

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

KÖSEDAĞ SAVAŞI'NDAN BEYLİKLER DÖNEMİNE
ANADOLU'DA SOSYAL VE KÜLTÜREL YAPI (1243-1402)

DOKTORA TEZİ

Seher Karadağ

Ankara-2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KÖSEDAĞ SAVAŞI'NDAN BEYLİKLER DÖNEMİNE
ANADOLU'DA SOSYAL VE KÜLTÜREL YAPI (1243-1402)

DOKTORA TEZİ

Seher Karadağ

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Üçler Bulduk

Ankara- 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
GENEL TÜRK TARİHİ BİLİM DALI

Seher Karadağ

KÖSEDAĞ SAVAŞI'NDAN BEYLİKLER DÖNEMİNE
ANADOLU'DA SOSYAL VE KÜLTÜREL YAPI (1243-1402)

DOKTORA TEZİ

TEZ DANIŞMANI: Prof. Dr. Üçler Bulduk

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

1. Prof. Dr. Üçler Bulduk
2. Prof. Dr. Musa Şamil Yüksel
3. Doç. Dr. Cihat Aydoğmuşoğlu
4. Prof. Dr. Saadettin Yağmur Gömeç
5. Prof. Dr. Süleyman Özbek

Tez Jürisi Tarihi: 18. 11. 2022

T.C. ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Prof. Dr. Üçler BULDUK danışmanlığında hazırladığım “Kösedağ Savaşı’ndan Beylikler Dönemine Anadolu’da Sosyal ve Kültürel Yapı (1243-1402), (Ankara-2022)” adlı doktora tezindeki bilgilerin bütün akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim. (13.12.2022)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı: Seher Karadağ

İmzası:

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VI
ÖNSÖZ	- 1 -
I. AMAÇ VE KAPSAM	- 3 -
II. KAYNAKLAR	- 7 -
A. Kaynak Eserler	- 8 -
B. Araştırma Eserler	- 21 -
GİRİŞ	- 30 -
ANADOLU ÖNCESİ SELÇUKLULAR TARİHİ	- 30 -
I. OĞUZLAR	- 30 -
a) Oğuzların Yaşayış Tarzı.....	- 33 -
b) Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu.....	- 39 -
c) Büyük Selçuklu Devleti ve Türkmenlerin İlişkileri	- 59 -
I. BÖLÜM	- 70 -
TÜRKİYE SELÇUKLULARI ZAMANINDA ANADOLU'NUN SOSYAL VE KÜLTÜREL YAPISI	- 70 -
1.1. Türkiye Selçuklu Devleti'nin Kuruluşundan Miryokefalon Savaşı'na İlk Dönem	- 72 -
1.2. Türkiye Selçuklu Devleti'nin Köseadağ Savaşı (1243)'na Kadar Geçirdiği Değişim..	- 94 -
1.2.1. Şehirlerde Yaşam ve Şehirliler.....	- 98 -
1.2.2. Kırdaki Yaşam ve Göçerler	- 131 -
II. BÖLÜM	- 148 -
KÖSEDAĞ SAVAŞI SONRASINDA ANADOLU'DA SOSYAL KÜLTÜREL YAPI	- 148 -
2.1. Moğollar Döneminde Anadolu'da Sosyo-Ekonomik ve Siyasi Değişimler.....	- 153 -
2.2. Moğollar Döneminde Anadolu'da Toplumsal Hayat	- 187 -
2.2.1. Sufiler ve Vakıf Sistemi	- 188 -
2.2.2. Fütüvvet Düşüncesi ve Ahiler	- 215 -
III. BÖLÜM	- 220 -
BEYLİKLER DÖNEMİNDE ANADOLU'DA SOSYAL ve KÜLTÜREL YAPI	- 220 -
3.1. Türk Beylikleri Döneminde Anadolu'da Toplumsal Hayat	- 238 -
3.2. Türk Beylikleri Döneminde Anadolu'da Değişen İktisadî Hayat	- 255 -
3.3 Türk Beylikleri Döneminde Anadolu'da İlmî ve Kültürel Hayat.....	- 262 -
SONUÇ	- 285 -
ÖZET	- 294 -
ABSTRACT	- 295 -
KAYNAKLAR	- 296 -

KISALTMALAR

age.	Adı geçen eser
agm.	Adı geçen makale
agt.	Adı geçen tez
Yy.	Yüzyıl
Bkz.	Bakınız
Haz.	Hazırlayan
Ed.	Editör
Çev.	Çeviren
Vol.	Volume
TTK	Türk Tarih Kurumu
TDK	Türk Dil Kurumu
AÜDTCFD	Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi
TDVİA	Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
SUTAD	Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi
CÜASAM	Cumhuriyet Üniversitesi Anadolu Selçukluları Araştırma Merkezî
JASS	The Journal of Academic Social Science Studies
SAD	Selçuklu Araştırmaları Dergisi
MUTAD	Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi
AHAD	Ahilik Araştırma Dergisi
İSMMMO	İstanbul Serbest Muhasebeci Malî Müşavirler Odası
SEFAD	Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi

ÖNSÖZ

1243 Köseadağ Savaşı ve 1402 Ankara Savaşı, her zaman tarih sayfalarında Türk milletinin uğradığı iki ağır hezimet olarak yerini alsa da aslında uzun vadede düşünüldüğünde milli kimliği inşa etme güdüsünün ortaya çıkış noktasını teşkil etmesi bakımından mühimdir. Bu iki savaşın sonuçları çok iyi incelendiğinde, Türk dilinin ve kültürünün de zaferleri olarak kabul edilebilir. Günümüze kadar uzanan dinî, sosyal, kültürel, iktisadî birçok problemin, bu iki önemli yıkımın neticeleri olduğunu söyleyebiliriz. Moğol akınları sadece Anadolu coğrafyasını değil bütün dünya tarihini etkileyecek derin izler bırakmıştır. Savaş, göç, salgın hastalıklar gibi travmatik sonuçların yanında uzun vadeye yayılan olumlu sonuçlarını da görmek mümkündür.

Moğol akınları sonucu Türk ve Moğol asıllı birçok aşiret Anadolu'ya yerleşmiş, Anadolu'nun Türk kimliği almasında etkili olmuşlardır. Moğol yıkımı sonucu şehir hayatı gerilemiş ve göçer kültürü güçlenmiştir. Birçok devletin kuruluşunda etkin rol almalarına rağmen çoğu zaman bu devletlere bağımlı güç olarak kalan Oğuz boyları, Türk-Moğol kavimlerinin Ön Asya'da iktisadî, siyasî, kültürel birçok alanda üstünlük sağlamasıyla Anadolu'da bağımsız bir kimlik geliştirebilme imkânını yakalamışlardır. Merkezî otoritenin zaafa uğraması sonucu Türkmen beyleri iktisadî, askerî ve siyasî açıdan güçlenmişler, artan iktisadî güçlerine paralel olarak da Türk halkına kültürel, ilmî ve sosyal birçok hizmette bulunmuşlardır. Türkmen beylerinin yanı sıra Ahi grupları ve sufiler de siyasi otorite boşluğunda güç kazanan odaklardır. Türk kültürü yerleşik, yarı yerleşik ve göçer unsurları bünyesinde bulunduran kendine has özellikleri olan bir kültürdür. Şehirlere yerleşen Türkler, yaylak-kışlak hayatlarını devam ettirmelerinden ötürü hiçbir zaman aşiret bağlarından kopmadılar. Bu güçlü akrabalık bağları merkezî devletler kurulurken ciddi bir motivasyon kaynağı olsa da devlet kurulduktan sonra göçer

akrabalar iktidar karşısında tehdit unsuru olarak görüldüğü için iktidardan uzaklaştırılarak toprağa bağımlı köylü haline getirilmeye çalışıldılar.

Selçuklu zamanında başlayan bu gayret Osmanlı zamanında da devam etti. Göçer adetlerini, inançlarını devam ettirmek isteyen Türkmen aşiretleri çoğu zaman merkezî yönetim ile çatıştı ya da komşu ülkelere göç etti. XIII. ve XV. yüzyıllar arası göçer zihniyetin ve göçer meşruiyet ilkelerinin egemenlik anlayışının ön plana geçtiği zaman dilimleri olmuştur. Dönemin devletleri siyasi olaylara istedikleri şekilde yön vermek için tarih yazımını kullanmaktan da geri durmamışlardır. Bu çalışma tarih kaynaklarının yazıldığı dönemdeki siyasi, sosyal ve iktisadî olayların etkisiyle gerçeklerin farklı yansıtılabileceği üzerine de dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Aynı zamanda göçer ve yerleşik zihniyetlerin bitip tükenmeyen rekabetinde, göçer zihniyetin galip geldiği XIII. ve XV. yüzyıl arasındaki zaman diliminde Anadolu'daki kültürel ve sosyal yaşantı incelenerek, Türk milli kimliğinin bu topraklarda nasıl vücut bulmaya başladığını gözler önüne sermeyi amaçlamaktadır.

Doktora tez çalışmam boyunca desteklerini ve yardımlarını esirgemeyen değerli danışmanlarım Prof. Dr. Üçler BULDUK, Doç. Dr. Cihat AYDOĞMUŞOĞLU ve Prof. Dr. Musa Şamil YÜKSEL'e teşekkürü bir borç bilirim. Biz öğrencilerine tarihçiliğin ciddiyetini aşıl原因 ve mesleğimizi sevdiren Ankara Üniversitesi Tarih Bölümü, Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı'nın kıymetli akademisyenleri, Prof. Dr. Eşref BUHARALI, Prof. Dr. Saadettin Yağmur GÖMEÇ, Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU, Prof. Dr. Haldun EROĞLU'na, Türk Tarih Kurumu'nun yardımsever çalışanlarına, saygıdeğer Farsça öğretmenlerim Dr. Ali Rıza MUKADDEM ve Dr. Sara BEHZAD'a, yardımlarını esirgemeyen sınıf arkadaşlarım Dr. Resul Kürşat ŞAHSİ ve Dr. Emre ÖMÜR'e, çalışmalarına kıymetli katkılarıyla destek olan Doç. Dr. Özgür AKTOK'a, her zaman beni destekleyen sevgili aileme, en samimi duygularıyla minnetlerimi sunuyorum.

I. AMAÇ VE KAPSAM

Dünya tarihini ciddi şekilde sarsan Moğol orduları, bünyesinde birçok Türk ve Moğol askerini barındıran oluşumlardı. Onların ortak anlaşma dili Türk diliydi. Bu açıdan Moğol akınları sonucu Türk kültürünün ve Türk dilinin geniş bir coğrafyaya yayıldığını söylemek mümkündür. Köseadağ Savaşı sonrası dönem Türk tarihi açısından oldukça önemli bir dönemdir. Türklerin, Anadolu'da yaşayan halkları dil ve din olarak asimile etmeye çalıştığına dair günümüz tarihçilerinin talihsiz tespitleri mevcuttur. Oysa her şey zaman içerisindeki doğal sürecinde gerçekleşmiştir. Bazı araştırmacılar, Türk kültürünü tam olarak kavrayamadıkları için Türklerin Anadolu coğrafyasına geldiğinde şehir yaşantısından uzak ve Bizans topraklarında şehir yaşantısını keşfetmiş gibi göstermektedirler. Hâlbuki daha VIII. Yüzyılda Uygurlar, kendilerine has bir şehir yaşantısı meydana getirmişti. Uygurlar meydana getirdikleri şehir medeniyeti ile İslam dünyasını da ciddi bir şekilde etkilemişlerdir.

Köseadağ Savaşı öncesi Müslüman Türklerin en az iki yüz senedir Bizans şehirlerinde yaşadığına dair tarihi kaynaklar ve arkeolojik buluntular mevcuttur. Büyük Selçuklu ve Harzemşah coğrafyasından Anadolu'ya çok sayıda eğitimli, meslek sahibi şehirli Türk, gelerek Anadolu Bizans şehirlerine yerleşmişlerdi. Medrese eğitimli şehirli Türklerin geldikleri coğrafyanın insanı olarak anılmaları, eserlerini oluştururken Farsça ve Arapça kullanmaları, onların Fars edebiyatı ya da Arap tababeti içerisinde adlarının geçmesine sebebiyet verdi. Onların Müslüman kimlikleri Türk kimliklerini her zaman gölgeleyerek Arap ya da Farsî olarak tanınmalarına sebebiyet vermiştir. Müslüman kimliği altında yaşayan, yaşadıkları çağın geleneğine uyarak Arapça ve Farsça eserler veren Türk âlimleri, eserlerini Türkçe yazmayı tercih etmediler. Oğuzlar, akrabalık bağlarının, kabile geleneklerinin güçlü olması ve savaşçı karakterlerinden dolayı birçok Türk devletinin kurucu öğelerinden olmalarına rağmen, hükümdarların devlet

kurulduktan bir süre sonra yerleşik unsurlara yönelik politikalar izlemeleri ne yazık ki Oğuz-Türkmen beylerinin yönetimden uzaklaştırılmasına sebebiyet vermiştir.

Türkmen beylerinin devlet yönetiminden uzaklaştırılmaları onların siyasi ve iktisadi olarak güçlenmelerini her zaman engelledi. Kabul etmemiz gerekir ki iktisadî refah ile kültürel, ilmî gelişmeler doğru orantılıdır. İktisadî olarak hayvancılığa bağımlı Türkmen kitlelerin otlak sıkıntısı ya da salgın hastalıklar yüzünden hayvanlarını kaybettikleri ve yoksulluğa düştükleri zaman artan bir şiddetle hırçınlaştıkları da bir gerçektir. Bu yüzden çoğu yazılı kaynak eserde Türkmenler, şehirli insanların huzurunu kaçıran, huysuz, kaba insanlar olarak gösterilmektedirler. Oysa Türkmenlerin kendilerini savunacak yazılı eserler meydana getirme şansları, yaşam şartları yüzünden oldukça zordu. Türk tarihi büyük oranda kendi içerisindeki yerleşik, yarı yerleşik ve göçer zihniyetlerin çatışmasından meydana gelmiştir. Aslında her birinin devlete, İslam'a, kahramanlığa, hak ve adalete kendi bakış açılarıyla yükledikleri anlamların çatışması tarih sayfalarına yansımıştır. Osmanlı güçlü bir merkezî devlet sistemi kurarak büyük oranda göçerleri toprağa bağlamayı başarmıştır.

Göçer toplulukların yanı sıra gayri Müslim halkın da geleneklerine ve yaşam tarzına kitabî İslam'dan daha uygun olan heterodoks inanç temsilcisi sufiler, Moğol istilasını sonucu ortaya çıkan ülkedeki siyasi istikrarsızlık sayesinde güçlenmişlerdi. Türkmen beyleri, halkın desteğini alabilmek için büyük ölçüde sufi, şeyh ve Türkmen babalarının propagandalarından faydalandılar. Tabiki bu hizmetler karşılığı başta Vefâ'î dervişleri olmak üzere birçok kişiye, devlet arazileri vakıf toprağı olarak bağışlandı. Fatih Sultan Mehmed döneminde (1451-1481), Osmanlı'nın katı merkezî yönetim politikasından onlar da nasibini almış, sufilerin ve Türk asker-aristokrat ailelerine bağışlanan topraklar tımar toprağı olarak dağıtılmıştır.

XIII. yüzyılın ikinci yarısından XV. yüzyılın sonuna kadar geçen süreyi Türk göçer kültürünün ve Türk dilinin altın çağı olarak nitelendirebiliriz. Dünya siyasetine yön veren devletlerin Türk-Moğol milletlerinin yönetiminde olması bunun en büyük nedenidir. Ne yazık ki çağdaş araştırmaların çoğunluğu bu dönemdeki diplomatik ve siyasi ilişkiler üzerine odaklanmaktadır. Bu çalışma, daha az siyasi olaylara odaklanarak dönemin değişen sosyal, kültürel, iktisadî çehresini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Doğru tespitlerde bulunabilmek için Oğuz tarihini ve yaşayış tarzını iyi kavramak gerekir. Özellikle Oğuz kitlelerinin, kuruluşunda etkin rol aldığı Büyük Selçuklu, Türkiye Selçuklu ve Osmanlı devletleriyle geliştirdikleri ilişkiler karşılaştırmalı olarak ele alındığında benzer noktalar olduğu dikkat çekmektedir. Bu benzerlikler tesadüf sonucu olmasa gerek. Bu düşünceden yola çıkarak çalışmanın giriş bölümünde ilk önce yanlış tespitlere mahal vermemek amacıyla Oğuz tarihi, yaşam tarzı ve yönetim biçimi hakkında ayrıntılı bilgi verildi. Devlet kurulurken güçlü Oğuz akrabalık bağlarına vurgu yapmanın, göçer meşruiyet ilkelerini kullanmanın, devlet kurulduktan sonra ise siyasi oluşumun, tek hükümdar yönetiminde merkezî bir devlete evrilmesiyle, göçer kökenlerinden kendini soyutlamak isteyen kurucu hanedanların tarih yazıcılığını ve soy şecerelerini kullanmalarının, Büyük Selçuklu da dâhil olmak üzere alışageldik bir siyaset olduğu üzerine dikkat çekildi.

Çalışmanın birinci bölümü ise Müslüman Türklerin, Anadolu'ya gelmeden önce Anadolu'nun sosyal, siyasi, iktisadî durumuna değinmektedir. 1071'den önce de Türklerin, Bizans sarayında etkin konumda oldukları tarihi kayıtlar ışığında incelendi. Türklerin, Anadolu'ya sağladığı en büyük faydanın siyasi ve kültürel birlik olduğu anlatılmaya çalışıldı. Araştırmacıların üzerinde ekseriyetle durduğu kültürel etkileşim konusu ele alındı. Selçuklu ailesinin, Bizans sarayı ile kurduğu akrabalık ilişkileri üzerinde duruldu. Devletin artan gücünün bir göstergesi olarak başka coğrafyalardan gelen âlim ve sanatçıların hamiliğini üstlenmesi nedeniyle sarayın çok kültürlü ve halktan

yabancı bir hal aldığı fakat iktidarın bekası için Oğuz geleneklerine riayet edilmesinin ne kadar elzem olduğu anlatılmaya çalışıldı. Hızla artan saraylı-halk, şehirli-kırsal, çevre-merkez farklılaşma ve çatışmaların nasıl Babaî isyanına sebebiyet verdiği incelendi.

İkinci bölümde ise; 1243 Köseadağ Savaşı ve sonrası Moğol yönetimi altında Anadolu'nun siyasi, iktisadi ve sosyal değişimleri incelendi. Şehir hayatının gerilediği ve göçer kültürünün hâkim olduğu bir dönemde Türkmen- Moğol rekabeti üzerinde duruldu. Memluk-İlhanlı devletlerinin Suriye üzerindeki güç savaşları, Anadolu halkı üzerinde baskıların artmasına neden oldu. Özellikle ticaret yolları üzerinde Moğol hâkimiyeti ve yabancı tüccarların hammadde kaynaklarını sömürmesi, Türkmenleri ekonomik olarak zor bir sürece sürükledi. Türkmenlerin bozulan toprak sistemi ve hayvanlarını otlatacak alanlar bulamamaları, kıtlığın ve salgın hastalıkların artması, her geçen gün biraz daha agresif hareket etmeye yönlendirdiği, dönemin kaynakları vasıtasıyla incelendi. Anadolu'da bir türlü sükûneti sağlayamayan İlhanlı yönetiminin iç ve dış siyasetindeki kötü gidişatı da eklenince, bu durum Anadolu coğrafyasında yavaş yavaş Moğol otoritesinin çökmesinin yolunu açtı. Belirli bir siyasi otoritenin olmayışı, halk diniyle harmanlanmış ahlakî ve tasavvufî grupların güçlenmesine sebebiyet verdi. Toplum içerisindeki düzen ve güvenliğin bu şekilde sağlanmaya çalışıldığı dönem, sufiler, Ahiler, vakıf sistemi alt başlıklar halinde incelendi.

Son bölüm olan üçüncü bölümde ise; Anadolu Türk beylikleri döneminde sosyal, iktisadî ve kültürel hayat incelendi. İlk beylikler döneminden itibaren Anadolu'da var olan gaza ruhunun, Moğol baskısının yaşattığı zorluklarla tekrar nasıl canlandığı incelendi. Türkmen beylikleri arasındaki rekabetin, siyasi boyutta olduğu kadar kültür alanında da olduğu dikkat çekmektedir. Osmanlı henüz küçük bir beylik olduğu zaman saray hayatı Germiyan ve Aydın beyliklerinde oldukça gelişmişti. Türkmen beyliklerinin, sosyal, iktisadî ve kültürel gelişmeleri bu bölümde alt başlıklar halinde incelenerek, Osmanlı'nın, Türkmen beyliklerinin meydana getirdiği kültür ve medeniyet üzerinde

yükseldiği ispatlanmaya çalışıldı. Ankara Savaşı'nın neden kaybedildiği ve bu yenilginin sonuçları üzerinde duruldu. Savaş ne kadar yıkım ile sonuçlansa da Oğuz geleneklerinin ciddi şekilde güçlendiği ve göçer meşruiyet ilkelerinin geçerli olduğu bir dönemin başlamasına önayak oldu. Oğuz akrabalık bağlarını gösteren tarih kitapları yazıldığı gibi Oğuz milli kimliğinin oluşturulmaya başlandığı görülmektedir. Anadolu'da güçlü bir şekilde Orta Asya Türk kültür, inanç ve geleneklerinin yaşandığı, dönemin kaynakları ışığında incelendi.

II. KAYNAKLAR

Bu çalışmada istifade edilen kaynaklar iki grupta incelenmiştir. Kaynak eserler başlığı altında dönemin birebir tanıklığını yapmış veyahut resmi devlet kayıtlarını kullanmış kişilerin eserleri özellikle tercih edildi. Kaynak eserlerin kullanımı bir takım sınırlılıklar oluşturmaktadır. En önemli sınırlılık, eserlerin siyasî ve askerî olayları ağırlıklı anlatmasıdır. Türkiye Selçuklu devletine dair çok az kaynağın bulunması diğer bir sınırlılıktır. Özellikle Türkiye Selçuklu, toprak yönetimi ve iktâ sistemi konuları hala tam netlik kazanabilmiş konular değildir. Moğol akınları sonucu Anadolu'da artan şiddet ve çatışma ortamı da birçok yazılı kaydın günümüze ulaşmasına engel olmuştur. Günümüze ulaşan yazılı kayıtlar ise tek taraflı şehirli elitlerin gözlemlerine dayanır. Türkmenlerin yazılı kayıtlarının daha geç zamanda gerçekleşmiş olması da gerçekliğe ulaşmanın bir diğer zor tarafıdır.

Bu bakımdan İlhanlı, Memluk, Bizans kaynaklarından istifade edildiği gibi seyahatnameler, edebî eserler ya da ticarî kayıtlar da göz önünde bulundurularak daha sağlıklı yargılara ulaşılmaya çalışıldı. Kaynakların diğer ikinci grubu ise araştırma eserlerdir. Araştırma eserler tercih edilirken güncel çalışmalara öncelik verildi. Alanında uzman kişilerin makale, tez ve kitaplarından istifade edinildi. XII. ve XIV. yüzyılda

sosyal ve kültürel yapı üzerine çalışma yapmak isteyen araştırmacılar için verimli bir bibliyografya oluşturulmaya çalışıldı.

A. Kaynak Eserler

1. Selçuklu Kaynakları

a) El-Evâmirü'l Alâ'iyye fi'l- Umûri'l-Alâ'iyye (Selçuknâme)

Anne ve babası Harzemşah sarayında görevli olan Emir Nasıreddin Hüseyin b. Muhammed b. Ali er-Ca'ferî er-Rugadi ya da bilinen adıyla İbn Bibî, Yassıçemen Savaşı (1230) sonrası ailesi ile beraber Selçuklu sarayında I. Alaeddin Keykubad'ın hizmetine girmiştir. Ünlü tarihçi ve Moğol Bağdat valisi Ata Melik Cüveynî tarafından İbn Bibî, Anadolu Selçuklu tarihi yazılması için görevlendirilmiştir. Eserin yazılış tarihi 1280 ile 1281 arası olduğu tahmin edilmektedir. Bu çalışmada Mürsel Öztürk'ün Farsça çevirisinden istifade edildi¹. II. Murad zamanında (1421-1451), Yazıcızâde Ali tarafından Türkçe'ye Tarih-i Âl-i Selçuk adıyla tercüme edilen Selçuknâme'nin Türk Tarih Kurumu tarafından yayınlanan tıpkı basımından da faydalanıldı².

b) Tarih-i Âl-i Selçuk der Anatoli (Tarih-i Âl-i Selçuk-Anonim Selçuknâme)

Bu eserin müellifi bilinmemesinden dolayı Anonim Selçuknâme adıyla da anılmaktadır. Türk diline ilk kez Faruk Nafiz Uzluk tarafından kazandırılan bu kıymetli eser, Selçuklu ailesinin kökenlerinden başlayarak 1363 yılına kadar olan olayları anlatmaktadır. Türkiye Selçuklu Devleti ve Anadolu beylikleri hakkında kıymetli bilgiler içerir. Bu çalışmada eserin Nadire Celâlî'nin hazırladığı Farsça versiyonu kullanıldı³.

¹ İbn-i Bibî, *El-Evâmirü'l Alâ'iyye fi'l Umûri'l Alâ'iyye*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2014; M. Fuad Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, C.VII., S.27, Ankara, 1943, s.389.

² Yazıcızâde Ali, *Selçuk-Nâme (İndeksli Tıpkı Basım)*, Haz: Abdullah Bakır, TTK, Ankara, 2014.

³ *Tarih-i Âl-i Selçuk der Anatoli*, Ed. Nadire Jalali, Tahran, 1999.

c) **El-Veledü's Şefik ve'l Hâfidü'l Hâlik**

Kadı Ahmed, Türkistan'ın Hoten şehrinden Anadolu'ya gelmiş bir Türk ailenin çocuğudur. Niğde'de 1286 senesinde doğduğu düşünülmektedir. Niğde kadılığı yapan müellif, Aksarayî'nin çağdaşıdır. Anadolu'nun Moğol baskısı altında olduğu dönem hakkında bilgiler vermektedir. Özellikle Anadolu'nun Moğol yönetimi altında bulunduğu zamanın dinî, iktisadî, sosyal ve kültürel yapısı hakkında eşsiz bilgiler paylaşmıştır⁴. Bu kıymetli eser inceleme ve tercüme halinde Farsça-Türkçe olarak Türk Tarih Kurumu tarafından iki cilt olarak basılmıştır⁵. Bu çalışmada Moğol yönetimi altındaki Anadolu'nun sosyal ve ekonomik vaziyetinin anlatıldığı ikinci bölümde Kadı Ahmed'in eserinden istifade edildi.

d) **Müsâmeretü'l-Ahbâr ve Müsâretü'l Ahyâr**

Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, bu eserini 723 senesinde (M.1323) İlhanlıların Anadolu valisi Timurtaş namına yazmıştır. Müellif Anadolu'da divan hizmetinde bulunduğu için dönemin olaylarına doğrudan veya dolaylı olarak vâkıf olmuştur. Bu yüzden Müsâmeretü'l Ahbâr, oldukça kıymetli bilgiler içermektedir. Sadece dönemin siyasi olayları ile ilgili değil aynı zamanda sosyal hayatıyla da ilgili temel kaynaklardan biridir⁶. Bu çalışmada Köseadağ Savaşı sonrası Anadolu'nun siyasi ve sosyal durumundan bahsedilirken sıklıkla başvuruldu.

e) **Mirsâdü'l ibâd mine'l mebde'ile'l me'âd**

Moğol güçlerinin Rey, Hemedan, Irak taraflarına ulaşması nedeniyle 1221'de Anadolu'ya gelen Necmeddin Razî (Necmeddin Dâye), ünlü eseri Mirsâdü'l ibâd'ı 1223'te Sivas'ta yazarak devrin Türkiye Selçuklu hükümdarı Alaeddin Keykubad'a

⁴ Mehmet Altay Köymen," Türkiye Selçukluları Tarihine Dair Yeni Bir Kaynak: El-Veledü's Şefik", **Belleten**, C.XV., S.19, 1993.

⁵ **Niğdeli Kadı Ahmed'in El-Veledü's Şefik ve'l Hâfidü'l Hâlik'i**, İnceleme ve Tercüme: Ali Ertuğrul, C.I-II, TTK, Ankara, 2015.

⁶ Köprülü, , "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", s.389, 390.

takdim etmiştir. Eser beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Razî hayat hikâyesinden ve eserini yazma nedenlerinden bahseder. Diğer üç bölümde Kübrevî tarikatının esaslarını, tasavvufî ve dinî fikirlerini anlatmıştır. Son bölüm ise siyasetnâme niteliğindedir. Devlet yöneticilerine nasihatler içerir. Karahisarlı Kasım b. Muhammed tarafından İrşâdü'l Mürîd ile'l Murâd adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiş ve II. Murad'a sunulmuştur (1422). Bu çalışmada eserin orijinal metninin Farsçası ile Hamid Algar'ın İngilizce tercümesi kullanılmıştır⁷. Bu çalışmada, orijinal metin ile tercümesi İrşâdü'l Mürîd'e yer geldiğinde değinilmiştir⁸.

2. İlhanlı Kaynakları

a) Câmîü't Tevârih

İlhanlı hükümdarı Gazan Han'ın isteği üzerine Reşîdüddin Fazlullah-ı Hemedânî tarafından yazılmış bir dünya tarihidir. I. Cilt, Türk ve Moğol kabileleri hakkında bilgi vermektedir. II. Ciltte ise Cengiz Han'dan Gazan Han'a kadar olan Moğol tarihi anlatılmaktadır⁹.

b) Tecziyetü'l emsâr ve tezciyetü'l –a'sâr (Tarih-i Vassaf)

Şihâbu'd-dîn Abdullah b. İzzu'd-dîn Fazlullah b. Ebu Na'im-i Yezdî tarafından İlhanlı bürokrat Cüveynî'nin Tarih-i Cihângüşâ adlı eserine zeyl olarak 697/1298-99 yılında yazılmaya başlanmıştır. Cüveynî'nin bıraktığı yerden yani 1258 yılı hadiselerinden başlayarak beş cilt olarak hazırlanmıştır. Eser, 1328 hadiseleri ile son bulmaktadır. İlhanlı topraklarının siyasî, idarî ve iktisadî durumu hakkında bilgiler

⁷ Ebu Bekr Necmeddin Abdullah b. Muhammed b. Şahaver Necmeddin Razî (Necmeddin Daye), **Mîrsâdü'l ibâd mine'l mebde' ile'l me'âd**, İhtimam: Hüseyin el-Hüseyini, H.654/1256, 1352; **The Path of God's Bondsmen from Origin to Return (Mîrsâdü'l ibâd mine'l mebde' ile'l me'âd)**, Translate: Hamid Algar, Caravan Books, Delmar, New York, 1982.

⁸ Karahisarlı Kasım b. Muhammed, **İrşâdü'l Mürîd İle'l Murâd**, Haz. Azmi Bilgin-Fakirullah Yıldız, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2020.

⁹ **Cami'ü't-Tevârih**, Çev. Erkan Göksu- H. Hüseyin Güneş, Selenge Yayınları, İstanbul, 2010, s.8-9; Reşîdüddin Fazlullah b. Ebu'l Hayr El-Hemedânî, **Câmîu't Tevârih**, B.Kerimî, C.I-II, Tahran 1338.

içermektedir. Müellif çav (kâğıt para) ve hânî (takvim) gibi reformlar ile ilgili bilgiler vermektedir. Reşîduddîn ve birçok İlhanlı kaynağının bilgi vermediği reformlar hakkında bilgiler ihtiva eder. Özellikle halkın durumu ve sıkıntıları hakkında daha tarafsız olduğu söylenebilir¹⁰. Süslü bir üslubu ve anlaşılması zor bir dili olmasından dolayı, bu çalışmada eserin tahriri¹¹ kullanılmıştır.

c) Tarih-i Güzide

Hamdullah el-Müstevfi-i Kazvinî'nin diğer önemli eseridir. Peygamberler tarihi, eski İran tarihi, Hz. Muhammed ve halifeler tarihi, İslam devrinde İran ve Turan hanedanları tarihi, âlimler ve şairler, Kazvîn tarihi olmak üzere altı babdan oluşmaktadır. Edward G. Browne tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiştir¹². Bu çalışmada Türkçe ve İngilizce çevirilerinden faydalanıldı. İlhanlı Devleti'nin Anadolu siyaseti hakkında bilgiler ihtiva etmesi bakımından kıymetlidir.

d) Tarih-i Cihângüşa

Alaaddin Ata Melik Cüveynî tarafından üç cilt halinde yazılmış ilk cildinde Uygurlar hakkında kıymetli bilgiler içerir. İkinci cildinde Harzemşahlar ve Karahitaylar hakkında bilgi ihtiva eder. Son cilt ise Mönge (Mönke) Han'ın tahta oturmasıyla başlayıp Hülagü'nün İran hareketinden bahseder. İsmaililer ve mezhepleri hakkında ayrıntılı açıklamalarda bulunur¹³. Bu çalışmada Mürsel Öztürk'ün tercümesinden faydalanılmıştır. Bu çalışmada Moğol istilasının gerek Anadolu'da gerekse diğer coğrafyalarda ortaya çıkardığı değişimler anlatılırken istifade edildi.

¹⁰ Osman G. Özgüdenli, "İlhanlı Tarihine Ait Yeni Bir Kaynak: Tarih-i Vassâf'ın Müellif Nüshası", **Belleten**, LXX, C.258, Ankara, 2006, s.504,505.

¹¹ Şehabeddin Abdullah b. Fazlullah Şirazi, Tahrir-i **Tarih-i Vassaf**, Abdulmuhammed Ayetî, İntişârât-ı Bünyad-ı Ferheng-i İran, Tahran.

¹² Hamdullah Müstevfi-i Kazvinî, **Târîh-i Güzîde**, Editör: Erkan Göksu, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2015, s.13-14; Hamdullah Mustawfi-i Qazwini, **The Tarikh-i Guzida**, .Edward G. Browne, Vol. XIV, London, 1913.

¹³ Alaaddin Ata Melik Cüveynî, **Tarih-i Cihângüşa**, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara, 2013, s. XII.

e) **Risale-i Felekiyye (Kitabü's Siyakat)**

Abdullah Püser Mohammed Bin Kiya El-Mazenderanî'nin siyakat yazısı ile yazılmış muhasebe kitabıdır. 1309-1363 arası yazılmış dört İlhanlı muhasebe kitabından biridir. Sekiz bölümden oluşan kitap, günümüzde Farsça-İngilizce ve Türkçe tek bir kitap olarak basılmıştır¹⁴. İlhanlı yönetiminde Anadolu'nun iktisadî durumuyla ilgili bilgi edinmek için önemli bir kaynaktır. Bu çalışmanın ikinci bölümünde Anadolu'da İlhanlı yönetiminin son dönemleri hakkında bilgi verilirken eserden istifade edildi.

