğunu bilmemiz

⁸ Halil İbrahim Bulut, “Alevi-Bektaşî Türkmen Geleneğinde Sosyal Dayanışma Ve Kardeşlik Kurumu Olarak Musahiplik”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, LXV/1, İstanbul 2013, s. 101.

⁹ Bozkurt, *İmam Cafer-i Sadık*, s. 22-30.

gerekmektedir. Çünkü musahiplik maddesinin içinde bulunduğu bir çok Alevi deyişi bulunmakta ve neredeyse tamamında musahiplik uzun uzun övülmekte, musahibi olmayanların Alevilik yol ve erkânına girmiş sayılmayacakları detaylıca anlatılmaktadır.

“Dinim içinde imanumdur musahip
Gönül tahtında sultandır musahip
Yolumuz incedir varabilene
Sefil gönlünde mihmandır musahip
Yola eğri giden menzile varmaz
Sülük içinde erkândır musahip
Musahip yol varandır ey Hatayi
Muhibb-i hanedanumdur musahip”
Şah Hatayi¹⁰

Ünlü Alevi araştırmacısı Irene Melikoff musahiplik olgusunu “belirsiz” bulur. Musahip törenlerine bizzat katılmasına rağmen musahipliğin oluşum süreci hakkında kesin bir kanaati bulunmadığını belirterek konuyla ilgili görüşlerini şöyle aktarır:

“Alevîlerin âdetleri arasında Musâhip ya da Âhiret Kardeşi âdeti, belirsizliği dolayısıyla beni hep düşündürmüştür. Bu âdet, ilk bakışta garip törenleri ile her çeşit varsayma yol açabilir. 1986 Temmuz’un da, Strasbourg Bektaşî Kongresi sırasında, dostum ve meslektaşım Frédéric de Jong ile hararetli bir tartışmadan sonra bu problem üzerine eğilmeye karar verdim. O günden sonra da, Krisztina Kehl-Bodrogi’nin ,bu âdet üzerine belgelerle donanmış bir bölüm içeren mükemmel eseri “Die Kızılbaş/Aleviten” okuma fırsatı buldum. O, bu adeti hiçbir an karışık görmüyor. İtiraf etmeliyim ki, başlangıçta, eski ıyş u nûş âlemlî törenlerle bağdaştırmaya çalıştımsa da, yalandan inceledikten sonra ,bütün eski medeniyetler de olduğu gibi ,uzak bir geçmişte içki âlemlî törenler yer almış olsa bile, bunun, bu “Âhiret Kardeşi” âdetinin özünde bulunmadığını ileri sürebileceğimi sanıyorum.”¹¹

Yine Melikoff, musahiplikle ilgili Şah İsmail dönemi şairlerinde Pir Sultan Abdal’ın bir deyişinden bahseder:

“Eğer farz içinde farz sorarsan
Yine farz içinde farzdır musahip

¹⁰ Hüseyin Dedekargınoğlu, “Dede Garkın Ocağı’nda Musahiplik Uygulaması Örneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 78, Ankara 2022, s. 102.

¹¹ Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, İstanbul 2006, s. 83.

*Dört kapıdan kırk makamdan ararsan
Yine farz içinde farzdır musahip*

*Musahipsiz kişi cem'e gelir mü?
Ettiği niyazlar kabul olur mu?
Muhammed-Ali yolundan derman bulur mu?
Yine farz içinde farzdır musahip."*

Türk kültür tarihinde İskitlerden başlayarak varlığını bildiğimiz kan kardeşliğinden, Anadolu Alevilerinde gördüğümüz musahip kardeşliğine kadar yapılan tüm kardeşleşme törenleri belli maksada dayanmaktadır. Çok önem verilen bu anda dayalı kardeşliklerin en temel sebebi sosyal dayanışmayı artırarak toplumsal birlikteliği hem kuvvetlendirmek hem de pekiştirmektir. Böylece boylar arasında bu yolla sağlanan dayanışma güçlü bir işbirliğiyle sonuçlanmakta ve bu şekilde dostluklar oluşturan boylar diğer boylara karşı üstünlük sağlayarak liderlikte bir adım öne geçmektedir. Sadece savaş zamanlarında değil ayrıca gündelik hayatın çok güç bozkır koşullarında sağlanan bu dayanışma hayatta kalmanın en önemli dayanağını oluşturmuştur. Bozkırın çetin şartlarında güçlü olmayanların hayatta kalması neredeyse imkansızdı. Bu yüzden her bir ferdin çok önemli olduğu bu zor şartlar kuvvetli aile ve kabile bağlarının yanı sıra diğer boylarla da yapılan kardeşlik törenleri sayesinde hem muhtemel düşmanların sayısını azaltmakta hem de sırtını dayayabileceğin dostların ortaya çıkmasına ve ömür boyu bu kardeşliğin sürmesine sebep olmaktadır.

Anadolu'da Türkler arasında çok sık görülen bir mesleki örgütlenme ve dayanışma birliği olan "Ahî" liğın temelini teşkil ettiği düşünülen Fütüvvet Teşkilatı'nın ilk kuruluşunda da toplumun genelini kontrol altında tutarak birbirine ve teşkilatın liderine son derece bağlı bir zümre oluşturulmak istenmiştir.¹² "Fatâ ve Fityân" Arapça kaynaklı bir kelimedenden türeyen ve genç, delikanlı anlamını taşıyan bu kelimedenden de anlaşıldığı gibi bu fütüvvet teşkilatının amacı da devlet otoritesinin kontrol altında tutabileceği genç bir topluluk meydana getirmeyi hedeflemektedir. Arap edebiyatında misafirperverliği, cömertliği ve ayrıca dostları için kendini feda etmeyi temsil eden "Futuvva" sürekli övülmüş ve bunun en temel örneği Hz. Ali gösterilmiştir.

Arapların İran coğrafyasına yayılmasıyla bu "futuvva" kelimesi "civanmerd" şekliyle hayat bulmaya devam etmiş ve İran beyleri "civanmerd" liği asaletin

¹² Pırlanta, "Halife Nasır Dönemi Fütüvvet", s. 360.

göstergesi olarak telakki etmişlerdir. Tarihsel süreciyle Arap yarımadasından İran ve Türkistan'a yayıldığı düşünülse de "futuvva" törenlerinde giyilen şalvar ve kuşanılan kemerden başlamak üzere yapılan yemin ve içilen içkiler ki, bu içki tuzlu su olarak veriliyordu, Arap yarım adasından ziyade İran ve Türkistan'ı kapsayan Asya coğrafyasında görülmekteydi. Bu yüzden bir teşkilat olarak fütüvvetin esas kaynağının Arap yarımadasından ziyade sonradan Müslüman olmuş İran ve Türkistan coğrafyasında aramak icap etmektedir. Ayrıca bu fütüvvet teşkilatının ilk örneğinin Hz. Ali dışında en önemli figürlerinden biri olan Salman-ı Farisi'nin İran'lı olması bu görüşleri daha da pekiştirmektedir.¹³

Futuvva-fütüvvet teşkilatına dini ve siyasi bir lider olarak en çok sahiplenen, fütüvvet teşkilatını sufilige yaklaştırarak yeni bir hüviyet kazandıran ve bu teşkilatın lideri hüviyetiyle elinde tutan 1180 yılında tahta çıkan 34. Abbasi halifesi Nâsır-Lidînillâh'tır. Döneminde siyasi gücünü yaklaşık iki yüzyıldır kaybetmiş Abbasi Halifeliği'nin tekrar eski gücünü kazanması için elinden gelen her şeyi yapan Lidînillâh, bu uğurda Haçlılarla savaştan Müslüman Türk ordularına bile yardım etmemiştir. Etrafında bulunan başta Selahaddin Eyyubi, Irak Selçuklu Sultanı II. Tuğrul ve Hârizmşah Alâeddin Tekiş gibi güçlü Türk hükümdarlarıyla sürekli mücadele halinde olmuş ve bu hakimiyetin simgesi olarak düşündüğü Bağdat'taki eski Selçuklu sarayını yıktırıştır.¹⁴

Bu dönem Bağdat dışında pek etkisi kalmayan Abbasi Hilafeti siyasi anlamda güç kaybettiği gibi dini anlamda da Sünni akidenin merkez üssü olmasına rağmen birçok Abbasi halifesinin İmamiye Mezhebi'ne meyilli olması ve Batinilerin geniş bir coğrafyada etkisini artırması gibi sorunlarla karşı karşıya kalmıştır.¹⁵ Horasan, Irak, Suriye bölgesinde bu yönde yer yer isyanlar çıkmıştır. Tüm bu olumsuz koşullardaki hakimiyet mücadelesinde, elinde bulunan Sünni dini liderliğe ilaveten fütüvvet teşkilatının da etkili olabileceğini öngören Nâsır-Lidînillâh, bölgede büyük dini saygıya sahip Şehâbeddin Sühreverdî'nin etkisiyle fütüvvet teşkilatını kendi siyasi amaçlarına uygun hale getirmeyi başarmıştır. Sühreverdî, Sünnilik'le mutedil Şiiğin ayrıca sufilikle, fütüvvetin birbirine yaklaşması yönünde gayret sarfetmiştir.

Bu yeni fütüvvet anlayışıyla dini liderliğini siyasi anlamda çok aktif bir şekilde kullanan Nâsır-Lidînillâh, Selçuklu sultanları İzzeddin Keykavus ve Alaaddin

¹³ Franz Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı)", *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV/1-4, İstanbul 1953, s. 12.

¹⁴ Angelika Hartmann, "Nâsır-Lidînillâh", *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, s. 399.

¹⁵ Neşet Çağatay, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", *A.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/2-3, Ankara 1952, s. 61.

Keykubad, Mısır Eyyubi sultanı Adil, Halep hakimi Zâhir, Şiraz Atabegi Sa'd, Cezire ve Ahlât hâkimi Eşref, Hama hâkimi Mansur, Gur sultanı Şihabüddin gibi çevresinde bulunan bir çok Müslüman hükümdarı fütüvvet teşkilatına kazandırmış bunun yanı sıra kendisine müracaat eden Alman haçlı prensinin kendisinden fütüvvet libası istemesi de fütüvvet teşkilatının bölgedeki gücünü apaçık göstermiştir.¹⁶

Fütüvvet teşkilatının en tepesine oturan halife Nâsır-Lidinillah, güçlü devletlerle çevrelenen ve sıkışan Abbasi Hilafeti'ni hem içte hem dışta eski gücüne kavuşturmak için bu gücünü sonuna kadar kullanmıştır. Bu konuda yayınladığı talimatlarla emirlere uymayanları kesin şekilde cezalandırıp fütüvvet şalvarının alınacağını belirttiği gibi o dönemin haberleşme teşkilatının en önemli figürü posta güvercinlerinin tamamının kontrolünü kendi uhdesine almış, bu şekliyle tüm giden ve gelen haberlerin bizzat kendi kontrolünden geçmesini sağlamıştır.

Nasır-Lidinillah'ın çevresindeki Selçuklu, Eyyubi ve Harizmşahlar gibi güçlü rakiplerine karşı destek arayışında bulunduğu ve Moğolları desteğe çağırdığı konusunda bazı görüşler bulunmaktadır. Ancak herhangi bir dini anlayışın etkisine oldukça mesafeli Moğol Kağanlarıyla yaptığı bu ittifak arayışı eğer doğruysa çok yakın bir tarihte Halifeliğin merkezinin fethine neden olmuş ve bunun sonucu fütüvvet teşkilatı da sona ermiştir.¹⁷ Tüm bu gelişmeler yaşanırken Anadolu'da fütüvvet benzeri başka bir yapı olan ve aslında bir meslek örgütlenmesi gibi değerlendirilen "Ahilik" ve "Ahiler" liderleri Ahi Evran önderliğinde ve Anadolu Selçuklu Sultanlarının emrinde Moğol işgaline karşı başta Kayseri olmak üzere büyük bir mücadeleye girişmişlerdir.

Ahi, kelime olarak Arapça "kardeş" anlamına gelmekle beraber taşıdığı anlam itibarıyla Anadolu'dan başka hiçbir yerde böyle bir teşkilata rastlanmamıştır.¹⁸ Bunu, ahilerden "dünyanın en ahlâklı ve erdemli insanları" olarak bahseden ünlü seyyah İbn Battuta'da görüyoruz. İslam coğrafyasında bir çok yeri gezip gören İbn Battuta, Anadolu'daki örneği gibi bir Ahi teşkilatına hiçbir yerde rastlamadığını ifade etmektedir. Bu yüzden Ahi'nin Türkçe anlamıyla "akı" cömert anlamından türediği konusu bize göre daha ağır basmaktadır. Esas itibarıyla meslek erbabının bir dayanışması gibi gözükse de oynadığı toplumsal rol itibarıyla döneminin en önemli sanat, kültür ve ahlak yuvası diyebileceğimiz bir eğitim müessesesi olan Ahi Teşkilatı, iş çağına gelmiş işsiz gençleri bir araya toplayarak oluşturduğu usta

¹⁶ Pırlanta, "Halife Nasır Dönemi Fütüvvet", s. 365.

¹⁷ Hartmann, "Nâsır- Lidinillâh", s. 399.

¹⁸ Yakup Karasoy, "Ahi kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik", *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 14, 2003, s. 13.