3. Memluk Kaynakları

a) **Zübdetü'l fikre fî târihi'l hicre**

Rükneddin Baybars el- Mansurî el- Hatâ'î el- Davâdar'ın kaleme aldığı eser, Bahriyye Memluklerin önemli kaynaklarından. 1247 yılında doğan el-Mansurî, Sultan Kalavun'un emirlerindendir. Kâtibi İbn Keber'in de yardımıyla üç büyük eser kaleme almıştır. Zübdetü'l fikre fî târihi'l hicre adlı eser, İslam tarihinden bahsetmektedir. Bu eser yazılırken büyük oranda İbn el-Esir 'den yararlanılmıştır. 1260-1324'de kadar anlattığı olaylar ile orijinal bilgiler vermektedir. Aynî ve İbn Tagrıberdî eserlerinde Zübdetü'l fikre'yi kaynak olarak göstermişlerdir. 1252-1309 yıllarını ihtiva eden cilt Donald S. Richard tarafından neşredilmiştir¹⁵. XIII. yüzyılda Anadolu'daki şehir ve eyaletlerden bahsetmiştir.

¹⁴ Abdullah Püser Mohammed Bin Kiya El-Mazenderanî, **Risale-i Felekiyye (Kitabü's Siyakat), English-Turkish-Persian, Tercüme: İsmail Otar**, Ed.Oktay Güvemli-Cengiz Toraman, İSMMMO Yayınları, İstanbul, 2013.

¹⁵ Baybars el- Mansuri, **Zübdetü'l fikre fî Tarihi'l Hicre**, Tahkik. D.S. Richards, Beyrut, 1998; Ramazan Şeşen, **Müslümanlarda Tarih ve Coğrafya Yazıcılığı**, İSAR, İstanbul, 1998, s.176-177; Asri Çubukçu, "Baybars", TDVİA, C.5, İstanbul, 1992, ss.220-221.

b) Baybars Tarihi

Memluklu tarihçisi İzzeddin İbn Şeddâd, Sultan I. Baybars'ın 1271'de, veziri Bahaeddin Ali b. Muhammed'in de 1273'te düzenlediği Suriye seferine katılmıştır. Târihü'l Meliki'z Zâhir ya da Siretü'l Melikü'z Zâhir adlı eserinde Sultan I. Baybars'ın şahsiyetini, hayatını ve dönemini konu almıştır. Bu eserde, 1271'den 1277 yılına kadar geçen olaylar anlatılmaktadır. Günümüze II. cildi ulaşan bu eseri Türkçe'ye Şerafettin Yaltkaya çevirmiştir.

c) Subhu'l A'sâ fî Sınâ'ati'l-inşâ

1355 yılında Kahire'de Kalkaşende kasabasında doğan el-Kalkaşendî, Divan-ı İnşâ'da görev almıştır. Yedi ciltlik ansiklopedik eseri Subhu'l A'sâ'da inşa sanatı ve bir kâtibin sahip olması gereken beceriler üzerine bilgi vermek amacıyla yazmıştır. Memluk devlet arşiv vesikalarından istifade etmiş olması eserin kıymetini arttırmaktadır¹⁶. Anadolu beylikleri ile ilgili V. Ciltte ve VIII. Ciltte bilgiler mevcuttur¹⁷.

4. Latince Kaynaklar

a) Simon Saint Quentin: History of Tatars

Papa IV. İnnocent'in 1245'te Moğollara gönderdiği elçilik heyetinde yer alan Dominikli rahip Simon'un elçilik notlarından oluşmaktadır. Türkiye Selçuklu tarihinin önemli kaynaklarından olan Saint Quentin'in notları, Latince'den İngilizce ve Ermenice'ye çevrilmiş ve elektronik ortama aktarılmıştır¹⁸. Özellikle Köseadağ Savaşı ve sonrasında Anadolu'nun durumu hakkında kıymetli bilgiler içermektedir.

¹⁶ Şeşen, **age**, s.205-206.

¹⁷ El-Kalkaşendî, **Ebu'l Abbas Şihâbeddin Ahmed b. Ali, Subhu'l A'sâ fî Sınâ'ati'l-inşâ**, C.V, VIII, Matbaa Darü'l Küttâb el-Misriyye, Kahire, 1922 (H.1340).

¹⁸ <http://simonofstquentin.org>.

5. Coğrafi Kaynaklar

a) **Kitab bastü'l-Arz fi't-Tûl ve'l Arz (Kitabü'l Coğrafiya)**

İbn Saîd el-Magribî, 1213'te Granada'da doğmuş olan edip, şair, coğrafyacı ve tarihçidir. Kitabü'l Coğrafiya adlı eserinde Endülüs, Kuzey Afrika, Anadolu, Avrupa coğrafyası, Ekvator'un güneyinde bazı Afrika ülkelerini anlatır. Bu kitabın muhtasarı Kitab bastü'l-Arz fi't-Tûl ve'l Arz adlı eserdir. Ebu'l Fidâ ve el-Makkarî kitaplarını İbn Saîd'in eserinden faydalanarak yazmışlardır¹⁹. Bu çalışmada, Arapça olan her iki versiyonundan da istifade edildi. XIII. yüzyılda Anadolu şehirleri, Türkmen nüfuzu, ticaret yolları ve sosyal yaşam hakkında bu kaynaklardaki bilgilerden istifade edildi.

b) **Nüzhetü'l Kulûb**

Hamdullah el- Müstevfi-i Kazvinî'nin 1340'da tamamladığı coğrafya ve kozmografya kitabıdır. Bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, botanik, mineraller ve zoolojiden bahsetmektedir. İkinci bölümde, insan anatomisi üzerine, ahlaki vasıfları ve melekeleri hakkında bilgi ihtiva etmektedir. Son bölüm, coğrafyaya ayrılmıştır. İran coğrafyasından ayrıntılı bir şekilde bahsetmektedir. Bu eseri önemli kılan tarafı ise İlhanlı resmi devlet vesikalarına dayanarak 1336 İlhanlı bütçesi hakkında bilgiler vermesidir. İlhanlı eyaletleri ve toplanan vergi miktarları hakkında sayısal bilgiler verir²⁰. Bu çalışmada Moğol hakimiyeti altındaki Anadolu'nun yerleşim alanları ve vergi miktarları hakkında bilgi verilirken istifade edildi.

¹⁹ Şeşen, **age**, s.174.

²⁰ Abdülkerim Özaydın, "Hamdullah el-Müstevfi", **TDVİA**, C.15, İstanbul, 1997, s.454-455.

6. Bizans Kaynakları

a) **Byzantina Historia**

Nicephorus Gregoras, XIV. yüzyılda yaşamış bir Bizanslı astronom, filozof ve tarihçidir. Onun Byzantina Historia adıyla bilinen Bizans tarihini anlatan eserinin Yunanca'dan Latince'ye çevirisinden bu çalışmada istifade edinildi. 1359 yılına kadar Bizans tarihinden bahseden Gregoras, XIV. yüzyıl olayları ile ilgili özgün bilgiler içermektedir. Eserin I. cildinde, 1204-1341 yıllarındaki olayları anlatmaktadır. Byzantina Historia adlı eserin I. cildinden faydalanıldı²¹.

b) **Mikhael Doukas Tarihi**

Mikhael Doukas, Bizans kökenli bir ailenin çocuğudur. Bizanslı bir hekim olan dedesi, İstanbul'dan siyasi olaylar nedeniyle ayrılarak, Aydınoğlu İsa Bey'in hizmetine girmiştir. 1400'de Ayasuluğ (Selçuk)'da dünyaya gelen Mikhael, burada büyüdüğü için iyi derecede Türkçe bilmektedir. Daha sonra Sakız adasındaki Cenevizli tüccarların hizmetine girmiş ve onlar için tercümanlık yapmıştır. Doukas (1400-1470) tanık olduğu olayları ayrıntılı bir şekilde anlatması onun Cenevizliler için istihbarat da toplamış olabileceğini düşündürmektedir²². Bu çalışmada XV. yüzyılda Anadolu'nun siyasi ve iktisadi durumundan bahsederken, eserin Bilge Umar tarafından Türkçe çevirisinden istifade edildi.

²¹ Nicephorus Gregoras, **Byzantina Historia C.I**, Bonnae, 1828.

²² Mikhael Doukas, **Tarih Anadolu ve Rumeli (1326-1462)**, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008, s.X.

7. Edebî Kaynaklar

a) **Divan-ı Seyf-i Ferganî**

Fergana doğumlu Seyf-i Ferganî, Moğol istilasını yüzünden kaçıp Anadolu'ya sığınmış bir mutasavvıf-şairdir. Aksaray'da bir hankahda yaşayan şair, döneminin bütün sosyal sorunlarını şiirlerine yansıtmıştır. XIV. yüzyılda yaşayan şair, çağdaşı birçok mutasavvıf-şairin aksine döneminin hükümdarlarını övecek şiirler yazmak yerine çağını eleştiren şiirler yazmıştır. Bu yüzden yaşadığı küçük hankahında vefat etmiştir²³. Bu çalışmada Zebîhullah Safâ'nın hazırladığı Divan'ından istifade edilmiştir. Seyf'in şiirlerinde değindiği sosyal meseleler üzerine ise Sohrâb Restgârmend'in tezinden faydalanıldı²⁴.

b) **Danışmendnâme**

Anadolu'da XI. yüzyılda Dânişmend Gazi'nin kahramanlıklarını anlatan destan, II. İzzeddin Keykavus'un emriyle, münşilerinden İbn Ala tarafından yazıya geçirilmiştir. Destan ilk defa İrene Melikoff tarafından La Geste de Melik Danismend adlı kitabında ciddi bir şekilde incelenmiştir. Destanı edebî, lisanî, tarihî ve folklorik olarak etraflıca tahlil ve tenkide tâbi tutmuştur²⁵. Özellikle eserin giriş bölümü bu bakımdan önemlidir²⁶. Çalışmada Anadolu'da ilk beylikler dönemi ile başlayan gaza ruhu açıklanırken bu esere başvuruldu.

c) **Düsturnâme-i Enverî**

Enverî'nin 1465'de telif ettiği Düstûrnâme adlı eserinin 18. Babında Aydınoğlu Umur Bey'in gaza ve kahramanlıklarından bahsetmiştir. Enverî bu bölüm için kaynak

²³ Nimet Yıldırım, "Seyf-i Fergânî", **TDVİA**, C.37, İstanbul, 2009, s.27.

²⁴ Restgârmend, Sohrâb, **Bâztâb-ı Mesâyil-i İctimâî –Siyasi Asr-ı Mogol der Eş'âr-i İntikadî-i Seyf-i Ferganî**, Doktora Tezi, Peyâmnûr Üniversitesi, 1386, Tebriz.

²⁵ Ahmet Yaşar Ocak, "Dânişmendnâme", **TDVİA**, C. VIII, İstanbul, 1993, ss. 478-480.

²⁶ Melikoff, İrene (1960), **La Geste de Melik Dânişmend (Etude critique de Danismendnâme)**, Depositaire Librairie Adrien Maisonneuve II, Rue Saint-Sulpice, Paris, VI.

olarak Umur Bey'in ümerasından Hacı Selman'ın anlatımlarını gösterir. Bu durum, bu bölümde anlatılanların şifahî nitelikte olması destan olarak nitelendirilmesine neden olmuştur. Günümüze iki nüshası ulaşan bu eserin, İrene Melikoff iki nüshasını da karşılaştırmalı olarak yayınlamıştır²⁷. Rik'a yazısıyla sonradan yazılan Osmanlı tarihi kısmı 19. ve 20. Bab, Necdet Öztürk tarafından yayınlanmıştır. Bu tez çalışmasında, her iki kitaptan da istifade edildi.

d) Mevlânâ Celâleddin-i Rumî'nin Eserleri

Moğol akınlarının yaşandığı dönemi yansıması bakımından Mevlânâ ve eserleri eşsiz bilgiler sunmasına rağmen bir takım kısıtlılıkları vardır. Mevlânâ'nın edebî eserlerinde mecaz anlatım kullanması, açık bir dil kullanmaması sebebiyle mutlaka şerh kullanılmalıdır. Bu çalışmada, Mesnevî için Abdülbakî Gölpınarlı'nın şerhi kullanıldı²⁸. Mevlânâ'nın divanı olan Divân-ı Kebir istifade edilen diğer edebî eseridir. Mevlânâ'nın vaazlarının kaydı olan *Macâlis-i Sab'a*, üst düzey yöneticiler ile mektuplaşmalarını ihtiva eden *Mektuplar* ve sohbetlerinin kayıtları olan *Fihî Mâ Fih*'den yararlanılmıştır. Çalışmada yeri geldikçe yardım aldığımız diğer edebî eserler ise Sultan Veled'in *Rebâbnâme*, *İntihanâme*'si, *Kadı Burhaneddin Divânı*, Aşık Paşa'nın *Garibnâme*'sidir.

8. Menâkıbnâmeler

a) Mevlânâ ve Etrafındakiler (Sipehsâlâr Risâlesi)

Bu eser, Mevlânâ Celâleddin-i Rumî'nin hizmetinde kırk yıl çalışan Feridun bin Ahmed-i Sipehsâlâr tarafından, Sultan Veled'in ölümünden sonra (1312) yazılmaya başlanmıştır. Ne yazık ki yazar, ileri yaşta olmasından dolayı eserini tamamlayamadan vefat etmiştir. Onun yerine başka birisi tarafından tamamlanan eserin, anlaşılması zor bir

²⁷ Abdülkadir Özcan, "Düstûrnâme-i Enverî", TDVİA, C.10, İstanbul, 1994, ss.49-50; İrene Melikoff, **La Geste de Melik Dânisment (Etude critique de Danismendnâme)**, Depositare Librairie Adrien Maisonneuve II, Rue Saint-Sulpice, Paris, VI, 1960.; Enverî, **Düsturnâme-i Enverî (19.-20. Kitaplar)**, Haz. Necdet Öztürk, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2012.

²⁸ Abdülbakî Gölpınarlı, **Mesnevî Tercemesi ve Şerhî**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1972.

üslûba sahip olması sebebiyle Ahmed Eflâkî, Menâkıbü'l Arifin adlı eserine Sipehsâlâr'ın kitabını ifadeleri değiştirerek nakletmiştir²⁹. Dönemin sosyal ve kültürel hayatı hakkında kıymetli bilgiler içermektedir.

b) Menâkıbü'l Arifin (Ariflerin Menkıbeleri)

Ahmed Eflâkî'nin Sipehsâlâr'ın risâlesindeki olayları ifadeleri değiştirerek ve üslûbuna akıcılık kazandırarak kendi eserine nakletmiştir. Bu eseri, diğer menâkıbnâmelerden ayıran özellik üslûbunun oldukça akıcı olmasının yanında Köprülü bu eseri dinî ve sosyal tarih bakımından emsalsiz bir kaynak olarak görür. Dönemin tasavvufî çevrelerinden, sosyal ve iktisadî durumuna kadar birçok bilgiyi ihtiva etmesi bakımından kıymetlidir³⁰. Eserin değerlendirmesi Aydın Taneri tarafından Türkiye Selçukluları Kültür Hayatı adıyla 1977 yılında yayınlanmıştır³¹. Bu çalışmada eserin Tahsin Yazıcı tarafından Türkçe çevirisinden ve Taneri'nin değerlendirme eserinden faydalanılmıştır.

c) Menâkıbu'l Kudsiyye fî Menâsıbi'l Ünsiyye

1240 meşhur Babaî isyanın lideri Baba İlyas Horasanî'nin torunu Elvan Çelebi tarafından kaleme alınmış menkabevî bir eserdir. Aslında bu eser, tam bir menâkıbnâme değildir. Elvan Çelebi'nin bu eseri, Baba İlyas soyunun bir müdafaanâmesi olarak kaleme aldığı düşünülmektedir. XIII. -XIV. yüzyıllarda Anadolu'nun dinî, siyasî ve sosyal yapısı hakkında bilgiler sunmaktadır. Vefâî tarikatı, Babaî isyanın çıkış sebepleri, Türkmen kitlelerinin inançları hakkında ana kaynak durumundadır³². Bu çalışmanın birinci

²⁹ Feridûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etraflarındakiler (Risâle)**, Tercüman 1001 Temel Eser, Çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1977, s.7-8.

³⁰ Ahmet Eflâkî, **Menâkıbü'l Arifin (Ariflerin Menkıbeleri)**, Çev Tahsin Yazıcı, MEB, İstanbul, 1989; Köprülü, **agm**, s.423.

³¹ Aydın Taneri, **Türkiye Selçuklu Kültür Hayatı (Menâkıbü'l Arifin'in Değerlendirilmesi)**, Bilge Yayınevi, Konya, 1977.

³² Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l Kudsiyye fî Menâsıbi'l Ünsiyye (Baba İlyas Horasanî ve Sülâlesinin Menkıbevî Tarihi)**, Haz. Ahmet Yaşar Ocak-İsmail E. Erünsal, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1984, s. XXXV.

bölümünde Babaî isyanının sebepleri incelenirken başvurulmuştur. Özellikle Anadolu Selçuklu devletini yıkılışa sürükleyen merkez-çevre çatışmasını ortaya koyması bakımından oldukça kıymetli bir eserdir.

9. Seyahatnâmeler

Seyahatnâmeler, her zaman araştırmacılar için önemli kaynak eserler olmuştur. Seyyahlar çeşitli nedenlerle Anadolu coğrafyasında bulunmuşlardır. XII. yüzyılda Ali b. Ebu Bekir el-Herevî'nin eserinde kısaca Anadolu'ya değinmesi dışında bu tarihlerde hemen hemen hiç seyahatnâme türüne rastlanmaz³³. Seyahatnâmeler, daha çok Köseadağ Savaşı sonrası Avrupa ve Moğol ittifakı amacıyla çoğunluğu misyoner olan seyyahların notlarıdır. Bu durum da aslında Moğol istilasının olumlu sonuçlarından biridir. Moğollar, Avrupalıların siyasi, iktisadî hatta dinî yakınlaşma çabalarına sıcak baktılar. Bu amaçla ilk gönderilen elçilerden Plano Carpini'nin seyahat notları (1245-1247)³⁴ günümüze kadar ulaşmıştır. Floransalı Ricoldus De Monte Crucis, İlhanlı sarayına misyoner olarak gönderilmiş, 1288-1300 yılları arasında bu görevini ifa etmiştir. Tuttuğu notlarını rapor halinde Papa IV. Nicolaus'a sunmuştur³⁵. Möngke Han'a 1253'te elçi olarak gönderilen Wilhelm Von Rubruck'un seyahat notları³⁶ Moğol baskısı altındaki Anadolu hakkında değerli bilgiler sunar. Karşılıklı elçi gönderme Timur Devleti zamanında da devam etti. Kastilya Kralı'nın mabeyincisi olan Clavijo, bir elçi heyeti ile Timur'a gönderilmiştir. Clavijo'nun gözlemleri günümüze kadar ulaşmıştır³⁷.

Doğu ve batı arasındaki hızla gelişen yakın ilişkiler sonucu birçok keşiş ve misyoner oldukça rahat bir şekilde doğuya seyahatler gerçekleştirmiştir. Bunlardan Katalan misyoner Jordanus'un Doğu'ya doğru gerçekleştirdiği yolculuğunu anlattığı

³³ Ali b. Ebu Bekir el-Herevî, *Kitâbü'l İşârât ilâ Ma'rifet'z-Ziyârât*, Dimaşk, 1953.

³⁴ Johann Plano Carpini, *Moğol Tarihi ve Seyahatname*, Çev: Ergin Ayan, Derya Kitabevi, Trabzon, 2000.

³⁵ Ricoldus De Monte Crucis, *Doğu Seyahatnamesi (1289-1291)*, Çev. Ahmet Deniz Altunbaş, Kronik, İstanbul, 2018.

³⁶ Wilhelm Von Rubruck, *Moğolların Büyük Hanı'na Seyahat*, Çev. Ergin Ayan, Kronik, İstanbul, 2020.

³⁷ Ruy Gonzales de Clavijo, *Anadolu, Orta Asya ve Timur*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Ses, İstanbul, 1993.

Mirabilia Descripta'da³⁸, çok fazla ayrıntıya girmese bile Türk-Moğol halkları hakkında kısa ve öz bilgiler edinmek mümkündür. Fransisken misyoner doğuya doğru seyahat etmiş ve takip ettiği güzergâhlar hakkında bilgiler vermiştir. Ankara Savaşı ve Yıldırım Bâyezid hakkında, Johannes Schiltberger'in hatıraları oldukça kıymetlidir³⁹. Ankara Savaşı sonrası Akkoyunlu Devleti'nin Osmanlı karşısında ciddi bir rakip olarak belirmesi üzerine Avrupa ve Akkoyunlu temasları hız kazanmış ve 1471'de Venedikli Caterino-Zeno, 1474'te ise eş zamanlı olarak Ambrogio Contarini ve Joseph Barbaro elçi olarak Akkoyunlu ülkesine seyahat etmişlerdi⁴⁰. Akkoyunlu sarayına gelen tek elçi Venedikliler değildi. Memluk elçisi Türk asıllı İbn Ecâ da Uzun Hasan'ın konuğu olmuştu. İbn Ecâ, yazdığı *Kitâb fî Târih Yeşbek ez-Zâhirî*, adlı eserinin bir bölümünde seyahatini anlatmıştır. Mehmet Şeker tarafından bu bölüm çevrilmiştir⁴¹.

9. Diğer Kaynak Eserler

a) **La Pratica Della Mercatura**

Francesco Balducci Pegolotti, Floransalı bir bankerdir. 1340'da Altın Orda'nın zirvede olduğu dönemde tüccarlar için Doğu Akdeniz ticaret bölgelerindeki mallar, fiyatları, kullanılan ölçü birimleri, ödenen vergi miktarları hakkında ayrıntılı bir el kitabı hazırlamıştır. XIV. yüzyıl Anadolu ticareti hakkında kıymetli bir kaynaktır. Bu çalışmada eserin tam metninin modern baskısından istifade edildi⁴².

³⁸ Friar Jordanus, **Mirabilia Descripta (The Wonders of the East)**, by Colonel Henry Yule, London, 1863.

³⁹ Johannes Schiltberger, **Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)**, Çev. Turgut Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

⁴⁰ **Caterino Zeno-Contarini'nin Seyahatnâmeleri**, Uzun Hasan-Fatih Mücadelesi Döneminde Doğu'da Venedik Elçileri, Çev. Tufan Gündüz, Yeditepe, İstanbul, 2021; Josaphat Barbaro, **Anadolu'ya ve İran'a Seyahat**, Çev. Tufan Gündüz, Yeditepe, İstanbul, 2009.

⁴¹ Muhammed b. Mahmud b. Ecâ ey-Türkî, **İbn Ecâ Seyahatnâmesi**, Çev. Mehmet Şeker, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2018.

⁴² Francesco Balducci Pegolotti, **La Pratica Della Mercatura**, ed. Allan Evans, The Mediaval Academy of America, Cambridge, Massachusetts, 1936.

b) Cevâhirü'l Ahbar (Bahş-ı Tarih-i İran Ez Karakoyunlu Tâ Sâl-i 984)

Eserin müellifi Budak Münşî Kazvinî'ni 1510 yılında doğmuş, daha on dört yaşında Safevî devletinde Divan'da kâtip olarak çalışmaya başlamıştır. Akkoyunlu ve Safevî yöneticilerinin icraatlerini karşılaştırmaktadır. Olayları on iki hayvanlı Türk takvimine göre vermesi eseri ilginç hale getirmiştir⁴³. Bu eserden, Akkoyunlu sarayı hakkında bilgiler sunarken istifade edildi.

B. Araştırma Eserler

1. Türkçe Araştırma Eserler

a) Tarih-i Osmanî Encümenî Mecmuası

II. Meşruiyet'in ilanından sonra milliyetçiliğin Türk aydınları arasında yaygınlaşması sonucu Osmanlı tarihine ilgi arttı. Bu amaçla 1909'da Osmanlı tarihiyle ilgili araştırmaları yayınlamak için Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası yayınlanmaya başlandı. Özellikle Türkiye Selçuklu ve Anadolu Beylikleri üzerine Halil Edhem ve Ahmed Tevhid, makaleler yayınladılar. Ahmed Tevhid kitabeler üzerine çalışmalar yapmış ve yayınlamıştır. Bu çalışmada da Ahmed Tevhid'in "Bursa'da Umur Bey Camiî Kitabesi"⁴⁴ ve "Antalya Surları Kitabeleri"⁴⁵ makalelerinden, Halil Edhem'in ise "Âl-i Germiyân Kitabeleri"⁴⁶ ve "Ankara Ahilerine Ait İki Kitabe"⁴⁷ adlı Osmanlıca makalelerinden istifade edinildi.

⁴³ "Budak Münşî'yi Kazvinî, Cevâhirül Ahbar: Bahş-ı Tarih-i İran Ez Karakoyunlu Tâ Sâl-i 984, Mukaddime, Tashih ve Talikat: Muhsin Behram Nejad, Nâşir: Miras-ı Mektup, Çap-ı Evvel, Tahran 1378 (2000), Tanıtan: İsmail Aka", **Belleten**, LXVIII, C.253, ss.735-736.

⁴⁴ Ahmed Tevhid (1328/1912), "Bursa'da Umur Bey Camiî Kitabesi", **Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası**, C.III, S.14, ss.865-872.

⁴⁵ Ahmed Tevhid, (1341/1922), "Antalya Surları Kitabeleri", **Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası** (TOEM), C.XV, S.9 (86), İstanbul, ss.165-176.

⁴⁶ Halil Edhem (1326/1910), "Âl-i Germiyân Kitabeleri", **Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası**, C.I, S.2, İstanbul, ss.112-128.

⁴⁷ Halil Edhem (1332/1916-1917), "Ankara Ahilerine Ait İki Kitabe", **Tarih-i Osmanî Encümeni**, C:VII, S.41, ss.312-315.

b) Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti

Togan'ın "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti"⁴⁸ adlı makalesi, İlhanlı yönetiminde Anadolu'nun iktisadi durumu hakkında kıymetli bilgiler içerir. Bu makalenin ötesinde bir araştırma makalesi ortaya konulamamıştır. İlhanlı dönemi Anadolu'nun vaziyeti hakkında yapılan araştırmalar için Togan'ın eserleri bel kemiği durumundadır.

c) Anadolu'da Moğollar

Moğol istilasını altında Anadolu'nun siyasi, kültürel, sosyal ve iktisadî durumu hakkında çok fazla araştırma eser bulunmamaktadır. Faruk Sümer'in *Anadolu'da Moğollar*⁴⁹, kitabı, Moğol yönetimi altındaki Anadolu hakkında bilgiler vermesi bakımından önemli bir kaynaktır. Sümer'in eseri Türkmen-Moğol çatışmalarına değindiği için kıymetli bilgiler sunmaktadır. Özellikle Türkmenlere yönelik kısımlara değinmesi, bu tez çalışmasında istifade edilmesinin nedenlerinden biridir. Sümer, siyasi ve askeri olayları daha fazla ele aldığı için sosyal, iktisadî ve kültürel konularda ne yazık ki kısıtlı bilgiler vermiştir.

d) İlhanlılar Tarihi I

Abdülkadir Yuvalı'nın oldukça kapsamlı bir eseridir. Cengiz Han'dan başlayarak İlhanlı Devleti'nin kuruluşuna kadar siyasi olaylar anlatıldığı gibi İlhanlı'nın siyasi ve idari yapısı, dış politikası özellikle Anadolu politikası ayrı başlıklar altında incelenmiştir⁵⁰.

⁴⁸ Zeki Velidi Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş, Enderun Kitabevi**, İstanbul, 1981; Zeki Velidi Togan, "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti", **Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası**, C.I, Evkaf Matbaası, İstanbul, 1931.

⁴⁹ Faruk Sümer, **Anadolu'da Moğollar**, SAD I, Ankara, 1969.

⁵⁰ Abdülkadir Yuvalı, **İlhanlılar Tarihi I**, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri, 1994.

e) Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı I-II

Editörlüğünü Ahmet Yaşar Ocak'ın yaptığı ve Kültür-Turizm Bakanlığı tarafından 2015 yılında basılan oldukça hacimli iki cilt halinde yayınlanan bir eserdir. Alanında uzman araştırmacılar tarafından Türkiye Selçuklu Devleti'ni ve Anadolu Beyliklerini siyasi, iktisadi, mimari, sosyal birçok alanda inceleyen makaleler içermektedir. Bu çalışmada da bolca istifade edildi.

Türkiye'de yakın zamanda yayınlanan Mustafa Akkuş *Moğollarda Din ve Siyaset*⁵¹, Rauf Kahraman Ürkmez *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Tasavvufi Zümreler*⁵², Eyüp Öztürk'ün *Velilik ve Delilik Arasında: İbnu's Serrâc'ın Gözünden Müvelleh Dervişler*⁵³ kitapları XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu'da sosyal ve kültürel tarihe dair ilginç bilgiler ihtiva etmektedir. M. Said Polat'ın *Moğol İstilasına Kadar Türkiye Selçuklularında İçtimaî ve İktisadî Hayat*⁵⁴, Aydos Şalbayev 'in *Oğuzların Göçleri ve Yayılışları (VII.-XIII. Yy Kadar)*⁵⁵, İlhan Erdem'in *Türkiye Selçukluları ve İlhanlı İlişkileri (1258-1308)*⁵⁶ bu çalışmada istifade edilen akademik tezlerden en fazla başvuru alanlardır.

Beylikler dönemi Anadolu'da siyasi ve kültürel durum için Feridun Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*⁵⁷, Cemal Kafadar, *İki Cihan Âresinde*⁵⁸ sıklıkla başvuru alan eserlerdir. Bütün bu bahsettiğimiz çalışmaların dışında Halil İnalcık, Osman Turan, Ahmet Yaşar Ocak, Fuad Köprülü, Faruk Sümer, Feridun Emecen, Mikail

⁵¹ Mustafa Akkuş, **Moğollarda Din ve Siyaset**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2020.

⁵² Rauf Kahraman Ürkmez, **Selçuklular Zamanında Anadolu'da Tasavvufi Zümreler**, Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2020.

⁵³ Eyüp Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında: İbnu's Serrâc Gözünden Müvelleh Dervişler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2016.

⁵⁴ M. Said Polat, **Moğol İstilasına Kadar Türkiye Selçukluları'nda İçtimaî ve İktisadî Hayat**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1997.

⁵⁵ Aydos Şalbayev, **Oğuzların Göçleri ve Yayılışları (VII.-XIII. Yy Kadar)**, Gazi Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2005.

⁵⁶ İlhan Erdem, **Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1995.

⁵⁷ Feridun Emecen, **İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2012.

⁵⁸ Cemal Kafadar, **İki Cihan Âresinde**, Çev. A. Tunç Şen, Metis Yayınları, İstanbul, 2018.

Bayram, Mehmet Ali Hacıgökmen, İlhan Erdem, Mehmet Altay Köymen, İbrahim Kafesoğlu gibi tarihçilerin birden fazla kıymetli eserleri çalışmaya katkı sağlamıştır. Çalışmanın sonunda istifade edilen diğer eserler kaynaklar başlığı altında yazılmıştır.

2. İngilizce Araştırma Eserler

a) **Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia**

A. C. S. Peacock'un 2019 yılında yayınlanan kitabıdır. Moğol istilası altında Anadolu'nun sosyal, dinî ve kültürel durumuna dair yapılan az sayıdaki çalışmalardan biridir. Yakın zamanda yayınlanmış olması bakımından önemlidir. İki bölümden oluşan kitabın ilk bölümü, din, politika ve toplum ilişkilerini incelemektedir. Özellikle Peacock, sufilerin politik güçlerine dikkat çekmeye çalışmıştır. İkinci bölüm ise edebiyat ve dini değişimler üzerine hazırlanmıştır. Bu bölümde, Türkçe edebiyatın ortaya çıkışı ayrı bir alt başlık altında incelenmiştir⁵⁹.

b) **Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth and Fifteenth Century Anatolia**

Editörlüğünü A. C. S. Peacock ve Sara Nur Yıldız'ın yaptığı 2016 yılında yayınlanan bu eserde Türk ve yabancı birçok araştırmacının makalelerinden oluşmaktadır. Anadolu'da XIV. ve XV. yüzyıllarda yazılan dinî, edebî ve ilmî eserler incelenmiştir⁶⁰.

c) **The Mongols and the Black Sea Trade in the Thirteenth and Fourteenth Centuries**

Virgil Ciocilton, Romanyalı araştırmacının Orta Çağda Karadeniz ticaretinin önemi üzerine yazdığı, doktora tezinin kitap haline getirilmiş halidir. Kitabın ana konusu

⁵⁹ A.C. S.Peacock, **Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, Cambrige University Press, 2019.

⁶⁰ **Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth and Fifteenth Century Anatolia**, Ed.A. C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Würzburg, 2016.

Moğol İmparatorluğu'nun dağılmasından sonra başta Altın Orda olmak üzere halefi devletlerin batılı tüccarlar ile kurdukları ticarî ilişkiler olduğu gibi ticaret ve siyaset ilişkisini de incelemektedir⁶¹.

d) İran Moğolları

Bertold Spuler'in İran Moğolları adlı kitabı İlhanlı Devleti'nin siyasi, iktisadî, dinî politikaları hakkında geniş bilgiler sunar. Sadece İran bölgesi için değil İlhanlı yönetimi altında olan Anadolu başta olmak üzere diğer bölgelerin idaresi hakkında da bilgiler vermektedir⁶².

e) Mevlânâ: Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı

Franklin Lewis tarafından yapılmış Mevlânâ hakkında merak edilen hemen hemen her konuda soruya cevap verebilen bir çalışmadır. İran ve Türkiye'den de uzmanların katkı sağladığı kitap, bu alanda çalışan araştırmacılar için oldukça yardımcı olabilecek niteliktedir⁶³. Bu çalışmada Mevlânâ'nın Köseadağ Savaşı sonrası değişen yaşamı hakkında bilgi verirken Lewis'in eserine başvuruldu.

f) The Cambridge History of Iran, Volume. 5.

The Cambridge University Press tarafından yedi cilt halinde basılan eserin Volume 5., Selçuklular ve Moğol dönemiyle ilgili makaleler içermektedir. Editörlüğünü J. A. Boyle'nin yaptığı eserden Alessandro Bausani'nin "Religion Under The Mongols"⁶⁴ ve Petrushevsky'nin "The Socio-Economic Condition of Iran under the

⁶¹ Virgil Ciocilton, **The Mongols and the Black Sea Trade in the Thirteenth and Fourteenth Centuries**, Brill, Leiden-Boston, 2012.

⁶² Bertold Spuler, **İran Moğolları**, Çev. Cemal Köprülü, TTK, Ankara, 2011.

⁶³ Franklin Lewis, **Mevlânâ: Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı**, Çev. Gül Çağalı Güven-Hamide Koyukan, Kabalcı, İstanbul, 2010.

⁶⁴ Alessandro Bausani, "Religion Under The Mongols", **The Cambridge History of Iran**, Volume: 5, Cambridge, 1968

Ilkhans’’⁶⁵ makaleleri bu çalışmada yer aldı. Moğol akınlarının yarattığı iktisadî çöküntünün sosyal boyutlarından bahsederken bu iki makaleden istifade edildi.

g) Türkiye Tarihi 1071-1453

Editörlüğünü Kate Fleet’in yaptığı alanında uzman yerli ve yabancı tarihçilerin makalelerinden oluşan bir eserdir. Bu kitaptan Fleet’in “Türk Ekonomisi’’⁶⁶ makalesi, Melville’nin “Moğol Yönetiminde Anadolu’’⁶⁷ adlı makalesinden istifade edinildi. Moğol güdümü altında Anadolu’nun sosy-kültürel ve ekonomik durumu hakkında ne yazık ki çok fazla araştırma eser bulunmamasından dolayı oldukça faydalı çalışmalar olduğunu belirtmemiz gerekiyor. Özellikle Melville’in çalışması, siyasi olaylar açısından oldukça karışık olan bu dönemin kavranması bakımından faydalı bir makaledir.

h) The Seljuqs (Politics, Society and Culture)

Editörlüğünü Christian Lange ve Songül Mecit’in yaptığı Büyük Selçuklu ve Anadolu Seçuklu devletlerinin sosyal, kültürel, dinî yapılarına dair makaleler içermektedir. Bu eserden Scott Redford’un “City Building in Seljuq Rum’’ adlı makalesinden istifade edinildi⁶⁸.

i) The Politics of Knowledge in Premodern Islam: Negotiating Ideology and Religious Enquiry

Omid Safi’nin Büyük Selçuklu Devleti’nin siyasi güçlerini meşrulaştırmak amacıyla Ortodoks İslam’ın koruyucu misyonunu üstlendiklerini ve bu amaçla medreseler ve hankahlar inşa ettiklerini, siyasal ve dini otoriteyi kurabilmek için

⁶⁵ I. P. Petrushevsky, “The Socio-Economic Condition of Iran under the Ilkhans’’, **The Cambridge History of Iran**, Volume 5, Ed. J.A. Boyle, Cambridge at the University Press, 1968, ss.483-532.

⁶⁶ Fleet, Kate (2016), “ Türk Ekonomisi, 1071-1453’’, **Türkiye Tarihi 1071-1453**, Ed.Kate Fleet, Çev. Ali Özdamar, C.I, Kitap Yayınevi, İstanbul.

⁶⁷ Charles Melville, “Moğol Yönetimi Altında Anadolu’’, **Türkiye Tarihi 1071-1453**, Ed.Kate Fleet, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2016, ss.79-129.

⁶⁸ Scott Redford, “City Building in Seljuq Rum’’, **The Seljuqs (Politics, Society and Culture)**, Ed.Christian Lange -Songül Mecit, Edinburg University, Press, ss.256-276, 2012.

sufilerden ve vakıflardan yararlandıkları tezini ortaya koyar. Özellikle üçüncü bölümde “Saljuq State Apparatures” başlığı altında bu konuyu incelemektedir⁶⁹. Bu çalışmada özellikle Büyük Selçuklu Devleti hakkında bilgiler sunulurken çoğunlukla bu eserden faydalanıldı.

j) **Foodways and Daily Life in Medieval Anatolia**

Nicolas Trepanier’in XIV. yüzyılda Anadolu’da gıda üretiminin nasıl olduğu, tarım ve hayvanlardan elde edilen gıda ürünlerin neler olduğu, insanların nasıl beslendiği üzerine bir araştırma eseridir⁷⁰. Vakfiye kayıtlarından da yararlanılan bu eserde kutsal kabul edilen bir takım yiyeceklere değinilmiştir. Özellikle XIV. yüzyılda vakıf kurumlarında tüketilen yiyecekler hakkında bilgiler verilmektedir.

k) **Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydin (1300-1415)**

Elizabeth Zachariadou, Batı Anadolu Beyliklerinin Avrupalı devletlerle özellikle de Venedikliler ile Girit üzerinden geliştirilen ticarî ilişkilerini incelemiştir. 1331-1407 yılları arasında Venedikliler ile ticarî anlaşmalar yapıldı. Zachariadou bu anlaşma metinlerinden yola çıkarak Batı Anadolu beyliklerinin ticaret ilişkilerini yakından incelemektedir. Ticarî mallar, ağırlık ölçüleri, para birimleri gibi ayrıntılar hakkında bilgiler vermektedir⁷¹. Bu çalışmanın üçüncü bölümünde eserden istifade edildi.

⁶⁹ Omid Safi, **The Politics of Knowledge in Premodern Islam: Negotiating Ideology and Religious Inquiry**, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2006.

⁷⁰ Nicolas, Trepanier, **Foodways and Daily Life in Medieval Anatolia**, University of Texas Press, Austin, 2017.

⁷¹ Elizabeth A. Zachariadou, **Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydin (1300-1415)**, Benetia, 1983.

1) Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia

Ethel Sara Wolper'in çalışması sufi kurumlarının inşası ve şehir yapılanmaları üzerindeki etkisini incelemektedir. Babaî isyanı hakkında dikkat çekici tespitleri bulunmaktadır. Sosyal, kültürel yaşam ile ilgili kıymetli bilgiler vermektedir⁷².

3. Farsça Araştırma Eserler

a) Din ve Devlet der İran ahd-ı Mogul: Siyaset-i Harici İlhanân der Cihân-ı İslami

Şirin Beyânî'nin bu eseri Tahran'da üç cilt halinde yayınlanmıştır. İlk cildinde İlhanlılara kadar Moğolların tarihinden ve dininden bahsetmektedir. İkinci cilt İlhanlı yönetiminde dinî, sosyal ve kültürel yapıdan bahsetmektedir. Üçüncü cilt ise İlhanlıların İslam devletleriyle ilişkilerine değinilmiş, yer yer Selçuklu ve Anadolu'da Moğol varlığına değinmektedir. Üçüncü ciltten istifade edildi⁷³.

İran'da Türkiye Selçuklu tarihine dair çok az araştırma eser bulunmaktadır. Selçuklu tarihine dair yapılan yayınların birçoğu kaynak eserlerin tekrar basımıdır. Türkiye Selçuklu Devleti'nin ana kaynakları olan İbn Bibî'nin el-Evâmirü'l Alâiyye, Aksarayî'nin Müsâmeretü'l Ahbâr'ı ve müellifi meçhul Târih-i Âl-i Selçuk'un belirli kısımlarını alan Dr. Cevad Meşkûr, 1350'de Tahran'da *Ahbâr-ı Selâcika-yı Rûm* adıyla yayınlamıştır⁷⁴. Bu yeniden basımların yazar tarafından yazılan mukaddime kısımlarında ise Türkiye Selçuklu Devleti'ni İran kültürünün bir uzantısı olarak görme eğilimi dikkat

⁷² Ethel Sara Wolper, **Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia**, The Pennsylvania State University Press University Park, Pennsylvania, 2003.

⁷³ Ali Ertuğrul, "İran'da Türkiye Tarihi Çalışmaları-Türkiye Selçukluları ve Beylikler Dönemi", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.8, S.15, 2010, ss. 343-392, s.364; Şirin Beyanî, **Din ve Devlet der İran ahd-ı Mogul: Siyaset-i Harici İlhanân der Cihân-ı İslami**, Merkez-i Neşr-i Danişgahî, C.3, 1375

⁷⁴ Muhammed Cevâd Maşkûr, **Ahbâr-ı Selâcika-yı Rûm**, Tahran, 1350; Ertuğrul, **agm**, s.350.

çekmektedir. İran’da Türkiye Selçuklu tarihi hakkında az sayıdaki araştırma eserlerden birisi, Zehra Rabbani’nin *Ferheng-i İranî der Kalemru Selcukiyyân-ı Rûm*⁷⁵ adlı kitabıdır. Bu eser, İran kültürünün Türkiye Selçuklu Devleti üzerindeki etkilerini incelemektedir.

Rukiye Yusufî Helvâyî’nin Türkiye Selçuklu ve İlhanlı ilişkilerini inceleyen *Revâbit-ı Siyâsî-yi Selâcika-i Rûm bâ İlhaniyân*⁷⁶ adlı eserinden ve Selçuklu tarihinden bahseden Dr. Meliha Setârzâde’nin, *Selçukiyyân (431-590)*⁷⁷ adlı araştırma eserine bu tez çalışmasında yer verildi.



⁷⁵ Zehra Rabbânî, **Ferheng-i İranî der Kalemru Selcukiyyân-ı Rum**, Tahran, 1391.

⁷⁶ **Revâbit-ı Siyâsî-yi Selâcika-i Rûm bâ İlhaniyân**, Tahran, 1381, s.114-115.

⁷⁷ Dr. Meliha Setârzâde, **Selçukiyyân (431-590)**, Tahran, 1392.

GİRİŞ

ANADOLU ÖNCESİ SELÇUKLULAR TARİHİ

Selçuklular üzerine yapılan araştırmalar incelendiği zaman iki ana konu ön plana çıkmaktadır. Bunlardan ilki kaynak eserlerde “vahşi, medeniyetsiz” olarak anlatılan Oğuz boyuna mensup bir ailenin nasıl İslam dinin savunucusu, Müslüman halkın koruyucusu haline geldiğidir. Diğeri ise Cend şehrine küçük bir grup olarak gelen Selçukluların nasıl bir anda güçlü bir devlete dönüştüğüdür. Bu durum planlı mı? Yoksa şartların elverişli olmasından dolayı mıydı? Bu bölümde bu iki soruna cevap arayacağız. Bu iki sorunun cevabı sayesinde göçer Türk kitleleri ve Selçuklu ilişkilerini ortaya koyduğumuz gibi Anadolu Selçuklu Devleti’nden Beylikler dönemine uzanan süreçte siyasi, sosyal ve kültürel yapıyı daha iyi kavramamızı sağlayacağını düşünüyoruz.

I. OĞUZLAR

Orhun kitabelerinden daha eski bir döneme ait olan Yenisey bölgesindeki Barlık kitabeleri Oğuzların tarihini VI. yüzyıla kadar götürmektedir.⁷⁸ Bu kitabede şöyle yazmaktadır: 1.Er erdemi atım tabdım erdemi...(üçün ?) 2.Öz Yiğen Alp Turan Altı Oğuz budunda üç yegirmi (yaşımka) adırıldım 3. Beg erikime sizime adırıldım (1.Er erdemi adımı buldum erdemi....için? 2.Öz Yiğen Alp Turan Altı Oğuz kavimlerinden on üç yaşımda ayrıldım 3. Beğlik nüfuzumdan, sizlerden ayrıldım.). VII. Yüzyıla kadar Barlık nehrinin kenarlarında yaşadıkları anlaşılan Oğuzlar, dış tehlikelerden korunmayı amaçlayan birbirine yakın yaşayan küçük boyların bir araya gelmesiyle oluşan kavimler birliğiydi. Dokuz Oğuz, Üç Oğuz, Sekiz Oğuz gibi isimler alıyorlardı. İlk zamanlar

⁷⁸ Hüseyin Namık Orkun, **Eski Türk Yazıtları**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1994, s.471; Faruk Sümer, **Oğuzlar(Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilatları, Destanları**, Ana Yayınları, İstanbul, 1980, s.3.

“kabileler ittifakı” olarak kullanılan “Oğuz” adı daha sonra kavim ismi olmuştur.⁷⁹ I. Göktürk Devleti’nin yıkılmasından sonra ortaya çıkan otorite boşluğundan dolayı Tula ırmağı dolaylarına yerleşen Oğuzlar, II. Göktürk Devleti kurulduğu zaman Tula ırmağı dolaylarında yaşıyorlardı.⁸⁰ Tula ırmağı dolaylarında “Dokuz-Oğuz” birliğini meydana getiren Oğuzlar, 682 yılında İltiş Kağan tarafından mağlup edilip “İnekler Gölü Savaşı” ile Kutluk Devleti’nin hâkimiyetini tanımak zorunda kaldılar.⁸¹ Oğuzlar ile II. Göktürk Devleti arasında sık sık anlaşmazlıklar olduğu dikkat çekmektedir.⁸²

744 yılında II. Göktürk Devleti, Uygurlar tarafından ortadan kaldırılınca Dokuz-Oğuzlar bu sefer Uygurların hâkimiyeti altına girmişlerdir. Kırgız, Çikler, Dokuz-Tatarlarla işbirliği içerisine girerek Uygurlara karşı savaştılar. Uygur hakanlığının başlangıcında henüz “Tegin” olan Moyen-çor, Oğuzların başına getirilmişti. O, Dokuz-Oğuzları topladı, fakat Sekiz-Oğuz birliğini meydana getiren öteki boylarla savaşmak zorunda kaldı. Kağan olduktan sonra da Moyen-çor, Otuz-Tatarlarla ittifak etmiş olan bu Oğuzları Burgu ve Selenga kıyısında arka arkaya mağlup etti. Oğuzlar Selenga’yı geçerek çekildiler. Bundan sonra Oğuz toplulukları hakkında fazla bilgi olmaması, Oğuzların batı yönünde geniş ölçüde bir göç hareketinde bulunduklarını akla getirmektedir.⁸³

Uygur yöneticileri Türk kavimlerinin birliğini sağlayamadıkları gibi iktidardan payını alamayan Karluk ve Oğuz boylarının yurdu terk etmelerine sebep olmuşlardı. Oğuzların büyük bir kısmı konfederasyonluktan vazgeçerek batıya Yedisu bölgesine gelmişlerdir. Fakat burada da Karluk, Çiğil ve Yağma boyları ile çatışmaları sonucu

⁷⁹ Faruk Sümer, age, s.3-4; Aydos Şalbayev, **Oğuzların Göçleri ve Yayılmaları (VII.-XIII. Yy Kadar)**, Gazi Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2005, s.38.

⁸⁰ Faruk Sümer, age, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1999, s.23.

⁸¹ Ahmet Taşağıl, **Göktürkler**, C.III, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1999, s.13-14; İbrahim Kafesoğlu, **Türk Milli Kültürü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000, s.150-151.

⁸² **Orhun Âbideleri**, Haz. Muharrem Ergin, Hisar Yayınları, 2003, s.20; Sümer, age, 1980, s.7; Taşağıl, age, s.35-39.

⁸³ Bahaeddin Ögel, “Şine-Usu Yazıtının Tarihi Önemi”, **Belleten**, S.59, Ankara, 1951, s.375-378; Kafesoğlu, age, s.152; Saadettin Gömeç, **Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 1997, s.17.

Oğuzların bir kısmı Maverâünnehir bölgesine göçmek zorunda kalmışlardır. Karluk baskısı sonucu Oğuzların bir kısmı Aral Gölü çevresiyle Seyhun kıyılarına gelirken diğer küçük bir grup Maverâünnehir'e inmişti. Bu bölgede Abbasiler hâkimiyeti söz konusuydu⁸⁴. Seyhun boyları Peçenekler tarafından tutulmuştu, Aral Gölü'nün kuzeyinde Hazarlar bulunmaktaydı. Oğuzlar bölgede hâkimiyeti ele geçirmek için Peçenekler ile mücadeleye giriştiler. Dede Korkut hikâyelerine kadar yansıyan Oğuz-Peçenek mücadelesinden⁸⁵ Şecere-i Terakime'de de bahsedilmektedir⁸⁶.

Hazarlar ile Oğuzlar işbirliği yaparak Peçenekleri 898-902 tarihlerinde yerlerinden çıkardılar. Peçenekler ise batıya doğru hareketle Don'dan Tuna'ya kadar olan bölgeyi yurt edindiler.⁸⁷ Oğuzlar ise siyasi bir birlik oluşturma konusunda oldukça kararlıydılar. Çünkü yeni vatan arayışı, vatan sevdası Oğuz yöneticilerini oldukça yormuştu. IX. yy sonlarına doğru Kazakistan'ın güney ve batısında yaşamakta olan yerli kavimleri tek bir siyasi birlik altında toplayarak Seyhun Oğuz federasyonunu oluşturdular.⁸⁸ Muhtemelen bu yapıya vakıf olan Kaşgarlı, 22 Oğuz boyundan bahseder: Kınık, Kayığ, Bayundur, Iwa-Yıwa, Salğur, Afşar, Beg-Tili, Bügdüz, Bayat, Yazğır, Eymür, Kara-Bölük, Alka-Bölük, İgdir, Üregir-Yüregir, Totırka, Ala-Yundluğ, Töker, Beçenek, Çovaldur, Çepni, Çarukluğ⁸⁹.

⁸⁴ Şalbayev, agt, s.52-54.

⁸⁵ Muharrem Ergin, **Dede Korkut Kitabı, Milli Eğitim Basımevi**, İstanbul, 1969, s.28.

⁸⁶ **Ebu'l Gazi Bahadır Han, Şecere-i Terakime**, Haz.Muharrem Ergin, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1972, s.57.

⁸⁷ Akdes Nimet Kurat, **Peçenekler**, TTK, Ankara, 2016, I.Baskı, s.41.

⁸⁸ Şalbayev, agt, s.59.

⁸⁹ Sümer, age, s.229.

a) Oğuzların Yaşayış Tarzı

X.yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızla İslam dinini kabul etmeye başlayan Oğuzların göçebe yaşam şeklini devam ettirdiklerini İbn Fadlan'dan öğreniyoruz. Oğuzlardan bahsederken kıl çadırlarda oturduklarından, oradan oraya göç ettiklerinden ve oldukça güç şartlar altında yaşadıklarından bahseder.⁹⁰ Hududü'l Alem'de ise Oğuzlardan “Huysuz, kötü niyetli ve hasetçi insanlardır. Yaz kış otlaklar ve meralar boyunca gezerler. Zenginlikleri at, inek, koyun, savaş eşyaları ve az miktarda avdır. Aralarında çok sayıda tüccar bulunur. Guzlar veya tüccarlar her ne zaman eşya veya olağanüstü bir şeye sahip olursa Guzlar tarafından saygı görür..”, “Guzlar yol üzerindeki her yeri vurur, yağmalar ve mümkün olduğunca hızlı bir şekilde geriye çekilirler. Birbirleriyle anlaşamamaları sebebiyle kabilelerinin her birinin ayrı bir reisi bulunmaktadır.”⁹¹ diye bahseder. Oğuz boyları, genelde geniş bir alanda ve Orta Asya'nın bozkır şeridindeki dağ eteklerinde göçebe bir yaşam sürdürmekteydiler. Yıllık ısı oranındaki sert değişimler ve buna mukabil yağış miktarının yetersiz oluşu mahalli iklim şartlarını belirtmekteydi. Yazın bozkırda tatlı suyun az bulunması hayvancılık açısından oldukça güç bir durumdu. Çöl ve bozkırların bitki örtüsünün oldukça kısıtlı olması da hayat şartlarını zorlaştırıyordu.⁹² Bu durum göçebe grupların sürekli hayvanlarına uygun alanlar aramak için göç etmelerine neden oluyordu.

Türklerin yaşam tarzı incelendiğinde tek bir ortak paydada düşünmek yanlış olur. Oğuzlardan kalabalık bir kısmının yerleşik yaşama geçmesinde etken olarak İslam dinini kabul etmeleri görülse bile⁹³ Türklerin İslam diniyle yerleşik hayata geçtiklerini söylemek; İslam öncesi bozkır göçebe Türk kültür ve toplum hayatını hiçbir sorumluluk

⁹⁰ **İbn Fadlan Seyahatnamesi**, Çev: Ramazan Şeşen, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975, s.30.

⁹¹ **Hududü'l Alem Mine'l Meşrik İle'l Magrib**, Çev: Abdullah Duman-Murat Ağarı, Kitabevi, İstanbul, 2008, s.55.

⁹² S.G. Agacanov, **Oğuzlar**, Çev: Ekber N. Necef-Ahmet Annaberdiyev, Selenge Yayınları, İstanbul, 2002, s.133.

⁹³ Sümer, **age**, s.71.

taşımayan, başıbozuk, avcılık ve toplayıcılıkla hayatta kalan, yarı insan yarı hayvan ilkel topluluk seviyesine indirgemek olur. Arkeolojik bulgular göstermektedir ki bozkır göçebeleri “Balık” adını verdikleri şehirleri ile kendilerine has bir yerleşik kültür oluşturmuşlardır. Türklerin yerleşik hayata dair ilk bilgileri Hun İmparatorluğu’na kadar inmektedir. Tarihi kaynaklarda Oğuz şehirleri olarak Sir Derya civarında Sauran (Savran), Sıgnak, Sitkun(Süt kent), Karnar belirtilmektedir.⁹⁴ Şüphesiz Oğuz Yabgu Devleti bütünüyle göçerlerden oluşmuyordu. Aral Gölü’nün doğu kıyılarında kesintisiz bir kentsel yaşamın var olabileceği ve Oğuz halkının önemli bir bölümün kentlerde yaşadığı düşünülmektedir.⁹⁵ Oğuz Yabgu Devleti’nin başkenti kabul edilen Yangi-Kent’in tarihi Tunç devrine kadar uzanmaktadır.⁹⁶

Yangi-Kent’te oturan Oğuz Yabgusu muhtemelen geniş olmasına rağmen pek de sağlam tesis edilmemiş siyasi bir birleşmenin hükümdarıydı.⁹⁷ Oğuz Yabguları IX.-X. yüzyıllarda güçlü bir iktidara sahip değillerdi. Oğuz Yabgularının hâkimiyeti büyük askeri boy aristokrasisi ile sınırlıydı. Yangi-Kent yöneticilerinin Köl-Erkin ünvanı taşıyan naipleri bulunmaktaydı.⁹⁸ Agacanov, Oğuz ve Türkmen boylarının toprak mülkiyetine dayalı feodal sömürü uygulamasının henüz Selçuklu Devleti’nin kuruluşundan önce gelişmeye başladığını söyler.⁹⁹ Agacanov’un diğer bazı Sovyet araştırmacıları gibi üretim ve sınıf ilişkisi içerisinde değerlendirmeler yaptığını unutmamamız gerekir. Yine onun iddiasına göre Oğuz ve Türkmenlerin zengin göçebe asilzadeleri muazzam koyun, at, deve sürülerinin mülkiyet hakkını ellerinde tutuyordu. Halkın arasında fakir ve aciz

⁹⁴ Sergey P. Tolstov, **Oğuz Şehirleri ve Oğuzlar**, Çev: Ekaterina S. Şeremeteva, Doğu Kütüphanesi, İstanbul, 2017, s.19,20, 33.

⁹⁵ A.C.S. Peacock, **Selçuklu Devleti’nin Kuruluşu**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2016, s.63.

⁹⁶ Tolstov, **age**, s.58.

⁹⁷ Tolstov, **age**, s.92.

⁹⁸ Agacanov, **age**, s.207,217.

⁹⁹ Agacanov, **age**, s.175.

durumda bulunanlar, zengin ve asilzade Oğuz-Türkmen toplumu içinde hiçbir hakkı bulunmayan en alt tabakayı teşkil etmekteydi.¹⁰⁰

X. yüzyıl coğrafyacılarından İbn Havkal, Oğuzların çok miktarda koyun ve sürü hayvanına sahip olduklarını ve bunları çevre bölgelere sattıklarından bahsetmektedir. Aynı şekilde yün, ipek dokuma, madencilik diğer geçim kaynaklarıydı.¹⁰¹ Diğer önemli bir geçim kaynağı kölelerdi. Havkal, en kıymetli kölelerin Türk köleleri olduğunu söylemektedir. Bu kölelerin Samanilerin saraylarında, Horasan kumandanlarının ve büyüklerinin yanında çok fazla olduğundan bahsetmektedir.¹⁰² Buradan da anlaşılacağı gibi Oğuzlar komşu Müslüman devletlerle mal ve eşya alış-verişi dışında yaygın biçimde köle ticareti de yapmaktaydı. Bu yüzden sık sık yağma ve akınlar düzenliyorlardı. Maverünnehir, Harezm, Horasan ve Cürcan'ı sık sık taciz ediyorlardı. Tabiki tek sebep ganimet ve esir ele geçirmek değildi. Ziraat bölgeleri ile ticarî mübadele ihtiyacının artması, Oğuzları vaha sınırlarına göçe zorluyordu.¹⁰³

Oğuzların yaşadığı coğrafyada pek de fazla tercih hakları olmadıkları anlaşılmaktadır. İbn Fadlan, Harezm bölgesinin soğuk havasının Türk bölgesiyle karşılaştırıldığında yaz gibi geldiğini söylemektedir.¹⁰⁴ Mesudi ise Hazar nehrini Buntus (Karadeniz) Körfezine bağlayan bir nehrin kışın donduğunu, Oğuzların atları ile bu nehir üzerinden geçerek Hazar ülkesine kışlamak için geldiklerini fakat Hazar melikinin bu göçebeleri defetmek için iyi teçhizatlı askerleri olduğundan bahsetmektedir.¹⁰⁵

Oğuz bölgelerinin zor iklim şartları ve kısıtlı geçim kaynaklarının aksine Horasan bölgesi farklı bir tablo çizmektedir. Horasan bölgesinde X. yüzyılda Acem asıllı Samanoğulları hüküm sürmekteydi. Horasan nahiyelerinin en büyüğü, en çok askeri

¹⁰⁰ Agacanov, **age**, s.166-167.

¹⁰¹ **İbn Havkal, 10.Asırda İslam Coğrafyası**, Çev: Ramazan Şeşen, Yeditepe, İstanbul, 2017, s.396.

¹⁰² İbn Havkal, **age**, s.389.

¹⁰³ Agacanov, **age**, s.222.

¹⁰⁴ İbn Fadlan, **age**, s.29.

¹⁰⁵ Mesudi, **Muruc Ez-Zeheb**, Selenge Yayınları, İstanbul, 2017, s.144.

hazırlığı olanı, en itibarlı, en çok vergi toplayan Nişâbûr, Merv, Belh, Herat bölgeleriydi. Özellikle Nişâbûr, Horasan'ın en mamur, devamlı ticareti ve yolcusu olan, büyük ticaret kervanlarının uğradığı bir yerdi. Burada üretilen kumaş ve elbiseler İslam ülkelerine, bazı Türk ülkelerine ihraç ediliyordu.¹⁰⁶ Görüleceği üzere çetin şartlar içerisinde yaşayan Oğuzlar için Horasan bölgesi oldukça iştah kabartıcı bir durumdaydı.

Oğuz ve Türkmen kabileleri boylar, boylar da (boy, oba, oymak ve urukları) daha büyük boyları oluşturmaktaydı. Bu tür birliklere “halk” anlamına gelen “il” yani “devlet” deniliyordu. Oğuzlarda büyük imtiyaz sahibi boylara “Bozok”, daha az imtiyaz sahibi boy ve kabilelere “Üçok” deniliyordu.¹⁰⁷ İbn Fadlan, Oğuzların her işlerini meşveret yaparak hallettiklerini oy birliği ile verilen bir kararın içlerinden en değersiz, sıradan bir kimsenin bile bu kararı bozabileceğini söylemektedir.¹⁰⁸ Aslında bu abartılı tespit bize Oğuzların devlet yönetiminde bir nevi demokratik prensipleri benimsediklerini göstermektedir.¹⁰⁹

Oğuzlarda yetkinin tek bir kişi elinde toplanmadığı, yöneticinin iradesinin kısıtlandığını söyleyebiliriz. Oğuz Kağan öldükten sonra yerine oğlu Gün Han tahta geçtiği zaman Yengikinetlü (Yengikentlü) Arkıl Hacı denilen veziri, ona her boyun bir nişanı, hayvanları için bir damgası olursa boylar arasında inatlaşma ve anlaşmazlık olmayacağını öğütlemiştir. Böylece her boya yeni ad, nişan ve damga belirlenmiştir. Bu düzende, toy ve şölenlerde sunulan hayvanın pay edilirken hangi uzvunun kime verileceği dahi belirlenmiştir. Ülüş denilen bu sisteme göre hayvanın başı ve kuyruk bölgesi Han'a veriliyordu.¹¹⁰ Şecere-i Terakime'de de bu konu şöyle aktarılmaktadır. “Şimdi on iki çadırdaki oturma pay alan kim ve o payı doğrayan kim, dışarıda atlarını tutup oturan kim,

¹⁰⁶ İbn Havkal, **age**, s.401, 373.

¹⁰⁷ **Dede Korkut Kitabı**, s.231-240; Agacanov, **age**, s.158-159.

¹⁰⁸ İbn Fadlan, **age**, s.30.

¹⁰⁹ Şalbeyev, **agt**, s.73.

¹¹⁰ Yazıcızâde Ali, **Selçuk-Name (indeksli Tıpkı Basım)**, Haz: Abdullah Bakır, TTK, Ankara, 2014, s.10a, 10b, 11a, 11b, 12a, 12b, 13a, 13b.

onları beyan edelim. Altın çadırın başköşesinde Kün Han oturdu; Bütün il iyileri ittifak kılıp koyunun başını ve arkasını, kuyruk sokumunu ve bağırını sırtın üstünde bırakıp Kün Han'ın önüne koydular. Hem kim han olursa payları bu olsun, dediler. Çadırın iç eşliğinde Arkıl Hoca oturdu. Göğsünü onun önüne koydular. Ve hem kim vezir.. olursa, onun payı bu olsun, dediler. Sağ kolda birinci çadırda Kün Han'ın büyük oğlu Kayı'yı oturtular. Sağ aşıklı iliği pay verdiler. Bayat onu doğradı. Sorkı atlarını tuttu. Bu zamanda ona Sorhı diyorlar. İkinci çadırda Alko Evli'yi oturtular. Sağ kol iliğini pay verdiler.’’¹¹¹ Buna göre oturma düzeni de belirlidir.

İbn Fadlan, Oğuz hükümdarlarına ‘‘Yabgu’’ denildiğini ve hükümdarlık makamına geçen her kişinin bu ünvanla anıldığını kaydetmektedir. Divitçioğlu, Oğuz Yabguluk siyasal yapısını; dönüşümlü olarak boylar arasından seçilen bir beye yönetme erkinin verildiği ‘‘çok boylu başkanlık sistemi’’ olarak tanımlamaktadır. Bey, yabguluğu yine boylar arasından seçilen Kûzerkin (Kûzirkin ya da Kûlerkin) ile birlikte yönetiyordu.¹¹² Doğudaki Türk kavimleri, Kuzeydeki Bulgarlar ve Kiev’deki Rus Knezleri gibi Oğuzlar da Hazarlara tabi bulunuyordu. Timur devri tarihçilerinden Mirhand, Melikname’den aktardığı bir olayda Hazar Meliki ile Oğuz Yabgusu’nu birbirine karıştırmaktadır. Bu olayda Selçuk Bey’in babası Dukak, Türklerden günahı olmayan bir taifeye zarar vermeye niyetlenen Yabgu’ya sert bir şekilde konuşup kaba sözler söylemiş bunun üzerine Yabgu öfkeyle ona saldırmıştı. İkisi arasında yaşanan bu kavgada Yabgu attan düşüp yaralanmıştı. Mirhand, bu durumu aktarırken Türk töresine göre bir durumda ileri gelenlerin, büyüklerin hazır bulunduğu bir yerde a’yan ve önde gelen ricallerin görüşlerinin alındığını, zayıf veya güçlü, asil veya avam hiç kimseyi teftiş

¹¹¹ Ebu’l Gazi Bahadır Han, *Şecere-i Terakime (Türklerin Soy Kütüğü)*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul,1972, s.46.

¹¹² **İbn Fadlan**, s.16; Divitçioğlu, **age**, s.58.

ve tahkik etmeden öldürmediklerini kaydetmektedir. Dukak ile Yabgu arasındaki bu kavga Türk emirleri ve Deşt-i Hazar'ın büyükleri tarafından tatlıya bağlanmıştı.¹¹³

İslam kaynaklarında Guz olarak geçen¹¹⁴ Oğuz boylarının X. yüzyılda halen Şamanî inançlarını devam ettirdiklerini biliyoruz.¹¹⁵ XI. yüzyıl Arap coğrafyacısı İdrisi “Türkler çeşitli sınıflara ayrılırlar: Tibetliler, Tuğuzğuzlar, Kırgızlar, Kimaklar, Karluklar, Çakırlar (Çağrılar) , Peçenekler, Türkeşler, Ezgişler, Kıpçaklar, Halaçlar, Oğuzlar ve Bulgarlar gibi. Bunların hepsi Maverâünnehir ile Büyük Okyanus tarafında yaşarlar. Türkler çeşitli dinlere mensupturlar, Müslümanlara karşı seferler yaparlar. Müslüman olmuş Türkler de onlara karşı sefer yapar, onları esir alırlar. Bütün Maverâünnehir'deki Müslümanlar düşmana karşı seferber halindedir. Maverâünnehir halkı kahraman, cesur, kuvvetli, yiğit kişiler olup Türklerden herhangi bir şekilde korkmazlar. Karlukların Hakani'nin şehrinde Müslümanların ve Türklerin yararları (işleri) vardır’ demektedir.¹¹⁶ Buradan da anladığımız kadarıyla Müslüman Türkler ile Müslüman olmayan Türkler arasında çatışmalar söz konusuydu. Oğuz Kağan'ın doğduğu zaman kavminin kâfir olmasından dolayı annesinin sütünü reddetmesi¹¹⁷. Müslüman Türklerin farklı inançta olan soydaşlarını kabul etmediklerinin göstergesidir.

Bugün Kazakistan sınırları içinde yer alan Siriderya'nın aşağı mecrasında Oğuzların yaşadığı Cend şehri Müslümanların yaşadığı ve Arap ticarî kolonilerinin olduğu bir yerdi. Oğuz yabgusu ile arası açılan Subaşı Selçuk b. Dukak maiyeti (Kınık boyu) aile efradı ve sürüleriyle birlikte Cend yöresine geldi (X.yüzyılın ikinci yarısı). Burada İslamiyet'i kabul ederek Müslümanların kâfirlere vergi vermeyeceğini söyleyerek Oğuz yabgusuna haraç vermekten halkı kurtaran Selçuk b. Dukak, Cend ve diğer

¹¹³ Muhammed bin Havendşah bin Mahmud Mirhand, **Ravzatu's Safa fi Sireti'l Enbiya ve'l Müluk ve'l Hulefa (Tabaka-i Selçukiyye)**, Çev: Erkan Göksu, TTK, Ankara, 2015, s.12-13.