çıracak ilişkisiyle gençlere sadece bir meslek sanatını değil aynı zamanda doğru insan olmanın, faydalı insan olmanın gereklerini de öğreten bir kurum hüviyeti kazanmıştır.¹⁹ Ahi'nin başını çektiği bu teşkilat içindekiler birbirlerine sevgi ve saygıyla bağlı bir kardeş topluluğu şeklinde var olmuşlardır. Bu örnek yaşantılarını toplum menfaatine de kullanan Ahiler, yaşadıkları yere gelen tüm yabancı tacir ve yolcuların başta güvenlik ve kalacak yerini temin etmek olmak üzere kaldıkları süre boyunca onları misafir etmek gibi işleri yerine getiriyor ve bu görevi gönüllü olarak üzerlerine alıyorlardı. Ünlü seyyah ve âlim İbn Battuta Ahilerden çok etkilenmiş ve onlar hakkında "Ben dünyada onlardan daha ahlaklı ve erdemlisini görmedim" diye ifade etmiştir.²⁰

Ahilerin yerine getirdiği güvenlik temin etmenin diğer işlerden ayrıldığı muhakkaktır. Çünkü bunun için ayrıca bir askeri eğitime de ihtiyaç duyulmaktaydı ki dönemin seyyahları onların kıyafetlerini tarif ettiğinde kuşandıkları kama ve kılıçlar onların aynı zamanda birer savaşçı kimliği de taşıdıklarını bize gösteren en önemli bulgulardır.

Bu savaşçı kimliğin en belirgin şekilde ortaya çıkışı Anadolu'nun 1243 yılındaki Köseadağ Savaşı sonrası Moğollar tarafından işgaliyle ortaya çıkmıştır. Bu savaşçı özelliklerinden dolayı "yerel yurtseverler"²¹ olarak tarif edilen "Ahiler" Moğollara karşı ciddi bir direnç göstermişler ve bu mücadele sonucu liderleri ve Ahi teşkilatının kurucusu Ahi Evren ismiyle tanınan Hâce Nasîrî'd-dîn Mahmud el-Hoy'î'yi Moğol kökenli Kırşehir Emiri Nûru'd-dîn Caca'nın talimatıyla kaybetmişlerdir.²² Moğol vasalı Selçuklu yönetimlerine karşı büyük bir mücadeleye başlayan Türkmen ve Ahiler bu yüzden Kırşehir'de kılıçtan geçirilmiş pek çok Türkmen ve Ahi şeyhi öldürülmüştür.

Bir meslek örgütünden çok daha farklı misyonları aynı anda yüklenen Ahilik Teşkilatı'nın savaş gibi siyasi olaylarda önemli görevler üstlenmesi bu teşkilatın sadece mesleki dayanışma için kurulmuş bir yapı olmadığını çok açık göstermektedir. Anadolu Selçuklu Devleti'nin en kritik dönemleri olan Moğol İstilasası döneminde devletin devamı açısından kimi zaman şehzadeler arasındaki mücadelelerde aktif rol almış kimi zaman Moğol işgaline ve onların yerel emirlerine karşı şiddetli çarpışmaları göze almışlardır. Düzenin ve asayişin bozulduğu şehirlerde düzen ve güvenliğin tesis edilmesi için çok büyük insiyatif

¹⁹ Sabahattin Güllülü, *Sosyolojik Açıdan Ahi Birlikleri*, İstanbul 1992, s. 16.

²⁰ İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, İstanbul 2014, s. 276.

²¹ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, İstanbul 2012, s. 331.

²² Mikail Bayram, "Ahi Evren Hâce Nasîrî'd-dîn ile Al'âü'd-din Çelebi'nin Öldürülmesi ve Ölüm Tarihlerinin Tesbiti", *İstem*, S. 3, 2004, s. 38.

almışlardır. Selçuklu sultanları içinde en çok Alaeddin Keykubat'la yakın ilişkide bulunmuşlardır. Abbasi Halifesi Lidinillah'ın gönderdiği fütüvvet şalvarını giyip Ahilere katılan Sultan I.Alâeddin Keykubat hayatı boyunca Ahileri himayesine almış, onların güven ve bağlılığını kazanmıştır.²³

Güzel ahlâk öğretisini esas alan bir meslek örgütü ve kardeşlik cemiyeti olan Ahilik, geleneksel Türk kardeşlik uygulamalarına uygun olarak yeri geldiğinde canlarını birbiri için verebilen alp-savaşçı kimliğini de sürekli muhafaza etmiş, sultanın ve devletin devamını sağlamak adına üzerlerine düşeni fazlasıyla yerine getirmişlerdir.

Türk ve İslam kültüründe uygulanan daha önceki kardeşleşme metodlarından tekrar musahip kardeşliğine dönersek, Alevilik inancının Anadolu'ya yayılmasının en önemli ismi Hacı Bektaş-ı Veli'nin eseri Vilayetnâme'de musahiplik olgusuna rastlanmamaktadır.²⁴ Krisztina Kehl-Bodrogi'nin Die Kızılbaş/Aleviten eserinde Türk-Moğol kan kardeşliği ritüellerindeki benzerliklerden dolayı kökeni anda törenine dayandırılan²⁵ ancak Alevi araştırmacısı Irene Melikoff'un bir türlü bir kalıba oturtamadığı ve belirsiz bulunduğu musahip kardeşliği uygulaması genelde XVI. Yüzyıldan sonra görünür olmuştur.²⁶ Musahip kardeşliğinin Alevilikte görülmeye başlandığı bu dönemin Anadolu Aleviliğindeki en efsanevi kişiliği Şah İsmail Hatayi'dir. Değişleriyle Musahip kardeşliğine büyük bir önem atfeden bu sıradışı kişiliğin yaşadığı dönemdeki siyasi çalkantılar ve bizzat şahit olduğu büyük trajediler onu efsanevi bir dini lider yaparken bu liderliğin oluşumuna katkı yapacak dini ve siyasi yapıları da başarıyla uygulamış sahip olduğu dini karizmanın yanı sıra büyük bir cengâver olduğunu da ispat etmiştir.

Musahiplik geleneğinin Buyruk'lara göre kırklar meclisinden başladığı rivayet edilmektedir. Kırklar meclisi Hz.Muhammed'in miraçtan dönüşte Mina'da ilgisini çeken bir kubbeyi görmesiyle dahil olduğu bir gruptur. Kubbenin altına geldiğinde kapıyı çalıp içeri girmesi ilham edilir. İçerden gelen "kimsin" sesine "peygamberim" şeklinde verdiği cevap kabul görmez, ikinci kez aynı cevapla yine kabul edilmeyince üçüncü seferde Allah'ın bir kulu olduğunu söyleyince içeri alınır. İçerde erkek ve kadınlardan oluşan bir cemiyetle karşılaşır, kim olduklarını

²³ Kayhan Atik, "Ahilik ve Siyaset", *Erciyes Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIX/2, Erzurum 2011, s. 57.

²⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Vilayet-nâme*, İstanbul 1995.

²⁵ Musahip cemlerinde yeni musahip kardeş olanların üzerlerine yorgan atılması ya da onun ifadesiyle aynı yorganın altında yatmaları Kehl-Bodrogi'nin dikkatini çekmiş Türk-Moğol kan kardeşliği geleneği Anda'da Temuçin ve Cumaka'nın anda olduktan sonra aynı yorgan altında yatmalarıyla olan benzerliğine vurgu yapmıştır. Krisztina Kehl-Bodrogi, *Kızılbaşlar/Aleviler*, İstanbul 2017, s. 179.

sorar ,”bize kırklar derler” cevabını alır ancak saydığında bir kişinin eksik olduğunu fark eder. Onun dışarıda olduğu söylenir ve bu arada içlerinden biri eline bıçağı vurduğunda herkesin elinden ve kubbenin tepesinden kan damlamaya başlar kubbeden damlayan kan dışarıdan gelmekte olan Selman-ı Farisi’nindir. Alevi Buyruklarında önemli yer tutan bu kırklar cemi hadisesini “Miracnâme” adı altında ilk kez dile getirenlerden biri Şah İsmail Hatayi’dir. ²⁷ Musahipliğin başlangıcına örnek teşkil eden misallerden biri olarak verilen Kırklar Cemi tasvirinde aslında Türk Kültürü temelli birçok öge göze çarpmaktadır. Öncelikle kadın ve erkeklerin aynı cemiyetin içinde bulunması Türklere baştan beri var olan bir özelliktir. Ayrıca siz kimsiniz diye iletilen suale bize “kırklar derler, birimiz kırkımız, kırkımız birimiz içindir” şeklinde cevap ve birine vurulan bıçağın herkesten kan akmasına sebep olması Türk kardeşleşme formülü “anda” dan özellikler barındırmaktadır. Aynı acıyı hissetme, birinin acısını hep beraber paylaşma ve gerekirse bir biri yerine ölme ve bu törende kandan bahsedilmesi ve birine vurulan bıçağın herkesin kanının akıtılması antlı kardeş törenlerini hatırlatmaktadır.²⁸ Birbirine bu derece bağlı bir topluluğun içine girebilmek için peygamber olmak bile yeterli olmazken sade bir “yoksulun oğlunun” gelişine izin verilmesi bu kardeş birlikteliğinin içinde herkesin aynı mertebede ve birbirine eşit olduğunu göstermesi açısından da önemlidir.

Kırklar Cemi örneğiyle musahipliğe böyle bir efsanevi köken oluşturan Şah İsmail Hatayi, Kızılbaşlar arasında aynı kardeşliği tesis etmek ve bu güçlü kardeşlik bağı etrafına toplanan ve birbirleri için her şeyi yapabilecek inanmış bir kitleyle zaferlere ulaşmayı hedeflemiş gözükmektedir.²⁹ Musahip kardeşliğinin Kızılbaşlık yolunda vazgeçilmez olmasının temelinde bu düşüncenin yattığı görülmektedir. Ancak dini temelli gözükmele birlikte hedeflenen kitlenin birbirleriyle çok sıkı bağlar kurması sonucu oluşan yeni yapının “kan yalaşp kardeş olmuş” eski Türk kan kardeşi geleneğinden temelde hiçbir farkı olmadığı gözükmektedir. Asıl mesele Erdebil Tekkesi kökenli Şah İsmail Hatayi’nin Kızılbaşları böyle sıkı bağlarla birbirine bağlama istediğinin altındaki yatan gerçeklerdir. Bunu iyi anlamak açısından ise 15. ve 16. Anadolu ve İran coğrafyasındaki dini ve siyasi gelişmelerle birlikte yine aynı yüzyılda Erdebil Tekkesinde yaşanan değişimleri gözden geçirmekte fayda bulunmaktadır.

²⁷ M. Saffet Sarıkaya, “Şah Hatayi’nin Şiirlerinde Bazı Dini-Tasavvufî İnanç Motifleri ve Anadolu Alevi Kültüründe Şah Hatayi İzleri”, *Uluslararası Şah Hatayi-Sultan Selim Sempzoyumu(05-06 Nisan 2013 Bakü Azerbaycan) Bildiri Kitabı*, 2013, s. 8.

²⁸ Bozkurt, *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, s. 22, 30.

²⁹ Sarıkaya, “Şah Hatayi’nin Şiirleri”.

Şeyh Safiyyüdin Erdebil'in kurucusu olduğu İran, Azerbaycan ve Anadolu'daki Türkler arasında büyük bir itibara sahip olan Tekke'nin mezhebi eğilimi üzerine birçok tartışma olmakla birlikte³⁰ kuruluşundan Şeyh Cüneyd'e kadar Sünni anlayışı yürüttüğü konusundaki görüşler ağırlık kazanmaktadır. ³¹Osmanlı hanedanı açısından da büyük bir itibarı olan ve özel bir saygı duyulan Tekke'den Somuncu Baba ve Hacı Bayram gibi Anadolu'da çok büyük şöhrete sahip alimler yetişmiştir. Ancak Şeyh Cüneyd dönemi ile başlayan yeni sürecin sonunda hem tekke içindeki mücadele hem de Tekke'nin sahip olmak istediği yeni pozisyon ileriki dönem açısından bölgede birçok fikri ve siyasi çatışmanın başlangıcı olmuştur. Aslında tekkenin Anadolu'da çok kısa dönemde bu kadar taraftara sahip olması bu ilişkinin çok yeni olmadığını bir kanıttır. Ayrıca özellikle üzerinde durulması gereken konu Anadolu'daki Kızılbaş varlığı mı Erdebil Tekkesi'ni dönüştürmüş yoksa Erdebil Tekke'sindeki siyasi değişim mi Kızılbaşlığa siyasi bir yön vermiştir? Bu bile Anadolu Aleviliği'nde yaşanan değişim ve gelişimi anlamamız açısından önemli bir nokta oluşturmaktadır.

Şeyh Cüneyd'in Tekke içindeki görüş ayrılıkları öncesinde Anadolu'daki Kızılbaşlarla olan ilişkisi hakkında kesin bilgilere sahip değiliz. Ancak Osmanlı yetkilileriyle yaptığı görüşmelerden ret cevabı alınca Kızılbaş nüfusun çok olduğu bölgelere hareket etmesi ve oralarda ciddi bir taraftar kitlesine sahip olması bu ilişkinin bir evveliyatı olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Şeyh Cüneyd'e kadar Şafi olduğu söylenilen Tekke'nin bu zamandan sonra Şii temelli fikirlere sahip olmasında Anadolu'da varlığından haberdar olduğu Kızılbaş nüfusun etkili olması muhtemeldir. Bu değişimle birlikte zaten Anadolu'da itibarı bulunan tekke nüfus alanını daha genişletecek ayrıca Osmanlı yönetimiyle kimi sorunlar yaşayan Kızılbaş kitleyi de siyasi ve dini bir fikir etrafında toplayabilecektir. Anadolu'daki devletin resmi din anlayışla uyuşmayan halk İslamı'na taraftar olan ciddi bir kitlenin varlığını daha 1240 yılındaki Babailer İsyanı'ndan beri resmi belgeler üzerinden bilmekteyiz.³² Hatta bu derviş babalar toplumunda öyle güçlü bir etki yaratmıştır ki, Selçuklu Devleti'ne bağlı altmış bin kişilik ordu altı bin civarında Türkmen'in üzerine yürümekten çekinmiş ve devlet idaresi paralı bin beş yüz Frank şövalyesi vasıtasıyla bu tehlikeyi bertaraf edebilmiştir. Zaten Türkmen kitle üzerinde otorite kurmakta zorluk çeken ve pek hoş karşılanmayan II.Gıyaseddin Keyküsrev devri Selçuklu Devleti'ne karşı yapılan Babailer İsyanı devleti çok zora

³⁰ "Tarikat Şeyh Cüneyd'in dedesi Şeyh Ali döneminde açıkça Şii bir mahiyet almıştı". Walter Hunz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, Ankara 1992, s. 13.

³¹ Reşat Öngören, "Safeviye", *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, s. 461.

³² İbn Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûril'-Alâ'iyye Selçuknâme*, II, Ankara 2014, s. 478-482.

sokmuş, Adıyaman, Maraş bölgesindeki Kefersud'dan başlayan isyan orta Anadolu'da bulunan Sivas, Tokat, Amasya gibi bir çok ili etkilemiş ve Konya'ya kadar ulaşmıştır. Bu isyanın etkileri 1243 yılında Moğollarla yapılan Köseadağ Savaşı'nı da sirayet etmiş ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin fiili anlamda sona ermesine neden olan önemli sebeplerden biri haline gelmiştir.³³ Baba İlyas ve Baba İshak önderliğindeki Babailer Ayaklanmasına neden olan bu büyük Türkmen kitleden Erdebil Tekkesi gibi Anadolu ile yakın ilişkiler içindeki bulunan bir dergahın habersiz olması söz konusu olamaz. Bilhassa Tekke içinde amcası Cafer ile yaşadığı liderlik mücadelesi ve siyasi düşünceleri dolayısıyla Tekke'nin bulunduğu Erdebil bölgesini kontrol altında bulunduran Karakoyunlular tarafından da istenmeyen Cüneyd bu durum karşısında yönünü mecburen Anadolu'ya çevirmiş olmalıdır. Ancak Erdebil Tekke'si için Cüneyd'e kadar Şafii sonrasında Şii demek Türklerin dini yaşantısını bilenler açısından çok mümkün değildir. Çünkü Türklerdeki mezhepsel ayrışmalar hiçbir zaman Emeviler ve Abbasilerin mezhepsel anlayışlarıyla mukayese edilemez. Türk dini anlayışındaki farklılıklar keskin hatlarla ayrışmadan ibaret olmayıp sadece uygulama farklılıklarından meydana gelmektedir. Bunun en büyük göstergesi Alevi-Sünni ayrışmasına neden olan ve Sünni tarafın önderliğini yapan Muaviye ve oğlu Yezid'in adı hiçbir Türk'e verilmezken Yezid'in oğlu anlamındaki Bayezid bunun istisnasını teşkil eder. Ancak onunda Türklerdeki varlığı Ali ismiyle mukayesesi yapıldığında yok denecek kadar azdır. Ayrıca Timur gibi Sünni ekole sıkıca bağlı bir komutanın Halep ve Şam'ı fethi sırasında bölgedeki âlimleri Yezid taraftarı olarak suçlaması ve azarlaması³⁴ çok dikkat çekicidir ama şaşkıncı değildir. Çünkü Türklerin hem Sünni hem Alevi kolu tarihten bugüne Ehl-i beyte karşı büyük saygı ve hürmet beslemiştir.

Tekkenin dini ve siyasi açıdan değişim göstermesinin diğer önemli bir nedeni de dönemin içinde bulunduğu siyasi burhandır. Kitleleri önüne katarak büyük bir panik ve korkuya yol açan Moğol istilası ve bunun karşısında hiçbir gücün dayanamayacağı inancı bölgedeki insanları manevi kurtarıcılar aramaya itmiştir. Bilhassa Şii temelli inançların en büyük özelliği olan ve bu şekilde toplumları kontrol altına alan Mehdîlik iddiası ve Mehdî beklentisi o dönemin en revaçta yöntemlerinden biriydi.³⁵ Bilhassa Moğol istilasının neden olduğu bu moral

³³ Bahtiyar Murat Aras, "Selçuklu Devleti'nin Yıkılışında Maraş Bölgesi'nin Rolü", *Uluslararası Selçuklu Döneminde Maraş Sempozyumu (17-19 Kasım 2016) Bildiri Kitabı*, II, Kahramanmaraş 2017, s. 175-185.

³⁴ Şamil Yüksel, "Arap Kaynaklarına göre Timur ve Din", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXIII/1, 2008, s. 249.

³⁵ Mustafa Öz, "Mehdîlik", *DİA*, XXVIII, İstanbul 2003, s. 385.

çöküntü Şii temelli ve Mehdi temalı inançlara karşı bir yöneliş yaratmış ve bu şekilde bir kurtuluş aranmış gözükmektedir. 13.Yüzyıldan itibaren bu tür çalkantılarla sarsılan Anadolu'da oluşan bu iklimin, bu tür amaçlar taşıyanlar için uygun bir zemin oluşturuyordu. Hem maddi zorluklar hem manevi umutsuzluk içinde bir umut ve kurtuluş yolu arayan insanlar bu tür vaat ve söylemlere eskisinden çok daha fazla kulak kabartıyordu. Bu yönüyle o dönemdeki Anadolu bu tür amaçları olan Şeyh Cüneyd gibi dini ve siyasi emelleri olanlara bulunmaz bir fırsat yaratmaktaydı. Sadece bu tür siyasi emelleri olanlar değil 13. Yüzyıldan itibaren Türkistan bölgesinden Anadolu'ya doğru gelen dini ve manevi liderler ve onların bugüne uzanan etkisi hatırlanursa dönemin şartlarını anlamak daha da kolaylaşmış olacaktır. Bugün bile hala büyük saygıya sahip Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş, Ahi Evran, Sadreddin Konevi ve diğer birçok âlimler tam da o dönem Anadolu'ya gelmişlerdir.

Moğol baskısının yarattığı bu manevi burhanın oluşturduğu yeni iklim büyük halk kitleleri üzerinde kalıcı etkiler bırakmış ve bir nevi bir umutsuzluk yaratmıştır. Bu değişimi en yakından gözlemleyen grup ise tekkeler vasıtasıyla Sufi dervişlerdi. Anadolu'daki halkın maddi ve manevi durumundan uzun süredir haberdar oldukları her haliyle belli olan Şeyh Cüneyd'in Osmanlı topraklarında yerleşme planı sultan II.Murad'ın fermanıyla önlense de sahip olduğu büyük taraftar kitlesiyle Fatih Sultan Mehmet döneminde Trabzon Rum idaresine savaş açıp neredeyse fethedecek kadar muvaffak olması onun azımsanmayacak bir askeri güce eriştiğini göstermesi açısından son derece önemlidir. Ayrıca o dönemin koşulları Şeyh Cüneyd'in şahlık hayalleri kurması için son derece elverişliydi. Şii doktrinin en temel argümanı mehdi beklentisi Hz. Muhammed döneminin hemen sonundan itibaren Şii ekolün en çok kullandığı söylemlerden biri olmuş farklı coğrafyalarda birçok sahte mehdi vakası kendini göstermiştir. İşte bu sosyal, psikolojik ve ekonomik buhran ortamı tam da mistik söylemli şeyhlerin yönetimi ele geçirmeleri için bir fırsat yaratmış gözükmektedir.³⁶ Elbette talipler üzerindeki bu gücünden haberdar olan Şeyh Cüneyd bu fırsatı kaçırmamış ve arkasına topladığı birçok kendine inanmış Türkmenle fetih harekâtına başlamıştır. Bu çok sıkıntılı maddi ve manevi kriz ortamı şeyhlerin talipler üzerinde uluhiyet iddia edecek dereceye gelmelerini kolaylaştıran en büyük etkenlerden biri olmuştur.³⁷ Çünkü beklenen mehdi³⁸ gelecek ve bu sıkıntılı dönemden kendine inananları bir

³⁶ Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimâî Tarihi*, İstanbul 2010, s. 45.

³⁷ Öngören, " Safeviyye" , s. 461.

³⁸ Yusuf Şevki Yavuz, " Mehdi", *DİA*, XXVIII, İstanbul 2003, s. 371.

an önce kurtaracak inancı şeyhlere karşı ölümüne bir bağlılık ve sadakat sağlamıştır.

Şeyh Cüneyd'in Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın kız kardeşi Hatice ile evlenmesi onu bölgede farklı bir duruma getirmiştir.³⁹ Başlangıçta Uzun Hasan Şeyh Cüneyd'i hapse atsa da⁴⁰ emrindeki on binin üzerinde şeyhleri için ölmeye hazır Türkmen gücünü Karakoyunlu Cihanşah'a karşı kullanma fikri onu tekrar bırakmasına neden olmuştur. Bu karışık siyasi ve manevi ortamda devlet kurmaya çalışan Şeyh Cüneyd'in aslında önünde çok az seçenek bulunmaktaydı. Birincisi, diğer Türkmen sultanları gibi bir hanedan mensubu olarak bu yarışa katılmalıydı ancak onlar maalesef böyle bir şecereye sahip değillerdi. Daha önce sürdürdükleri dini gelenek olan Şafii ekolün de onlara bir devlet başkanlığı kapısı açması imkânsızdı. Geriye tek bir yol kalmıştı oda Şii inanın her şeyiyle teslim olduğu "imam" ve kaybolduğuna inanılan on ikinci imam beklentisi tam da bu ortamda kullanılabilecek en önemli dini figür olarak önlerinde duruyordu. Bu yönde ahalinin eğilimini de değerlendiren Şeyh Cüneyd bu yeni dini anlayışı süratle uygulamaya koyarak hem bir imam hem de beklenen mehdi hatta ulühiyet atfedilen daha ötesi bir inançla etrafına birçok Türkmen taraftar toplamıştır. Ayrıca bu tekkenin şeceresinin Türkmenlere dayandığı kaçınılmaz görünmektedir. Çünkü Anadolu dışından ve Türk olmayan başka hiçbir tarikat ve tekkenin bu derece Anadolu Türkmenleri üzerinde bir etkisi olmamıştır. Büyük taraftara sahip Nakşibendilik ve Bektaşiliğin doğuş yerinin de Türkistan olması bunu doğrular şekildedir.

Şeyh Haydar döneminde ise Erdebil şehrindeki müritlerin savaşçı kıyafetleri giyip birer sufiden çok orduya bağlı asker görüntüsü vermesi artık bu tekkenin bir dini merkezden ziyade askeri karargah hüviyeti kazandığı, yapılan tüm dini ve askeri uygulamaların ise bir devlet kurma amacının parçaları olduğu belirgin şekilde görülmüştür.⁴¹

Bölgedeki sultanların tahtlarını sallamaya başlayan bu yeni anlayışa kayıtsız kalınması imkansızdı. Bu yüzden bu hareketin biran önce son bulması için gerekli adımlar hemen atılmıştır. Şeyh Haydar'ın bu niyetinin en büyük göstergelerinden biri de bağlı olduğu Akkoyunluların taktığı Türkmen başlıkları çıkarıp rüyasında gördüğünü söylediği on iki imamı da sembolize eden on iki dilimli kırmızı Haydarî

³⁹ Hinz, *Uzun Hasan*, s. 34.

⁴⁰ Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-i Safevi", *DİA*, VIII, İstanbul 1993, s. 124.

⁴¹ Mustafa Alp, "Şeyh Haydar ve Sonrası Safevi Tarikatının Devletleşme Süreci", 2021, s. 2, : https://www.academia.edu/39926065/%C5%9Eeyh_Haydar_Ve_Sonras%C4%B1_Safevi_Tarikat%C4%B1n%C4%B1n_Devletle%C5%9Fme_S%C3%BCreci . Erişim Tarihi: 23.07.2021.

külâhı giymesiydi. Kendine bağlı müritleri de bu külâhı giymenin kendileri için bir şeref olduğunu vurguluyorlardı. Bundan sonra bu zümre “Kızılbaş” ismiyle anıldı.⁴² Şeyh Haydar, Akkoyunlu hükümdarı ve dayısı Uzun Hasan’ın Trabzon Rum prensesi karısından olan kızı Alemşah Begümle evlenerek Akkoyunlu gücünü arkasında hissetmiş ancak tarikat liderliği koltuğundan sultanlığa olan yürüyüşü, karısının baba bir anne ayrı kardeşi Sultan Yakup tarafından sonlandırılarak bu sevdâyı canıyla ödemiştir. Daha önce bu niyeti anlaşılan ve sadece tekkede müritleriyle ilgileceği yönünde Sultan Yakup’a yemin eden Şeyh Haydar çok geçmeden Akkoyunlu Devleti vasalı Şirvanşahlara saldırarak gerçek niyetini göstermiş oldu. 1489 yılında Akkoyunlu-Şirvanşahlar ortak saldırısı sonucu yenilen ve öldürülen Şeyh Haydar’ın karısı Alemşah Begüm ve üç oğlu Ali, İbrahim, İsmail, Şiraz civarındaki Istahr kalesine hapsedildiler.⁴³

Akkoyunlu taht mücadelesi sonucu serbest bırakılan Şah İsmail, Dulkadirli Aba Hatun’un yardımıyla saklanmış ve onu takip eden Akkoyunlu birlikleri tekrar onu ele geçirememiştir. Akkoyunlu ülkesi o dönem büyük siyasi çalkantılarla boğuşuyordu, bu siyasi karışıklığı fırsat bilen Şah İsmail, kendine bağlı Türkmenlerinde yardımıyla 1497 yılında şeyhlikten şahlığa ilk adımı atmış oldu.

Şah İsmail’in büyük dedesi Şeyh Safiyüddin’ün Erdebil tekkesinin başına geçtiği dönemlerde birçok Türk ve Moğol sultanın ona büyük saygı göstermesi ve maddi destek sağlaması tesadüf değildir. Çünkü tekke o tarihlerde bilhassa esnaf kökenli birçok Türk kökenli müride sahipti. Bu da Anadolu’daki Ahilik benzeri bir yapının Erdebil’de oluştuğu görüntüsünü bize vermektedir.

Güçlü Türk kitlenin desteğini almış bu tekkenin itibarı Anadolu ve Azerbaycan’da her geçen gün daha da artmış, Şah İsmail döneminde kitleler halinde Şah’a yürüyüş başlamıştır. Bu Türkmen aşiretlerin en önemlileri, Ustaclu, Şamlu, Avşar, Tekelü,Varsak, Dulkadir, Kaçar, Karacadağ sufileri olup Şah İsmail’in ilk vurucu gücünü oluşturmuşlardır.