¹¹⁴ **Hududü'l Alem**, s.55.

¹¹⁵ Faruk Sümer, “X. Yüzyılda Oğuzlar”, **AÜDTCFD**, C.XI., S.3, 1994, s.139; İbn Fadlan, age, s.31.

¹¹⁶ Ramazan Şeşen, **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, TTK, Ankara, 2001, s.101.

¹¹⁷ Yazıcızâde, **age**, s.5b,6a.

şehirlerdeki Müslümanlarla birlikte gayrimüslim Türklere karşı başlattığı cihat harekâtı ile büyük bir şöhrete kavuşmuş ve "el -Melikü'l- Gazi" unvanıyla anılmaya başlamıştı.¹¹⁸

b) Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu

Tarih boyunca yönetme erkini elde eden hâkim kişi ve zümreler bu gücü haklı temellere oturtmak, yönetimi yasallaştırmak için çeşitli yollara başvurmuşlardır. Buna meşrulaştırma (legitimization) yani kişi veya kişilerin yönetimlerini ve uygulamalarını insanlara en iyi, en istenilen şey olduğunu göstermenin yanında genel kabul gören ahlaki ve toplumsal normlara uygun olduğunu kanıtlama çabası diyebiliriz. İdareci zümrenin, otoritesini ayakta tutmak istemesinin yanında ahlakın, örf ve adetlerin de otoritesi olma isteği vardır.¹¹⁹ İşte bu otoriteyi ilahi bir kaynağa, asil bir soya ya da genel kabul görebilecek haklı nedenlere dayandırarak meşrulaştırmak geçmişten günümüze kadar alışıla gelmiş bir tavidir.

Meşrulaştırma yöntemlerinin en başında şüphesiz tarih yazıcılığı gelmektedir. Selçuklu tarihi kaynaklarında verilen birçok bilgi bu yüzden günümüzde araştırmacıların tartışma nedeni olmuştur. Bu tartışmalardan ilki, Selçukluların kökeni meselesidir. Selçuklu tarihi kaynaklarının ilk grubunu hiç şüphesiz Oğuznâmeler oluşturmaktadır. Oğuzların şecereleeri hakkında bilgi veren Oğuznâmeler, Türklerin özellikle de Oğuz boylarının, İslam dünyasında hâkim bir noktaya ulaşmasından sonra oluşturulmuş yazılı eserlerdir. V. yüzyılda başlayan Oğuzların tarihini yazma geleneği XV. yüzyılda Türkçe Oğuznâme yazma şeklinde en yaygın şeklini almıştır. Genel olarak hükümdarların şecereleerini yazmak amacıyla oluşturulan Oğuznâmelerde, İslamiyet sonrası Türkmenlerin güçlendiği bir dönemde, Oğuz, dini yaymakla görevli bir veli olarak gösterilmiştir¹²⁰. Sayıları otuz kadar olan bu yazılı eserlerden başlıcaları Reşidüddin

¹¹⁸ Abdülkerim Özeydın, "Cend", **TDVİA**, C.VII, s.359.

¹¹⁹ Ahmet Güneş, "Tarih, Tarihçi ve Meşruiyet", **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezî Dergisi**, S.17, Ankara, 2005, s.6-7.

¹²⁰ Fuzuli Bayat, "Oğuznâme", **TDVİA**, Ankara, 2019, s.371-372.

Fazlullah'ın Cami'u't-Tevârih'i (XIV. yy), Yazıcızâde Ali'nin Târih-i Âl-i Selçûk'u (XV.yy), Tebrizli Mahmudoglu Hasan Bayatlı'nın Câm-ı Cem-âyin'i (XV.yy), Ebû Bekr-i Tihranî'nin Kitâb-ı Diyarbekriyye (XV.yy), Mirhând 'ın Ravzatü's Safâ'sı (XV. yy), Ebûlgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Terâkime ve Şecere-i Türk'ü (XVII. yy) sayılabilir.

Selçuklu kaynaklarını oluşturan diğer bir grup ise Selçuknâme olarak adlandırılan eserlerdir. XI. yüzyıldan itibaren kaleme alınmaya başlayan Selçuknâmelerin ilki Irak Selçuklu hükümdarı II. Tuğrul'a sunulmak üzere Zâhirüddîn-i Nişâburî (ö.1186) tarafından yazılan Selçuknâme'dir. Muhammed b. Ali er-Râvendî'nin Râhatü's-şudûr ve âyetü's-sürûr, Bündârî'nin Zübteddü'n-Nusra'sı, Ebû'l-Hasan Sadreddin Ali b. Nâsır b. Ali el-Hüseynî'nin (ö.1225) Ahbârü'd-devleti's-Selcûkıyye'si, Tarih-i Ali Selçuk der Anatoli (Anonim Selçuknâme), Ahmed bin Mahmud'un Selçuknâme'si diğer Selçuknâme eserlerindendir.

Sultan Alp Arslan zamanında Selçuklu ailesinin ileri gelenlerinden İnanç Bey'in ağzından yazılan Meliknâme adlı eserin aslı bugün ne yazık ki kayıptır. Selçukluların başlangıç devirleri hakkında ilk ve doğru bilgileri içeren bu kaynaktan faydalanan eserler ise günümüze kadar ulaşmayı başarmıştır¹²¹. Süryani müellif Bar Hebraeus'un Abû'l Farac Tarihi, İbnü'l Esîr'in El-Kâmil fi't-Târih, Mirhând'ın Ravzatü's Safâ adlı eserlerinde Meliknâme'den alıntılar yapılmıştır. Bu yüzden gerçeğe daha yakın bilgiler içerdiği düşünülmektedir.

Togan, İbn Fadlan'ın Oğuzları ziyareti sırasında gördüğü sübaşı Etrek b. Katgan (Alp Togan oğlu Etrek)¹²²,ın Selçuk Bey'in atası olabileceğini söylediği gibi Oğuznâme'nin Seyyid Lokman rivayetine göre Toğrul b. Mikâ'il b. Selçuk b. Dukak b. Ertoğrul b. Lukman b. Toksurmuş İlçi b. Keraküçi Hoca şeklinde bir soy ağacına

¹²¹ İbrahim Kafesoğlu, "Selçuklu Ailesinin Menşei Hakkında", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1955.

¹²² İbn Fadlan, **age**, s.37-40.

ulaşmıştır¹²³. Agacanov da aynı fikirdedir. Agacanov, Nîşâbü'rî ve Oğuznâme versiyonları ile Türkmen rivayetlerine göre Selçukların atasının “Keregüçi Hoca” olduğunu onun oğlu Toksurmuş’ın ise fakir ve aciz biri olduğunu öne sürmektedir¹²⁴. Kaşgarlı’nın Türkmen çadırı olarak kayıt ettiği “Keregü”¹²⁵ kelimesinden “çadır yapan, çadırcı” anlamındaki “keregüçi” ismi türemiştir. Buna göre Selçukluların soyu sıradan bir çadır ustasına dayandırılmıştır¹²⁶.

İbrahim Kafesoğlu ise Togan’ın bu iddialarına karşı çıkmış ve onun bu fikrini çürütmek için kaleme aldığı “Selçuklu Ailesinin Menşei Hakkında” adlı makalesinde Selçuklu’nun soyunun avama dayandırılmayacağını kanıtlamaya çalışmıştır¹²⁷. Kafesoğlu, doğuda bilhassa eski Türk toplumlarında asil bir aileden gelmenin çok önemli olduğunu, eğer bu aile şöhreti yüzyıllardan beri kulaktan kulağa intikal eden bir reis ve hükümdar ailesi olursa halkın ilahi kabiliyetlere sahip olduğunu düşündüğü bu aileye körü körüne itaatte mahzur görmeyeceğini söyler. Bu yönden Selçuklu ailesinin Türkmen kitlelerini nasıl etrafında tutabildiğini Togan’ın yeterince araştırmadığını belirtir¹²⁸. Reşidüddin’in Cami’ü’t-Tevârih’i ve bu kitaptan kaynak olarak faydalanan kitaplarda sadece Kınık uruğundan “Keregüçi Hoca” ifadesi yer almaktadır.¹²⁹ Buna göre Selçukluların atası bir Müslüman âlimi gibi gösterilmiştir. Selçuknâmelerde yani Rahatü’s-sudûr, Anonim Selçuknâme ve Yazıcızâde’de “Keregüçi Hoca” ifadesi yer almazken sadece “Lokman” adı kullanılmaktadır. Meliknâme’den alıntı yapan Ahbarü’d-Devleti’s Selçukiyye, Abu’l Farac Tarihi ve İbnü’l Esir’de sadece “Dokak” adı verilmekle birlikte İslamiyet’i kabul ettiklerine dair herhangi bir ifade yer

¹²³ Togan, **age**, s.183.

¹²⁴ Agacanov, **age**, s.250-251.

¹²⁵ **Kaşgarlı Mahmut**, **age**, C.I, s.447.

¹²⁶ Agacanov, **age**, s.252.

¹²⁷ İbrahim Kafesoğlu, “Selçuklu Ailesinin Menşei Hakkında”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi**, İstanbul, 1955, s.14.

¹²⁸ Kafesoğlu, **agm**, s.9-10.

¹²⁹ Reşidüddin, **Cami’ü’t-Tevârih**, s.71.

almamaktadır¹³⁰. Kafesoğlu, Dokak'ın "Demir Yaylı-Temir Yalığ" unvanı taşımasından dolayı asil bir soya mensup olduğunun göstergesi olarak kabul etmektedir. Nitekim Oğuz Kağan altı oğlu arasında güç taksiminde bulunurken bir altın yay ve üç altın oku sembolik olarak paylaştırdığını ve yayı üç parça halinde büyük çocuklarına vererek "Ol kavimler ki ol ulu oğlanları neslinden peydâ olalar, ki yay anlara virildi, onlara Bozok disünler!" diyerek üstünlüğü onlara vermesi bize yay'ın Oğuzlarda metbûluk ve üstünlük, okun ise tabiilik sembolü olduğunu göstermektedir¹³¹. Abû'l Farac ise Tuğrul Bey'in yüksek bir tahtta oturduğunu ve önünde muhteşem bir yay, elinde ise oynamak için iki tane ok bulunduğundan bahseder¹³².

Osman Turan ise Selçuklu'nun soyu hakkında daha orta yollu bir yaklaşım geliştirmiştir. Divanü Lûgati't-Türk'te Oğuznâme'ye ve an'aneye aykırı olarak Kınık boyunun alt sıradan başa çıkarılmış olduğuna¹³³ dikkat çekerek, bunun Selçuklu'nun kazandığı güçle ilgili olduğunun altını çizer. Selçuklu'nun asil ve kutsal bir soya kendini bağlama kaygısı olduğunu belirtir. Selçuk Bey'in babası Dukak'ın boy beyliğinden ileri bir siyasi gücünün olmadığını söylediği gibi Reşidüddin'in "Keregüçi Hoca" ifadesinin tarihi kaynaklarda yer almadığını ve tarihi kıymet taşımadığını belirtir¹³⁴.

Kısacası toparlamamız gerekirse Selçuklu gerek etrafındaki Türk boylarını kendi gücü etrafında toplamak gerekse İslam âleminde gücünü meşru hale getirmek için soylarını asil ve ulvî bir kaynağa bağlamaktadır. Abu'l Farac, Tuğrul Bey 1043 senesinde Halife Kaim'e gönderdiği elçi ile şu sözleri söylediğini rivayet eder "Ahaliyi seleflerim olan Mahmud ve Mesud'un valilerinin zulmünden kurtardım. Ben de herhangi suretle

¹³⁰ Kafesoğlu, **agm**, s.23; Oğuzhan Çakır, "Selçuklu Ailesinin Bilinen İlk Atası: Demir Yaylı Dukak", **USAD**, S.14, Konya, 2021.

¹³¹ Osman Turan, "Eski Türklerde Okun Hukuki Bir Sembol Olarak Kullanılması", **Belleten**, C.IX., S.35,1945, s.309.; Yazıcızâde, **age**, s.9b., Kafesoğlu, **agm**, s.21.

¹³² **Abû'l Farac Tarihi**, C.I.,s.299.

¹³³ Kaşgarlı Mahmut, **Divanü Lûgati't Türk**, C.I, s.55.

¹³⁴ Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2009, s.54-56.

seleflerimin madunu (alt derecede bulunan, ast) değilim. Onlar da Halifenin bir takım ülkeleri idare eden köleleri idiler. Ben ise hür insanların evladıyım ve Hunların kral hanedanına mensubum. Bundan başka seleflerin derecesinde saygı görmekle beraber bana yapılacak hizmetlerin ve beni ayırt eden meziyetlerin onlardan üstün olacağını sanıyorum’’¹³⁵. Görüleceği üzere tarihi gerçekliği ne kadar tartışmaya açık olsa da Tuğrul Bey’in diğer Türk hükümdarlarından kendini üstün tuttuğu ve asil bir soya bağladığı açıktır.

İran kaynaklarında geçen ve Firdevsî’nin Şeh-nâme adlı eserine de konu olan Afrâsiyâb, İran-Turan savaşlarında savaşan Türk kahramanıdır. Buna göre Türklerin ilk fatihi olan Afrâsiyâb; Türkistan, İran, Azerbaycan, Hindistan ve Rum coğrafyalarını ele geçirmiştir. Divanü Lûgati’t Türk’te Alper Tonga olarak¹³⁶ geçen Afrâsiyâb’ı XIV. yüzyılda Târih-i Güzîde eserini yazan İlhanlı âlimi Kazvîni, Kınık (Kıyık) boyunun atası olarak göstermiştir¹³⁷. Yazıcızâde de Kınık boyunun kökenini Afrâsiyâb’a dayandırılmıştır¹³⁸. Anlaşılacağı üzere İran coğrafyasına geçen Selçuklular kendi soylarını İran tarihinde önemli bir şahsiyet olan Afrâsiyâb’a dayandırarak bu coğrafyadaki insanların da desteğini aldıkları gibi hâkimiyetlerini meşru hale getirmekteydiler. Turan, bu konuda Selçuklu ve Osmanlılar Oğuz-han’a veya Afrâsiyâb’a soylarını dayandırarak Türklük şuuru ve gururuna bağlı bulunmakla Türk adını eskiden Şamanî uruğdaşlarına, sonra da İslâm kültürü zayıf bulunan göçebelere ve köylülere tahsis ettiklerini söylemektedir¹³⁹.

¹³⁵ **Abu’l Farac**, age, C.I, s.299.

¹³⁶ Kaşgarlı Mahmut, **age**, s.41; Saadettin Gömeç, Afrâsiyâb ile Alper Tonga’nın ayrı kişiler olduğunu söylemektedir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Saadettin Gömeç, “Tonga Tigin’in Kimliği Üzerine”, **Tarih:Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi**, 2001, s.60; Özgür Türker-Firdevs Özen, “Oğuznâme, Selçuknâme ve Meliknâme’ye Göre Selçuklu Hanedanı’nın Menşei”, **SUTAD**, Bahar 2017 (41), s.346.

¹³⁷ Hamdullah Müstevfî-i Kazvîni, **Târih-i Güzîde**, Editör: Erkan Göksu, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2015, s.16.

¹³⁸ Yazıcızâde, **age**, s.18b.

¹³⁹ Osman Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi**, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 2017, s.46.

Şecere-i Terâkime’de ise şu yorum göze çarpmaktadır “Selçuklular, Türkmen olup, kardeşiz deyip ile ve halka faydası dokunmadı. Padişah olunca, Türkmen'in Kınık uruğundanız dediler. Ve padişah olduktan (İran coğrafyasına hâkim olduktan sonra denilmek istenmiş.) sonra Afrâsiyâb'ın bir oğlu Keyhusrev'den kaçıp, Türkmen'in Kınık uruğunun içine varıp orda büyüyüp kalmıştır, biz onun oğulları ve Afrâsiyâb'ın neslinden oluyoruz, diyip, atalarını sayıp, otuz beş göbekte Afrâsiyâb'a eriştirdiler. Oğuz ili Kükem Bakuy ile Serenk'ten sonra, kendi başına, padişah çıkarıp oturamadılar. Oğuz kavminin Mangkışlak ve Ebulhan'da oturanları Ürgenç'te kim padişah olsa ona tabi oldular. Ve Horasan'da oturanları Horasan'da kim padişah olsa ona tabi oldular.”¹⁴⁰ Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere Selçuklu ilk önceleri göçebe uruğdaşlarının desteğini kazanmış daha sonra İran coğrafyasında kendi hâkimiyetlerini kurunca kendilerini daha ilahi ve efsanevi bir kökene dayandırdıkları bir nevi göçebe Türk kimliklerinden sıyrıldıklarını anlatmak istemiştir.

Selçuklu olsun Osmanlı olsun kuruluş hikâyeleri bir rüyaya dayandırılır. Selçuk Bey, bir gece rüyasında ateşe işediğini ve bu ateşten çıkan kıvılcımların doğu ve batı taraflarına sıçradığını gördü. Sabah uyandığında rüyasını muabbire anlattı. Muabbir (rüya tabircisi) ise Selçuk’un neslinden arzın en uzak köşelerine ulaşacağını yani Selçuk oğullarının dünyaya hâkim olacağı şeklinde yorumlamıştı¹⁴¹. Bazı araştırmacılar bu rüyayı yorumlayan şahsı, Türk Şamanı olarak yorumlamış, bazıları ise bunun erkeklik ve güçlülük sembolü olarak Orta çağ İslam rüya kılavuzlarında sıklık ile yer aldığını söylemiştir¹⁴². Kısacası yeni yeni İslam dinine adapte olan kitleler üzerinde bu tür rüyaların etkili olacağı açıktır. Anonim Selçuknâme’de ise İslami bir karakter kazanan rivayetinde Selçukluların atası olarak Lokman adlı kişiyi göstermiş ve Lokman’ın bir

¹⁴⁰ Şecere-i Terakime, s.82.

¹⁴¹ Sadruddin el-Hüseynî, **Ahbârü’l-Devleti’s-Selçukiyye**, TTK, Ankara, 1999, s.2; Turan, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi, s.103.

¹⁴² Omid Safi, “Oğuz Boyu ve 1040 Yılına Kadarki Yükselişi”, **Türkler**, C.IV., 2002, s.1016.

gece rüyasında Kur'an'a gösterdiği hürmetten dolayı Hazret-i Peygamber'i görmüş ve ona şöyle demişti “Henîen Leküm ya Lokman (Sizi tebrik ederim Ey Lokman) Sen Kelâm-ı Mecîd'e hürmet gösterdiğin için dünyada ve ahirette sen ve çocukların aziz olasınız!”¹⁴³.

Osman Gazi'nin, Şeyh Ede Bali'nin zaviyesinde misafir olduğu zaman buna benzer bir rüya gördüğünü tarihi kaynaklardan öğreniyoruz. Osman Gazi rüyasında Şeyh Ede Bali'nin kuşağından çıkan ayın koynuna girdiğini daha sonra göbeğinden bir ağaç çıktığını ve dallarının gölgesinin âlemi tuttuğunu görür. Şeyh Ede Bali bu rüyayı yorumladığında “Osman Gazi, padişahlık sana ve nesline mübarek olsun, kızım Mal-Hatun helalin olsun” der¹⁴⁴. Köprülü bu iki rivayetin birbirine benzerliğini şöyle açıklar Kur'an'a olan saygıdan dolayı sülalenin büyük bir istikbale ulaşması motifinin ya Oğuz an'anesi ya da Anadolu Türkleri arasında şifahi bir rivayet olduğu, ikinci bir ihtimal olarak bu rivayetin Osmanlı ailesine uyarlandığıdır¹⁴⁵. Biz bu ihtimallerden ikincisini daha kuvvetli olduğunu düşünüyor ve çalışmanın ilerleyen bölümlerinde tekrar ele alınacaktır.

Osman Turan ise bu rüyalar ve şeyhlerin rüya yorumlarını eski bir Türk an'anesi ve inancı olan cihan hâkimiyeti ülküsünün İslami bir mahiyet alması olarak görmektedir¹⁴⁶. Sebep ne olursa olsun Selçuk oğullarının gerek Türk boyları arasında gerekse İslam âleminde egemenliklerini haklı sebeplere dayanan bir zeminde inşa ettikleri ortadadır.

Selçuk Bey'in Cend şehrine gayet bilinçli bir şekilde geldiği açıktır. Çünkü Cend şehri Müslümanların yaşadığı bir bölgeydi ve gayri Müslim Oğuz Kağanına vergi

¹⁴³ **Tarih-i Âl-i Selçuk der Anatoli**, s.40-41 .

¹⁴⁴ **Aşıkpaşazade Tarihi**, İstanbul Matbaası, 1332, s.6; Mehmed Neşrî, **Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşrî Tarihi)**, C.I, Haz.Faik Reşit Unat-Mehmet Altay Köymen, TTK, Ankara, 2014, s.83.

¹⁴⁵ Fuat Köprülü, **Osmanlı Devletinin Kuruluşu**, TTK, Ankara, 1991, s.8.

¹⁴⁶ Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti**, s.103.

ödemektedirler. Abu'l Farac'ın Meliknâme'den aktardığına göre Selçuk Bey, kendine bağlı adamları, koyunları, develeri ve atları ile beraber çobanlık etme bahanesi ile Turan'dan İran'a geçmiş bulunuyordu. Burada çobanlık etme bahanesi sözü ilginçtir. Selçuk ve kendisine bağlı güçleri İranlıların Müslüman olduğunu gördükleri zaman “Biz bu içerisinde yaşamak istediğimiz bölgenin halkının dinini kabul etmez ve onların törelerine uymazsak kimse bize iltifat etmez ve yalnız bir azınlık olarak kalırız” dediler. Buradan da Selçuk Bey'in stratejik zekâsının ne kadar keskin olduğunu görmek mümkündür¹⁴⁷. Selçuk Bey ve maiyeti İslamiyet'i kabul ettikten sonra bu bölgede Müslümanların koruyucusu durumuna geldiğini görmekteyiz. Selçuk, Cend taraflarında ikamet edip gayrimüslim Türklerin hakanının bu bölgedeki Müslümanlardan haraç almasını engellemiştir¹⁴⁸.

Maveraünnehir ve Horasan bölgesinde hâkimiyetinin son günlerini yaşayan Samanîler (875-999) etrafındaki Karahanlı ve Gazneli güçlerine karşı sık sık Selçuk ve maiyetinden yardım istiyorlardı. Selçuk Bey'e bu yardımlarından dolayı Samanîler, Nur kasabasını vermişlerdi. Böylece Selçuklular Maveraünnehir'e geçmiş bulunuyorlardı. Selçuk Bey'in dört oğlu vardı. Büyük oğlu Mikail, Tuğrul ve Çağrı Beylerin babasıydı ve genç yaşta ölünce ailenin başına Selçuk Bey'in diğer oğlu Arslan geçmişti. Diğer iki oğlu ise Yusuf Yınal ve Musa İnanç Beylerdi Ailenin beyleri Arslan Yabgu'dan yarı bağımsız bir hayat sürdürüyorlardı. Nitekim Arslan Yabgu'ya bağlı olan Oğuzlara Yabgulular denirken, Tuğrul ve Çağrı Beylere bağlı olan Oğuzlara Selçuklular, Yusuf Yınal'a bağlı olanlara ise Yınallar adı verilmiştir¹⁴⁹.

¹⁴⁷ Abu'l Farac, **age**, C.I, s.293; Mehmet Altay Köymen, **Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi**, C.I, TTK, Ankara,2016, s.21-22; Ali Sevim-Erdoğan Merçil, **Selçuklu Devletleri Tarihi (Siyaset, Teşkilat ve Kültür)**, TTK, Ankara, 1995, s.16.

¹⁴⁸ İbnü'l Esir, C.IX, s.362; Ahmed Bin Mahmud, **Selçuknâme**, C.I,s.5; Hüseyinî, **Ahbarü'd-Devletü's-Selçukiyye**, s.2; Mirhand, **Ravzatu's Safâ**, s.18; Sevim-Merçil, **age**, s.16; Cihan Piyadeoğlu, **Güneş Ülkesi Horasan Büyük Selçuklular Dönemi**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul,2012, s.33.

¹⁴⁹ Sevim-Merçil, **age**, s.17, Piyadeoğlu, **age**, s.33-34; Hüseyinî, **age**, s.2; Ahmed Bin Mahmud, **age**, s.5.

999 senesinde Karahanlılar tarafından Samanîlere son verilince Arslan Yabgu, Maverâünnehir’de Karahanlılar ile iş birliğine girişmiştir. Fakat bir süre sonra asi Karahanlı şehzadesi Ali Tekin ile iş birliğine başlaması Karahanlı Hükümdarı Yusuf Kadir Han’ı tedirgin etmişti. Yusuf Kadir Han, Gazneli Mahmud ile ittifak kurarak Ali Tekin’in Maverâünnehir’deki faaliyetlerine son verilmesi ve Arslan Yabgu’ya bağlı birliklerin Horasan’a nakil edilmesi konusunda anlaşma yapmıştı¹⁵⁰.

Gazneli Mahmud, Arslan Yabgu’yu ziyafete davet eder. Bu ziyafet sırasında geçen şu konuşma Selçukluların artık küçük bir beylik olmaktan çıktığını ve ne kadar güç kazandıklarını gösterir mahiyettedir. Gazneli Mahmud, Arslan’a “Eğer vakti gelip ordu desteğine ihtiyaç olursa sizden ne derece ve ne surette bir yardım görürüz ?”, Arslan Yabgu, koluna bir yay atmış ve cübbesinin kuşağında iki tane ok görünüyordu. Kuşağından bir ok çıkarıp Sultan Mahmud’un önüne attı ve dedi ki “Ne zaman yardıma ihtiyacın olursa bunu bir alamet olarak bizim kabilemize gönder. 100.000 süvari yardıma gelir.” der. Sultan Mahmud, “Daha fazlasına ihtiyacım olursa?” diye cevap verince Arslan diğer oku da çıkarıp “Bunu Belhân Kuh¹⁵¹’a gönder 50.000 süvari yardıma gelir.” dedi. Mahmud “Ya daha fazlasına ihtiyacım olursa?” diye ekleyince Arslan Yabgu yayı Sultan’ın önüne atıp “Bunu Türkistan’a yolla 200.000 atlı da istesen gelir” cevabını verdi. Sultan Mahmud, böyle bir askeri gücü maaşsız ve ücretsiz sadece bir yay ve üç ok ile hazır edebilen birini hafife almamak gerektiğine karar verdi¹⁵².

Sultan Mahmud tarafından tutuklanan Arslan Yabgu, Hindistan’a Multân hududundaki Kâlencer Kalesi’ne hapsedildi (1025). Kâlencer Kalesi’nde hapis kalan Arslan Yabgu’nun kendine bağlı Türkmenlere bir ok göndermesi üzerine Gaznelilere karşı saldırıya geçmişler, Arslan Yabgu’yu kaçırma girişimi başarısızlıkla sonuçlanınca

¹⁵⁰ Sevim-Merçil, **age**, s.19-20; Piyadeoğlu, **age**, s.35.

¹⁵¹ Belhân Kuh: Balhan Dağları.

¹⁵² Reşidü’ddin, **Cami’üt-tevârih**, s.76-77; Nişâbü’rî, **Selçuknâme**, s.78; Kazvîni, **Târîh-i Güzîde**, s.19; Köymen, **age**, s.85-86; Ok ve yayın metbuluk-tabiiik sembolü olduğunu söylemiştik bkz. Turan, **agm**, s. 314.

Arslan Yabgu “Horasan’ı ele geçirmek için gayret sarf etmelerini söyleyiniz. Zira bu padişah köle oğludur. Ve büyük bir nesebi yoktur. Bu memleket ona kalmaz. Bir şeyi kalmayınca ve memleket elinize düşünceye kadar çalışınız”¹⁵³ diye haber göndermiştir. Yedi yıl burada kalan Arslan Yabgu 1032 yılında vefat etmiştir. Köymen, Selçukluların, Gazneli Devleti’ni yıkmak için ellerine haklı bir sebebin geçtiğini söylemektedir. Arslan Yabgu’nun vasiyetnamesinin gerçek olup olmadığından ziyade Selçukluların eline haklı bir gerekçe sunulması açısından bu anekdot önemlidir. Arslan Yabgu’nun hapse atılması Büyük Selçuklu Devleti’nin kuruluşunu geciktirdiği gibi belki de devletin başına Arslan Yabgu ve çocuklarının geçmesine de engel olmuştur¹⁵⁴.

Arslan Yabgu’nun oğlu Kutalmış esaretten kurtulup kendisine bağlı Türkmenlerin yanına ulaşmayı başarmıştır. 1025 senesinde Yağmur, Boğa, Kızıl, Göktaş, Mansur ve Anasioğlu gibi Arslan Yabgu’ya bağlı Türkmen beyleri kendilerine bağlı güçleriyle Horasan bölgesine geçmek için Sultan Mahmud’dan izin istediler. Tûs Valisi Arslan Câzib ise Sultan Mahmud’u bu konuda uyarmıştır. Hatta Sultan’a Türkmenlerin ok ve yay kullanmalarını engellemek için sağ başparmaklarının kesilmesini ve Ceyhun Nehri’nde suda boğdurulmalarını teklif etmiştir. Bunun karşılığında Sultan Mahmud, Tûs Valisi Arslan Câzib’e “Ne kadar katı kalplisin!” diyerek onu azarlamıştır. Sultan, bu Türkmen grubunu Horasan’a geçirmiş ve üzerlerine vergi tarhetmiştir¹⁵⁵. Bir süre sonra Arslan Câzib’in ne kadar haklı olduğunu Sultan görmüş olacaktı; çünkü bu Türkmen grupları vergi vermek istemedikleri gibi Horasan bölgesinde yağma hareketlerine giriştiler. Sultan Mahmud bunların üzerine seferler düzenledi (1028). Bu seferler sonucu Türkmenlerin bir kısmı Belhân ve Dihistan’a kaçıp sığındılar. Diğer kısmı ise batıya

¹⁵³ Nişâbü’rî, **age**, s.78; Reşidü’ddin, **age**, s.79; Köymen, **age**, s.89; Sevim-Merçil, **age**, s.21.

¹⁵⁴ Köymen, **age**, s.95.

¹⁵⁵ El-Bondâri, **Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi**, Çev. Kıvameddin Burslan, Maarif Matbaası, İstanbul, 1943,s.LV.; Mirhand, **age**, s.39; Ahmed b. Mahmud, **age**, s.6; Hüseyinî, **age**, s.2; Kazvinî, **age**, s.20; Nişâbü’rî, **age**, s.79.

doğru harekete geçtiler ve Azerbaycan ile Doğu Anadolu bölgelerine akınlar düzenlediler¹⁵⁶.

Tuğrul ve Çağrı Beylerin, Arslan Yabgu'nun yakalanması hadisesine tepkisiz kalması ister istemez aile içerisinde bir rekabetin olduğu düşüncesini doğurmaktadır¹⁵⁷. Arslan Yabgu'nun ölümünden sonra ailenin başına Musa İnanc Bey geçmişti. Ali Tekin tekrar Buhara'ya gelip kurduğu Karahanlı Beyliği'nin başına geçmişti. Selçuklu ailesine baskı yapmaya hatta Yusuf Yınal'ı kendi tarafına çekmeye çalıştı. Ali Tekin başarısız olunca Alp Kara komutasında Selçuklular üzerine ani baskın yapmış ve Yusuf Yınal dahil olmak üzere birçok Selçuklu askerini öldürmüştür¹⁵⁸. Ali Tekin'in baskısından kaçan Selçuklu ailesi Harezm bölgesine geçiş yaptı. Bunun üzerine Gazneli Harezm Valisi Altuntaş, Şurâhan ve Darhan bölgesine Selçukluları yerleştirdi. Bu sırada Gazneli tahtına Sultan Mesud geçmişti. Altuntaş'ın ölümünden sonra Harezm'e vali olarak atanan oğlu Harun, Gazneli yönetimine karşı isyan etti. Harun bu isyanında Ali Tekin ve Selçuklularla üçlü ittifak oluşturdu. Bu ittifak karşılığı Selçuklular Rabât Mâşa bölgesine yerleşti. Harun, Gazneliler ile savaşırken öldü, Ali Tekin ise Gazneliler tarafından suikast ile ortadan kaldırılınca Selçuklular bu bölgede Gaznelilere karşı yalnız kaldıkları gibi eskiden beri düşmanlıkları olan Cend emiri Şah-Melik'in saldırıları karşısında kendilerini korumasız bir halde bulmuşlardır¹⁵⁹.

1035 senesinde Gaznelilerden izin almadan Amuderya'yı geçip Horasan'a giren Selçuklular, Merv, Serahs ve Ferave taraflarında konakladılar. Daha önce buraya gelmiş olan Arslan Yabgu'ya bağlı Türkmenler ile birleşmişlerdir¹⁶⁰. Sayıları on bine varan savaşçı atlıya sahip Selçuklular, Gazneli topraklarına girmişlerdi. Babasının yanlış politikasının sonuçlarını gören Sultan Mesud Selçuklulara karşı sert tutum geliştirdi.

¹⁵⁶ İbnü'l Esir, **age**, 292-295; Abu'l Farac, **age**, C.I, 296.

¹⁵⁷ Köymen, **age**, s.96.

¹⁵⁸ Sevim-Merçil, **age**, s.22, Turan, **Selçuklular Tarihi**, s.93-94.

¹⁵⁹ Turan, **Selçuklular Tarihi**, s.94.

¹⁶⁰ Sevim-Merçil, **age**, s.23.

Selçukluların, sınır boylarında Türkmen saldırılarını durdurma görevi karşılığı kendilerine toprak verilmesi teklifine Sultan Mesud savaş ile karşılık verdi. Nesa yöresinde 1035'te yapılan savaşı Selçuklular kazanmış, karşılığında Nesa'yı Tuğrul Bey'e, Dihistan'ı Çağrı Bey'e, Ferâve'yi Musa İnânc Bey'e ikta olarak verip onları Dihkan (Vali) olarak atadı. Böylece Horasan'da Selçuklular muhtariyet elde etmiş oldular¹⁶¹. Buraya kadar anlattığımız siyasi olaylardan yola çıkarak Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşuna yol açan sürecin tesadüfî mi yoksa planlı bir eylem mi olduğu sorusu akıllara gelmektedir.

Khazanov, Selçuklu Devleti'nin Orta Doğu devletlerinin zayıflığı ve beklenmedik bir takım gelişmelerin yarattığı bir olaylar zincirinin sonucu olarak ortaya çıktığını savunmaktadır. Selçukluların kendilerinin dahi hayal edemeyeceği bir imparatorluk kurduklarını söylemektedir. Kısacası Selçuklu hâkimiyetinin ne tasarlanmış ne de planlanmış olduğunu sadece zincirleme olayların sonucu etraftaki devletlerin zafiyeti sonucu ortaya çıktığını savunur. Songül Mecit de bu düşüncüyü destekler ve Osman Turan'ın "Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi" kitabında belirttiği gibi ilk Türk imparatorluklarından Osmanlı'ya kadar süregelen bir Türk cihan hâkimiyeti anlayışının olamayacağını, Selçuklu'nun İslam dünyasına adım attığında kendine ait herhangi bir ideolojiye ya da hâkimiyet anlayışına sahip bulunamayacağını savunmaktadır¹⁶².

Selçukluların, Horasan'a geçen diğer Türkmen gruplarıyla birleşmesi; altı ay gibi kısa bir sürede on bin atlıdan oluşan büyük bir ordu haline gelmelerinin çok da tesadüfî olmadığını akıllara getiriyor. Gazneli devletinin vezirinin "Şimdiye kadar işimiz çobanlarla idi böyle iken başımıza ne işler geldi ve hala fitne sakin olmadı. Şimdi ise vilâyet zapt eden kumandanlar geldi artık hâlimizin ne olacağını Tanrı bilir." sözü de

¹⁶¹ Sevim-Merçil, **age**, s.23; Turan, **Selçuklular Tarihi**, s.95.

¹⁶² Anatoly M. Khazanov, **Göçebe ve Dış Dünya**, Çev. Ömer Suveren, Doğu Kütüphanesi, İstanbul, 2015, s.392; Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi**, 103; Songül Mecit, **Anadolu Selçukluları: Bir Hanedanın Evrimi**, Çev. Özkan Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s.57-58.

dikkat çekicidir¹⁶³. Nitekim Gaznelilerin gönderdiği elçileri ve hil’atları küçümsemişler hatta makam sahiplerine imtiyaz olarak verilen külâhı (Kulâh-ı du şah) ayaklarının altına almışlardı. Selçuklular, büyük bir devleti yenebilecekleri konusunda özgüven kazandıkları gibi kendilerine katılan yeni Oğuz kitleleri ile de gittikçe güçleniyorlardı¹⁶⁴.

Büyük Selçuklu Devleti’nin kuruluşunun ve kısa bir sürede nasıl güçlü bir hale geldiğini anlamamız için bazı kavramları açıklamak ve mevcut durumu tahlil etmek gerekmektedir. İlk önce anlamamız gereken göçer toplumu ve devlet ilişkisidir. Diğer örgütlenme biçimlerine göre devletin bir üstünlüğü vardır. Üstünlüğünün nedeni ortak bir amaç etrafında insanları toplayabilmesi, çoğu insanın yönetime katılmaması ve devletin bir yaptırım gücünün bulunmasıdır. Fakat bir devlet, özellikle de modern öncesi bir devlet, politikanın eyleme hızlı ve etkin bir şekilde çevrilmesinden yoksundur. Bu durumun aksine bir kabilenin zorlayıcı bir aygıtı yoktur ve karar alınmasında herkes katılabilir. Kabilenin devlete göre olan üstünlüğü ise serbest şekilde bir arada oldukça hızlı hareket edebilmeleridir. Bu özelliklerini ölümcül bir silah olarak kullanmalarındır. Kabile toplumlarının dezavantajı kolay dağılmalarıdır. Oysa ortak bir amaç duygusu edinebilseydi kabile toplumu avantajlı taraf olabilirdi¹⁶⁵.

Selçukluların kendi kabileleri içerisinde akrabalık ilişkilerine vurgu yaparak Oğuz Kağan’a soylarını dayandırmaları, her zaman hür ve asil bir soydan geldiklerini belirtmeleri etraftaki diğer Türk grupları üzerinde etkili olmuştur. Nitekim ilerleyen süreçte Ermeni tarihçi Vardan’ın Tuğrul Bey’i “Döğerlerin lideri” olarak tanımlaması Oğuzlar arasında Selçukluların ne kadar güç kazandıklarını göstermektedir¹⁶⁶. Zaten

¹⁶³ Ebu’l Fazıl Muhammed B. Hüseyin-i Beyhakî, **Târih-i Beyhâki**, Çev. Necati Lügal, TTK, Ankara, 2019, s.437.; Mehmet Altay Köymen, **Tuğrul Bey ve Zamanı**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1976, s.6; Divitçioğlu, **age**, s.78.

¹⁶⁴ Hüseyinî, **age**, s.4, Turan, **Selçuklular Tarihi**, s.96; M. Said Polat, **Selçuklu Göçerlerinin Dünyası (Karacuk’tan Aziz George Kolu’na)**, Kitabevi, İstanbul, 2004, s.50.

¹⁶⁵ P. Crone, “The Tribe and the State”, **J.A. Hall (der.). States in History**, Basil Blackwell, 1986, s.458-459.

¹⁶⁶ C.E. Bosworth, “The Political and Dynastic History of The Iranian (A.D. I 000-1217)”, **Cambridge History of İran, Volume:5**, Cambridge 1968, s.42.

Selçuklulara güç kazandıran da bu asi Türkmen gruplarıydı¹⁶⁷. Fakat Selçuklu bazen bu Türkmen gruplarını kontrol altına almakta sıkıntı çekiyordu. Nitekim bu sıkıntılar ilerleyen zamanda Türkmen gruplarının Anadolu coğrafyasına yöneltilmesine neden olacaktı. Bu da çalışmanın ilerleyen sayfalarında ele alınacaktır.

Tuğrul Bey'in veziri olarak bilinen İbn Hassûl'un risalesinde, Türklerin özelliklerinden bahsederken onların gasp ve yağma yoluyla aldıkları mallardan tatmin oldukları, bir Türk'ün ancak ordu komutanı, hacib ya da bir fırkanın (topluluğun) reisi olmaya razı olabileceğini söylemektedir. Tuğrul Bey hakkında ise şöyle kaydetmektedir; "Allah onu muzaffer kılsın, devletini desteklesin, düşmanlarını zelil, sancağını muzaffer kılsın, davetinin (hükümdarlığının) onları (Türkleri) birleştirdiğini anlatalım"¹⁶⁸. Kısacası Selçuklular içine düştükleri zor durumda dahi gerek kendi ailesi içindeki ayrılığı, gerekse dağınık durumda yağma ile hayatlarını sürdüren Türkmen gruplarını tek bir amaç altında birleştirebilmiştir. Ancak Tuğrul Bey'in ise bu süreçte daha farklı planları olduğu ilerleyen zamanda ortaya çıkmıştır. Nitekim o "gücün tek kişide toplandığı bir Türk-İslam liderliğine" soyunacaktır. Bunun ilk alametlerini de Nişâbü'r'un fethiyle verecektir.

1035 zaferinden sonra Türkistan'dan göçen Oğuzlar, Selçuklulara katılıyorlar ve Gazneliler Devleti'ne karşı gittikçe artan bir tehdit oluşturmaya başlıyorlardı. Selçuklular, Merv, Serahs, Bâverd yörelerini Gaznelilerden istemekte ve Sistan bölgesine akınlar yapmaktaydılar. Gazneli muhalefeti Sufilerin çatısı altında toplanmış bulunmaktaydı. Yönetimden memnun olmayan bu iç güçlerin de Selçuklularla anlaştıklarını görmekteyiz. Baba Tahir, Ebu Sa'id gibi önemli Sufi şeyhleriyle Tuğrul ve Çağrı Bey'in görüştüklerini tarihi kayıtlardan öğrenmekteyiz¹⁶⁹. Harzemşâh Harun ve

¹⁶⁷ G. E. Tetley, **The Ghaznavid and Seljuks Turks**, Routledge, 2009, s.28.

¹⁶⁸ İbn Hassûl'un Tafdîl El-Etrak Ala Sair El-Ecnad Risalesi'nin Tercümesi, Çev.Ramazan Şeşen, **Tarih Dergisi/Turkish Journal of History**, Yıl:2003, S.38, s.135-137.

¹⁶⁹ Muhammed İbn Münevver, **Tevhidin Sırları**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2014, s.131-132, Yazıcızâde, s.22a, B. Zahoder, "Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu Sırasında Horasan", Çev. İsmail Kaynak, **Belleten**, C.XIX, S.76, s.514.

Karahanlı hükümdarı Buğra Han ile de siyasi ilişkiler kurmaya çalışmaları, Gazneliler için bardağı taşıran son damla oldu. Sultan Mesud son bir darbe ile Selçukluları, Horasan bölgesinden atmaya karar verdi. Sultan Mesud, 15 bin (ya da 17 bin) kişilik ordu hazırlayıp Sübaşı komutasında Horasan’a, ikinci bir orduyu ise Herat’a gönderdi. Gazneli hükümdarlarının aslında başından beri yaptıkları gibi bu “göçebe çobanları” hafife alınmaktaydı. Nitekim Sultan, Selçukluları önemsemeyerek kendisi de Hindistan’a sefere çıktı¹⁷⁰. Çölde yaşayan ve hızlı manevra yeteneğine sahip Selçuklu Türkmenleri, Gazneli ordusunu ağır bir bozguna uğrattı. Bu zafer sonucunda artık Selçuklular bağımsız olmuşlardı. İbrahim Yınal, Nişâbûr’a girerek Tuğrul Bey adına Sultanü’l Muazzam (Büyük Sultan) ünvanıyla hutbe okuttu (1038)¹⁷¹.

Gazneli devlet adamı ve tarihçi Beyhakî, Nişâbûr şehrini teslim almaya gelen İbrahim Yınal’ın yanında iki yüz üç yüz süvarisi ile bir bayrak (alâmet), iki yedek at ve basit kıyafetler içerisinde oldukça mütevazı bir şekilde şehre girişini tasvir etmiştir. Şehir halkının bu alayı görmek için sokaklara döküldüğünü, Sultan Mahmud ve Sultan Mesud gibi hükümdarların debdebe ve ihtişamlarına alışkın olan halkın, bir yandan ağlarken diğer yandan da bu alayın basitliğine güldüğünü kaydetmektedir. Üç gün sonra ise şehir Tuğrul Bey ulaşmıştı. Tuğrul Bey, yayını koluna takmış, baştan ayağa kadar silahlı, sırtında kalın bir esvab, başında sarık, ayağında yünden bir çift çizmesi olan basit bir göçer suretiyle gelip Sultan Mesud’un tahtına yerleşmesi saray ahalisinin alaycı tavırlarına neden olmuştu. Hatta Tuğrul Bey’in ikram edilen badem helvasını tutmaç¹⁷² zannettiği, Oğuzların kafur baharatını tuz sanıp “Bu ne acı tuz imiş!” dedikleri yolunda küçümseyici rivayetlerin olduğunu tarihi kaynaklardan öğrenmekteyiz¹⁷³. Nişâbur’un

¹⁷⁰ Mirhand, **age**, s. 56; Hüseyinî, **age**, s.5-7; Köymen, **age**, s.244; Sevim-Merçil, **age**, s.24; Turan, **Selçuklular Tarihi**, s.96-98

¹⁷¹ Turan, **Selçuklular Tarihi**, s.98.; Sevim-Merçil, **age**, s.24.

¹⁷² Tutmaç: Kaşgarlı Mahmut’un Türklerin en meşhur yemeklerindendir dediği ve kökenini Zülkarneyn’e kadar dayandırdığı yemek. Bkz. Kaşgarlı Mahmut, **Divanü Lûgati’t Türk**, C.I, s.452.

¹⁷³ **İbnü’l Esir**, C.IX, s.369.

ileri gelenlerinin bu küçümseyici ve alaycı tavırlarına karşılık Tuğrul Bey “ Biz Selçuklular burada yeni ve yabancıyız. Tacik (İranlı), geleneklerini pek bilmeyiz” demiştir. Nitekim hemen bir Mezâlîm Divanı’na katılarak halkın şikâyetlerini dinlediği gibi şehri yağmalamayacağına dair teminat da vermiştir¹⁷⁴.

Çağrı Bey, Oğuz geleneğine bağlı olarak şehri yağmalamak istedi. Tuğrul Bey ise Ramazan olduğunu ileri sürerek bunu kabul etmedi. Bazı kaynaklarda ise Hz. Ebubekir, Tuğrul Bey’in rüyasına girmiş ve Ramazan dolayısıyla yağmaya izin vermediği için onu övmüştür¹⁷⁵. İbnü’l Esir, Çağrı Bey’in Nişâbûr’un yağması için ısrar edince Tuğrul Bey’in bıçağı alıp kendine dayadığını ve “Allah’a yemin ederim ki eğer en küçük bir şey yağma edersen kendimi öldürürüm” dediğini kaydeder. Çağrı Bey ise yağma fikrinden vazgeçip halktan sadece haraç tahsil etmiştir¹⁷⁶. Tarihi kaynaklarda farklı anlatımlara rastlansa da varılan nokta itibariyle sonuç aynıdır. Yağma, göçebe hayatın doğal bir parçası olduğu gibi göçebeler için kırsal yaşam tarzının üretemediği zorunlu gereksinimleri ya da arzulanan malların doğal ve masrafsız şekilde karşılamasını sağlayan önemli bir geçim yoluydu¹⁷⁷. Bu bakımdan Tuğrul Bey’in göçer Oğuz kabile ananelerini terk ederek yerine merkezîleştirilmiş bir devlet idealine yöneldiğini görüyoruz. Tuğrul Bey’in yağmayı dizginlemek için ancak intihar tehdidini kullanmış olması Selçukluların iki farklı eğilimde olduğu ve bu farklı iki eğilim arasında çatışmanın ilerleyen süreçte de devam edeceğinin göstergesiydi¹⁷⁸.

Nitekim Tuğrul Bey’in aslında bu eğiliminin nedenini Abbasi halifesi Kâ’im Bi-Emrillah’ın elçileri vasıtasıyla Selçuklularla kurduğu münasebette aramak lazım. Halife, Tuğrul Bey ve Çağrı Bey başta olmak üzere Rey, Hemedan ve diğer Cibâl şehirlerine

¹⁷⁴ **Beyhâkî**, s.518-519, Divitçioğlu, **age**, s.81; Piyadeoğlu, **age**, s.40.

¹⁷⁵ **Tarih-i Âl-i Selçuk der Anatoli**, s.42.

¹⁷⁶ İbnü’l Esir, **age**, s.350.

¹⁷⁷ Rudi Paul Lindner, **Orta çağ Anadolu’sunda Göçebeler ve Osmanlılar**, Çev. Müfit Günay, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, s.35.

¹⁷⁸ Osman Özgüdenli, “Ülüş Sisteminden Merkezî Devlete: Selçuklu Devlet Telakkisinin Teşekkülü (1038-1064)”, **Türkler**, C.5, s.470.

akınlar yapan Oğuz beylerine gönderdiği elçiler ile yağma, katl ve tahripten vazgeçerek imara yönelmelerini istemişti. Tuğrul Bey ise halifeye gönderdiği haberde Gazneli yönetimin halkına karşı görevlerini yerine getirmediklerini bu yüzden yönetimi ele geçirdiklerini, adaletin yanında olduklarını ve memleketi korumak konusunda halifenin kölesi olduklarını bildirdi¹⁷⁹. Görüleceği üzere artık Tuğrul Bey sadece Türkmenlerin değil diğer Müslüman halkların da koruyucusu olma niyetindedir. İlerleyen süreçte hem halifeye hem de halkına yaptığı hizmetlerin karşılığını da almak isteyecekti¹⁸⁰.

Selçukluların, 1035 ve 1038 yıllarındaki iki büyük zaferinden sonra Gazneliler, büyük bir itibar kaybı yaşamışlardı. Gazneli devleti Selçukluları ve Türkmenleri tamamen topraklarından söküp atmak için harekete geçti. Sultan Mesud 70.000 süvari ve 30.000 piyadeden oluşan devrin en kuvvetli ve teçhizatlı ordusunu oluşturdu. “Bütün Türkistan harekete geçse yine durdurulamaz” denilen bu kalabalık ordu Serahs üzerine Selçuklularla savaşmak üzere hareket etti. Tuğrul Bey ve ailenin diğer üyeleri Horasan’ı terk edip Rey ve Cibâl bölgesine çekilmeyi düşündüler. Onların bu düşüncesine Çağrı Bey muhalif oldu. Çağrı Bey’in stratejik zekâsını gösteren fikirleri kabul edildi¹⁸¹. Çöllere, çıplak bozkırlara ve mahrumiyete alışık olan Türkler, sınır boylarındaki yerleşim alanlarına sık sık yağma saldırıları düzenledikleri için çoğu askeri taktiğe de hâkimdiler¹⁸².

Selçukluların daha önce kazandığı zaferler Horasan bölgesine yoğun Türkmen akınına neden olmaktaydı. Artan Türkmen nüfusu ile Selçuklular oldukça kuvvetlenmişlerdi. Selçuklular yaz sıcağını fırsat bilerek sık sık çölden çıkıp Gazneli ordusuna baskınlar yaparak üstünlük elde etmişlerdi. Sultan Mesud, ordusunu toparlamak için vakit kazanmaya çalışıyordu. Bu yüzden geçici olarak Selçuklular ile anlaşma

¹⁷⁹ Köymen, **Tuğrul Bey ve Zamanı**, s.34.

¹⁸⁰ Köymen, **age**, s.36.

¹⁸¹ Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti**, s.104.

¹⁸² **İbn Hassul**, s.136; G.E. Tetley, **age**, s.39.

imzalandı. Gazneli ordusu Türkmenlerin takip ve saldırılarından oldukça yıpranmış bir şekilde Herat'a çekilmek zorunda kaldı. Sultan Mesud ordusunu Herat'ta topladıktan sonra Nişâbûr'a hareket etti. Türkmenler büyük panik içindeydi. Tuğrul Bey'in günlerce ayağından çizmesini, sırtından zırhını çıkarmadığı, kalkanını dahi yastık yapıp uyuduğu yolunda haberler yayılıyordu¹⁸³.

Sultan Mesud 4 Ocak 1040'ta Nişâbûr'a girdi. Tuğrul Bey bu durumda Dehistan ve Gurgan bölgelerine çekilmeyi önerirken, Çağrı Bey düşmanın çöl tarafından geldiği için oldukça yorgun olacağını ve bu sayede kolaylıkla imha edilebileceğini savunuyordu. Çağrı Bey'in fikirleri ağır basınca Mayıs 1040 yılında Selçuklu Gazneli ordusu üzerine harekete geçti. Gazneli ordusunu hafif süvarilerin saldırıp geri çekilme taktiği ile yıpratan Türkmenler, çöl hayatına da hâkim oldukları için kuyuları tahrip ederek onları susuz bırakıp istediklerini elde ettiler. Gazneli ordusu 23 Mayıs 1040 tarihinde tamamen bozguna uğramıştı¹⁸⁴. Dandanakan zaferi sonrası kurulan saltanat çadırında Tuğrul Bey'in tahta oturması onun idari yeteneği sayesinde diğer hanedan üyelerine nazaran daha ön planda yer aldığını göstermektedir¹⁸⁵. Bağdad halifesi el-Kâ'im bi-Emrillâh'a bir mektup göndererek yeni kurulan devletin tanınmasını istemişlerdir. Bu kurulan yeni devletin Sünniliğe ve Abbasi halifesine bağlılığını göstermesi bakımından önemlidir¹⁸⁶.

Eski Türk devlet geleneği uyarınca Merv'de toplanan kurultayda fethedilen topraklar hanedan üyeleri arasında paylaştırıldı. Bu kurultayda Merv merkez olmak üzere Horasan'ın bir kısmı yani doğu bölgesi Çağrı Bey'e verilirken, Nişâbûr merkezli batı toprakları da Tuğrul Bey'e verilmişti. Bust, Herat, İsfizar, Busenc ve Sistan civarları ise Musa Yabgu'ya, pay edilirken, Çağrı Bey'in büyük oğlu Kavurd, Tabes ve Kirman civarlarını fethetme memur edilmişti. Ailenin diğer üyeleri Yakubi b. Çağrı, İbrahim Yınal

¹⁸³ **Beyhakî**, s.573; Turan, **Selçuklular Tarihi**, s.105.

¹⁸⁴ Turan, **Selçuklular Tarihi**, s.105-106.

¹⁸⁵ Köymen, **Tuğrul Bey**, s.16, Cihan Piyadeoğlu, **Çağrı Bey**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017, s.109.

¹⁸⁶ **Cami'ü't Tevârih**, s.92-93, Özgüdenli, **agm**, s.471.

b. Yusuf İnanç ve Kutalmış b. Arslan Yabgu'da Tuğrul Bey'in yanında kaldılar. Tuğrul Bey, İbrahim Yinal'ı Hemedan ve Dinever'e, Yakuti'yi Ebher, Zencan ve Azerbaycan, Kutalmış'ı ise Gûrgan ile Damgan'a gönderdi¹⁸⁷. Türk devlet geleneğine göre hanedan üyeleri arasında ülke toprakları paylaşılmış oluyordu. Türk devlet yönetim geleneği uyarınca her bey, hâkimiyet alanında kendi adına hutbe okutup, sikke bastırmıştır. Bu sikkeler vasıtasıyla ülke topraklarının hanedan üyeleri arasında paylaştırıldığı daha net anlaşılmaktadır¹⁸⁸. Devletin ilk kuruluş döneminde Tuğrul Bey, hâkimiyet alanı olan Nişâbûr'da bastırdığı sikkelerde el-Emir'ul-ecel gibi mütevâzı ünvanlar kullanırken, 1045-1046 yılında Rey'de basılan sikkeler üzerinde es-Sultanü'l-Muazzam ve Şahinşah gibi daha güçlü ünvanlar kullandığı dikkat çekmektedir. Bu onun yükselen otoritesinin işaretlerinden biridir¹⁸⁹.

Bu durumun başta hanedan üyeleri ve Türkmen kitleleri açısından ne gibi önemli sonuçları olduğunu incelememiz gerekirse Tuğrul Bey, başına geçtiği devletin batıya doğru genişlemesi için çaba sarf ediyordu. Önce mahalli Kürd devletlerini kontrol altına alan Tuğrul Bey, İbrahim Yinal, Yakuti ve Kutalmış'ın sayesinde Kuzeybatı İran'da özellikle de Irak-ı Acem'de mahalli şehir devletleri arazisini planlı bir şekilde ele geçirmişti. İbrahim Yinal'ın Rey'i fethetmesiyle birlikte devletin merkezî Nişâbûr'dan buraya alınmıştı (1043)¹⁹⁰. Tuğrul Bey'in ilk münasebete giriştiği müstakil devlet Şii Büveyhoğulları Devleti olmuştur. Bağdat Abbasi Halifeliği, uzun zamandır Şii Büvehoğullarının baskısı altında bulunuyordu. Abbasi Halifesi el-Kâ'im bi-Emrillâh, 1038 Nişâbûr zaferinden hemen sonra Selçuklular ile iletişime geçmişti. İlk münasebete girişme teşebbüsünün Halife'den gelmesi Tuğrul Bey'in kurduğu devletin meşru hale

¹⁸⁷ Özgüdenli, **agm**, s.471.

¹⁸⁸ **Hüseynî**, s.6; **El-Bündârî**, s.6; **Cami'ü't-Tevârih**, s.94, Köymen, **Tuğrul Bey**, s.19; Barthold, **age**, s.327; Piyadeoğlu, **Güneş Ülkesi Horasan**, s.54.

¹⁸⁹ Özgüdenli, **agm**, s.472.

¹⁹⁰ Köymen, **Tuğrul Bey**, s.33.

gelmesi için çok iyi bir fırsattı¹⁹¹. Halife, Kadı'l Kuzât el-Maverdî'yi Tuğrul Bey'e elçi olarak göndermiştir (1043-1044). Halife'nin böyle önemli bir kişiyi elçi olarak göndermesi Selçuklu hükümdarıyla olan münasebetine ne kadar ehemmiyet gösterdiğini kanıtlamaktaydı. Maverdî, bir yıl Tuğrul Bey'in yanında kalmış ve halifeye sunmak için bir rapor hazırlamıştı. Bu rapora göre Selçuklu hükümdarı son derece hürmetkâr ve verilen emirlere itaate hazır bir kimseydi. Bu rapor doğrultusunda Halife'nin Tuğrul Bey'e güveni artmıştı.

Nitekim 1044 yılında Halife bir kez daha elçi gönderdi. Halife gönderdiği elçi vasıtasıyla bir takım taleplerde bulunuyordu. Buna göre 1-Tuğrul Bey'in fethettiği topraklar ile yetinmesini ve geri kalan memleketlerin Arap ümeralarına bırakılmasını. 2-Halife'ye mutlak olarak tâbi kalmasını ve bunu yeminlerle taahhüd etmesini 3-Halka adil davranmasını ve 4-Fethettiği yerlerden adet gereğince Halife'ye vergiler göndermesini istiyordu¹⁹². Halife, Tuğrul Bey bu şartlara uyduğu müddetçe onu hil'atler ve unvanlar vereceğini bu sayede zorba bir hükümdar olmaktan onu koruyacağını vaad ediyordu. Tuğrul Bey ve elçi arasındaki diyalog hükümdarın ileri zamandaki uygulayacağı politikaların ilk sinyallerini de verir niteliktedir. Buna göre Tuğrul Bey ilk maddeye karşılık "Benim askerlerim pek çoktur ve bu memleketler onlara kafi gelmemektedir." cevabını vermiş elçi ise "Bunun sebebi sizin bu memleketleri tahrip etmenizdir. Bütün dünyayı alsanız ve bu şekilde tahrip etseniz size ve milletinize yetmez" demiştir. Tuğrul Bey'in üçüncü maddeye karşı söylediği sözler de çok dikkat çekicidir buna göre "Ben dürüst hareket etmek için dikkat ediyorum. Şayet yanımdaki aç kimselerden bazıları kötülük ediyorsa buna karşı ne yapabilirim.". Sonuç olarak sadece son maddeyi kabul etmiş diğer talepleri geri çevirmiştir¹⁹³.

¹⁹¹ Köymen, **Tuğrul Bey**, s.34-37.

¹⁹² **Abû'l Farac**, s.302, Köymen, **Tuğrul Bey**, s.36.

¹⁹³ **Abû'l Farac**, s.303-304, Köymen, **Tuğrul Bey**, s.37.

Çünkü Tuğrul Bey'in amacı fetih hareketlerini ilerletmek ve hatta İslam dünyasının liderliğini ele geçirmektir. Bunu da ancak Oğuz ve diğer göçer grupları sayesinde yapabileceğinin bilinceydi. Diğer taraftan Türkmen nüfusunun çokluğundan dolayı onların zaruri ihtiyaçlarının karşılanması zor olduğunu ve üzerlerinde yeterli kontrol sağlayamadığını da kabul ediyordu¹⁹⁴. Halife, Şii Büveyhoğulları baskısına karşı Tuğrul Bey'i Bağdat'a davet ettiği gibi ilerleyen süreçte bu ısrarını sürdürdü¹⁹⁵. Bu davetlere Tuğrul Bey'in hemen icabet etmediğini de belirtmemiz gerekiyor.

c) Büyük Selçuklu Devleti ve Türkmenlerin İlişkileri

İslam kaynaklarında Türkmen kelimesine ilk defa X. asrın ikinci yarısında El-Mukaddesî'nin eserinde rastlanır. Bu eserde Türkmen, İslam'ı kabul eden kitleler arasında gösterilmiştir¹⁹⁶. El-Bîrûnî, XI. yüzyılda kaleme aldığı Kitâbu'l Cemâhir fi Ma'rifeti'l-Cevâhir adlı eserinde, bir Oğuz Türkü'nün İslam'a girdiğinde ona "Türkmân: Türkmen oldu" denildiğini, Müslümanların da bu anlamda "hepsinin arasından Türkmân oldu" yani "Türk'e benzedi" ifadesini kullandığını kaydetmiştir¹⁹⁷. Kaşgarlı Mahmut, Türkmen kelimesinin açıklamasını yaparken, "Bunlar Oğuzlardır" dedikten sonra bu ismin ortaya çıkışını uzun bir hikaye ile anlatmıştır. Ve Türkmen kelimesinin kökenini Farsça Türkmanand yani "Türk'e benzer" olarak açıklamaktadır XI. yüzyılda ortaya çıkan Türkmen kelimesinin daha çok Oğuzlardan Müslüman olan gruplar için kullanıldığı fikri çağdaş araştırmacılar tarafından kabul görse bile İbrahim Kafesoğlu yazdığı bir makalesinde bu kelimenin çok daha eski zamanlarda da kullanıldığını ve başka Türk gruplarını da ifade ettiğini söylemiştir¹⁹⁸.

¹⁹⁴ Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, Ötüken Yay., İstanbul, 2016, s.48.

¹⁹⁵ **El-Bondârî**, s.7, Köymen, **Tuğrul Bey**, s.37.

¹⁹⁶ Muhammed b. Ahmed El-Mukaddisî, **İslam Coğrafyası (Ahzenü't Tevarih)**, Çev. Ahsen Batur, s.280; İbrahim Kafesoğlu, "Türkmen Adı, Manası ve Mahiyeti", **Türkler**, C.IV, s.1006-1007; Peacock, **age**, s.57.

¹⁹⁷ El-Bîrûnî, **Kitâbu'l Cemâhir fi Ma'rifeti'l-Cevâhir (Kıymetli Taşlar ve Metaller Kitabı)**, Çev. Emine Sonnur Özcan, TTK, Ankara, 2017, s.265.

¹⁹⁸ İbrahim Kafesoğlu, "Türkmen Adı, Manası ve Mahiyeti", **Türkler**, C.IV, s.1006-1007.

Peacock ise Orta Asya’da yaşayan Türk boylarının çoğunun yaşam biçimleri ve gelenekleri ile birbirlerinden çok farklı olmadıklarını bu yüzden farklı kullanımlara fazla anlam yüklememek gerektiğini belirtir. Arap ve İranlı yazarların bu topluluklar arasında Oğuz ve Türkmen şeklinde bir ayrıma gitmediklerine de dikkat çekmektedir. Eski İslam kaynaklarında yabancı ve barbar Türk imgesinin yerleştiğini, o dönemin gözlemcileri tarafından da “Türkmenlerin” kaba saba insanlar olarak algılandığının altını çizmektedir¹⁹⁹.

Orta çağ İran edebiyatında Türk algısı dikkat çekicidir. Güzelliği övülen Türk sevgilinin güzelliği ile gönülleri yağmalama imgesi, savaşçı, yağmacı, zâlim gaddar olarak edebi metinlere yansımıştır. Aslında bu bir benzerlik (istiare:metaphore) ve anlam kötüleşmesi sonucu “zâlim, gaddar, yağmacı, insana eziyet eden güzel insan”, anlamında kullanılırken ilerleyen zamanda farklı manalar kazanmıştır. Bu yanlış anlayış Arap ve Fars kültürünün etkisinde kalan Osmanlı aydın tabakasının eserlerine de “köylü, kaba, cahil” olarak yansımıştır. Aslında bu adlandırma Türk ırkına yönelik bir düşmanlıktan dolayı değil sosyo-kültürel şartların bir sonucudur²⁰⁰.

Türklere dair edebî eserleri dahi etkileyen bu sevimsiz algının, daha çok göçer ve yerleşik insanların mücadelesinin bir yansıması olduğunu düşünüyoruz. Bu konuda belki de en çok göze batan Nâsır-ı Husrev olmuştur. Horasan’da Belh şehrinin Kubadiyan kasabasında doğan Nâsır-ı Husrev (D.1004), yirmili yaşlarında Gazneli Mahmut ve daha sonra oğlu Mesud’un hizmetinde çalışmıştır. 1040 yılından sonra ise Selçuklu hizmetinde çalışmaya başlayan Nâsır özellikle yazdığı şiirlerle ön plana çıkmıştır. 1045’te görevinden istifa ederek hacca gitmek için yola çıkan Husrev, bu yolculuğunu Sefernâme adlı eserinde anlatmıştır. Şii olan Nasır’ın İsmailiği kabul ettiği ve Mısır’a daîlik eğitimi

¹⁹⁹ Peacock, **age**, s.61-63.

²⁰⁰ Ahmet Kartal, “Farsçada Türkçe Kelimeler ve Fars Edebiyatı’nda Türk Kavramı ile İlgili Unsurlar”, **Bilig Dergisi-II**, Güz 1999, s.36; Şerife Yağcı, “Orta çağ Türk ve İran Edebi Metinlerinde Türk Kavramı”, **Türkler**, C.V, s.1763.

için davet edildiği bu yüzden hac bahanesi ile bu durumun gizlendiği söylenmektedir. 1052’de hacdan Belh’e dönen Nasır, daî olarak bölgede İsmailîği yaymaya başlamıştır. Nâsır’ın yazdığı şiirlerde Selçuklulara ve Türklere yönelik sert tutum dikkat çekmektedir. Köymen, Nâsır’ın Büyük Selçuklu devlet teşkilatında vazife verilmediği için bu düşmanlığı gösterdiğini düşünür²⁰¹. Nâsır’ın Tuğrul ve Çağrı beylerden, “Türkmen Tuğrul ve Çağrı” diye bahsederken Oğuz ve Kıpçakları, Ceyhun’un etrafında biten belalı otlara benzetmektedir. Nâsır’ın yaptığı bu ayrım dikkat çekici olduğu gibi bazı kasidelerinde ise “Torkân” yani Türkler ifadesini kullanmıştır²⁰². Türkleri, sürekli Horasan’ı mahvetmekle suçlayan şairin, daha çok kişisel düşüncelerini yansıttığı ve ırksal bir nefretten öte göçerlere olan önyargının bir kanıtı olduğu ortadadır.

Bu konuda belki de en isabetli tespiti Rudi Paul Lindner yapmıştır. Lindner, tarihçilerin göçerlerden hoşlanmadığını çünkü bizim yerleşik alışkanlıklarımızın, sürekli hareket halinde olan ve fırsatçı baskınlarla hayatını sürdüren insanları tam olarak anlamaktan uzak tuttuğunu söyler. Özellikle de birinci el kaynakların bu hoşnutsuzluğu evrensel olarak aşağılayıcı tutumlarıyla pekiştirdiklerini görmekteyiz. Oysa bu tutum, göçerleri yırtıcı olarak tanımlayan ve onlara belli bir mesafeden bakan yerleşiklerin ürünüdür. Göçerlerin bakış açısını tam olarak yansıtacak alternatif kaynakların eksikliği buna neden olmaktadır. Çünkü sürekli seyahat halinde olan göçerlerin hızını, kâğıt gibi yükler kısıtlayacaktı. Bu göçerlere, askeri bir avantaj sağlamış olsa da kendi tarihlerini yerleşiklerin ellerine teslim etmelerine neden olmuştur²⁰³.