1500 yılında ilk seferini Şirvan üzerine yapan Şah İsmail bu sefer sonucu Şirvanşah Ferruh Yesar’in ölümüyle babası ve dedesinin intikamını almış bulunmaktaydı. Bundan sonra Akkoyunlu Elvend komutasındaki sayıca büyük orduyu da yendikten sonra 1501 yılında Tebriz’e görkemli bir şekilde girip büyük bir katliam başlattı. Bunun en büyük nedeni Akkoyunlu ve Şirvanşahlar’a duyduğu kinden olmalıdır. Şah İsmail’in talimatıyla Akkoyunlu hanedanından olanlar kılıçtan geçirilmiş ve İsmail Heşt Beheşt sarayında Şahlık tahtına oturmuştur. O dönem, Tebriz halkının dörtte üçünün Sünni olmasına ve bazı

⁴² İskender Bey Münşi-yi Türkmen, *Târih-İ Âlem-Ârâ-Yi Abbâsi*, Ankara 2019, s. 21,22.

⁴³ John Woods, *Akkoyunlular*, İstanbul 1993, s. 248.

beylerin itirazlarına rağmen, Şah İsmail Şiiliği ilan edeceğini ve uymayanların idam edileceğini bildirmiştir.⁴⁴

Osmanlı ve Özbekler gibi iki Sünni ve Türk devletinin ortasında varlık mücadelesine giren Şah İsmail'in bu siyasi dengeleri kendi lehine çevirecek elinde pek bir gücü yoktu. Hakan soyundan gelmediği için Türk töresine göre tahta geçemezdi, İran tahtına varis olmak istese yine aynı şekilde bir soyluluk bağlantısı olmadığı gibi Taciklerden neredeyse hiçbir müridi yoktu. Ayrıca Şah İsmail'in herhangi bir sultanla kan bağı olmaması komşuları Osmanlılar ve Özbekler tarafından onun aşağılanmasına neden olmaktaydı.⁴⁵ Bu dezavantajlarını bilen Şah İsmail'in elindeki en büyük silah onu neredeyse ilah seviyesine çıkaran fanatik suffi müridleriydi. On iki İmam şeceresine bağlanarak beklenen "Mehdi" olmak ona umduğundan çok daha fazla bir güç vaat ediyordu ve bunu seçmekten başka da bir yolu bulunmuyordu.⁴⁶ Belki dedesi Şeyh Cüneyd zamanında karar verilen bu dönüşüm onların şeyhlikten şahlığa gitmesi için tek yol olarak gözükiyordu. Arkasında toplanan ve Şah İsmail'i ilahlaştıran savaşçı Türkmen kitle bu yeni anlayışı çok çabuk benimsedi. Bizim şimdiki mana da düşündüğümüz Alevi-Sünni ayrımı Türkmenlerin o dönemdeki dini yaşantısında gerçekten fark ediliyor muydu ya da bu farklar neydi bunu bugün kesin delillerle bilme şansımız maalesef yok. Ancak aynı ailenin bilhassa Dulkadirli ailesinin hem Şah İsmail'in en yakınları ve yakın korumaları hem de en ciddi hasımları olması ayrıca Safevilerden ayrılan Dulkadirli beylerine Osmanlı Devletinde önemli görevler verilmesi bu mücadelenin dini anlayıştan ziyade daha çok siyasi bir ayrışmanın tarafları olduğunu bize göstermektedir.⁴⁷ İşte tam bu dönemde Şah İsmail, kendini neredeyse ilah gibi gören bu büyük Türkmen kitleyi dini bağlarla birbirine bağlamanın kendisine daha uygun olacağını düşünmüştür. Türklerde çok işe yarayan Ahiliğe benzer bir yapı olarak musahip kardeşliğinin temelini Kızılbaşlar için atarak onları eskisinden çok daha birbirine yakınlaştırmıştır. Çünkü ona göre Musahip kardeş olanlar artık ölünceye kadar ayrılamazlar hatta öldükten sonra bile ayrılmazlardı. Çünkü musahiplik geleneğinde, musahibi ölen cenaze

⁴⁴ Tufan Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, İstanbul 2013, s. 20,21,39.

⁴⁵ Hisari, "Şah İsmail İle Osmanlı Sultanlarının Mektuplaşmaları", *Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyumu (9-11 Ekim 2003 Ankara) Bildiri Kitabı*, Ankara 2004, s. 151. Şahin Fazil Ferzelibeyli, "Sultan Selim Yavuz ve Şah İsmail, Safevî Tarafından Çaldıran Savaşı Öncesinde Yazılmış Beş Tarihi Mektup Hakkında", *Safeviler ve Şah İsmail*, ed. A. Taşgın & A. Yaman vd., İstanbul 2014, s. 197.

⁴⁶ Sarıkaya, "Şah Hatayi'nin Şiirleri", s. 3.

⁴⁷ Arif Sarı, "Safevi Şeyhlerin Dulkadirli Müritleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi*, S. 89, 2019, s. 90.

defnedildikten sonra dardan indirme törenine katılır ve dara dururdu. Musahibi olmayanların dardan indirme törenleri yapılmazdı. Musahibi ölen kişi başka musahip tutamazdı. Buradan da anlaşılacağı üzere musahip kardeşliği manevi anlamda sonu olmayan bir kardeşleşme ve bağlılık ifadesidir. Böyle güçlü bir kardeşleşme formülü hem Kızılbaşlar arasındaki bağlılığı artırırken hem de Kızılbaşların Mehdi-yi Zaman'ı Şah İsmail'e olan ölümüne itaatine yardımcı olmaktaydı. Şah İsmail'in Aleviliğin olmazsa olmazı musahipliğin oluşumundaki rolü yadigarıdır. Çünkü Hatayi mahlasıyla yazdığı bütün deyişleriyle Şah İsmail, Anadolu Kızılbaşlarının sofıyan sürelerinde adeta cemin yürütücüsü ve dedesi rolünü bugüne kadar muhafaza ederek büyük saygı görmeye devam etmektedir.⁴⁸ Ayrıca Şah İsmail, On İki İmamları güzel sözlerle öven şiirler olarak bilinen "düvazdeh" lerin ilk şairidir. Musahip kardeşliğin başlangıcı olarak da ifade edilen "Kırklar Cemi" buyruklarda görüldüğü üzere miraç hadisesinin arkasında cereyan etmiştir. Bu miraç hadisesinin Alevi-Bektaşî cemlerine "Miraçnâme" adıyla girmesini sağlayan yine Şah Hatayi'dir. Cem erkânının miraçlama bölümündeki "geldi Cebrail" diye başlayarak diğer bütün miraçnâmelere örnek teşkil etmiştir ki; ilk miraçnâme yine Şah Hatayi'ye aittir.⁴⁹

Şah İsmail musahiplikle ilgili bölümleri de ceme ilk kazandıran kişidir. Cem törenlerinin başlangıcında Şah Hatayi'ye ait üç nefesle başlaması bu törenler üzerindeki belirleyici rolü gösteren en önemli göstergelerdir. I.Melikoff'un bizzat Elbistan yöresindeki bir Alevî köyünde gördüğünü belirttiği "Buyruk" un aslında Şah İsmail dönemine ait bir eser olup⁵⁰ bu eserdeki "iki talibin musahip eylemek beyanındadır" bölümündeki ilk kuralın "Hatayî'den üç nefes okumak" olması cemde yapılan törenlerin Alevi kültürüne girmesinde Şah İsmail'in etkisini apaçık göstermesi açısından son derece önemlidir.⁵¹

SONUÇ

Alevilik inancında vazgeçilmez olan musahip kardeşliğinin tarihi kökeni hakkında şimdiye kadar gerçek anlamda bir araştırma yapılmamıştır. Bu zamana kadar konuya hep Alevi yazılı kaynaklarının en önemlisi sayılan buyruklar ışığında yaklaşılmış ve musahip kardeşliğinin kökeni Hz.Muhammed ve Hz. Ali'nin kardeşleşmesi olarak görülmüştür. Ancak İslam tarihi anlatan Sünni ve Şii kaynaklarda bu isimle bir kardeşleşme şekline hiç rastlanmamıştır. Bu açıdan

⁴⁸ Sarıkaya, "Şah Hatayi'nin Şiirleri", s. 10.

⁴⁹ Fikret Türkmen, "Şah İsmail Hatayî'nin Anadolu Alevî-Bektaşîliği ve Alevî-Bektaşî Edebiyatı Üzerindeki Etkileri", I. Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyumu (9-11 Ekim 2003 Ankara) Bildiri Kitabı, Ankara 2004, s. 319-329.

⁵⁰ Nejat Birdoğan, Şah İsmail Hatai, İstanbul 2001, s. 24.

⁵¹ Türkmen, "Şah İsmail Etkileri", s. 319-329.

bakıldığında Kızılbaşlara ait olduğu düşünölen bu yapının tarihi kökeni için Türk kültür tarihine bakmak icap etmektedir. Musahip kardeşliğiyle aynı sosyal etkiyi amaçlayan başka kardeşleşme şekilleri Türk tarihinde hep uygulanmışlardır. Anda, kan kardeşliği ve ahilik gibi sosyal dayanışma ve birlikteliği sağlayan birçok kardeşlik şekli İskitler zamanından bu tarafa Türk kültüründe bulunmaktadır. Musahip kardeşliği tarihi açısından ise birinci öncelik Türkmen kitle arasındaki sosyal dayanışmayı dini ve manevi bir şekilde daha da güçlendirmektir. Bunun neticesinde şeyhlikten şahlığa yürüdüğü yolda kendisine bağlı kitlenin güçlü kardeşlik ve inanç bağıyla bağlanması Şah İsmail'e çok güçlü bir taraftar kitlesi ve ordu yapısı kazandırmış, teknolojik üstünlüğü elinde bulunduran Osmanlı Ordusuyla karşılaşınca kadar girdiği tüm savaşları kazanarak bu yeni kitlenin gücünü kanıtlamıştır. Şahlarına olan büyük itikat ve itimatları onları savaşlarda çok cesaretli ve başarılı kılarken bu aşırı inancın getirdiği rehavet onları tedbirsizliğe götürmüş topların bulunduğu savaş meydanında zırhsız bir şekilde savaşmalarına yol açmıştır. Sonuçta bu güçlü mistik kardeşlik bağlarıyla bağlı Kızılbaşlar, Şahları uğruna hiç tereddüt etmeden canlarını feda etmişler ancak ateşli silahlar karşısında çok çabuk bertaraf edilmişlerdir. Onlardan kalan bu kardeşlik hatırası Alevi geleneğinin en önemli şarttı olarak varlığını yakın zamana kadar devam ettirmiş ve günümüze kadar ulaşmıştır. Alevi Türkmenler arasındaki dini ve sosyal bağlılığın en önemli göstergesi olan musahip kardeşliği son yıllarda yalnızca şekli anlamda varlığını sürdürmüş, bugün gelinen noktada ise önemini iyice yitirerek, kaybolmaya yüz tutmuştur.

KAYNAKÇA

- Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi*, Yapı Kredi yay., İstanbul 2010.
- Alp, Mustafa, "Şeyh Haydar ve Sonrası Safevi Tarikatının Devletleşme Süreci", 2021 . Erişim Adresi: https://www.academia.edu/39926065/%C5%9Eeyh_Haydar_Ve_Sonras%C4%B1_Safevi_Tarikat_%C4%B1n%C4%B1n_Devletle_%C5%9Fme_S%C3%BCreci. Erişim Tarihi: 23.07.2021.
- Altunkaya, Mustafa, " Bazı Şii Kaynaklarda Tasavvuf", *Turkish Studies*, XI/5, 2016, s. 1-16.
- Aras, Bahtiyar Murat, "Selçuklu Devleti'nin Yıkılışında Maraş Bölgesi'nin Rolü", *Uluslararası Selçuklu Döneminde Maraş Sempozyumu (17-19 Kasım 2016) Bildiri Kitabı*, II, haz. C. Kabakçı, Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi yay., Kahramanmaraş 2017, s. 175-186.
- Atik, Kayhan, " Ahilik ve Siyaset", *Erciyes Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIX/2, Erzurum 2011, s. 57-73.
- Bayram, Mikail, "Ahi Evren Hâce Nasîrî'd-dîn ile Al'au'd-din Çelebi'nin Öldürülmesi ve Ölüm Tarihlerinin Tesbiti", *İstem*, S. 3, 2004, s. 37-57.
- Birdoğan, Nejat, *Şah İsmail Hatai*, Kaynak yay., İstanbul 2001.
- Bozkurt, Fuat, *İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*, Kapı yay., İstanbul 2009.
- Bulut, Halil İbrahim, "Alevi-Bektaşî Türkmen Geleneğinde Sosyal Dayanışma Ve Kardeşlik Kurumu Olarak Musahiplik", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, LXV/1, İstanbul 2013, s. 101-118.
- Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 2012.
- Çağatay, Neşet, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", *A.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/-2-3, 1952, s. 61-84.
- Dedekargınoğlu, Hüseyin, "Garkın Ocağı'nda Musahiplik Uygulaması Örneği" ,*Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 78, Ankara 2016, s. 91-112.
- İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A.S. Aykut, Yapı Kredi yay., İstanbul 2014.
- Ferzelibeyli, Şahin Fazil, "Sultan Selim Yavuz ve Şah İsmail Safevî Tarafından Çaldıran Savaşı Öncesinde Yazılmış Beş Tarihî Mektup Hakkında", *Safeviler ve Şah İsmail*, ed. A. Taşğın & A. Yaman, vd., Önsöz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 197.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Vilayet-nâme*, İnkılâp yay., İstanbul 1995.
- Güllülü, Sabahattin, *Sosyolojik Açıdan Ahi Birlikleri*, Ötüken yay., İstanbul 1992.
- Gündüz, Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, Yeditepe yay., İstanbul 2013.
- Hartmann, Angelika, "Nâsır-Lîdinillâh", *DİA*, XXXII, TDV yay., İstanbul 2006, s. 399-402.
- Hinz, Walter, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, TTK yay., Ankara 1992.
- İbn Bibi, *El-Evâmîrü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûr il'-Alâ'iyye Selçuknâme*, II, çev. M. Öztürk, TTK yay., Ankara 2014.
- İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-İ Âlem-Ârâ-Yi Abbâsî*, çev. A. Genceli, TTK yay., Ankara 2019.
- Karadağ, Gülay Çınar, "İki Büyük Türk Hakanı Şah İsmail ve Şeybani Han Arasındaki Söz Düellosu", *Turkish Studies*, III/2, 2011, s. 75-87.
- Karasoy, Yakup, "Ahi Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik", *S.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 14, Konya 2003, s. 1-23.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina, *Kızılbaşlar/Aleviler*, Ayrıntı yay., İstanbul 2017.

- Kutlu, Sönmez, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Kitâbiyât yay., Ankara 2007.
- Melikoff, Irene, *Uyur İdik Uyardılar*, Demos yay., İstanbul 2006.
- Hisari, M.H., “Şah İsmail İle Osmanlı Sultanlarının Mektuplaşmaları”, *Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyumu (9-11 Ekim 2003 Ankara) Bildiri Kitabı*, haz. G. Öz, A.T.O. yay., Ankara 2004, s. 151-155.
- Öngören, Reşat, “Safevîye”, *DİA*, XXXV, TDV yay., İstanbul 2008, s. 461.
- Öz, Mustafa, “Mehdîlik”, *DİA*, XXVIII, TDV yay., İstanbul 2003, s. 384-386.
- Özervarlı, M. Sait, “Seleffîyye”, *DİA*, XXXVI, TDV yay., İstanbul 2009, s. 399-402.
- Pırlanta, İsmail, “Bir Fütüvvet Buyruktusu Işığında Halife Nasır Dönemi Fütüvvet Anlayışı”, *III. Uluslararası Ahilik Sempozyumu (5-7 Ekim Kırşehir) Bildiri Kitabı*, I, ed. A. Gökbel & A. Doğan, Ahi Evran Üniversitesi yay., Kırşehir 2018, s. 360-369.
- Sarı, Arif, “Safevi Şeyhlerin Dulkadirli Müritleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi*, S. 89, 2019, s. 83-96.
- Sarıkaya, M. Saffet, “Şah Hatayî'nin Şiirlerinde Bazı Dini-Tasavvufî İnanç Motifleri ve Anadolu Alevî Kültüründe Şah Hatayî İzleri”, *Uluslararası Şah Hatayî-Sultan Selim Sempozyumu (05-06 Nisan 2013 Bakü Azerbaycan) Bildiri Kitabı*, 2013, s. 1-12.
- Taeschner, Franz, “İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı)”, *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV/1-4, İstanbul 1953, s. 3-25.
- Türkmen, Fikret, “Şah İsmail Hatayî'nin Anadolu Alevî-Bektaşîliği ve Alevî-Bektaşî Edebiyatı Üzerindeki Etkileri”, *I. Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyumu (9-11 Ekim 2003 Ankara) Bildiri Kitabı*, haz. G. Öz, A.T.O. yay., Ankara 2004, s. 317-329.
- Woods, John, *Akkoyunlular*, Milliyet yay., İstanbul 1993.
- Yaman, Ali, *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap, İstanbul 2012.
- Yaman, Mehmet, *Alevilik, İnanç, Edep, Erkân*, Demos yay., İstanbul 2011.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Mehdî”, *DİA*, XXVIII, TDV yay., İstanbul 2003, s. 371-374.
- Yazıcı, Tahsin, “Cüneyd-i Safevî”, *DİA*, VIII, TDV yay., İstanbul 1993, s. 123-124.
- Yüksel, Şamil, “Arap Kaynaklarına göre Timur ve Din”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXIII/1, 2008, s. 239-258.

TÜRK KAHRAMANI KÖL TİĞİN

İlhami DURMUŞ*

GİRİŞ

Bozkır kültür çevresinde ortaya çıkan Türk devletlerinin dört temel unsuru bulunmaktadır. Bunlar devletin kurucu unsuru olan Türkler (halk), devletin kurulduğu coğrafya (ülke), devletin yönetiminde esas alınacak hukukî kurallar (töre) ve bağımsızlık (istiklal)'tır. Devletin tanımı da bu unsurlar dikkate alınarak yapılmaktadır. Bu durumda "eski Türk devleti arazisi, bir araya gelmiş halkı, ortak idari ve hukuki nizamı ile yurdu koruyan ve milleti refah, huzur ve barış içinde yaşatan bir kuruluştur"¹. Bir tanımda biz yaparsak; "devlet sınırları belirli bir toprağa sahip, boy ve boylar birliklerinin bir araya gelmesiyle halkı oluşmuş, belirli idari ve hukuki nizamı olan ve mensubu olan insanların hür ve bağımsız olarak varlığını sürdürdüğü siyasi bir kuruluştur"².

Gök Türk devleti de halk, ülke, töre ve istiklal temelli olarak kurulmuştur. Dağınık Türk boyları bir araya gelmek suretiyle belirli bir coğrafyada töre hükümlerine göre bağımsız olarak kağanlarının dağınık kitleye çeki düzen vermesiyle ve onun idaresi altında Gök Türk devleti kurulmuştur³. Bilge Kağan ve Köl Tigin Yazıtlarında Gök Türk devletinin nasıl kurulduğu açık bir şekilde belirtilmektedir. Yazıtlarda şu ifadeler geçmektedir: "Babam Kağan on yedi erle dışarı çıkmış. Dışarı yürüyor diye ses işitip şehirdeki dağa çıkmış, dağdaki inmiş, toplanıp yetmiş er olmuş. Tanrı kuvvet verdiği için babam kağanın askeri kurt gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş. Doğuya, batıya asker sevk edip toplamış, yığmış. Hepsini yedi yüz er olmuş. Yedi yüz er olup ilsizleşmiş, kağansızlaşmış milleti,

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ilhamidurmus@gmail.com

¹ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1989, s. 221.

² İlhami Durmuş, "Eski Türk Devletlerinin Oluşumunun Temel Unsurları", *Gazi Türkiyat, Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 2008, s. 27.

³ İlhami Durmuş, *Türk Kültürüne Giriş*, Ankara 2016, s. 139.

cariye olmuş milleti, kul olmuş milleti, Türk töresini bırakmış milleti, ecdadımın töresince yaratmış, yetiştirmiş”⁴.

Bilge Kağan Yazıtında kendisi ve kardeşi Köl Tigin ile ilgili şu sözler yer almaktadır: “Varlıklı, zengin millet üzerine oturdum. İçte donsuz, düşkün, perişan millet üzerine oturdum. Küçük kardeşim Köl Tigin, iki şad, küçük kardeşim Köl Tigin ile konuştuk. Babamızın, amcamızın kazanmış olduğu milletin adı, sanı yok olmasın diye Türk milleti için gece uyumadım, gündüz oturdum. Küçük kardeşim Köl Tigin ile, iki şad ile öle yite kazandım. Öyle kazanıp bütün milleti ateş, su kılmadım”⁵. Bu verilen bilgilerden Bilge Kağan’a kağanlığa giden yolda kardeşi Köl Tigin’in büyük destek verdiği anlaşılmaktadır.

Bilge Kağan Yazıtında şu ifadeler dikkat çekmektedir: “Ben kendim kağan oturduğumda, her yere gitmiş olan millet öle yite, yaya olarak, çıplak olarak dönüp geldi... Ölecek milleti diriltip besledim. Çıplak milleti elbiseli kıldım, fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım... Bunca töreyi kazanıp küçük kardeşim Köl Tigin öylece vefat etti”⁶. Bu verilen bilgilere göre Bilge Kağan Türk devletini güçlü, Türk milletini mutlu kılmak için bütün gücüyle çalışmıştır. Onun bu başarısında şüphesiz kardeşi Köl Tigin’in büyük payı bulunmaktadır. Zaten Köl Tigin için “bunca töreyi kazanıp öylece vefat etti” sözleri Köl Tigin’in ölünceye kadar ağabeyi Bilge Kağan’a destek olduğunu göstermektedir.

Köl Tigin Türk kahramanlığının en iyi örneğini oluşturmaktadır. Türk devletinde iz bırakmış olanlardan biri de Köl Tigin’dir. Bundan dolayı Köl Tigin döneminin hanedan mensupları Kutlug İltiş Kağan, Kapgan Kağan, Bilge Kağan ve İlbiğe Hatun adı yanında isminden en çok söz edilen kişidir. Bu açıklamalardan sonra onun adı, kişiliği, siyasi ve askeri faaliyetleri ile anıtlığı üzerinde durabiliriz.

Köl Tigin Adı

Köl Tigin adındaki “köl” kelimesi “göl”, “havuz”, “birikmiş su” anlamlarına gelmektedir⁷. İkinci ad tigin “hakan oğullarına verilen unvan olarak bilinmektedir⁸. Tigin için “prens”, “şehzade”⁹, “bey oğlu” tabirleri de kullanılmaktadır¹⁰. Tigin unvanının kağanın oğulları, küçük kardeşleri ve diğer akrabaları tarafından taşındığı biliniyor¹¹. Köl Tigin “aklı göl kadar geniş prens”

⁴ Köl Tigin Yazıtı, doğu, s. 12- 13; Bilge Kağan Yazıtı, doğu, s. 11.

⁵ Bilge Kağan Yazıtı, doğu, s. 22.

⁶ Bilge Kağan Yazıtı, doğu, s. 28- 30.

⁷ Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lügat-it Türk*, IV, çev. Besim Atalay, Ankara, s. 358.

⁸ Kaşgarlı Mahmud, a.g.e., IV, s. 619.

⁹ Ahmet Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul 1968, s. 238.

¹⁰ Cemalüddin İbni Mühenna, *İbni- Muhenna Lügati*, çev. Aptullah Battal, Ankara 1997, s. 72.

¹¹ Faruk Sümer, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, I- II, İstanbul 1999, s. 34.

olarak anlamlandırılıyor¹². Türk kültür çevresinde gök, dağ, deniz, ay, gün, yıldız vb. adlandırmalar köl/göl adlandırmasını destekliyor.

Tigin adının ne anlama geldiği tam bilinmiyor. Bu kelime “tegin/tekin” şeklinde de söyleniyor. Tekin’in sözlük anlamı “uğurlu” ya da “eski Türklerde bir babanın taşınmaz mallarının mirasçısı olan en küçük oğul” şeklindedir¹³. Kağan’ın oğullarının da iktidar adayı oldukları dikkat çekmektedir. İktidar adaylığı, yani kağan oğlu olmak da bir “uğur” ve “şans” olarak görülebilir. Türkçede “tekin durmak” deyimini bulunmaktadır. Burada “tekin” kelimesinde sakinlik, eğitim, usluluk bulunmaktadır. Kağanların çocuklarının eğitimi dikkate alınır, “tekin/tigin” kelimesinin “iyi yetiştirilmiş”, “eğitilmiş”, “akıllı” gibi anlamlandırılması mümkün olabilir. Bu durumu Yollug Tigin’in hem Köl Tigin¹⁴ hem de Bilge Kağan yazıtlarını yazan kişi olması göstermektedir¹⁵.

Köl Tigin’in başka ad ve unvanları da bulunmaktadır. Bilge Kağan kardeşi Köl Tigin’e “İnançu Apa Yargan Tarkan” adını verdiğiinden söz etmektedir¹⁶. Bu durumda söz konusu ad ve unvanların da açıklanması gerekmektedir. İnançu “şahıs adı”, “memuriyet unvanı” olarak bilinmektedir¹⁷. Bu kelime adından da anlaşılacağı üzere, “inanılan”, “güvenilen” anlamındadır¹⁸. Bunun için “inanç”, inanılacak güvenilecek kimse” tabiri de kullanılmaktadır¹⁹. Adı geçen unvanın Gök Türklerden başka Uygurlar, Oğuzlar, Selçuklular, Harezmsahlar, Çağataylılar ve Kıpçaklarda geçtiği bilinmektedir²⁰. Yaygın olarak kullanılan bu ad güvenilirliği, itimat edilirliliği, inanılirliliği göstermektedir. Bu durumda doğru, dürüst ve güven veren kişilerin ad ve unvanı olarak ortaya çıkmaktadır.

Köl Tigin’in unvanlarından birisi de Apa’dır. Aba/Apa adının “baba ve ana” anlamına geldiği bilinmektedir²¹. Bu kelimenin “abla”, “büyük kız kardeş” anlamı da bulunmaktadır²². Abaga’nın “amca”, “emmi”, abuşka/abışkanın da “yaşlı”, “ihtiyar” anlamına geldiği dikkat çekmektedir²³. Genel olarak apanın büyük baba ve atalar manasında kullanıldığı gibi, sayın ve büyük anlamına gelen bir unvan

¹² Faruk Sümer, a.g.e., s. 49.

¹³ Hasan Eren vd., *Türkçe Sözlük*, I- II, Ankara 1988, s. 1441.

¹⁴ Köl Tigin yazıtı, güney- doğu.

¹⁵ Bilge Kağan yazıtı, güney- batı.

¹⁶ Köl Tigin yazıtı, batı.

¹⁷ Ahmet Caferoğlu, a.g.e., s. 86.

¹⁸ Kaşgarlı Mahmud, a.g.e., IV, s. 217.

¹⁹ Cemalüddin İbni Mühenna, a.g.e., s. 33.

²⁰ Abdulkadir Donuk, *Eski Türk Devletlerinde İdari- Askeri Unvan ve Terimler*, İstanbul 1988, s. 17- 18.

²¹ Kaşgarlı Mahmud, a.g.e., IV, s. 1, 30.