Günümüzde çağdaş araştırmacılar tarihi kayıtlarda Guz/Oğuz, Tükmen kelimelerinin kaynak eserlerde kullanımı üzerine çeşitli fikirler geliştirmişlerdir. Bu

²⁰¹ Köymen, **Tuğrul Bey**, s.21.

²⁰² Hekîm Nâsır bin Husrev, **Divân-ı Nâsır-ı Husrev**, Müessesesi-i İntişârât-ı Negâh ve Neşr-i İlm, 1373, s.506; kaside:257, s.372; kaside:182; G. E. Tetley, **age**, s.18-19; S.G. Agacanov, **Selçuklular**, Çev. Ekber N. Necef/Ahmet R. Annaberdiyev, Ötüken, İstanbul, 2006, s.122.

²⁰³ Rudi Paul Lindner, “What Was a Nomadic Tribe?”, **Comparative Studies in Society and History**, C.24, S.4, 1982, s.689-690.

düşüncelere göre Selçuklu hâkimiyetini meşrulaştırma amaçlı yazıldığı düşünülen Hüseyinî, Ravendî, Nişâburî gibi saraya yakın kişilerin yazdığı tarihi kayıtlarda “Guz/Oğuz” ve “Türkmen” ayrımı yapıldığını, Selçuklulardan bahsederken “Türkmen” ifadesinin kullanıldığını fakat İbn’ül Esir gibi daha tarafsız olduğu düşünülen tarihçilerin Selçuklulardan bahsederken böyle bir ayrıma gitmediklerini ve onları “Guz” olarak kayıt ettiklerinin altını çizerekler. Bu durumu Tuğrul Bey’i örnek bir Müslüman hükümdar olarak sunma kaygısı sonucu, onun fetihlerine eşlik eden yağmacı gruplardan ayırt etmek amaç edinilmiştir şeklinde açıklarlar. Kısacası, yakıp yıkma eylemlerinin suçlusu olarak başkalarını göstermek istemişlerdir²⁰⁴. Selçukluların ilk dönemleri hakkında gerçek bilgilerin yer aldığı düşünülen Meliknâme kitabını kaynak alan Abû’l Farac, bu yakıp yıkma olaylarından bahsetmektedir²⁰⁵. Meşrulaştırma amaçlı tarihi kaynaklarda ise Selçuklu ailesinin göçer geçmişinin ve yarattıkları huzursuzlukların üstünün örtülmeye çalışıldığı düşünülmektedir²⁰⁶.

Büyük Selçuklu Devleti tarihinde bir “Türkmenler” sorunu olup olmadığı tarihçiler arasında tartışılan konulardan birisidir. Zeki Velidi Togan, Selçuklu ailesi ile Türkmenler arasında bir anlaşmazlık olduğunu ileri sürerken, Çağrı Bey kolu ile Arslan Yabgu’nun çocukları arasında da bir düşmanlık olduğunu savunmuştur. Bu görüşü M. Altay Köymen ve Osman Turan tarafından da desteklenmiş fakat İbrahim Kafesoğlu bu görüşü “faraziye” olarak adlandırmıştır. Kafesoğlu, yazdığı bir makalesinde bu görüşü çürütmeye çalışmıştır²⁰⁷. Türkmen meselesinin var olup olmadığını, Selçuklu ailesi içerisinde bir rekabetin yaşanıp yaşanmadığına dair Lindner, kabile/boy/aşiret, denilen politik organizmaların, kendilerini kabile şefine tabi kılmaya hazır ve kabilesiyle ortak

²⁰⁴ Peacock, **age**, s.56; Omid Safi, **The Politics of Knowledge in Premodern Islam: Negotiating Ideology and Religious Enquiry**, Chapel Hill, NC, The University of North Carolina Press, 2006, s.26-28.

²⁰⁵ Abû’l Farac, s.300.

²⁰⁶ Safi, ,”Oğuz Boyu ve 1040 Yılına Kadarki Yükselişi” , s.1019-1020.

²⁰⁷ İbrahim Kafesoğlu, “Anadolu Selçuklu Tarihi Hangi Tarihte Kuruldu”, **Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016, s.289.

çıkarlarını paylaşan herkese açık olduğunu söylemektedir. Ona göre bu dinamik organizmanın, büyümesi ya da bozulması şefin kabiliyetine, eylemlerine ve bilgeliğine bağlıydı. Fırsatçılık, bir kabilenin ekonomik odağını yönetti; aşiretleri bir arada tutan en önemli unsurlar mera, yağma, hayatta kalma ihtiyacı, genişleme isteğiydi. Bu unsurların gücü kabilenin büyüyüp büyümeyeceğini belirliyordu. Yağma, aç gözlülükten ziyade kabilenin büyümesini, ihtiyaçların satın alınabilmesi için gerekli ganimeti sağlıyordu. En önemlisi de eklenen savaşçılar bu yapının siyasi bağımsızlığını ve egemenliğini koruyorlardı²⁰⁸.

Bir göçer için aşiret, kendisinin de mensup olduğu akraba gruplarını ifade etmekteydi. Aşiret ya da kabile yapılanmaları karmaşık ve daha çok akrabalık ilişkilerine dayanmaktaydı. Kişilerin göçebe cemaatlerle bağlarının temelinde akraba olmak, aynı atadan ya da tek bir aileyi oluşturan kişilerden gelmiş olmak vardır. Bu kabile için birleştirici bir unsur olmuştur²⁰⁹. Türk bozkır sosyal yapısına göre en küçük birim aile (oguş) idi. Ailelerin birleşerek oluşturduğu urug yani aileler birliği de boyu (bod) meydana getiriyordu. Boyların birleşmesinden meydana gelen bodun ise devletin yani il ya da el denilen müstakil topluluğun oluşmasını sağlıyordu²¹⁰. Aşiretler, kendisi içerisinde oldukça karmaşık bir yapıya sahip olduğu gibi zamanla büyüyen aşirete bağlı oymaklar, ihtiyaçlarına uygun otlak bulmak için özgür hareket etme gereksinimi duyuyorlardı. Bu durum sık sık göçebe devletlerin ortaya çıkıp hızla yok olmalarına neden olmuştur. Bu nedenle Selçuklu ile Türkmenler arasında uyumlu bir ilişkiden bahsetmek zordur. Türkmenlerin bir kısmı Selçuklu ailesiyle uyumlu hareket ederken diğerleri kendi çıkarları doğrultusunda hareket edebiliyordu²¹¹. Bu durum ise sık sık sorunlar yaşanmasına sebep olmuştur.

²⁰⁸ Lindner, **agm**, s.701-709.

²⁰⁹ Khazanov, **age**, s.234, 248.

²¹⁰ Kafesoğlu, **Türk Milli Kültürü**, s.227.

²¹¹ Peacock, **age**, s.70.

Selçukluların reisi Arslan Yabgu'nun Sultan Mahmud tarafından bir ziyafette pusuya düşürülerek Kalincar Kalesi'ne hapsedildiğinden daha önce bahsetmiştik. Arslan Yabgu'nun pusuya düşürülmesi karşısında Tuğrul ve Çağrı Beylerin tepkisiz kalması tarih araştırmacılarına Selçuklu ailesi içerisinde bir husumetin varlığını düşündürmüştür. Arslan Yabgu'ya bağlı Türkmenlerin Tuğrul ve Çağrı Beylere bağlanmayı red edip Horasan bölgesine geçmesi bu şüpheleri güçlendirmiştir. Bundan sonra Arslan Yabgu'ya bağlı Türkmenler, Sultan Mahmud tarafından Horasan'a nakledilmiş, Nesâ ve Baverd arasındaki çöl bölgesini onlara otlak olarak vermişti. Türkmenler, Yağmur, Boğa, Kızıлтаş, Anasıoğlu, Göktaş gibi Türkmen beylerinin yönetiminde bulunmaktaydılar. Türkmenler, Horasan'da Tus kenti Gazneli valisi Arslan Cazib'i bozguna uğratmaları sonucu Sultan Mahmut, harekete geçmiş ve onları ağır yenilgiye uğratmıştı (1028). Türkmenlerin bir kısmı, bu yenilgi sonucu çöllere ve dağlara çekilirken, yaklaşık iki bin çadırılık başka bir kitle ise Azerbaycan tarafına giderek burada hükümdar Vahsuzan²¹²'in hizmetine girip onunla birlikte Anadolu'ya akınlara başlamışlardı. Horasan'da kalan diğer Türkmen kitlesinin Gazneli yönetimi ile anlaşmazlıklarının devam ettiğini görüyoruz.

Türkmen beyi Yağmur'un Rey Gazneli valisi Taşferraş tarafından öldürülmesi üzerine on bini geçen Türkmen kitlesi Kızıl, Boğa, Anasıoğlu, Dana, Göktaş ve Oğuzoğlu Mansur gibi beylerin yönetiminde Gaznelilere karşı harekete geçti. Taşferraş başta olmak üzere bütün Gazneli komutanlarını yenilgiye uğrattılar. Bu kitlenin bir kısmı Acem-i Irak'ta kalırken, 1036'da diğer önemli bir grup Azerbaycan'a gelerek burada soydaşları ile birleştiler. Azerbaycan ve Doğu Anadolu bölgelerine gelen Türkmenler, Bizans üzerine akınlara başlamışlardı. Türkmenler daha sonra Azerbaycan taraflarından ayrılıp

²¹² Revadî Kürd kabilesinden olup Azerbaycan'da Meraga şehrinin emiri olan Ahmet Yel-ben İbrahim-ben Vahsuzan bkz. **Urfalı Mateos Vekâyinâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)**, Çev. Hrant Andreasyan, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2000, s.242; Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s.190-191.

Urmiye bölgesine gidip buradaki Türkmenlerle anlaşarak Hakkâri bölgesine akınlar yapmaya başladılar. Rey’de ikamet eden Oğuz beyi Kızıl’ın ölmesiyle ona bağlı birlikler, İbrahim Yınal’ın Rey’e geldiğini duyunca kaçarak Diyarbakır ‘a gittiler (1041-1042)²¹³. Gittikçe ilerleyen ve tehlikeli bir hal almaya başlayan Türkmen kitlesi Musul’a ulaştı ve burada adam öldürme, yağma gibi pek çok suça karıştılar. Gittikleri her yerde halife ve sultan adına hutbe okutmaları da dikkat çekicidir. Musul üzerine yürüyen Türkmenleri, Musul Emiri Karvaş ağır bir bozguna uğrattı. Türkmenler buradan Diyarbakır, Armenia ve Rum diyarına gittiler. İslam ülkeleri üzerine yapılan bu yağma hareketleri üzerine Abbasi Halifesi, Irak Büveyhoğulları hükümdarı Celâleddevle, Musul Emiri Karvaş ve Diyarbakır Emiri Nasruddevle, Tuğrul Bey’e şikâyetinde bulunmuşlardır²¹⁴.

Yukarıda halifenin, Türkmenlerin yağmalarından şikâyet etmek için yazdığı mektuptan bahsetmiştik. Tuğrul Bey’in bu mektuptaki taleplere uymaması; onun insanların hayvanları için daha fazla mera alanına ihtiyaç duyduğunu bilmesinden kaynaklanmaktaydı. Kısacası Tuğrul Bey halifeyi red ederek ona sarsılmaz bağlılık görüntüsünü zedelediği gibi halkının sosyal düzenlerini de desteklemiş oluyordu²¹⁵.

İşte Osman Turan’ın “Yabgulular” dediği bu Irak Türkmenleri önemli bir askeri güçtü. Bu yüzden 1043 yılında Tuğrul Bey, Rey ve Kazvin’i ele geçirmesinden sonra başta Boğa olmak üzere Oğuz ve Türkmen beylerini kendisine tabi olmaya çağırdı. Onlara askeri hizmette bulunmalarını ve kendisinin hâkimiyetini tanımalarını istedi. Gerekçe olarak ise bu boyların bir zamanlar amcası Arslan Yabgu’nun “köleleri” veya “tebaası” olduğunu göstermekteydi. Irak Türkmen beyleri Zencan’da Tuğrul Bey’in katına çıkmayı red ederek, ona şöyle bir haber gönderdiler: “Biz senin amacının, bizi bir araya getirerek yakalamak olduğunu öğrendik. Bu korku bizi senden uzaklaştırdı. Şimdi biz burada

²¹³ Turan, **Selçuklular Tarihi**, s.119; Sevim-Merçil, **Selçuklu Devletleri Tarihi**, s.33-34.

²¹⁴ İbnü’l Esir, C.IX., s.300-301-302; Sevim-Merçil, **age**, s.33-34.

²¹⁵ Safi, **The Politics of Knowledge in Premodern Islam**, s.27; Safi, bu mektubun ayrıntılarının Meliknâme, dışında hiçbir İslam kaynağında yer almadığını ve Halife ile Sultan arasındaki her türlü gerginliği saklama amacı olduğunu savunur. Çünkü Selçukluların meşrulaştırılmasını tehlikeye atabilirdi.

(Zencan'da) bekliyoruz. Eğer, üzerimize yürüyecek olursan Horasan'a veya Diyar-ı Rum'a (Bizans) gideriz ve hiçbir zaman seninle beraber olmayız''²¹⁶. Kafesoğlu, bu grupları başıbozuk ve dağınık gruplar olarak tanımlamaktadır. Onun bu düşüncesine Ahmet Ateş de destek vermiştir. Ona göre "Yavagi" kelimesi anlam olarak "başı boş gezen göçebe kabile veya zümre" manasına gelmektedir. "Yavagiyan" ise bu kelimenin Farsça çoğul halidir. Turan bu kelimeyi "Yabgu" ve "Yabgulular" diye yanlış okumuştur²¹⁷.

Buna göre Selçuklu ailesi içerisinde düşünüldüğü gibi bir husumet olmadığı, Türkmenlerin başlarındaki beylerin çatışmalarda ölmeleri sonucu geçimlerini sağlamak amacıyla şuraya buraya dağılmaları ve etraftaki şehzade ya da beylerin hizmetine girmeye çalışmaları sorunun ana kaynağı olduğu sonucuna bizi götürüyor²¹⁸. Türkmenlerin, herhangi bir yerleşik hükümete karşı uzlaşmaz tutumları olduğu gerçeğini de yadsıyamayız²¹⁹. Bu durum, Selçuklu ailesi içerisindeki bölünmelerden daha ziyade Tuğrul Bey'in devleti merkezileştirme çabalarından ve fetih politikasına ters düşen herkese karşı tepki vermesinden kaynaklanmaktadır. Arslan Yabgu'dan başlayıp Kutalmış oğlu Süleyman-şah dönemi boyunca devam eden bir "Türkmencilik" hareketi oldukça şüpheli bir mevzudur²²⁰.

1040 Dandanakan zaferi sonrası toplanan kurultayda alınan kararlara göre Yakubî b. Çağrı, İbrahim Yınal b. Yusuf İnanç ve Kutalmış b. Arslan Yabgu'da Tuğrul Bey'in yanında kalmışlar ve Tuğrul Bey, İbrahim Yınal'ı Hemedan ve Dinever'e, Yakuti'yi Ebher, Zencan ve Azerbaycan, Kutalmış'ı ise Gürgen ile Damgan'a göndermişti. Özellikle Tuğrul ve Çağrı Beylerin üvey kardeşi olan İbrahim Yınal²²¹, Rey şehrini alarak

²¹⁶ İbnü'l Esir, C.IX, s.388; S.G. Agacanov, **Selçuklular**, s.112.

²¹⁷ Ahmet Ateş, "Yabgulular Meselesi", **Bellekten**, Yıl: 1965, S.115, s.523-524.

²¹⁸ Kafesoğlu, "Anadolu Selçuklu Devleti Hangi Tarihte Kuruldu", s.298.

²¹⁹ Bosworth, **agm**, s.23.

²²⁰ Kafesoğlu, **agm**, s.298.

²²¹ Tuğrul ve Çağrı Beylerin babası Mikail Bey ölünce anneleri Türk levirat geleneği uyarınca onun erkek kardeşi Yusuf Yınal ile evlenmiştir. Bu evlilikten İbrahim Yınal doğmuştur. Levirat geleneği için bkz. Musa

büyük bir başarı göstermiştir. Türk fetih geleneğinde daha öncede bahsettiğimiz ülüş sistemine göre her bey fethettiği toprağın sahibi olmalıydı fakat Tuğrul Bey, Rey şehrini İbrahim Yınal'a vermediği gibi onun fethettiği Hemedan ve Cibal eyaletlerindeki kaleleri de istedi. Bunun üzerine İbrahim Yınal ilk kez Tuğrul Bey'e karşı başkaldırmıştır. Tuğrul Bey ile olan muharebeyi kaybeden İbrahim Yınal kaçıp Sermâc kalesine sığındı. Tuğrul Bey, Yınal'ın peşini bırakmadı. Ona ait yerleri aldığı gibi Sermâc kalesini de kuşattı. Bunun üzerine teslim olmak zorunda kalan İbrahim Yınal'a Tuğrul Bey oldukça merhametli davranmıştır. Tuğrul Bey, merhametli davranmakla da kalmadı ona iktâ edeceği ölkelere gitmek ya da kendisinin yanında kalması arasında tercih yapmasını istedi. İbrahim Yınal'ın ise Tuğrul Bey'in yanında kalmak istemesi oldukça ilginçtir (1049/1050)²²².

Anlaşıldığı kadarıyla İbrahim Yınal'ın amacı Tuğrul Bey'in yerine geçmek değildir. O, 1040 kurultayı uyarınca eski ananelere göre müstakil bir sahayı merkeze gevşetilmiş bir bağıllık ile yönetmek istiyordu. Diğer bir ifade ile kendi adına hutbe okutulan, iç işlerinde serbest müstakil bir bölgeyi yönetmek istiyordu. Oysa Tuğrul Bey, İbrahim Yınal'a ait bölgeleri ele geçirdiği gibi iktâ olarak tahsis ederek onu hukuken kendisine bağılıyordu. Böylece büyük sultan olduğunu hem kardeşine hem de onu destekleyenlere tasdik ettirmiş oluyordu²²³.

Türkmenler ile Tuğrul Bey'in ilişkilerinin kırılma noktası belki de Bağdat seferi olmuştur. Bağdat seferi, hem Tuğrul Bey'in siyasetinin asıl yüzünü ortaya koyarken, Türkmenler ve Halife ile olan ilişkilerinin de iç yüzünü göstermesi bakımından önemlidir. Daha önce de anlattığımız gibi Şîî Büveyhoğulları'nın baskısı sonucu Halife dört kez Tuğrul Bey'i Bağdat'a davet etmişti. Halife, Tuğrul Bey'in istediği unvanları ona vermiş

Şamil Yüksel, "Türk Kültüründe Levirat ve Timurlularda Uygulanışı", **Turkish Studies**, Volume:5/3, Summer 2010, s.2035.

²²² Köymen, **Tuğrul Bey ve Zamanı**, s.61.

²²³ Cihan Piyadeoğlu, "Selçuklu Hanedanının Önemli Bir Mensubu: İbrahim Yınal" , **Türkiyat Mecmuası**, C. 23/Güz, 2013, s.132; Özgüdenli, **agm**, s.473.

hatta kurduğu devleti tasdik bile etmişti fakat Selçuklu sultanı yine de bu davetlere hemen icabet etmemiştı (1046-1047). En son davetin üzerinden iki yıl geçmişti ki Tuğrul Bey sanki hiç davet edilmemiş de kendiliğinden karar vermiş gibi Sünnî mezhebin başkenti Bağdat'a gitme kararı almıştı. 1055 senesinde Tuğrul Bey, Bağdat'a girdi. Selçuklu ordusu Bağdat'ta bulunduğu sürece yerel halk ile huzursuzluklar meydana geldi. Selçuklu askerlerinin yağma hareketleri karşısında Halife'nin şikâyeti üzerine Tuğrul Bey'in aldığı önlemler Türkmenlerle ilişkilerinin bozulmasında etkili oldu. Tuğrul Bey, rüyasında Hz. Peygamber'in kendisini düzeni sağlaması yolunda uyardığını gerekçe olarak göstermesi onun göçer kökleri ile bağlarını koparttığını ve artık yerleşik Müslüman bir lider olarak hareket ettiğini kanıtlama çabasında olduğunu düşündürmektedir²²⁴.

Bu gelişmelerle birlikte Selçuklu ordusuna gulamların alınmaya başlanması, Selçuklu Devleti'nin kuruluşunda etkin olan Türkmenlerin gözden düşmesine neden oldu. Bu durumda Türkmenler, başta İbrahim Yınal olmak üzere Kutalmış gibi hanedanın diğer üyelerinin etrafında toplanmaya başladı. Tuğrul Bey'in Türkmenlerin yerine daha güvenilir ve söz dinleyen askerler getirmeyi düşünmesi büyük hoşnutsuzluklara yol açmıştı.

Alp Arslan Muhammed'in yönetimi ele geçirmesi Kutalmış b. İsrail'i harekete geçirdi. Kutalmış, eski Oğuz geleneği uyarınca saltanatın hukuken kendisine ait olduğunu iddia etti. Çünkü babası Arslan Yabgu'nun (İsrail) ailenin en büyüğü ve Selçuklu boylarının önderiydi. Onun bu taht iddiası Tuğrul Bey ve halefi Alp Arslan'ın siyasetinden memnun olmayan Oğuz ve Türkmenlerin önemli bir kesiminden destek aldı. Tuğrul Bey'in vefatından sonra Alp Arslan'a karşı ayaklanan Kutalmış, Rey'i muhasara etse de başarısızlıkla sonuçlandı (1063). Alp Arslan, onu ve ailesini öldürtmek istese de veziri Nizamü'l-mülk, akrabaların öldürülmesinin hatalı ve yanlış olacağı dolayısıyla bu

²²⁴ **İbnü'l Esir**, C.IX., s.453; Sıbt İbnu'l Cevzî, **Mir'âtü'z Zamân fî Târihi'l-Âyân'da Selçuklular**, Tercüme: Ali Sevim, TTK, Ankara, s.20-21; Peacock, **age**, s.114-115.

karardan onu vazgeçirmiştir. Bunun yerine İslam sınır boylarına göndererek sadece emirlik/meliklik rüsumu ile zillet ve yoksulluk içerisinde yaşamalarını uygun gördüler. Bu amaçla onlar için Diyar-ı bekr ve Ruhâ'yı kararlaştırdılar²²⁵. Böylece Anadolu Selçuklu Devleti'nin ortaya çıkış yolunda ilk tohumlar da atılmış oluyordu.

²²⁵ Cami'ü't-Tevârih, s.108, Agacanov, Selçuklular, s.134.

I. BÖLÜM

TÜRKİYE SELÇUKLULARI ZAMANINDA ANADOLU’NUN

SOSYAL VE KÜLTÜREL YAPISI

Türkiye Selçuklu tarihi araştırmaları incelendiği zaman çoğu tarihçinin içindeki bulundukları kültürün ya da inandıkları ideolojinin etkisiyle birbirinden çok farklı “Selçuklu” algıları olduğunu görürüz. İranlı araştırmacılar, Türkiye Selçukluları’nı İran kültürünün bir uzantısı olarak görme eğilimindedir. Başta Fuad Köprülü olmak üzere çoğu Türk tarihçi de İran kültürünün etkisini belirtmiştir²²⁶. SSCB’de tarih araştırmalarında Marksist bakış açısı yani insanlık tarihini iki gruba ayırarak (zengin-fakir) araştırma usulü kendini gösterdiği zaman, 1941-1956 yılları arasında V.A. Gordlevski, “Anadolu Selçuklu Devleti” adlı eserinde Anadolu Selçuklu sosyal düzeninin köylü ve sanatkârlarının sömürmesine dayandığını ve bununla da sınıf mücadelesinin keskinleşmesine sebep olduğunu söylemiştir. Bu kitap birçok eleştiri alsa da Selçuklu tarihine olan ilgiyi artırması bakımından her zaman mühim olmuştur²²⁷. Günümüzde ise bazı tarihçiler Türkiye Selçuklularının Bizans İmparatorluğu’nun etkisi altında kaldığını düşünme eğilimindedir²²⁸.

Bizim bu bölümde amacımız, bu farklı algılardan yola çıkarak kaynak eserler ışığında Türkiye Selçuklu devletinin toplumsal yapısını ve kültür kökenlerini

²²⁶ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1976, s.191, Nejat Kaymaz, *Anadolu Selçukluları’nın İhithadında İdare Mekanizmasının Rolü*, TTK, Ankara, 2011, s.11; Muhammed Cevâd Maşkûr, *Ahbâr-ı Selâçika-yı Rûm*, Tahran, 1350, s.213-214; Dr. A. Sultânî Gird Ferâmerzî, *Rebâb-nâme*, Müessese-i Mutâlâ’ât-ı İslâmî, Tehran, 1980, s.36-37; Zehra Rabbânî, *Ferheng-i İranî der Kalemru Selcukiyân-ı Rum*, Tahran, 1391, s.43-44.

²²⁷ V.A. Gordlevski, *Küçük Asya’da Selçuklular*, Ter. Abdülkadir İnan, Ankara, TTK., 2015; Rauf A. Hüseyinov, “Sovyetler Birliği’nde Selçukçuluk”, *IX. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, C.2, Ankara 1988, s.671.

²²⁸ Rüstem Shukurov, *Türk Bizans İlişkileri ve Anadolu’nun Türkleşme Süreci*, Haz. İvan Pavli-Dr. Badegül Can Emir, Kültür Bilimleri Akademisi, İstanbul, 2016, s.136; Dimitri Korobeinikov, “Doğu’nun ve Batı’nın Sultanı: Müslüman ve Hristiyan Kaynaklarında Selçuklu Hanedanlığına Dair Kavram ve Unvanlar”, *Anadolu Selçukluları: Orta Çağ Orta Doğusu’nda Saray ve Toplum*, Ed. A:C.S Peacock-Sara Nur Yıldız, Çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s.64-65.

incelemektir. İran, Bizans ve Türk kültürünün ne derece etkin olduğunu ortaya koyarken, siyasi olayların tesiriyle ülke topraklarında meydana gelen değişimler, yönetici-halk ilişkilerine etkisi ve bütün bunların sosyo-kültürel hayata yansımaları bu bölümün konusu olacaktır. Türkiye Selçuklu devleti, İran, Bizans ya da Türk etkisinde ne ölçüde kalmıştır? Yönetim ve halk arasında nasıl bir ilişki vardı? Devleti çöküşe götüren sebepler nelerdi? Selçuklu devleti içerisinde bir sömürü düzeninden bahsetmek mümkün mü? Bütün bu soruların cevabını arayacağız.

Buraya kadar Oğuzların X. yüzyıldan itibaren önce İslam dinine geçmiş olmaları, zamanla göçerlerin yerleşik hayata adapte olmaya başlamaları ve bunun bir sonucu olarak devlet yönetiminde meydana gelen değişiklikleri anlatmaya çalıştık. Türkiye Selçuklularının sosyal ve kültürel gelişimini üç ana merhalede inceleyebiliriz. İlk aşama devletin kuruluşu 1075'ten Miryokefalon Savaşı'na yani 1176'ya kadar geçen dönemdir. Bu dönemde Türkmenlerin ön planda olduğu ve devletin Anadolu'da siyasi bir birlik kurma mücadelesinde olduğu dönemdir. Şehirleşmenin tam olmadığı halkın ne tam yerleşik ne de tam şehirleşmiş olduğu dönemdir. 1176-1243 arası ikinci dönemde ise siyasi birliğin sağlandığı, devletin örgütlenmeğe başladığı ve Yakın Doğu devlet yapısına dönüştüğü dönemdir. Bu dönemde Türkmenlerin dışlandığını ve yerleşiklerin özellikle İran kültürünün ön plana çıktığını görmekteyiz. Kırsal ve kentsel alanlarda yerleşim politikaları izlendiği gibi büyük bir inşa hareketi de başlamıştır. 1220'de başlayan Moğol akınları yüzünden Orta Asya, Azerbaycan ve İran coğrafyasından Anadolu'ya yapılan göçlerin toplumsal ve kültürel hayatı oldukça renklendirdiği görülür. 1243 Köseadağ savaşı sonrası, üçüncü dönem ise Selçuklu devletinin İlhanlı hâkimiyetine girdiği devletin çözülme dönemidir. Bu dönemde ise Türkmenlerin ve Moğolların hâkim olduğu söylenebilir ²²⁹.

²²⁹ Muhammed Said Polat, **Moğol İstilasına Kadar Türkiye Selçukluları'nda İctimaî ve İktisadi Hayat**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1997, s.67; Doğan Kuban, **Selçuklu Çağında Anadolu**

Bu bölümde ilk önce 1071 Malazgirt Savaşı'ndan 1176 Miryokefalon Savaşı'na kadar Türkmenlerin aktif olduğu ilk dönemden kısaca bahsedeceğiz. Daha sonra bu çalışmanın ana konusu kültürel ve sosyal yaşam olduğu için devletin örgütlendiği ve şehir yaşantısının geliştiği, yukarıda da bahsettiğimiz ikinci dönem ağırlıklı olarak ele alınacaktır. Moğol baskısının arttığı ve Türk kültürünün ön plana çıktığı dönem ise ayrı bir başlık altında incelenecektir.

1.1. Türkiye Selçuklu Devleti'nin Kuruluşundan Miryokefalon Savaşı'na İlk Dönem

Arap coğrafyacılarının Bilâd er-rûm²³⁰ olarak kaydettikleri Anadolu hakkında X. yüzyılda İbn Havkal'ın şu izlenimleri dikkat çekicidir “Genişliğine rağmen Rumların ülkesinde güzel şehir azdır. Çok büyük kısmı dağlar, kaleler, yer altına oyulmuş dehlizler, köylerdir... Suları bol ve çoktur. Yeryüzünde düz akmazlar dağlar arasında kıvrılarak akarlar... Müslümanların okumuşlarının, yazarlarının çoğunun zannettiğinin aksine Rum diyarı saha, önem, gelir, zenginlik, durum bakımından o kadar önemli değildir. Az aklı, bilgisi araştırması olana, ülkeler, sakinleri ve vergileriyle ilgilenenlere göre dahi Rum diyarı Mağrib ile mukayese edilemez, asla ona yaklaşamaz. Zira ben Mağrib sahalarında dağınık yaşayan Berberilerin ellerindeki güç, kuvvet, kudretin Rumların elindekinin birkaç misli olduğunu söylerim. Zira Mağrib'den Rum diyarına bir ordu girse orasını mahveder, sonunu getirir. Az bir güç dahi çeşitli bölgelerine sızar, mahveder.”²³¹

İslam dünyasının her yerini dolaşmış olan bir seyyahın gözünde X. yüzyılda Anadolu toprakları oldukça önemsiz ve zayıf görünmektedir. Nitekim bu izleniminde haksız da değildir. Çünkü İslam dünyasının Bizans ile sınırını teşkil eden bu coğrafya incelendiğinde Türkiye Selçuklularının siyasi birliği kuruncaya kadar olan zaman dilimi

Sanatı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s.18; Koray Özcan, “Anadolu’da Erken Dönem Türk Kent Morfolojisi: Selçuklu Başkenti Konya’ ” **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, The Journal of International Social Research** Volume:4 Issue: 19 Güz, 2011, s.178.

²³⁰Mesudi, **Muruc Ez-Zeheb**, s.83.

²³¹ **İbn Havkal, 10.Asırda İslam Coğrafyası**, s.190-191.

boyunca dil, din, ırk, kültür birliğinin olmadığı, uzun yıllar her türlü istilanın zemini olmuş, merkez tarafından uzun yıllar ihmal edilmiş, savaş, istila, göç hareketleri, depremler, kıtlık vb. her türlü felakete uğramış yıkık bir saha görünümündedir. Anadolu'nun Selçuklu hâkimiyetinden önceki vaziyetine kısaca bir bakmamız gerekirse şöyle bir tablo ile karşılaşırız.

I. Justinianus (527-565), döneminde takip edilen politikalar, imparatorluğun doğu eyaletleri ile arasındaki bağlarının kopmasında bir kat daha etkili olmuştur. Bu dönemde Kuzeyden gelen Bulgar ve Slav istilaları yüzünden ordu batıya yönlendirilmiş ve bu yüzden doğu bölgeleri saldırılara açık hale gelmişti. İmparator, doğu sınırlarının ve doğudaki eyaletlerin, şehirlerin devletin geleceği için taşıdığı hayati önemi kavrayamamıştı. Ordunun masraflarını karşılayabilmek için halka ağır vergiler uygulanıyordu. Vergi verenlerin nazarında yabancıların istilasına uğramak, hazine memurlarının gelişinden daha az korkunçtu. Köylüler fakirleşmiş, hükümet yetkilerinin baskısından kurtulmak için köylerini terk eder olmuşlardı. Toprakların verimliliği azaldığı gibi imparatorluğun masraflarını azaltmak isteyen İmparator, çözümü askerlerin sayısını azaltıp maaşlarını kırmakta buldu. Çoğu paralı askerlerden oluşan ordu sık sık isyan ediyor ve halk üzerinde baskı kuruyordu. Bizans sınırları savunmasızdı bu yüzden ülke sınırlarını barbar topluluklar rahatlıkla geçebiliyordu. Kıtlık, salgın hastalıklar sonucu şehirler, kasabalar ve köyler terk ediliyordu. Zirai üretim neredeyse durma noktasına gelmişti. Bir de depremler eklenince Justinianus'un saltanatının son zamanları durum içler acısıydı²³².

I. Justinianus'un askeri ve siyasi politikalarındaki hatalı tutumu din politikalarına da yansımıştı. Din politikasını Ortodoks inanç üzerine kuran İmparator, doğu eyaletlerinin bir kez daha imparatorluktan uzaklaşmasına neden oldu. Pagan halklar

²³² Alexander A. Vasilev, **Bizans İmparatorluğu Tarihi**, Çev. Tevabil Alkaç, Alfa Yayınları, İstanbul, 2016, s.171,172,194,195.

arasında da Hristiyan inancını yayma ideali vardı. Onun zihniyeti, her şeyi kapsayan ve dünyayı fethetmeyi hayal eden bir haçlı zihniyetiydi. İmparatorluğu tek bir inanç etrafında birleştirme ve paganizmin kökünü kazıma sevdası ne yazık ki onu, Yahudiler, Paganlar ve Heretikler (Maniheiztler, Nasturiler, Monofizitler, Aryanlar ve diğer dini gruplar) ile çatışma içerisine soktu²³³.

İmparatorun ölümünden sonra, İmparatorluk önce Bizans-Sasani Savaşları (602-628) ile sarsıldı. Sasani Savaşlarından sonra VII. yüzyılda İslam'ın yayılış sürecinde büyük toprak kayıplarına uğradı. Araplar, Sasanilerin yerini aldıkları zaman her yıl Anadolu topraklarına saldırılar düzenliyorlardı. Halk, bu saldırılar sırasında ulaşılmaz kalelere sığınmıyordu. Arapların, esirleri alıp ganimetler topladıktan sonra geri çekilirken halkın ekin tarlalarını yakması önemli derecede zarara yol açıyordu. Cyril Mango, bu Arap akınlarının Anadolu'da onarılamayacak kadar büyük tahribat verdiğini ve muazzam bir demografik boşluk oluşmasına neden olduğunu savunur²³⁴. Charanis de IX. yüzyılın ortalarına kadar devam eden Arap akınlarının Anadolu'da nüfusun azalmasına neden olduğunu işaret ederken bu zamandan itibaren Türklerin gelişiyle birlikte nüfus artışı başlamıştır der²³⁵. Başta Vryonis olmak üzere bazı araştırmacılar ise bunu abartılı bulmaktadır. Çünkü ona göre Arap akınları küçük ganimet operasyonlarıydı ve tüm yarımadada nüfusu yok edecek kadar yıkıcı değildi²³⁶.

Kostantinopolis'ten sonra en büyük şehir Anadolu'da Amorium (Emirdağ tarafları) şehri idi. Halife Mutasım zamanında, 838-842 yıllarında bu şehir yağmalanmıştı. Tarihi kaynaklar bunu “yıkıcı” olarak kaydeder. Yapılan arkeolojik kazılarda yanmış değerli eşyalar bulunmuş olması hatta şehrin hamamında yangın izlerine

²³³ Vasiliev, *age*, s.179, 180, 181.

²³⁴ Cyril Mango, **Bizans: Yeni Roma İmparatorluğu**, Çev.Gül Çağalı Güven, YKY, 3.Baskı, İstanbul, 2016, s.32-33.

²³⁵ Peter Charanis, “Observations on the Demography of the Byzantine Empire”, **Studies on the Demography of the Byzantine Empire, Collected Studies**, Variorum Reprints, London, 1972, s.13.

²³⁶ Speros Vryonis, **Problems In The History of Byzantine Anatolia**, University of California, Los Angeles, 1963, s.117-118.

rastlanmış olması insanların kaçma fırsatının olmadığı ani felaketlere maruz kaldığını kanıtlar niteliktedir.²³⁷. Müslüman istilaları sonucu Vaspuragan (Van Gölü çevresi) memleketi ıssızlaşmış ve birçok kaleler boş kalmıştı. Orada koyun sürüleri başıboş dolaşıyordu²³⁸. Tüm Ermeni theması harap olduğu gibi sınır boyunca Lycandos (Elbistan tarafları) ve Tzamandos (Melikgazi) terk edilmişti. Hakeza bütün Kapadokya bölgesi terk edilmiş ve çöle dönüşmüştü²³⁹. Aleksios Comnenus, döneminde kısmi bir toparlanma olsa da XII. yüzyılın ortalarında Küçük Asya’da çoğu şehir harap olmuş vaziyetteydi. Bu bölgelerdeki birçok Hristiyan, kaçarak imparatorluğun Avrupa topraklarına sığınyordu. Bunda en büyük etmenlerden biri de Türklerin Küçük Asya’da hızlı ilerleyişi²⁴⁰.

Şehirleri harabeye döndüren sadece düşman orduları değildi, bizzat Bizans yönetimi de Anadolu’da otorite kurmak için şehirleri yağmalayabiliyordu. Bizans yönetimi ile sık sık anlaşmazlığa düşen Ermeniler, Türklerin ilerlemesine karşı çıkmaktan çok onlarla işbirliğine girişiyorlardı. 1071 yılında, Romain Diogenes, Ermenilerden intikam almak için Sivas üzerine yürüdü ve ordusuyla şehri yıktı. Yerli halk bu felaketten kaçarak Gümenek’e sığınmak zorunda kaldı. Melik Danişmend, Sivas’a geldiği zaman kalenin yıkık durumunu görünce imar faaliyetlerine başlamıştır²⁴¹. Bu istilalar ekili alanların tahribatına neden olduğu, çiftçilerin emeğini ortadan kaldırdığı için sık sık şiddetli kıtlık yaşanıyordu. Bu şiddetli kıtlıkların sonucu salgın hastalık ve ölüm kaçınılmaz sondu²⁴². Anadolu’da hayatı zorlaştıran diğer bir unsur şiddetli depremlerdi. 1045-1046’da Erzincan (Erzinga)’da şiddetli bir zelzele yaşandığını, şehrin tamamen yıkıldığını tarihi kayıtlardan öğrenmekteyiz. Tarihi kayıtlarda toprağın yarıldığını ve

²³⁷ Michael J. Decker, *The Byzantine Dark Ages*, Bloomsbury, London, 2016, s.112-113.

²³⁸ **Başkumandan Simbat Vakayinamesi (951-1334)**, Çev. Hrand Andreasyan, İstanbul, 1946,s.28.

²³⁹ Charanis, *agm*, s.12.

²⁴⁰ **Süryani Patrik Mihail Vakayinamesi II. Kısım (1042-1195)**, Çev. Hrand Andreasyan, İstanbul, 1944, s.21; Charanis, *agm*, s.15.

²⁴¹ **Urfalı Mateos Vekâyinâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136-1162)**, s.141; İrene Melikoff, “Gazi Melik Danismend Et La Conquete De Sivas”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S.4, Güven Matbaası, Ankara 1975, s.191-192; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.158-161.

²⁴² **Başkumandan Simbat Vakayinamesi (951-1334)**, s.45; Lastivertli Aristakes, **Ermeni Bir Rahibin Gözünden Selçuklular ve Anadolu’nun Fethi**, Çev. İlhan Aslan, Post Yayınları, İstanbul, 2019, s.85.

kadın-erkek birçok insanın toprak altında kaldığını ve günlerce derinliklerden seslerinin işitildiğini yazar²⁴³.

Bizans İmparatorluğu uzun tarihi boyunca etnik olarak asla homojen bir yapıya sahip ulus devlet olmamıştır²⁴⁴. Merkezî uyguladığı Ortodoksluk propagandası ve Helenleştirme politikası her zaman başarılı olmuyordu. Çünkü Anadolu’da yerli halklar ve pagan inanışları varlığını devam ettiriyordu. Örneğin, Frigya’da ortaya çıkan ve Frig sapkınlığı olarak tabir edilen Montanizm’in Frigya’da ortadan kaldırılması çok zordu çünkü inatçı yerel kültürün ve özellikle Frig dilinin hayatta kalması önemli bir etkendi. Bunun anlamı, Montanistler Frigce konuşurken, Ortodoksluğa ve Helenleşmeye karşı direndiler²⁴⁵. Küçük Asya’nın yerli halkları en azından dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar tamamen Helenleşmiş değildi. Bizans yönetimi, resmi dini öğretilere aykırı fikirleri olan toplulukları dağıtıyordu. Etnik veya dini gruplar ülkenin bir yerinden başka bir yerine transfer ediliyordu. Bizans’ın uyguladığı bu “tehcir” politikası siyasi, askeri, ekonomik ya da dini pek çok sebebe dayanabiliyordu. VI. yy’da 10.000 Ermeni Kıbrıs’a yerleştirilmiş ve böylece daha önce işlenmemiş topraklar tarıma açılmıştı. İmparatorluğun resmi dini öğretilerine aykırı Paulican (Pavlikan) ve Athenganoi gibi gruplar Anadolu’dan Trakya’ya yerleştirilmişlerdi²⁴⁶. Cyril Mango, bu nüfus transferleri sonucu VIII. yy’ın sonunda hangi etnik grubun nerede ve hangi sayıda yaşamakta olduğunu söylemenin son derece güç olduğunu, alabildiğine çalkalanan bir nüfus ile karşı karşıya kalındığının altını çizer²⁴⁷.

²⁴³ Başkumandan Simbat Vakayinamesi (951-1334),s.31.

²⁴⁴ Peter Charanis, “How Greek was The Byzantine Empire?”, **Studies on the Demography of the Byzantine Empire, Collected Studies, Variorum Reprints**, London, 1972, s.111.

²⁴⁵ Vryonis, **agm**, s.120; Mango, **age**, s.24.

²⁴⁶ Peter Charanis, “The Transfer of Population as a Policy in the Byzantine Empire”, **Studies on the Demography of the Byzantine Empire, Collected Studies, Variorum Reprints**, London, 1972, s.150-151.

²⁴⁷ Mango, **age**, s.33.

Bazı kitleler ise devlet eliyle değil dini baskılar sonucu göç edebiliyordu. Örneğin, Yahudiler, 943-944 yıllarında dini baskılar sonucu Bizans topraklarından Hazar topraklarına kaçmışlardı²⁴⁸.

Bizans toplumunda temel dayanışma bağları iki taneydi: Bölgesel ve dinsel. İnsanlar kendilerini, imparatorluklarından çok köyleri, kentleri, ya da eyaletleriyle tanımlıyorlardı. Dinsel kimlik bölgeler arası kimlikten daha güçlü hissedilse bile bölgeler arası ayrılıklar da söz konusuydu. Toplumda “Kurnaz Süryani”, “Görgüsüz Paflagonyalı”, “Yalancı Giritli” gibi küçültücü ifadeler kullanılıyordu²⁴⁹. Anadolu’nun güneyi Bizans-Arap sınır bölgesi “sugûr” bölgesi olarak geçiyordu. Askeri amaçlı oluşturulan bu bölgeler Müslümanlara aitti. X.yüzyılda yaşamış olan İstahrî, İbn Havkal gibi coğrafyacılar Malatya’dan Maraş’a kadar olan bölgeye Sugûr-u Cezire adını verirken, merkezî Maraş olan ve içine Haruniye, Ayn Zarba(Anavarza), Lazkiye’yi alan bölgeye Suğûr-u Şam demişlerdir. İstahrî ve İbn Havkal’dan faydalanarak eserini XIII. Yy’da yazmış olan Yakut El-Hamevî de Doğu Anadolu’da Erzincan, Erzurum gibi şehirlerde Ermeni nüfusun fazla olduğunu vurgular²⁵⁰. 1045’te Anadolu’ya uğrayan Nâsır-ı Hüsrev, Van’da Hristiyan halkın bulunduğunu belirttikten sonra Ahlat’ın Müslümanlar ile Ermeniler arasında sınır olduğunu, bu bölgede Arapça, Farsça ve Ermenice olmak üzere üç dil konuşulduğunu kaydeder. Amid ve Harran arası köylerin ise çoğu Hristiyandı²⁵¹. Kısaca buraya kadar anlattıklarımızı toparlamamız gerekirse Anadolu coğrafyasında din, dil, ırk açısından bir bütünlük arz etmediği gibi, bölgesel farklılıklar da merkezî otoritesini zayıflatıyor, halk arasında da bir birliği, dayanışmayı engelliyordu.

²⁴⁸ Mesudî, **age**, s.136.

²⁴⁹ Mango, **age**, s.37.

²⁵⁰ İstahrî, **Mesâlik ve Memâlik**, Haz. İraj Afshar, B.T.N.K, Tahran, 1961,s.59; İbn Havkal, **age**, s.293; Muhammed Cevâd Maşkûr, **age**,s.49; Yakut El-Hamevi, **Mu’cem ül-Büldân**, Dârsadr, Beyrut 1397(M.1977), C.I,s.150-151, 159-161.

²⁵¹ Nâsır-ı Hüsrev, **Sefernâme**, Çev. Abdülvehap Tarzi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul,1967, s.9,10,12.

Tabiki bu etnik çeşitlilik imparatorluk içinde pasif bir durumda değildi. Özellikle ordu için büyük ölçüde bu halklardan faydalanılıyordu. Bizans ırk ayrımı yapmıyordu. Yetenekli olanlar devlet ve ordu içerisinde önemli kademelere gelebiliyordu²⁵².

Nitekim Türk kökenli Peçenekler, Uzlar ve Kumanlar, Bizans ile askeri, siyasi ve ekonomik ilişkiler kurmuşlardı. Özellikle Peçenekler, Bizans için X.yy'da hem siyasi hem de ekonomik açıdan hayati öneme sahipti²⁵³. Daha X.yy da Türk gruplar Bizans hizmetine girmişler ve Ferganalı Türkler saray muhafızı olarak görevlendirilmişlerdi. Nicephorus III. Botaneiates'in saltanatı sırasında (1078/81) Bizanslı bir general Kabalıka Aleksandr'ın eline esir düşen Tzachos (Tzakhas/Çaka Bey), Bizans sarayında "Protonobilissimos" yani "En soyluların birincisi" ünvanıyla onurlandırılmıştı. İmparator tarafından pek çok imtiyazlar verilen Çaka Bey, Homeros'tan şiirler okuyacak kadar da iyi bir eğitime sahipti²⁵⁴. Alexias Komnenos'un 1081'de tahta geçmesiyle imtiyazlarından mahrum kalan Çaka Bey, İzmir'de beyliğini kurdu. İmparator elbiseleri ve nişanları taşıyarak adeta bir imparator gibi hareket eden bu Türk beyi, kendine ait donanmasıyla Ege adalarından Çanakkale'ye kadar ele geçirmişti²⁵⁵. Çaka Bey, Kurat'ın deyimiyle uzak görüşlü olmayan ve tamamen kıskançlığının esiri olan damadı I.Kılıçarslan tarafından bir ziyafet sırasında ortadan kaldırıldığı düşünülmektedir²⁵⁶.

Tarihi kayıtlarda Bizans sarayında önemli mevkilere gelen tek Türk, Çaka Bey değildi. İmparator I. Alexias Komnenos (1081-1118)'un en güvendiği kumandanlarından ve yakın dostu Tatikios (Saraçlı) da bir Türk idi. 1057 yılı civarında doğan ve çocukken Bizans'a esir düşen bu Türk komutanını, Anna Kommena uzak görüşlülüğü, cesareti ve sadakati dolayısıyla övmektedir. Tatikios bir Kommena ile

²⁵² Charanis, "Observations on the Demography of the Byzantine Empire", *age*, s.19.

²⁵³ Kurat, *age*, s.131.

²⁵⁴ Anna Kommena, *Alexiad (Malazgird'in Sonrası)*, Çev. Bilge Umar, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1996, s.232-234; Akdes Nimet Kurat, *Çaka Bey*, Türk Kültürünü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları:24, Seri:IX, Sayı:32, Ankara, 1966, s.21-24.

²⁵⁵ Kurat, *age*, s.39.

²⁵⁶ Kommena, *age*, s.271; Kurat, *age*, s.54.

evlenerek imparator ailesi ile akrabalık ilişkisi kurduğu da bilinmektedir²⁵⁷. İmparatorun hizmetine girmiş ve vaftiz olarak Hristiyanlığa geçen İlhan rütbeli Türk beyi Skaliarios²⁵⁸ ile 1097 yılında I.Haçlı Seferi'nde İznik kuşatması sırasında, dokuz yaşında esir düşen ve imparator ailesine sunulan Aksukhos da unutulmamalıdır. İmparator Alexias, kendisine sunulan Aksukhos'u, oğlu İoannes için ideal bir arkadaş olarak düşünmüştü çünkü kendisi de bir Türk çocuğu olan Tatikios ile beraber büyümüştü. İmparator yanındaki nüfuzu gün geçtikçe artan Aksukhos, "Büyük Domestikos" yani "Kara Ordusu Başkomutanı" mertebesine gelmiş ve sarayda yetkinliği oldukça artmıştı²⁵⁹. Yine Bizans tahsil ve terbiyesi ile yetişmiş olan Türk asıllı komutan Prosukh (Porsuk), II. Haçlı Seferi sırasında görev almıştı²⁶⁰.

Tarihi kayıtlarda övgüyle bahsedilen bu Türk komutanlar, prosedür gereği de olsa vaftiz olarak Bizans sarayında oldukça önemli mevkilere gelmişlerdi. Ne kadar sarayda iyi eğitim alırlarsa alsınlar, onların önemli mevkilere gelmelerinde zekâ ve kabiliyetlerinin etkisi daha büyüktü. Türk komutanların vaftiz edilmiş olmaları, iyi bir saray eğitimi almış olmaları onların Türk kimliklerinden tamamen koptuklarını bize düşündürmemelidir. Çocuk yaşta esir alınan bu Türk çocukları, imparatorun çocukları için oyun arkadaşı olarak seçiliyordu çünkü Bizans ordusunda yer alan paralı Türk askerlerini komuta ederken ya da Türklerle savaşırken Türkçeye ihtiyaç duyacaklarının bilincindeydiler. Brand'a göre Bizans ve Türk dünyalarını kendine yeten, sürekli düşmanlık ilişkileri içerisinde donmuş birimler olarak görmek yanlıştır. Bu iki dünya daha çok, ortam izin verdikçe, arasında insanların ve fikirlerin uygun bir biçimde aktığı

²⁵⁷ Nikephoros Bryennios, **Tarihin Özü**, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008, s.166, Işın Demirkent, "Türk Asıllı Bir Bizans Kumandanı", **Belleten**, C.LXVII, S.248, Ankara 2003, Nisan, s.94,110; Charles M. Brand, "XI. ve XII. Yüzyıllarda Bizans'ta Türk Varlığı", Çev.Melek Öksüz, **Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi**, Volume:4, İssue:4, 2008, s.120.

²⁵⁸ Kommena, **age**, s.209,291,404.

²⁵⁹ Niketas Khoniates, **Historia**, Çev. Fikret Işıltan, TTK, Ankara 1995, s.6,7; Işın Demirkent, "Bizans Başkumandanı İoannes Aksukhos", **Bizans Tarihi Yazıları (Makaleler-Bildiriler-İncelemeler)**, Dünya Kitapları, İstanbul, 2005, s.48.

²⁶⁰ **İoannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176)**, Çev. Işın Demirkent, TTK, Ankara, 2001, s.31-32.

bir ucu Konya’da diğ er ucu Costantinepolis’de bulunan kesintisiz bir dizi oluşt ırmuştu. Sarayda yer alan Türkler, Anadolu’daki soydaşlarıyla da irtibatlarını koparmıyorlardı. Türkler de tıpkı diğ er milletler gibi Bizans toplumunun bir parçasıydı ve toplum birçok milletten oluşt uğu için Türklere karşı özel bir düş manlık da yoktu²⁶¹.

Kutalmış oğlu Süleymanş ah, Anadolu’ya gelip Türkiye Selç uklu Devleti’ni kurmadan önce Orta Doğu’da Büyük Selç uklu Devleti ve Bizans İmparatorluğu dışında Bağ dat Abbasi ve Mısır Fatimî Halifelikleri ile Büveyhoğ ulları Devleti güçlü devletler arasında sayılıyordu. Sultan Tuğ rul, Selç uklu şehzadeleri Kutalmış , Resultekin, İbrahim Yınal, Hasan ve Yakutî’yi özellikle batı yönündeki ö lkelerin fethiyle görevlendirmiş ti. Selç uklu şehzadeleri kısa sürede Hemedan, İsfahan, Hazar Denizi bölgesi, Azerbaycan ve Doğu Anadolu bölgesinden Güney Kafkasya’ya kadar olan bölgeyi fethetmiş lerd i. 1048 yılında Tuğ rul Bey, İbrahim Yınal’ı Azerbaycan Genel Valiliğ i’ne atayarak Kutalmış ile birlikte Anadolu fetihlerine devam etmelerini bildirmiş ti. Tuğ rul Bey devrinde gerçekleş en akınlar sonucunda Sivas’a kadar olan Bizans kale ve müstahkem yerleri büyük ölçüde tahrip edildiğ i gibi bu bölgelerdeki Bizans savunma gücüne ağır darbeler indirilmiş ti²⁶².

Tuğ rul Bey’in devletin merkezî yetç i kudretini hakim kılma ç abaları, yağ mayı- talanı savaştan ziyade hayat tarzı ve geç im biçimi olarak kabul eden Türkmen kitleleri ile anlaş mazlığ a düş mesine neden olmuştu. Savaş yaşam tarzı olan bu göç er kitlelerin “yiğ itlik”, “cesaret”, “hak” ve “sulh” ölç ütleri yerleş iklerin bu kavramlara yüklediklerinden çok daha farklıydı²⁶³. 1048 yılında Maverâünnahir’de bulunan Oğ uzların bir kısmı İbrahim Yınal’ın kendilerine “Sizin burada kalmanız ve ihtiyaçlarınızı buradan karşı lamanızdan dolayı ö lkem sıkıntı içerisine girdi. Bana kalırsa

²⁶¹ Brand, **agm**, s.144,146,148,156.

²⁶² Ali Sevim, **Kutalmış oğlu Süleymanş ah**, TTK, Ankara, 1990, s.1-5.

²⁶³ Polat, **agt**, s.23.

yapacağınız en doğru iş Rumlara karşı gazaya çıkıp Allah yolunda cihad etmenizdir. Böylece ganimet de elde edersiniz. Ben de sizin izinizden gelip yapacağınız işlerde size yardımcı olacağım.” demiş, onlar da kabul edip sefere çıkmaya karar vermişlerdi²⁶⁴. Agacanov’a göre Selçukluların kendi yayılmacı amaçları doğrultusunda “cihat” bayrağı altında boydaşlarını kullanmak istediği²⁶⁵.

Tuğrul Bey gibi Sultan Alp Arslan’ın da saltanatı boyunca en büyük amacı “Sünni İslam Lideri” olmaktı. Bu amaçla hareket ettiği için Anadolu coğrafyası hiçbir zaman birinci derecede hedefi olmadı. Nitekim Anadolu, daha çok yerleşik halkı rahatsız eden göçer kitlelerini ve bu kitleleri etrafında toplayan asi hanedan üyelerinin merkezden uzaklaştırılması için uygun bir sahaydı. Sultan Alp Arslan, şahsen Bizans ile savaş halinde olmak istemiyordu. Bu dönemde Bizans büyük itibarını koruyordu, Anadolu’ya gidenler Sultan’a danışmadan oraya gidiyorlar hatta Sultan’a karşı gelen ve onun intikamından korkanlar Bizans ülkesinde bir sığınak arıyorlardı²⁶⁶.

Fatimi veziri Nâsırüddeve Ebû Cafer b. Hemdân’ın rakiplerini alt etmek için Sultan Alp Arslan’ı Mısır’a daveti Malazgirt Zaferi’nin de önünü açmıştır. Vezirin, Fatimi halifesi adına okunan Şii hutbesinin yerine Abbasi halifesi adına hutbe okutacağının vaadini vermesi, savaşmadan İslam dünyasının liderliğini ele geçirme fikri Alp Arslan’ı Mısır’a doğru harekete geçirdi²⁶⁷. Azerbaycan yoluyla Doğu Anadolu’ya giren Sultan, Ahlat, Malazgirt ve Erciş’i fethetti. Meyyafârikin (Silvan), Siverek, Harran, Urfa yoluyla Haleb’e ulaştı ve burayı kuşattı. Bu sırada ise Bizans İmparatoru Romain Diogenes oldukça kalabalık bir ordu ile Anadolu’da ilerliyordu. Bu haberi alan Alp Arslan, hemen Haleb kuşatmasını kaldırıp tekrar Anadolu’ya geçmiştir. Malazgirt’i alan

²⁶⁴ İbnü’l Esir, **age**, C.IX, s.415; Dr. Meliha Setârzâde, **Selçukiyyân (431-590)**, Tahran, 1392,s.49.

²⁶⁵ Agacanov, **Selçuklular**, s.119.

²⁶⁶ Claude Cahen, “İslam Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı”, Çev. Zeynep Kerman, **Türkiyat Mecmuası**, S.17, 2010, s.84.

²⁶⁷ İbnü’l Adîm, **Bugyetü’t-taleb fî Tarih-i Haleb (Biyografilerle Selçuklular Tarihi)**, Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 1989, s.13-14; Carol Hillenbrand, **Malazgirt Muharebesi**, Çev. Mehmet Moralı, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2015,s.24.

Bizans ordusu Selçuklu üssü olan Ahlat üzerine harekete geçmişken Sultan yanındaki sayıca az askeri kuvvet ile birdenbire baskın biçiminde çıkagelmişti²⁶⁸. Türkler, savaşarak yavaş yavaş geriye çekilmişler ve galib geldiklerini sanan Bizanslıları pusuya düşürerek savaşı kazanmışlardı. Bu kadar ağır ve kalabalık bir orduyu mağlup eden Alp Arslan’a Bizans İmparatoru’nun esir düştüğü haberi ulaştığında inanmamış ve tahkik için bir adamını göndermişti²⁶⁹.

Diogenes ile Anadolu seferine çıkan Mikhael Attaleiates’in notları aslında bize Bizans’ın içten nasıl bir çöküş içerisinde olduğunu göstermektedir. Uzun süredir hiçbir imparator Anadolu seferine çıkmamıştı. Savaşa ve tehlikeye alışkın düşmanlarının aksine savaş deneyimi olmayan gençler ücret karşılığı orduya alınmıştı²⁷⁰. Malazgirt yenilgisi sonrası Bizans’ın kendi içerisindeki çöküşün günah keçisi Romain Diogenes kabul edilmiş ve elim bir şekilde işkence ile öldürülmüştü. Ve böylece Malazgirt yenilgisi Bizans’ın Anadolu’da siyasi ve askeri otoritenin zayıf olduğunu ortaya çıkarmıştı.

Orta Çağ Müslümanları için bu savaş, Türklerin Anadolu’yu istilasını açıklayacak şanlı bir zaferdi. Oysa aslında bu göçer Türk kitlelerinin Anadolu’ya kademeli olarak sızmaları sonucunda oluşan ve devam eden bir süreçti²⁷¹. Türklerin, Anadolu’ya ilk akınları yağma ve ganimet amaçlı olduğu tarihi kaynaklardan anlaşılmaktadır. Tarihi kaynakların çoğunda yerli halkın Türk akınları karşısındaki şaşkınlık ve korku dolu ifadeleri yer almaktadır. Alp Arslan’ın 1072’de vefatından sonra Melikşah tahta geçince Kutalmış’ın oğulları Mansur, Süleyman, Alp İlik ve Devlet (Dolat) Anadolu taraflarına gelmişlerdi. Attaleiates’e göre Mansur ve Süleyman, sultanlık makamını elde etmek ve Melikşah saltanatına karşı yeni bir düzen kurmak için Anadolu’ya gelmişlerdi.

²⁶⁸ Sıbt İbnu’l Cevzî, *Mir’âtü’z Zamân fî Târîhi’l-Âyân’da Selçuklular*, s.166-173; Mikhael Attaleiates, *Tarih*, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008, s.155; *İslam Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı (Metinler ve Çeviriler)*, Çev.Faruk Sümer-Ali Sevim, s.X.

²⁶⁹ Sıbt İbnu’l Cevzî, s.170-171; Cahen, *agm*, s.94-95.

²⁷⁰ Attaleiates, *age*, s.111.

²⁷¹ Hillenbrand, *age*, s.33-34.

Kutalmışoğlu Süleyman Şah'ın da 1073 civarı talan amaçlı Anadolu'da bulunduğu dair bilgi kırıntılarına rastlamaktayız²⁷².

Nizamü'l mülk'ün de belirttiği üzere sayıları küçümsenmeyecek kadar olan Türkmenler her ne kadar Büyük Selçuklu devletine bezginlik getirmişlerse de devlet üzerinde hatırı sayılır derecede hakları vardı. Nitekim devletin kuruluş aşamasında nice sıkıntıları göğüsleyerek hizmette bulunmuşlardı. Dahası hanedan ailesinin hısım ve akrabalarıydılar²⁷³. Bu siyaset merkezli olarak Malazgirt Zaferi sonrası Bizans İmparatorluğu'nun barış şartlarını yerine getirmemesi sonucu Alp Arslan, Saltuk, Artuk, Mengüçük, Çavuldur, Çavlı ve Danişmend gibi Türkmen beylerini Anadolu'da fetih ile görevlendirmişti. Ve bu fethettikleri yerlerin kendilerine ve oğullarına ait olacağını söylemişti. Ebul Kasım Saltuk Bey; Erzurum tarafları, Mengüçük Gazi, Erzincan-Kemah, Danişmend Ahmed Gazi; Kayseri-Sivas-Amasya, Artuk Bey; Mardin ve çevresini zaptetmişti²⁷⁴.

Bu Türkmen beyleri, Anadolu'da fethettikleri topraklarda kendi beyliklerini kurmuşlardır. Bu beylikler içerisinde Anadolu sosyo-kültürel tarihi açısından belki de en çok öne çıkan Danişmend Beyliği olmuştur. Anadolu'da ilmî, fikrî ve kültürel faaliyetler Danişmend ilinde ve Danişmend oğulları himayesinde başladığı söylenebilir. Danişmend oğlu Melik Ahmed Gazi, Vartan'ın kayıtlarına göre aslen Ermeniydi²⁷⁵ oysa Süryani Mihail'in vakayinamesinde “Türk emiri” olarak anılmaktadır. Aynı şekilde Albertus Aquensis ve Willermus Tyrensis gibi Haçlı kroniklerinde de Danişmend Gazi'nin Türk

²⁷² Attaleiates, *age* s.263; Bryennios, *age*, s.79; Abû'l Farac, C.I, s.328;Sevim, **Kutalmışoğlu Süleymanşah**, s.20-21.

²⁷³ Nizamü'l mülk, **Siyasetname**, Çev. Mehmet Taha Ayar, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2014, s.147.

²⁷⁴ Faruk Sümer, **Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri**, TTK, Ankara, 2015, s.32.

²⁷⁵ Müverrih Vartan, **Türklerin Anadolu'yu İstilas Tarihi**, Çev. Hrant D. Anreasyan, TTK, Ankara, s.29.

olduğu yazmaktadır²⁷⁶. Danişmend oğullarının atası Ali Taylu, Harezm'deki dini çevrede yetişmiş ve Selçuklu hanedan üyelerine muallimlik yaptığı için "Danişmend" ünvanını almış biriydi. Selçuklu hanedanı ile akrabalık ilişkileri de kuran Ali Taylu'nun oğlu Gümüşştigin Ahmed Gazi'ye Alp Arslan tarafından "Melik" ünvanı verilmişti²⁷⁷.

Melik Danişmend, Sivas'ı üs edinmiş ve Niksar, Tokat, Amasya, Sivas, Kayseri bölgesini hakimiyetine almıştı (1085)²⁷⁸. Anadolu'da ilk medreseler Danişmend oğulları tarafından yine bu bölgede inşa edilmeye başlanmıştır. Bayram, Danişmendlilerin, gazilik mefkuresine, Türk kültürüne ve Türkmencilik ülküsüne büyük bir önem verdiklerini, ülkelerinde bunu yerleştirmeye ve yaymaya çalıştıklarını savunur. Hatta Anadolu'da ilk Türkçe eser yazma geleneğinin de burada başladığını söyler. Anadolu'da telif edilen ilk Türkçe eserin, XIII. yüzyılın başlarında Amasya'da Hakîm Bereket tarafından yazılan "Tuhfe-i Mübarizî" adlı bir tıp eseri olduğunu iddia eder²⁷⁹.

İbnü'l Kemal tarafından Gümüşştigin Ahmed Gazi'ye sunulan "Keşfü'l Akabe" adlı astronomi ve felsefe kitabı, Anadolu'da tıp, astronomi, matematik ve felsefe gibi akîlî-tabî ilimlerin daha fazla ön plana çıktığının göstergesidir²⁸⁰.

Anadolu'nun fetih sürecinde o dönemin atmosferini en iyi yansıtan eser hiç şüphesiz destanlardır. Arap-Bizans mücadelelerini anlatan Battalnâme gibi eski İslam gazilerine ait rivayetler Türk fetihlerinde çok derin dini vecd sebebi olmuş ve Danişmendnâme destanın esin kaynağı haline gelmiştir²⁸¹. Türkler, İslam'a geçmelerinden çok önce, Sasanîlerin ve daha sonra Abbasîlerin paralı askerleri olmuştur.

²⁷⁶ Süryani Mihail, *age*, s.30; **Albertus Aquensis, (Albert of Aachen) Historia Ierosolimitana**, History of the Journey to Jerusalem, Ed.Susan B.Edgington, Clarendon Press Oxford, Newyork, 2007, s.525; **Wilermus Tyrensis Haçlı Kroniği II.**, Çev.Ergin Ayan, Gece Kitaplığı, Ankara, 2018,s.58.

²⁷⁷ İbnü'l Esir, *age*, C.X, s.247; Mikail Bayram, **Danişmend Oğulları Devleti'nin Bilimsel ve Kültürel Mirası**, Kömen Yayınları, Konya, 2009, s.25-27.

²⁷⁸ **Süryani Patrik Mihail Vakayinamesi II. Kısım (1042-1195)**, s.30.

²⁷⁹ Bayram, *age*, s.42-45; Bu görüş tartışmalıdır bkz. Aziz Merhan, "Anadolu'daki İlk Türkçe Eser Üzerine Tartışmalar", Türk Araştırmaları Yıllığı, **Belleten**, C.59, 2011, s.53-62.

²⁸⁰ Bayram, *age*, s.28-32.

²⁸¹ Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.149.

Yüzyıllar boyunca bu askerler, Türk askeri tabakasının meydana getirdikleri gibi sınır boylarının da koruyucuları olmuşlardır. Gazi idealine nüfuz ederek, “Kutsal Savaş” fikrinde savaştıkları bölgelere göre farklı bir anlam vermek zorunda kalmışlardır. Özellikle Halife Mu’tasım (833-842) döneminden itibaren ordunun çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu Arap-Bizans akınları, Rum’un kâfirlerine karşı yapılan bir kutsal savaştı. Zamanla sınır bölgelerinde daha sonra ise Küçük Asya’da Türk yönetiminin genişlemesini destekleyecek bir etnik kimlik gelişti. Aynı zamanda bir destan edebiyatının da gelişmesine fırsat verdi²⁸².

Battalnâme’nin kahramanı Seyyid Battal, Peygamber’in soyundan gelen Müslümanlığı yayma mefkûresi ile savaşılan bir İslam kahramanıdır. Savaş sahası Anadolu ve bilhassa Malatya havalisidir. Danişmendnâme’de Melik’in soyu Seyyid Battal ‘a bağlandığı için Köprülü tarafından Battalnâme destanın devamı olarak kabul edilmiştir.²⁸³

Melikoff’a göre Küçük Asya Türkleri, Seyyid Battal Gazi modelinde Anadolu fatihlerinin istismarlarını kutlayan ulusal bir destan yaratmışlardır. Bu destansı eserlerden en ünlüsü Dânişmendnâme olduğu gibi bir diğeri de Sarı Saltık destanıdır. Destanlarda ortak bir atmosfer dikkat çekmektedir. Bu atmosfere, askeri grupların, tüccarların, dervişlerin, heterodoks mezheplerinin bağlı olduğu ezoterik mistizm akımlarının işlediği ortak bir “Kutsal Savaş” ideali hakimdir. Ve bu atmosfer Küçük Asya’da Osmanlı’nın gücünün pekişmesine kadar devam edecekti. Önce kentsel bölgelerin kazanıldığı kırsal Türk çevrelerinin atmosferiydi²⁸⁴. Gelgelelim Danişmendnâme’de savaşılan tarafların yani Türk ve yerli halkın birbirlerinin dilini anlamaları ve konuşmaları dikkat çekici bir unsurdur. Örneğin Danişmend Gazi ve arkadaşlarının Rumca konuşması, Rumların da Türkçe konuşması bu sebeple zaman zaman kılık değiştirip casusluk yapmaları gibi

²⁸² İrene Melikoff, *La Geste de Melik Dânişmend (Etude critique de Danismendnâme)*, Depositaire Librairie Adrien Maisonneuve II, Rue Saint-Sulpice, Paris, VI, 1960, s.48-49.