²² Ahmet Caferoğlu, a.g.e., s. 18.

²³ Kaare Grönbech, *Kuman Lehçesi Sözlüğü*, çev. Kemal Aytac, Ankara 1992, s. 1- 2.

olduğu da anlaşılmıştır²⁴. Baba, ana, amca, abla büyükleri ifade etmektedir. Bilge Kağan'ın müstakil olarak "apa"dan söz etmiş olması, ataları ve ecdadını dile getirmesidir. Bu durumda "büyükler", "saygın kişiler" bu değerlendirme dahilinde bulunmaktadır. Apa için "büyük", "saygın" tabirleri daha uygun düşmektedir.

Köl Tigin'e verilen ad ve unvanlardan biri de "yargan"dır. Yargu kelimesi "yargı", "karar", "emir", "mahkeme" anlamında karşılık bulmaktadır. Bu kelimedenden yarguçu/yargıcı, yani "yargıç" türetilmiştir²⁵. Yargan ad ve unvanının "yar" ve "gan"dan oluştuğu düşünüldüğünde, hukuki anlamda "karar alma", "karar verme", "devlet yönetiminde söz sahibi olma" gibi yetkiler içerdiği anlaşılabilir. Bu bağlamda Köl Tigin'in "yargan" unvanıyla da övülüp, ödüllendirildiği görülmektedir. Bilge Kağan, Köl Tigin yazıtında, Köl Tigin'e "İnançu Apa Yargan Tarkan" adını verdim dedikten sonra "onu övdürdüm" sözünü söylemektedir²⁶. Buradan kendisine büyük desteği olan kardeşini yükseltmek ve yüceltmek üzere Bilge Kağan, ona siyasi, askeri ve hukuki unvan ve yetkiler vermiş bulunmaktadır.

Tarkan unvanı için "vekil", "vezir", "nazır" tabirleri kullanılmaktadır²⁷. Tarkan unvanı Gök Türkler, Uygurlar ve Oğuzlar arasında kullanılmıştır. Fakat 11. yüzyılda bu unvanın Türk dünyasında pek fazla kullanılmadığı anlaşılmaktadır²⁸. Bunu Kaşgarlı Mahmud'un "Tarhan unvanı İslamıktan önce kullanılmış bir unvan olup, Arguca bey demektir" sözleri de ortaya koymaktadır²⁹. Moğollarda da görülen Tarhan/darhan unvanının devlete büyük hizmetlerde bulunmuş kimselere verildiği anlaşılmaktadır³⁰.

Tarkan tabiri Köl Tigin ve Bilge Tonyukuk yazıtlarından başka yazıtlarda da görülmektedir. Ongin yazıtında "Bilge İşbara Tamgan Tarkan", Suci yazıtında "Kutlug Baga Tarkan", İhe Ashete yazıtında "Altun Tamgan Tarkan" adlarına rastlanılmaktadır³¹. Tarkan'ın "ordu komutanı" olabileceği, bunun bir nevi "şeref unvanı" olabileceği vurgulanmıştır³². Tarkan kelimesinin "tar" ve "kan" kelimelerinden oluştuğu bilinmektedir. Bu bağlamda "tar" kelimesinin tarı/tarığ

²⁴ Faruk Sümer, a.g.e., s. 33.

²⁵ Kaare Grönbech, a.g.e., s. 218.

²⁶ Köl Tigin yazıtı, batı.

²⁷ Ahmet Caferoğlu, a.g.e., s. 226.

²⁸ Faruk Sümer, a.g.e., s. 37.

²⁹ Kaşgarlı Mahmud, a.g.e., IV, s. 577.

³⁰ Faruk Sümer, a.g.e., s. 37.

³¹ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, Ankara 1987, s. 128, 156, 414.

³² Abdulkadir Donuk, a.g.e., s. 44.

ile bağlantısı düşünülduğünde, ekin ekmek, bitki, buğday, tohum ve darı anlamları bulunmaktadır³³. Buradan “darısı başına” deyimini iyi gelişmeler olduğunda kutlamak için kullanılmaktadır. Bu durum tarkan’ın bir şeref unvanı olduğuna işaret sayılabilir.

Kök Tigin’in Yetiştığı Çevre

Türkler yaşadıkları kültür coğrafyası, coğrafya üzerine yayılmış insan unsuru ve bu unsurun Kağanları tarafından bir araya getirilerek bir devlet idaresi altında toplanmasıyla kendine has bir yapı oluştururlar. Onların bu şekildeki yapısı Kök Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarının doğu yüzünde şöyle geçer: “Üstte mavi gök, altta yağız yer kıldıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış. İnsanoğlunun üzerine ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Oturarak Türk milletinin ilini töresini tutu vermiş, düzenliyi vermiş”³⁴. Bu cümlelerden Türklerin yerleşik hayata geçinceye kadar, hatta ondan sonra da devam eden binlerce yıllık tarihi macera ve çabalarının özü açıkça anlaşılmaktadır. Burada söz konusu olan üç temel unsur vardır. Birincisi geniş mekan, ikincisi bu geniş mekana dağılmış halk kitlesi, üçüncüsü ise, Türk Kağanlarının bu dağılık kitleye çekidüzen vermek suretiyle, onları tek bir devletin idaresi altında birleştirmeleridir³⁵. Belirtilen unsurlar bozkır devletinin oluşumu ve gelişimini göstermektedir. Burada ülke, halk ve teşkilat dikkati çekmekte olup, Türklerin hayatının basit bir göçebelik olmadığını da göstermektedir.

Türklerin hayat tarzı arkeolojik devirlerden başlamak üzere, milattan önceki ve milattan sonraki uzun zaman diliminde açık bir şekilde belgelenebilmektedir. Hayat tarzlarının belirleyicisi unsurlar, arkeolojik buluntularla ortaya konulmuş bulunmaktadır. Gök Türklerin hayat tarzları da kendilerinden önceki İskit ve Hunlarınkinden farklı değildir. “At, koyun beslerler. Göç ederler. Keçe ile kaplı çadırlarda yaşarlar. Et yerler. Kıymız içerler”³⁶. Buradan Kök Tigin’in nasıl bir çevrede yetişmiş olduğu anlaşılır. Hayatın merkezinde hayvan besleyiciliği vardır. At başta olmak üzere koyun ve diğer hayvanlar beslenilmektedir. Konar-göçer bir hayat söz konusudur. Özellikle hayat yaylak ve kışlak arasında geçmektedir. Hayatlarını keçeden yapılmış çadırlarda sürdürmektedirler. Diğer Türk topluluklarında olduğu gibi kıymızla beslenmektedirler.

³³ Kaşgarlı Mahmud, a.g.e., IV, s. 577.

³⁴ Kök Tigin yazıtı, doğu,1; Bilge Kağan yazıtı, doğu, s. 3.

³⁵ Mehmet Kaplan, “Orhun Abidelerinde Mekan- İnsan Münasebeti”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 1, 1985, s. 1.

³⁶ Wolfram Eberhard, *Çin’in Şimal Komşuları*, Ankara 1996, s. 86.

Yazıtlarda yaylak ve kışlak hayatını gösteren ibareler de bulunmaktadır. “Amga korganda kışladıklarından” söz edilmektedir³⁷. Burada “Korgan”, korunaklı yer, kışlak anlamında kullanılmıştır. Bu bilgiden yaşanan kültür coğrafyasının yaylak ve kışlak hayatının yaşandığı bir çevre olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda kışın kışlakta, yazın da yazlakta yaşanan bir çevre dikkati çekmektedir. Köl Tigin’in konar- göçer hayatın sürdürüldüğü bir çevrede yaşadığı bilinmektedir.

Bilge Kağan ülkesinde kaleler, surlar ve tapınaklar inşa ettirmek istediğinde, Tonyukuk’un şu sözleri Türklerin hayat tarzını ortaya koymaktadır: “Hiçbir kentimiz yoktur. Sulu ve otlak yerler arayarak dolaşıyoruz ve avlanarak yaşıyoruz. Bütün halkımız savaş sanatını uygulayabiliyor. Güçlü olduğumuzda askerlerimizi akınlara sevk ederiz, zayıf isek bozkırlara çekilir ve korunuruz. İçinde oturmak için kaleler inşa edersek ve eski hayat tarzımızı değiştirirsek, günün birinde yeniliriz”³⁸. Bu ifadelerden Köl Tigin döneminde tamamen belirli bir yere bağlanılmadığı ve hareketli bir hayat tarzının olduğu anlaşılmaktadır. Bu yaşayış biçimi şartlara ve bir takım gelişmelere göre coğrafyanın rahat bir şekilde kullanılabileceğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Anlaşıldığı üzere konar-göçer kavimler bozkırlarda plansız bir şekilde dolaşmaz. Hayvan besleyen kişi her şeyden önce sürüsü için faydalı yerleri seçmeyi düşünür. Bu esnada komşuların çıkarları birbirleriyle çarpışır. Burada arazinin belirgin bir şekilde bölüşümü ortaya çıkar. Bir boy belirli arazi parçasını kendi mülkü sayarak, oraya komşularının girmesine izin vermez³⁹. Böylece her boyun kendine ait bir yaylak ve kışlağı bulunduğundan devleti oluşturan boy sayısı kadar yaylak ve kışlak olması zorunluluğu ortaya çıkar. Köl Tigin de böyle bir çevrede yaylak ve kışlak hayatını yaşayarak yetişmiştir.

Bozkırda hayvan besleyen kimse için özellikle kışlak ve yaylak olarak uygun yer bulmak işi de çok önemlidir, çünkü belirli bir mevsim için her yer uygun gelmez. Mecbur kalınca bahar ile güz mevsimini her yerde geçirebilir, çünkü baharda hayvanlar her yerde bol ot ve su bulabilirler, güzün dahi, fazla yağış yüzünden taze ot biter. Buna karşılık kışlak ve yaylakta şartlar uygun olmadığı takdirde hayvan yetişmez. Kışlak için seçilen yer, hayvanları mevsimin sertliğinden korumalı, yani rüzgârdan korunmuş ormanlık veya derin bir vadi olmalı, aynı zamanda bol su ve odun bulunmalı ve otlaklar mümkün olduğunca

³⁷ Köl Tigin yazıtı, kuzey, s. 8.

³⁸ Lui Mau-Tsai, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost – Türken (Tu-Küe)*, I, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1958, s. 172- 173.

³⁹ Wilhelm Radloff, *Sibirya'dan Seçmeler*, Ankara 1986, s. 192.

az kar tutmalıdır. Buna karşılık, yaylak için, göl ve akarsu boyları gibi bol sulu ve açık ve düz alanlar seçilir, hayvanların haşarattan az etkilenmeleri de önem taşır. Kışlak için lüzumlu şartlar dağlarda daha kolay temin edilen yaylalara nazaran daha çok olduğundan, konar-göçer nüfusun sıklığını ve hayvan yetiştirme gelişiminin sağlanmasında en önemli alan kışlaklardır⁴⁰. Kök Tigin ve dönemi için de yukarıda belirtilen şartlar son derece önemliydi. Çünkü barınılıp, korunacak kışlak ve hayvanlar için iyi ot bulunacak yaylak son derece önem taşımaktaydı. Bundan dolayı toplum hayatı konar- göçerlikten ibarettir. Sürüler için verimli otlaklar bulabilme gayesi hareketliliğe neden olmaktadır. Ayrıca bozkırlarda kışların çok sert geçmesi yaylak ve kışlak hayatının ortaya çıkmasına ve böylece bozkır topluluklarının yaylakta kışlağa, kışlakta yaylağa gitmeleri zorunluluk haline gelmiştir. Şüphesiz böyle bir hayat tarzının bozkır insanının yetişmesi, eğitimi, karakteri ve ruh haline büyük ölçüde etki ettiğini ve edebileceğini söyleyebiliriz.

Kök Tigin döneminde yaşanan çevreye yazıtlardaki bilgiler de ışık tutmaktadır. Bilge Kağan, Kök Tigin yazıtında şöyle demektedir: “Doğuda Şantung ovasına kadar ordu sevk ettim, denize ulaşmama az kaldı. Güneyde Dokuz Ersine kadar ordu sevk ettim, Tibet’e ulaşmama az kaldı. Batıda İnci nehrini geçerek Demir Kapıya kadar ordu sevk ettim. Kuzeyde Yir Bayırku yerine kadar ordu sevk ettim. Bunca yere kadar yürüttüm. Ötüken ormanından daha iyisi yokmuş. İl tutacak yer Ötüken ormanı imiş”⁴¹. Bu ifadelerden Kök Tigin döneminde yaşanacak çevrenin Ötüken olduğu anlaşılmaktadır. Ötüken yaylak ve kışlak alanlarıyla, akarsu, göl, dağ ve tepeleriyle ve aynı zamanda hayvan olatmaya son derece elverişli otlak alanlarıyla Türklerin yaşamasına en uygun alan olarak görülmektedir. Türklerin hayat tarzına uygun olarak hayvanların olatılabileceği geniş düzlükler ve av yapmaya da uygun olan sahalar bulunmaktadır. Yiş, yeşil alanları ifade eden bir tabir olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kelimeden yalnız ormanlık alanların değil, otlak alanların da anlaşılması gerekir. Bu bağlamda Ötüken yişin ağaçlık bir alan olduğu gibi, önemli bir kısmının otlak alanları oluşturduğu dikkat çekmektedir. Aynı zamanda ticaret yollarının kesiştiği bir noktada da yer almaktadır.

Türkler için konar- göçer hayat tarzı bir öğretici idi. Ekonomileri hayvan besleyiciliğine dayandığından sürüleri için otlaklar bulmak yazın yaylağa kışın kışlağa göçmek esastı. Sürüler olatılırken, yaylakta kışlağa, kışlakta yaylağa gelinip gidilirken başka bir uğraş alanı ise avcılıktı. Bilge Tonyukuk yazıtında

⁴⁰ Wilhelm Radloff, a.g.e., s. 192- 193.

⁴¹ Kök Tigin yazıtı, güney, s. 3- 4.

“geyik yiyerek, tavşan yiyerek oturuyorduk” ifadesi avcılığa işaret etmektedir⁴². Avcılığın iktisadi boyutu olduğu gibi, savaşa bir hazırlık olduğu da anlaşılmaktadır. Köl Tigin’in yetiştiği çevrede avcılık ve av hayvanlarının belirlenmesinde yukarıdaki bilgiler önemlidir. Ancak av hayvanlarının sınırlı olmadığı eti yenilen, kürkü giyilen hayvanlar ve çeşitli kuşların avlandığı hesaba katılmalıdır.

Hayat yalnız sürü otlatmak ve avcılıktan da ibaret değildi. Çeşitli sporlar yapılmakta ve bazı durumlarda akınlar yapmaktaydılar. Bu toplantılardan ilkbahar ve sonbaharda gerçekleştirilenlerde sporlar da yapılıyordu. At yarışları ve ok atışları en önemli yeri tutuyordu. Zaten binicilik, binici elbisesi, kısarak sütü içme ve katinç yay (mürekkap yay) olarak adlandırılan yay Türklerin icadıdır⁴³. Dolayısıyla hem sportif, hem av, hem de savaş amacıyla kullanımları da doğrudan aynı kültür coğrafyası ile bağlantılıdır. Bilge Kağan ve Köl Tigin başta olmak üzere Gök Türk kültür çevresindeki kahramanlıkların temelinde iyi at türleri, iyi at biniciliği ve iyi yay gerip ok atabilme alışkanlığının kazanılmış olması söz konusudur. Köl Tigin çocukluğundan başlamak üzere böyle bir çevrede yaşayıp yetişmiştir.

Köl Tigin bozkır kültür çevresinde dünyaya gelmiş ve bu çevrede hayatını sürdürmüştür. Söz konusu çevrenin merkezinde Ötüken bulunmaktadır. Bilge Kağan ve kardeşi Köl Tigin’in ordu sevk ettikleri yerler de bilinmektedir. Başka bir ifadeyle yaşanan çevrenin sınırlarını bu yerler ortaya koymaktadır. Bu bağlamda doğuda Şantung ovası, güneyde Dokuz Ersin, Tibet’e yakın bölgeler, batıda Demir Kapı ve kuzeyde Yir Bayırku yeri sınırı oluşturmaktadır⁴⁴. Ötüken çevresi ve sefer düzenlenilen yerlere at üzerinde gidildiği dikkat çekmektedir. Köl Tigin’in gerçekleştirdiği seferlerde çeşitli renk ve isimlerde atları kullanmış olması, onun yetiştiği çevrede bol miktarda at bulunduğunu ve “atlı kültür” çevresi olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Köl Tigin’in Kişiliği

Bilge Kağan’ın kardeşi ve devletinin direği olan Köl Tigin yiğitliği önünde durulmayan ve bahadırılığına karşı konulamayan Gök Türk kahramanıdır⁴⁵. O, ağabeyinin yanında Türk devletini güçlü, Türk milletini mutlu kılmak için hep mücadele etmiştir. Bilge Kağan, Köl Tigin yazıtında “Türk beyleri hücum ettiğini

⁴² Bilge Tonyukuk yazıtı, I, güney, s. 1.

⁴³ Wolfram Eberhard, “Türklerde ve Komşularında Spor”, *Ülke*, S. 87, 1940, s. 213- 214.

⁴⁴ Köl Tigin yazıtı, güney, s. 3- 4.

⁴⁵ Faruk Sümer, a.g.e., s. 49.

hep bilirsiniz"⁴⁶ demek suretiyle Kök Tigin'in kahramanlığına dikkat çekmektedir. Gerçekten de Kök Tigin bir kahramandı. Adeta savaş için yaratılmıştı. Çin kaynaklarında "Kök Tigin savaş sanatının üstadıdır. Ona karşı gelmek kolay değildir"⁴⁷ sözleri Kök Tigin'in büyük bir cengaver olduğunu ortaya koymaktadır. Kök Tigin yazıtında Kök Tigin'in kazandığı zaferlerden ve kahramanlıklarından söz edilmektedir. Onun insanüstü kahramanlıkları anlatılmaktadır. Burada "yaya olarak silahlı birini yakaladığı", at üzerinde mücadele esnasında "zırhından, kaftanından yüzden fazla ok ile vurdukları, yüzüne ve başına bir tanesini değdirmemiş" belirtilmektedir⁴⁸.

Kök Tigin'in kahramanlığı ve cesaretinden başka özelliği inanılır ve güvenilir olmasıydı. Çünkü Bilge Kağan güven duyduğu kardeşine "inançlı" unvanını da vermişti⁴⁹. Kök Tigin bütün hayatı boyunca vermiş olduğu mücadele ve kahramanlıklarıyla ağabeyinin iktidarına tam destek olmuştu. Onun, ağabeyinin başarı ve iktidarından başka bir şey istememesi Bilge Kağan nezdinde Kök Tigin'in güvenilirliğini daha da artırmıştı. Kök Tigin Bilge Kağan için doğru, dürüst, inanılan, güvenilen, sözünde duran bir şahsiyet olmuştu. O, bütün yaptıklarıyla ve desteğiyle bu özellikleri çoktan hak etmişti.

Kök Tigin'in vasıflarından biri de kararlı olmasıydı. Şartlar ne olursa olsun büyük bir kararlılık içerisinde savaşıyordu ve savaşı kendi lehine sonuçlandırıyor. Her girmiş olduğu mücadeleden başarıyla çıkmış olması onun kararlı duruşunun bir sonucuydu. Bu özelliğiyle düşman saldırdığında kararlılıkla püskürten, saldırı esnasında düşmanı sonuna kadar takip eden bir şahsiyetti.

Kök Tigin'in özelliklerinden biri de sadakatlı olmasıydı. Ağabeyinin vermiş olduğu görevleri sadakatla yerine getiriyordu. Nerede, kime karşı mücadele edilecekse, Kök Tigin orada görev alıyordu. Bundan dolayı Türk ülkesinin dört bir tarafına, düşmanlarına karşı ağabeyinin isteği üzerine savaşa çıkmaktaydı.

Kök Tigin'in kahraman, dürüst, güvenilir, sadakatlı, kararlı bir kişiliğe sahip olması en çok ağabeyi Bilge Kağan'ın işine gelmişti. Bilge Kağan kardeşi Kök Tigin öldüğünde adeta her şeyini kaybetmişti. Onun bu ölümün gerçekleşmesi üzerine şu sözleri oldukça önemliydi: "Görür gözüm görmez gibi, bilir aklım bilmez gibi oldu. Kendim düşünceye daldım. Zamanı Tanrı yaşar. İnsanoğlu hep ölmek için türemiş"⁵⁰. Artık kaşıkır (erkek kurt) gibi düşman üzerine atılan kahraman,

⁴⁶ Kök Tigin yazıtı, doğu, s. 34.

⁴⁷ Liu Mau-Tsai, a.g.e., s. 175, 227.

⁴⁸ Kök Tigin yazıtı, doğu, s. 32- 33.

⁴⁹ Kök Tigin yazıtı, batı.

⁵⁰ Kök Tigin yazıtı, kuzey, s. 10.

kararlılıkla mücadele eden yiğit ve sadakatla ağabeyine hizmet eden, inanılır ve güvenilir insan yoktu.

Köl Tigin'in Siyasi ve Askeri Faaliyetleri

Kutlug Kağan ile İlbilge Hatun'un oğlu ve Bilge Kağan'ın kardeşi olan Köl Tigin 685 yılında doğmuştur⁵¹. Babası öldüğünde Köl Tigin 7 yaşında idi⁵². Köl Tigin delikanlılık çağına girdikten sonra hayatı hep mücadele içinde geçmiştir. Onun kuzeye, güneye, doğuya ve batıya seferler yaptığı ve bu seferlerde büyük kahramanlıklar gösterdiği görülmektedir.

Köl Tigin ilk olarak on altı yaşında, yani 701 yılında ağabeyi ile Altı Çub Soğdaka doğru ordu sevk etmiş ve düşmanları bozguna uğratılmıştır. Sonra Ong vali'ye karşı savaş kazanmıştır. Bu sırada Köl Tigin yaya olarak atılıp, valinin kayınbiraderini yakalayarak, kağana teslim etmiştir⁵³.

Köl Tigin'in başarıları bundan sonra da devam etmiştir. 21 yaşında iken, yani 706 yılında Çinli Çaça generale karşı savaşa katılmıştır. İlk olarak Tadık Çor'un boz atına, ikinci olarak İşbara Yamtar'ın boz atına ve üçüncü olarak da Yigen Silig beyin giyimli doru atına binerek hücum etmiştir. Hatta zırhından ve kaftanından yüzden fazla ok ile vurmalarına rağmen, yüzüne başına bir tane ok deędirmemiştir⁵⁴.

Köl Tigin Yir Bayurkular'ın Uluğ Erkininin Türgi Yargun gölü kenarında yenilmesinde de büyük yararlıklar göstermiştir. Bu başarılarından sonra 26 yaşında, yani 711 yılında Kırgızlara karşı yapılan seferde mızrak batımı karı söküp, Kögmen ormanını aşarak yürüyüp Kırgızların yenilgiye uğratılmasında önemli bir yer almıştır⁵⁵.

Köl Tigin 27 yaşına gelince Karluklar ile mücadelede yerini almış ve bu mücadeleden başarıyla ayrılmıştır. Azlarla ise Kara Göl yakınında yapılan savaşta da kahramanlık göstermiştir⁵⁶.

Köl Tigin'in çok mücadele ettiği kavim Oğuzlardır. Onlarla beş defa savaşılmıştır. İlk önce Togu Balık, ikinci olarak Kuşalguk, üçüncü olarak Bolçu, dördüncü olarak Çuş başı ve beşinci olarak da Ezginti Kadız'da savaşılmıştır. Burada Köl Tigin büyük başarılar kazanmıştır⁵⁷.

⁵¹ Wilhelm Barthold, "Die Altürkischen Inschriften und die Arabischen Quellen", *Die Altürkischen Inschriften der Mongolei*, Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Petersburg 1899, s. 6.

⁵² Köl Tigin yazıtı, doğu, s. 30.

⁵³ Köl Tigin yazıtı, doğu, s. 31- 32.

⁵⁴ Köl Tigin yazıtı, doğu, s. 32- 33.

⁵⁵ Köl Tigin yazıtı, doğu, s. 34- 39.

⁵⁶ Köl Tigin yazıtı, kuzey, s. 1- 4.

⁵⁷ Köl Tigin yazıtı, kuzey, s. 4- 8.

Oğuzlarla yapılan savaşlar bu galibiyetlerden sonra da devam etmiştir. Amga kalesinde kışladıktan sonra ilkbaharda Oğuzlara karşı tekrar harekete geçilmiştir. Ancak Kök Tigin merkezde bırakılarak savunma önlemi alınmıştır. Oğuzlar merkezi bastığında Kök Tigin büyük başarılar kazanmıştır. Böylece Oğuzlar amaçlarına ulaşamamışlardır⁵⁸.

Kök Tigin yapmış olduğu savaşlar ve kazanmış olduğu başarılarla bir Türk kahramanı olarak kendini kanıtlamıştır. O, girdiği mücadelelerde ok, mızrak ve kılıçla düşmanlarını yenmeyi başarabilmiştir. Düşmanlarıyla savaşta uzaktan ok attığı, biraz yanaşınca düşmanını mızrakladığı, daha da yanaşınca düşmanını kılıçladığı görülmektedir. Bu şekilde uzaktan yakına doğru savaşta ok, mızrak ve son olarak kılıç sıralaması da savaş taktiğine uygun görülmektedir.

Kök Tigin'in düşmana saldırıları için Bilge Kağan "Hücum ettiğini, Türk beyleri hep bilirsiniz"⁵⁹ demektedir. Gerçekte onun başarılı mücadele ruhu saldırılarında gizliydi. Bilge Kağan'ın bu sözlerini Çinlilerin sözleri de desteklemektedir. Onun için, "Kök Tigin savaş sanatının üstadıdır. Ona karşı koymak kolay değildir"⁶⁰ denilmektedir. Ayrıca yazıtında saldırıları için kullanılan "oplayu tegmek" deyimini "bir boğa gibi hücum etmek" anlamına gelmekte ve onun kahramanlığını göstermektedir.

Kahramanlıklarıyla ün salmış, ağabeyi Bilge Kağan'ın en büyük destekçisi olmuş Kök Tigin, koyun yılının on yedinci gününde 47 yaşında ölmüştür⁶¹. Böyle bir cesur başbuğun kaybı Bilge Kağan'ı derinden üzmüştür. Bilge Kağan üzerinde ölümü derin izler bırakan kardeşi Kök Tigin'in yoğ merasimi "koyun yılının dokuzuncu ayının yirmi yedinci günü" yapılmıştır⁶². Yoluğ Tigin' in yirmi gün içinde oturup yazdığı bengü taşı dikilmiştir⁶³.

Kök Tigin, İkinci Doğu Gök Türk Kağanlığı'nın en tanınmış simalarından biri, Türk kahramanlığının en tipik bir örneğidir. Kök Tigin sayesinde tahta çıkabilen, dağılan ili-ulusu derleyip toplamaya, dış ve iç düşmanlardan Türk ilini korumayı başarabilen Bilge Kağan bunun karşılığı olarak, kardeşi Kök Tigin hayatta iken, kendisini en yüksek makamlarda tutmuştur. Kök Tigin öldükten sonra da onun adına anıtlık yaptırmak, anıt diktirmek ve yazıt kazdırmakla, bu büyük Türk

⁵⁸ Kök Tigin yazıtı, kuzey, s. 8- 9.

⁵⁹ Kök Tigin yazıtı, doğu, s. 34.

⁶⁰ Liu Mau-tsai, a.g.e., s. 175.

⁶¹ Kök Tigin yazıtı, kuzey-doğu.

⁶² Kök Tigin yazıtı, kuzey-doğu.

⁶³ Kök Tigin yazıtı, güney-doğu.

kahramanının adını unutulmaktan kurtardığı gibi, Türk dili ve tarihi için çok önemli bir belge de bırakmıştır⁶⁴.

Köl Tigin Anıtlığı

Köl Tigin için yaptırılmış Köl Tigin Anıtlığı da 1957- 1958 yıllarında kazılmıştır. Kazı L. Jisl başkanlığında Çekoslovak-Moğol ortak çalışması olarak gerçekleştirilmiştir. Bu kazıda Türk kültür tarihi, Türk sanatı tarihi ve Türk arkeolojisi açısından kıymetli bilgilere ulaşılmıştır⁶⁵.

Köl Tigin Anıtlığında yapılan arkeolojik kazılar sonucunda genel olarak anıtlığın planı ve ortaya çıkarılan eserler hakkında bilgi sahibi olunabilmektedir. Anıtlık dikdörtgen şeklinde olup, duvarın çevrelediği alan 67,25 x 28,25m boyutundadır. Bu alan 33,5cm genişliğinde dört köşe, pişmiş topraktan döşeme taşlarıyla kaplanmıştır. Doğu duvarında 2,90m genişliğinde bir kapı açılmıştır. Bu giriş kapısının her iki tarafına birer koçu tasvir eden mermerden iki heykel konmuş, bunların başları birbirine bakmaktadır⁶⁶.

Girişten batıya doğru 8m gidildiğinde 2,25m uzunluğunda, mermerden başsız bir kaplumbağa heykeli bulunmaktadır. Bunun üzerinde bir mil yardımıyla yazıt taşı tespit edilmiştir⁶⁷. Koşo Çaydam' da dikilen ilk stel olan Köl Tigin anıtı 3,75m yükseklikte, yukarı kısmı 1,22m, aşağı kısmı ise 1,32m eninde olup, 44- 46cm kalınlığındadır. Anıtın doğu, kuzey ve güney yüzleri Gök Türk harfleriyle Türkçe yazılmıştır⁶⁸.

Girişle tümsek arasındaki alanda, devlet adamlarının tabii büyüklükteki tasvirleri bulunmuştur. Bunların kutsal yere giden yolun her iki yanında dizilmiş olarak bu alana konmuş oldukları sonucuna varılmaktadır⁶⁹. Bu heykellerin buldukları alan kutsal mekân ve kaplumbağa arasındaki dini alay yoludur. Buradaki heykeller hürmetkâr yapıları, çeşitli tiplerde oluşları ve ayrıntılarının itinalı yapımıyla dikkati çekmektedirler⁷⁰.

Kutlu yer, avlunun ortasında, tabaka tabaka bastırılmış topraktan, kenarları hafifçe meyilli 1m yüksekliğinde bir kaide ile 13 x 13m genişliğinde bir temel

⁶⁴ Akdes Nimet Kurat, "Gök Türk Kağanlığı", *A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Dergisi*, X/1- 2, Ankara 1952, s. 47.

⁶⁵ Lumir Jisl, *Mongolei, Kunst und Tradition*, Prag 1960, s. 65- 77.

⁶⁶ Lumir Jisl, "Kül-Tegin Anıtında 1958'de Yapılan Arkeoloji Araştırmalarının Sonuçları", *Belleten*, XXVII/107, 1963, s. 391.

⁶⁷ Lumir Jisl, a.g.m., s. 392.

⁶⁸ Osman Fikri Sertkaya, "Köl Tigin ve Köl- İç- Çor Kitabelerinde Geçen Olayı Tegmek Deyimi Üzerine", *Göktürk Tarihinin Meseleleri*, Ankara 1995, s. 17.

⁶⁹ Lumir Jisl, a.g.m., s. 392.

⁷⁰ Eleonara Nowgorodowa, *Alte Kunst der Mongolei*, E. A. Seemann Verlag, Leipzig 1980, s. 241.

üzerinde bulunuyordu. Podyumun üzerinde yapı 10,25 x 10,25m boyutunda, kare planlı olarak yükseliyordu. Yapının cephesi doğuya yönlendirilmişti ve doğan güneşin ışınları ile karşılaşılıyordu. Tamamen bütün yapı doğuya çevrilmişti, yukarıda da belirtildiği üzere, anıtlığın giriş kapısı da doğuda bulunuyordu⁷¹.

Yapının içi renkli freskler (duvar resimleri) ile süslenmişti. Fresklerden parçalar kazılar sırasında ortaya çıkarılmıştır. Yapının içinde asıl kutlu yeri sınırlayan 4,40 x 4,40m boyutlu ikinci bir duvarın temelleri bulunmuştur. Böylece bu duvarla dış duvar arasında 1,82m genişliğinde, çepeçevre dolanan bir yol bulunuyordu. Yapıya doğudan girdikten sonra iç alanda da gidiş mümkün olabilmekteydi. İç alanın üstündeki satıhta, oturmuş durumda iki tasvirin alt kısımları torso (heykel parçası) olarak bulunmuştur. Bunların dışında ortaya çıkartılmış olan buluntularla heykellerin Kök Tigin ve eşine ait olduğu belirlenebilmiştir⁷². Kök Tigin'in ölümü üzerine taziyede bulunmak, ölü için kurban sunmak, aynı zamanda taştan bir stel dikmek üzere gönderilen Çinlilerin Kök Tigin'in taştan tasvirini yaptıklarının belirtilmesi de ortaya çıkarılmış heykellerin Kök Tigin ve eşine ait olduğunu göstermektedir⁷³.

Bizzat anıtlığın duvarlarının dış tarafında anıtlık ile ilgili müstemilât balballardır. Onlar sütun şeklinde yapılmış taşlardır. Balballar da heykelerde olduğu gibi belirli bir sıraya dizilmişlerdir. Anıtlığın doğu dış tarafında batıdan doğuya doğru sıralanmışlardır. Bu balballar kilometrelerce uzunlukta sıra oluşturabilmişlerdir. Böyle her bir taşın öldürülmüş bir düşmanı canlandığı bilinmektedir⁷⁴.

Kök Tigin'in balbal sırası üç kilometre uzanıyor ve 169 balbal ortaya çıkıyor. Kök Tigin zamanında çok önem taşımalarına rağmen, şimdi taşların bir kısmı devrilmiş ve toprağa gömülmüştür. Kök Tigin'in böyle çok sayıda düşmanı öldürdüğü anlaşılıyor⁷⁵. Onun yaptıklarından övgüyle söz eden bengü taşında kahramanlığı "Hücum ettiğini, Türk beyleri hep bilirsiniz"⁷⁶ sözleriyle vurgulanıyor.

SONUÇ

Kök Tigin Türk kahramanlığının en belirgin şahsiyetlerinden biri olarak yerini almıştır. Tıpkı ağabeyi Bilge Kağan gibi gece uyumadan, gündüz oturmadan hep

⁷¹ Eleonara Nowgorodowa, a.g.e., s. 238- 239.

⁷² Lumir Jisl, a.g.m., s. 393- 395.

⁷³ Lumir Jisl, a.g.m., s. 395.

⁷⁴ İlhami Durmuş, "Kök Tigin Külliyesi Kalıntıları ve Türk Kültür Çevresindeki Yeri", *Türk Dili Araştırmaları Yılığ-ı Belleten* (2000), Ankara 2001, s. 185.

⁷⁵ Eleonara Nowgorodowa, a.g.e., s. 242.

⁷⁶ Kök Tigin yazıtı, doğu, s. 34.

Türk millet ve Türk devleti için çalışmıştır. Milli kaynaklarda Türk adının ilk görüldüğü dönemde Türk adını yaşatmak için bütün gücüyle mücadele etmiştir. O olmasa belki de Bilge Kağan bu derece başarılı olamayacak ve Türk milleti huzur bulamayacaktı.

Köl Tigin ağabeyine kayıtsız şartsız destek olmuştur. Ağabeyi gibi onun ülküsü de Türk devletini güçlü, Türk milletini mutlu kılmak olmuştur. Köl Tigin Türk töresine göre hareket etmiş, yalnız başarılarında Türk birliği ve gücünü sağlamaya yönelmiştir. Böylece ağabeyinin dağınık boyları tek bayrak altında toplaması, açları doyurması ve çıplakları giydirmesi onun büyük katkısıyla gerçekleşmiştir.

Köl Tigin şüphesiz böri (kurt) birliklerinin başı olarak ün kazanmıştır. Onun yaşadığı dönemde seçkin muhafız birlikleri için böri/börü/kurt birlikleri tabiri kullanılmıştır. Zaten kendi askerleri için "böri" tabirinin kullanıldığı da bu düşünceyi destekler mahiyettedir. Köl Tigin de savaşlarda tıpkı bir böri, hatta bir kaşkir (erkek) kurt gibi düşman üzerine atılarak başarı kazanmıştır. Çünkü düşmanın en zayıf yerlerini tespit ederek oraya yönelmiş ve düşmanı yenilgiye uğratmıştır.

Köl Tigin'in kişiliği yettiği çevrede oluşup gelişmiştir. Herhangi bir beklentisi olmadan ağabeyine destek vermesi onu daha değerli kılmıştır. Çünkü o bir şey almaya değil, ağabeyi ve onun nezdinde Türk milletine vermeye odaklanmıştır. Bu özelliğiyle o hep düşmanla mücadele içinde hayatını sürdürmüştür.

Köl Tigin'in kişiliğinden söz ederken değişik özellikleri üzerinde durduk. Onun kahramanlık ve başarıları dikkate alındığında başka unvanlar da verilebilir. Bu bağlamda onun için arslan, tonga (Sibirya kaplanı), buka, böri, tuğrul vb. adlardan söz edebiliriz. Şüphesiz ona verilecek unvan ve adlardan biri "türk" olmalıdır. Zaten "Türk Kahramanı" adı da bunun için seçilmiştir.

Bu Türk Kahramanı yaptıklarıyla tarihte yerini almıştır. Türk tarihinde şüphesiz kahramanlıklarıyla ün salmış çok sayıda insan bulunmaktadır. Bunlar Türk tarihinin derinliklerinden günümüze kadar hep olmuş ve bundan sonra da olacaktır. Bu kahramanlar tarihin değişik dönemlerde farklı unvanlar almışlardır. Yukarıda belirttiğimiz unvanların dışında alp, alperen, delüler/deliler vb. zamana göre farklılık göstermektedir. Bunlar için en değerli olan canlarının vatan söz konusu olunca hiçbir önemi yoktur. Bunlar için serdengeçti tabiri de kullanılabilir.

Türk tarihinin en büyük kahraman ve serdengeçtilerinden biri Köl Tigin olmuştur. O, Türk milleti ve devleti için ata binip eli yay tuttuğu zamandan ölümüne kadar hep mücadele etmiştir. Türk milletinin mutlu ve devletinin de

güçlü kılınmasında onun payı oldukça büyüktür. Türk milletinin gücü de böyle kahramanlara sahip olmasındandır.

KAYNAKÇA

- BARTHOLD, Wilhelm, "Die Alttürkischen Inschriften und die Arabischen Quellen", *Die Alttürkischen Inschriften der Mongolei*, Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Petersburg 1899.
- CAFEROĞLU, Ahmet, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul 1968.
- CEMALÜDDİN İBNUMUHENNA, *İbni- Muhenna Lugati*, çev. Aptullah Battal, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1997.
- DONUK, Abdulkadir, *Eski Türk Devletlerinde İdari- Askeri Unvan ve Terimler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1988.
- DURMUŞ, İlhami, "Köl Tigin Külliyesi Kalıntıları ve Türk Kültür Çevresindeki Yeri", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten (2000)*, Ankara 2001, s. 183- 190.
- DURMUŞ, İlhami, "Eski Türk Devletlerinin Oluşumunun Temel Unsurları", *Gazi Türkiyat, Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 2008, s. 25- 45.
- DURMUŞ, İlhami, *Türk Kültürüne Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2016.
- EBERHARD, Wolfram, " Türklerde ve Komşularında Spor", *Ülkü*, S. 87, 1940, s. 210- 215.
- EBERHARD, Wolfram, *Çin'in Şimal Komşuları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1996.
- EREN, Hasan vd., *Türkçe Sözlük*, I- II, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988.
- GRÖNBECH, Kaare, *Kuman Lehçesi Sözlüğü*, çev. Kemal Aytaç, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992.
- JİSL, Lumir, *Mongolei, Kunst und Tradition*, Artia Praha, Prag 1960.
- JİSL, Lumir, "Kül-Tegin Anıtında 1958'de Yapılan Arkeoloji Araştırmalarının Sonuçları", *Belleten*, XXVII/107, 1963, s. 387- 402.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1989.
- KAPLAN, Mehmet, "Orhun Abidelerinde Mekan- İnsan Münasebeti", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S.1, 1985, s. 1- 6.
- KAŞGARLI MAHMUD, *Divanü Lugat-it Türk*, I- IV, çev. Besim Atalay, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992.
- KURAT, Akdes Nimet, "Gök Türk Kağanlığı", *A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Dergisi*, X/1- 2, 1952, s. 13- 56.
- LİU MAU-TSAİ, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost – Türken (Tu-Küe)*, I, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1958.
- NOWGORODOWA, Eleonara, *Alte Kunst der Mongolei*, E. A. Seemann Verlag, Leipzig 1980.
- Orhun Abideleri*, haz. Muharrem ERGİN, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1991.
- ORKUN, Hüseyin Namık, *Eski Türk Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1987.
- RADLOFF, Wilhelm, *Sibiryadan Seçmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.
- SERTKAYA, Osman Fikri, "Köl Tigin ve Köl- İç- Çor Kitabelerinde Geçen Olayı Tegmek Deyimi Üzerine", *Göktürk Tarihinin Meseleleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1995, s.153- 159.
- SÜMER, Faruk, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, I- II, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1999.

THOMSEN, Wilhelm, *Çözülmüş Orhun Yazıtları*, çev. V. Köken, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1993.