²⁸³ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1980,s.258; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.151.

²⁸⁴ Melikoff, *age*, s.48.

benzer olaylar tarafların bütün mücadelelerine rağmen birbirlerini tanıyacak kadar da ortak bir hayat tarzları olduğunu bize gösterir ²⁸⁵. Benzer şekilde XIII. yüzyılda yaşadığı varsayılan ve gazi-derviş Sarı Saltuk'un kahramanlıklarını anlatan Saltuknâme'de de kahraman gayet rahat bir şekilde Rumlarla diyalog kurar hatta bazen kiliseye gidip İncil hakkında tartışmalara girer ve galip gelir. Bize Türkler ve Bizans arasında dinlerin, toprakların, kentlerin ve kalelerin iç içe girdiği bir dünyayı betimler²⁸⁶.

Anadolu topraklarında entelektüel aktivitelerin diğer bir merkezî ise Mengücek topraklarıydı. Anadolu Selçuklu hanedanı ile akrabalık ilişkileri kuran Mengüceklerin, Arapça-Farsça edebiyat ve bilimin XII. yüzyılda Anadolu'da himaye edilmesinde oldukça etkin olduklarını biliyoruz. Ünlü İranlı şair Nizami Gencevî, Fahreddin Behram Şah (Mengücek Kemah-Erzincan kolu beyi) için Mahzenü'l Esrar adlı eserini sunmuştu. Ünlü filozof Abdüllatif el-Bağdadî'nin de Erzincan'da bir süre kaldığı bilinmektedir²⁸⁷.

Türkmen beyliklerinin Anadolu'da başlattıkları bu kültürel faaliyetler Selçuklu hakimiyeti altında da devam etmiştir. Moğol akınlarına kadar olan dönemde ortaya konulan eserler daha çok astronomi, tıp, felsefe, matematik gibi aklî ve tabîî ilimlere dair olduğu, âlimlerin bu yönde faaliyet gösterdikleri görülmektedir. Moğollar zamanında ise Anadolu'da Farsça-Arapça ve Türkçe yazılan dinî-tasavvufî-ahlakî mensur eserlerin daha çok üretildiği görülür. Bunun en önemli nedenlerinden biri ilk dönem Anadolu Selçuklu sultanlarının ve Danişmend beylerinin Mu'tezile eğilimli olmalarından kaynaklanmaktadır²⁸⁸.

²⁸⁵ Ahmet Yaşar Ocak, "Dânişmendnâme", TDVİA, C.VIII., İstanbul, 1993, s.479.

²⁸⁶ Reha Bilge, "Türkler ve Rum Diyarı", **Türkler ve Bizans Yoksa Doğu Roma mı?**, Haz.Reha Bilge, Arvana Yayınları, İstanbul, 2017, s.21.

²⁸⁷ İbn-i Bibî, **El-Evâmirü'l Alâ'iyye fi'l Umûri'l Alâ'iyye**, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2014, s.102; A.C. S. Peacock, **Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, Cambridge University Press, 2019, s.35.

²⁸⁸ Ahmet Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, S.1, İstanbul, 2008, s.105-109.

Mu'tezile, dini uygulamalarda Hanefî mezhebine tabi olduğu için çoğu zaman Hanefî sözü ile Mu'tezile mezhebi kastedilmiştir. Abbasi halifesi Harun er-Reşid ve oğulları zamanında Abbasi devleti resmi mezhep olarak Mu'tezile mezhebini kabul etmişlerdi. Fakat Mu'tezile mektebinde yetişen İmam Ebu'l Hasan el-Eş'arî'nin (H.330/M.942) bazı itikadî meselelere farklı yorumlar getirmesi sonucu Mu'tezilerden ayrılarak Eş'ariliği kurmuştur. Akliyecî yani rasyonalist olan Mu'tezile, tasavvufî düşünceye karşı olduğu için tasavvufî çevreler Eş'ariler tarafına geçmişlerdi. Eş'arilik, hilafet merkezî Bağdat'ta büyük destek gördü. Abbasi Devleti yetkilileri de Eş'ariliğe meyil ettiler²⁸⁹.

Nişâbûr'da Şafî, Eş'arî ve Hanefî (Mu'tezile) mezhepleri rekabet halindeydi. Soylular arasında, dini ulema ve halk arasında da taraftarlara sahiptiler. Sultan Mahmud ve oğlu Mesud, Hanefî (Mu'tezile) mezhebini himaye ettiler. Gazneli sultanlarının Hanefîleri himaye etmesinden dolayı Şafîlerle arası bozuktu. Selçukluların Horasan'ı istila etmesinden sonra da bu husumet devam etti. Selçuklu veziri, Amidülmülk Kündüri, Hanefî (Mu'tezile) fanatığıydı. Hanefîlerin lideri Ebu Nasır Ahmed Sadi, vaazda ya da hutbede Rafizîlerin ve Eş'arîlerin lanetlenmesini emir etmişti. Eş'arî ve Şafî mezhepli Nizamü'l-mülk ile Amidülmülk arasındaki rekabetin de mezhep çatışmasından ileri geldiğini söyleyebiliriz. Amidülmülk idam edilip diğer devlet adamları gibi Şafî olan Nizamü'l-mülk yerine geçti. Ve Şafîliği güçlendirmeye çalıştı. İlk defa Nizamiye adıyla bilinen medreseler silsilesinin ilk medresesini Nişâbûr'da kurdu (1058)²⁹⁰.

İbnü'l Esir, Kutalmış'ın ilm-i nücum yani astronomiye mükemmel derecede vakıf olduğunu, hatta ölümünden sonra da çocuklarının bu ilmi tahsil etmeğe ve bu ilmin üstatlarını yanlarından ayırmadıklarını söylemiştir. Onun bu kayıtlarından Kutalmış ve

²⁸⁹ Mikail Bayram, "Danışmend Oğulları'nın Dini ve Milli Siyaseti", **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S.18, 2005,s.133-134.

²⁹⁰ Setârzâde, **age**, s.88.

ailesinin Mu'tezile mezhebinden olduğu düşüncesini uyandırır da kesin bir ifadenin yer almadığının da altını çizmemiz gerekiyor. İbnü'l Esir'in ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Sultan'ın çok eski bir Türk ilmi olan astronomi ile uğraşması, Selçuklu'nun İslam aleminde dini prestijine leke sürüyordu²⁹¹. I.İzzeddin Keykavus da Sinop şehrinin fethinden sonra yanından ayırmadığı münecciminin uygun gördüğü gün ve saatte şehre giriş yaptığına dair kayıtlar aynı geleneğin devam ettiğini kanıtlar nitelikte²⁹².

Danışmendliler sadece kültürel değil aynı zamanda siyasi ve askeri bakımdan da Anadolu'da oldukça güç kazanmış durumdaydılar. 1075 yılında İznik'i alan ve devletini kuran Kutalmışoğlu Süleymanşah Konya'dan İznik'e kadar yerleri ele geçirmişti. Anonim Selçuk-nâme'de çevredeki küffâr şehirlerinin haracını Konya'ya getirdiği ve Rum asilerinin onun otağının önünde toprağa yüz sürdüğü ifade edildiğine göre saray yaşantısından uzak olduklarını bize düşündürmektedir²⁹³. Anadolu'ya 1080'den itibaren önemli derecede Türkmen muhacereti başlamıştı²⁹⁴. 1096 yılında başlayan Haçlı Seferleri ise Anadolu'da huzurun ve güvenliğin sağlanmasını bir süre daha geciktirecekti. 1107'de I. Kılıçaslan'ın ölümü ülkenin parçalanmasına ve Bizans karşısında gücünün azalmasına neden oldu. Bu nedenle Anadolu'da Danişmend oğullarının yıldızı parlamaya başlamıştı. Emir Gazi'nin Bizanslılara, Haçlılara ve Ermenilere karşı kazandığı zaferlerden dolayı Bağdat Halifesi ve Sultan Sancar kendisine bir elçi, dört siyah bayrak kapısında çalınmak üzere davul, altın gerdanlık, asa ve "Melik" unvanı verildiğine dair bir ferman gönderilmişti. Bu durum Anadolu'da üstünlüğün Danişmendlilere geçtiğinin resmiydi²⁹⁵.

²⁹¹ İbnü'l Esir, **age**, C.X, s.48, 49; Suzan Yalman, "Ala Al-Din Keyqubad Illuminated: A Rum Seljuq Sultan as Cosmic Ruler", **Muqarnas** (29), 2012, s.171-172.

²⁹² İbn Bibi, **age**, s.180; Sâlim Koca, **Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)**, TTK, Ankara, 1997, s.33.

²⁹³ **Tarih-i Âl-i Selçuk der Anatoli**, s.79; Hükümdar otağı anlamına gelen "serâperde" kelimesi kullanılmıştır. Bkz. www.vajehab.com; Togan, 1077'de Konya'nın fethedilmiş olmasına rağmen, 1190'da III. Haçlı Seferi sırasında dahi Türklerin şehir civarında çadırlarda yaşadıklarını söylemektedir. Bkz. Togan, **Umumi Türk Tarihi'ne Giriş**, s.217.

²⁹⁴ Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.144.

²⁹⁵ Turan, **age**, s.197-198; Tamara Talbot Rice, **Anadolu Selçuklu Tarihi**, Çev.Tuna Kağan Taştan, Nobel Yayınları, Ankara, 2015, s.51.

Türkiye Selçuklu Devleti tahtına II. Kılıçarslan'ın geçmesiyle (1156-1192), Anadolu'da güç dengelerinin değiştiği ve Selçuklu'nun bir beylikten, gelişmiş bir saraya ve başkente sahip bir “devlet” statüsüne ulaştığı bir dönem başlamıştır²⁹⁶. Aksarayî'nin anlatımına göre, Irak Selçuklu Devleti'ndeki taht kavgaları Bağdat Halifesi'ni sıkıntıya sürüklemiş ve Halife, Kılıçarslan'a bir elçi göndererek “Rum'un işlerini yoluna koyduktan sonra Bağdat'a gelmene yardım edilecek ve İran sana verilecek” demişti. Bu haberden sonra Kılıçarslan, Büyük Selçuklu Devleti'nin tek varisi olarak, İran saltanatı hevesiyle askeri ve siyasi politikasını şekillendirecekti²⁹⁷.

Türkiye Selçuklu Devleti'nin yükseliş dönemi Irak Selçuklularının çöküşü ile başlamaktadır. Irak Selçukluları son hükümdarı II. Tuğrul (1177-1194)'un ölümüyle birlikte devlet çöküşe geçmiş ve Büyük Selçuklu Devleti'nin son mirasçısı olarak Konya kalmıştı. Bu tek mirasçı olmanın özgüveni ile sofistike (yapmacık, karmaşık) İran saray kültür modelini, Türkiye Selçuklu Devleti benimsemeye başladı. Hatta sultanların Firdevsi'nin Şehnâme eserinde geçen Keyhüsrev gibi muhteşem lakaplar almaları da bundan ileri gelmektedir²⁹⁸. II. Kılıçarslan'ın Türkmenlere karşı uyguladığı askeri ve siyasi politikası dikkat çekicidir. II. Kılıçarslan, öncelikle Anadolu'da siyasi birliği sağlamak amacıyla Türkmen beyliklerine karşı özellikle de Türk rakipleri Danişmendlilere karşı harekete geçti. Aksarayî'nin anlatımına göre Danişmendiye ülkesini almaya kendini kaptıran Kılıçarslan, bu hevesle Aksaray şehrini inşa ettirip günlerinin çoğunu orada geçiriyordu²⁹⁹.

Anadolu'daki siyasi ve askeri karmaşa ortamında kendine siyasi bir dayanak arayan Kılıçarslan bu amaçla Bizans İmparatoru Manuel ile anlaşmaya vardı. Bu anlaşmanın ayrıntılarında Kılıçarslan şöyle söz veriyordu; Kendisinin izni olmadan hiçbir

²⁹⁶ Mecit, **age**, s.134.

²⁹⁷ Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2000,s.22.

²⁹⁸ Peacock, **İslam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.36.

²⁹⁹ Aksarayî, **age**, s.23; Mecit, **age**, s.140.

Türk'ün Bizans topraklarına giremeyecekti, eğer Türk beylerinden biri Bizans topraklarına zarar vermeye kalkıştırsa hemen ona savaş açacaktı. Hiç tereddüt etmeden İmparator'un emirlerini yerine getireceği gibi Türklerin ele geçirdiği Bizans şehirlerini de iade edecekti. Hatta Kılıçarslan, 1162 senesinde İmparator ile görüşmek için Kostantinepolis'e gitti. Mücevherlerle ve değerli kumaşlardan yapılmış göz alıcı elbiseleriyle muhteşem bir merasim düzenleyen İmparator'un karşısında Kılıçarslan'ın şaşkınlığı ve hayranlığı tarihi kaynaklara yansımıştır. İmparator, muhteşem ziyafetlerle, Hipodrom'daki gösterilerle Bizans'ın ihtişamından ve gücünden Kılıçarslan'ı etkilemeyi hedefliyordu. Nitekim başarılı da olmuştu. Çünkü Kılıçarslan, kendi hâkimiyeti altında bulunan fakat yağma ile geçinen Türkmen gruplarını, Bizans topraklarına zarar verdikleri takdirde cezasız bırakmayacağına dair bir anlaşma yapmıştı³⁰⁰. Bu anlaşma sayesinde oldukça güç kazanan Kılıçarslan, belki de Kostantinepolis'te gördüğü ihtişam nedeniyle Anadolu'daki Türkmenleri hâkimiyeti altına alma konusunda hırslı ve saldırgan bir tavır içerisine girmiş olabilir.

Bizans hudutlarında ve özellikle de Eskişehir bölgesinde gittikçe yığılan, yüz binin üzerinde Türkmen yurt ve otlak bulmak maksadıyla Rum topraklarını işgal ediyordu. Türkmenler akınlarını Denizli, Kırkağaç, Bergama ve Edremit'e kadar genişletmişlerdi. Bu durum Bizans ile Selçuklu ilişkilerinin tekrar gerginleşmesine neden oldu. İmparator Manuel, Papa III. Alexander'a mektup yazarak Türklere karşı yardım istedi. İmparator Manuel, Sırbistan'dan, Macaristan'dan, Balkanlar'daki Kumanlardan ve Haçlı kontluklarından aldığı yardımcı kuvvetlerle kalabalık bir ordu oluşturdu ve Eylül 1176'da Kılıçarslan'a karşı harekete geçti. İmparator, kalabalık ordusuyla Miryokefalon

³⁰⁰ Ioannes Kinnamos 'un *Historia'sı* (1118-1176), Haz.İşin Demirkent, TTK, Ankara, 2001, s.146-151, Niketas Khoniates, *Historia*, s.80-83, Urfalı Mateos, *age*, s.334; John Freely, *At Üstünde Fırtına: Anadolu Selçukluları*, Çev.Neşenur Domanıç, Doğan Kitap, İstanbul, 2012, s.60.

(Myriokephalon) kalesini geçip Eğirdir'in kuzeyindeki Sultan Dağı (Tzibritze) geçidinde Türkler tarafından korkunç bir bozguna uğratıldı³⁰¹.

Her iki tarafın da ağır kayıplar verdiği bu savaşta, Sultan gelen anlaşma teklifini kabul etti. Sultanın anlaşma teklifini kabul etmesi üzerine Türkmenler onu "hain" ilan ettikleri gibi isyan edip Rumlara saldırdılar. Rumlar bu durumun kimden kaynaklandığını sorunca Selçuklu emirleri, saldırıda bulunan Türkmenlerin kendilerinden olmadığını söylemişlerdi³⁰².

Hillenbrand, Miryokefalon Savaşı ile Malazgirt Savaşı arasında benzer noktalara temas ederek, bu kadar önemli bir askeri zaferin Malazgirt Savaşı'nın aksine İslam kaynaklarında neden yeterince yer almadığını sorgular. Miryokefalon zaferinin neden tarih yazımsal bir kara deliğe yuvarlandığını merak eder³⁰³. Bu konuda Mecit'in tespitine göre Kılıçarslan, Nureddin Zengî ve Selahaddin Eyyubî gibi Haçlılara karşı mücadele veren rakiplerinin aksine kendisini bir cihat savaşçısı olarak sunmamıştır. Hatta II. Kılıçarslan'ı övmek için hiçbir tarih eserinin yazılmadığının altını çizerek bunun en önemli nedenin, cihadın onun ideolojisinin ve zihniyetinin bütünleyici bir parçası olmadığını söyler³⁰⁴.

Cahen ise Hristiyan halkın yani Kapadokya (Danişmend İli) halkının Ermenilerin aksine kısmen de olsa Bizans'a manevi bakımdan bağlı olduğunu söyler. Kılıçarslan'ın hedefinin Bizans topraklarını fethetmek değil Anadolu'nun iç bölgelerinde birliği sağlamak, Ermenistan'da Suriye'de ve Mezopotamya'daki Müslüman dünyasının politikasında gittikçe artan bir rol oynamak olduğunu vurgular³⁰⁵. Kısacası Kılıçarslan'ın

³⁰¹ Kinnamos, *age*, s.214-215; Khoniates, *age*, s.123-127; Süryani Mihael, *age*, s.247-250;Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.234; Freely, *age*, s.62-63.

³⁰² Süryani Mihael, *age*, s.250-251.

³⁰³ Hillenbrand, *age*, s.181.

³⁰⁴ Mecit, *age*, s.150.

³⁰⁵ Claude Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, Çev. Erol Üyepazarcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2012, s.45.

hedefi Anadolu’da kendi hâkimiyeti altında siyasi birliği sağlamaktı. Bu amaçla Bizans’ın kendi için önemli bir müttefik olduğunun farkındaydı. Kendisine sadece feodal bağlarla bağlı olan Türkmen kitlelerini her zaman kontrol altında tutmakta zorlanıyordu. Kendi kontrolü dışında hareket eden Türkmenlerin sebep olduğu savaşın basit bir anlaşma ile sonlandırılması bunun en belirgin göstergesidir. Türkiye Selçuklu sultanlarının bu zaferi bir propaganda amacı olarak kullanmaması hem bir cihat politikası gütmemelerinden hem de bu topraklarda kendine yaşam alanı arayan Türkmen kitlelerinden sıyrılarak işgalci durumunda göstermek istemediklerinden kaynaklanması muhtemeldir.

1176’da Kılıçaslan Malatya’yı, ertesi yıl Danişmendliler Beyliğini fethetti. 1188 yılında ülkeyi Orta Asya Türk veraset sistemine göre devletin hanedanının ortak malı sayılmasından dolayı on bir oğlu arasında paylaştırdı. 1)Kutbettin Melikşah’a Sivas ve Aksaray, 2)Rükneddin Süleymanşah’a Tokat ve çevresi, 3)Nureddin Sultanşah’a Kayseri bölgesi 4) Mugîseddin Tuğrulşah’a Elbistan, 5)Mu’izeddin Kayserşah’a Malatya, 6)Muhiddin Mes’ud ‘a Ankara merkez olmak üzere Çankırı, Kastamonu ve Eskişehir, 7) Gıyaseddin Keyhüsrev’e Ulu-borlu (Borgulu) ve Kütahya havalisi, 8)Nasreddin Berkyarukşah’a Niksar ve Koyluhisar, 9)Nizameddin Argunşah’a Amasya 10)Arslanşah ‘a Niğde, 11)Sancarşah’a Ereğli verilmişti³⁰⁶.

Kılıçaslan’ın en büyük oğlu Sivas meliki Kutbettin Melikşah, 1189’da Türkmenlerin desteği ile isyan etti. Fakat bu isyan 4000 Türkmen’in öldürülmesi ile sonuçlanmıştı. Türkmenler bu felaketin arkasında sorumlu olarak Kılıçaslan’ın veziri Ermeni-Bizans kökenli sonradan İslamiyet’i kabul etmiş olan İhtiyârü’d’din Hasân b. Gavras’ı sorumlu tutmuşlardı. Türkmenler, Sultan’ın damadı Mengücek Beyi Fahreddin

³⁰⁶ İbn Bibi, **age**, s.50; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.242-243.

Behram Şah'ın da yardımıyla bir tuzak kurarak veziri ortadan kaldırdılar³⁰⁷. Türkiye Selçuklu Devleti yönetimi ve Türkmenler arasındaki anlaşmazlıkların artık yavaş yavaş su yüzüne çıkmaya başladığını görüyoruz. Anadolu'daki bu dönemdeki bütün bu siyasi gelişmelere paralel olarak sosyal kültürel gelişmelere de kısaca değinmek istiyoruz.

Bizans İmparatoru Manuel Komnenos (1143-1180) zamanında Anadolu'ya geldiği bilinen seyyah ve Şâfiî âlimi el-Herevî'nin verdiği bilgilere göre Anadolu şehir dokusunda Hristiyanlık öncesi antik yapıların izlerini görmek mümkündü. Konya'da gördüğü bir lahiti anlatırken, Kayseri'de ise hipodromdan ve antik hamamlardan bahseder. Divriği'yi (el-Abruk, Abrik) ise Rumların yaşadığı, kilise ve camisi olan bir yer olarak anlatmaktadır³⁰⁸. Anadolu hakkında bilgi veren en eski Herevî seyahatnamesidir ve çok ayrıntılı bilgiler yer almamaktadır. Anadolu'ya XII.yy'da hemen hemen hiç seyyah gelmemiştir³⁰⁹. Bunun tabiki muhtemel nedeni yollardaki güvenlik ve ulaşım zorluğu olmalı.

Türkler ile yerli halk arasında çok büyük anlaşmazlıklar ya da farklılıklar olmadığını Bizans kaynaklarından anlıyoruz. Halk arasında kültürel etkileşim XII. Yy'da yer yer kendini göstermeye başlamıştı. Niketas Khoniates'in anlatımına göre Beyşehir Gölü civarında yaşayan Hristiyan halk, Konya Türkleri ile kuvvetli bir dostluk kurmakla kalmamış, adet ve gelenekleriyle hemen hemen Türkleşmişlerdi ve Bizanslıları düşman olarak görmeye başlamışlardı. Khoniates, "Uzun bir alışkanlık, milliyet ve dinden daha güçlü oluyor" demektedir³¹⁰. Türkmenlerle Rum köylüler arasında olağan bir alış veriş

³⁰⁷ Sümer, **Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri**, s.8; Claude Cahen, "Seldjukides Turcomans et Allemands au temps de la troisieme Croisade", **Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes**, Vol.56, 1960, s.26; Kaymaz, **Anadolu Selçuklularının İntihadında İdare Mekanizmasının Rolü**, s.40.

³⁰⁸ Ali b. Ebu Bekir el-Herevî, **Kitâbü'l İşârât ilâ Ma'rifet'z-Ziyârât**, Dımaşk, 1953, s.59,60; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.174; Cahen'in verdiği bilgilere göre burası Konya ve Aksaray arasındaki Obruk'tur. İsmet Kayaoğlu'nun verdiği bilgilere göre ise bu yer Divriği (el-Abruk)'tur. Bkz. "El-Herevî'ye Göre XII. yüzyılda Anadolu'da Ziyaret Yerleri", **XI. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler II.**, Ankara, 1994, s.737. Yaptığımız inceleme sonucu, seyyahın verdiği bilgiler doğrultusunda buranın Divriği (el-Abruk) olduğuna kanaat getirdik.

³⁰⁹ Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.113.

³¹⁰ Khoniates, **age**, s.24.

ekonomisi vardı ve bu ilişkilerin sonucunda barışçıl duygular da geliyordu³¹¹. Kaynaklar incelendiği zaman yerli halk ile Türkmenlerin aksine şehirlerde yaşayan yerleşik Müslüman halk ile kırsalda yaşayan göçer Türkmenler arasında daha fazla bir çatışma göze çarpar. Bu çatışmanın temel sebebi devletin gittikçe halkına yabancılaşması idi. Yani merkez-çevre çatışmasının gittikçe önüne geçilemez bir hal almasıydı.

1.2. Türkiye Selçuklu Devleti'nin Köseadağ Savaşı (1243)'na Kadar Geçirdiği Değişim

İbn Haldun (Ölm.1406) toplumları, Bedevilik (Kent yaşamına ulaşamamış kırsalda yaşayan insanlar) ve Hazerilik (Kent toplumları) olarak gruplandırır. Kır ve kent toplumlarını birbirinden ayıran en önemli özellik geçinme yöntemlerinin farklı oluşudur. Kır ve kent toplumlarının üretim biçimindeki farklılık, iki farklı sosyal yapının oluşmasına neden olur: Göçebelik ve yerleşiklik. Göçebelik, yerleşikliğin aslıdır. Bütün insanların yerleşik hayat yaşamadan önce yaşadıkları ve geçirdikleri bir evredir. Geçim sıkıntısı ve coğrafi koşulların yarattığı güçlükler, can ve mal güvenliğinin hep birlikte sağlanmak zorunda olması göçer insanını her an tetikte, savaşçı, cesur ve yiğit kılar. Güvenlik sorunu ve geçim sıkıntısı olmayan kent insanı ise savaşçı ve sert tabiatlı olmaya zorlanan göçerin aksine savaşçı tabiatını kaybetmiştir³¹².

Kentliler, rahat döşeklerine yan gelmiş, nimetler ve bolluklar içine dalmış, mal ve canlarını korumayı ise memlekete hükmetmekte olan valilere, yargıçlara ve sürekli koruma görevlilerine bırakmışlardır. Kendilerini her taraftan çeviren kale duvarlarının içine sığınarak, önlerinde dönüp dolaşan nöbetçilerin, bekçilerin verdiği güvenle kaygısız bir şekilde uykuya dalmışlardır. Ellerinden kaçabilecek avları da yoktur. Bu yüzden olabildiğine iyimserdirler ve silahlarını da bir köşeye bırakmışlardır³¹³. Günümüzün

³¹¹ Cahen, **age**, s.118.

³¹² İbn Haldun, **Mukaddime**, C.I, Çev. Zakir Kadirî Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s.303-309, 314-315; Oktay Uygun, **İbn Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı**, Oniki Levha Yayınları, İstanbul, 2008, s. 21-22.

³¹³ İbn Haldun, **Mukaddime**, C.I, Çev. Turan Dursun, Onur Yayınları, Ankara, 1977, s.302.

antropologları, yeryüzündeki ilk devletlerin kır toplumları ile kent toplumlarının sürekli mücadelesi sonucu ortaya çıktığını savunur³¹⁴. Göçer toplulukların başında reis (başkan) vardır. Tehlike veya ihtiyaç olduğu zamanlarda reis bütün kabileyi tek vücut bir ordu haline getirebilir. Bunu yaparken soy dayanışması ya da kabile ruhu denilen “asabiyyeti” kullanır³¹⁵. Bu asabiyyet yani soy bağları sayesinde güç ve kudret kazanarak temayüz edip sonuçta devlet kurarlar³¹⁶. Kır toplumlarında reislik yani başkanlık, soy dayanışması ve asabiyyet ile belirlenen, örf ve adet ile desteklenen, silahlı güçler tekeli kuramamış, düzenli bir ordusu olmayan fakat demokratik görünümlü siyasal örgütlenme biçimidir³¹⁷.

İşte bu toplumsal evrim sürecinde soy dayanışmasının rolü büyüktür. Göçer hayatının demokratik özellikler taşıyan siyasal rejiminden, yerleşik toplumların otokratik hükümdarlığa geçişte soy dayanışması itici güçtür. Bu iki yoldan gerçekleşmektedir. Birinci durumda kır toplumu servet artışı sağlayarak yerleşme arzusu duyar ve kentler kurar. İkinci durumda ise kır toplumunun kent toplumuna saldırması onu yenerek kenti ele geçirmesi söz konusudur³¹⁸. Türkiye Selçuklu Devleti kuruluşu bakımından birinci yolu izlemiştir. Bu bakımdan Büyük Selçuklu ve Osmanlı Devletlerinden kuruluşu ve işleyişi yönünden farklılık gösterir. Çünkü Büyük Selçuklu Devleti, Gazneli Devleti’ni ele geçirerek geleneksel İran bürokrasinden etkilenmiştir. Osmanlı ise Bizans İmparatorluğu müesseseleri ile etkileşimde bulunmuştur. Oysa Türkiye Selçukluları, askeri başarılar sonucu ele geçirdikleri topraklarda elde ettiği ticaret ve vergi gelirleri sayesinde filizlenmiştir. Yeterince güçlendikten sonra Büyük Selçuklu devlet yönetim tarzını uygulamaya çalışmıştır.

³¹⁴ Uygun, **age**, s.82.

³¹⁵ İbn Haldun, **age**, s.321-322; Abdullah Gündoğdu, “Bozkırın Egemenlik Anlayışı”, **Kafalı Armağanı**, Ankara, 2002, s.134.

³¹⁶ Gündoğdu, **agm**, s.134.

³¹⁷ Uygun, **age**, s.111.

³¹⁸ Uygun, **age**, s.56.

Anadolu, doğu-batı ve güneydoğu istikametinde uzanan iki büyük milletlerarası ticaret yolu üzerinde güzergâhlara sahipti. Bu yollardan doğu-batı istikametinde olan Antalya ve Alaiyye'den başlayarak Konya, Aksaray, Kayseri, Sivas, Erzincan gibi büyük merkezlerden İran ve Türkistan'a uzanırken, Halep'ten Elbistan ve Kayseri yoluyla Sivas'a gelen ticaret kervanları Sinop ve Samsun limanları vasıtasıyla gemilere binerek Kırım'a varıyorlar ve oralara İslam sanayiinin mahsullerini götürüyorlardı. Özellikle Sivas, kuzey ve güney kavimlerinin bir mübadele merkezîydi. Kuzeyden gelen köleler, cariyeler ve kürkler İslam ülkelerine buradan dağılıyordu³¹⁹. Pachymeres'in de kaydettiği üzere Memlukler için kuzeyden gelen bu Kuman ve Kıpçak Türk kölelerinden asker yetiştirdikleri için çok kıymet veriyorlardı. Hatta bu Kıpçak köleleri hükümdar olabiliyordu. Memluk Sultanı Baybars da Sivas'ta satılmış bir Kuman köle idi³²⁰. Türkiye Selçuklu Devleti'nin Antalya (1207), Sinop (1214), Kırım Suğdak (1224) gibi önemli ticaret limanlarını ele geçirmesi ile ülkenin iktisadi yükselişi başlamış oldu. Bu iktisadi yükselişe paralel olarak yeni şehir yaşantısı da gelişmeye başladı.

Şehirlerde yaşamaya başlayan büyük Türkmen beylerinin, ilk zamanlarda devlet katında itibar görmeleri onların kısa sürede yerleşik hayata uyum sağlamalarına neden oldu. Türkmen eliti şehirlerde yaşarken kendilerine bağlı ildaşları eski hayat tarzını sürdürmeye devam etti. Yöneticilerin zihniyet değişimi ile beraber il yaptıkları, devlet kurdukları Türkmenlerle yabancılaşması daha da belirginleşmeye başladı. Polat, Türkiye Selçuklularının 1176'dan 1240'a kadar olan dönemi göçebelikten yerleşikliğe geçiş evresi olarak kabul eder³²¹.

³¹⁹ Osman Turan, "Selçuklular Zamanında Sivas Şehri", **AÜDTCFD**, C.9, S.4, 1951, s.449-450.

³²⁰ Georges Pachymeres, **Bizans Gözüyle Türkler**, Çev. İlcan Bihter Barlas, İlgî Kültür Sanat Yayıncılık, 2009, s.40-41; Turan, **agm**, s.450; Faruk Sümer, "Bey Bars'ın 1277 Yılındaki Anadolu Üzerine Dair Kadı Muhyiddin İbn Abdü'z Zahir'in Risalesinin Tercümesi", **Yabanlu Pazarı**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1985, s.57.

³²¹ Polat, **agt**, s.71-72.

İbn Haldun, devletin geçirdiği değişimi beş devreye ayırır. Birinci devrede, devlet başkanı asabiyyet sayesinde iktidarı ele geçirmiştir. Kabilesinin ileri gelenleri ile devlet güçlenene kadar asabiyyet bağını sürdürür. İkinci devrede devlet başkanı köleler edinmeye, ihsanıyla adamlar besleyerek onları kendisine yardımcı yapmaya çalışır. Mülkün paylaşımı konusunda hisse sahibi olan kendisiyle aynı soydan gelen boy ve uruğ (aile) mensuplarını küçük düşürmek için böyle yapar. Ululuğu kendi sülalesine tahsis etmek isteyen hükümdar, onları hükümet idaresinden, servet ve nimetlerinden uzaklaştırır. Üçüncü devrede, hükümdar bütün enerjisini servet edinmeye, edinilen servet ile büyük gösterişli binalar, muazzam sanat eserleri, geniş şehirler, yüksek heykeller inşa etmeye sarf eder. Dördüncü devrede hükümdarların selefleri yolunu takip ederek, en hayırlı, doğru yol olduğuna inanarak huzur ve barış içinde yaşadıkları evredir. Beşinci devrede artık Hükümdarlar, seleflerinin biriktirdiği serveti savurmaya, zevk ve sefa uğrunda harcamaya başlar. Yakınlarına, kötü dostlarına servetini cömertçe sunar. Eğitimsiz ve liyakatsiz kişileri önemli işlerin başına getirir. Devleti hoyratça tüketir. Devlet artık tedavisi olmayan bir hastalığa tutulmuştur ve iyileşmesi imkânsızdır³²². Türkiye Selçuklu Devleti de adeta bu evrelerden geçmiş gibidir.

Türklerin savaş ve idare kabiliyetlerini diri tutmak için yerleşik hayatı çok da tercih etmediklerini tarihi kayıtlardan biliyoruz. Türklerin yerleşik hayatı tercih etmemelerinin nedeni olarak asabiyyet bağlarını yitirerek yok olma kaygısı olarak açıklanabilir³²³. Oğuzlar, şehirlerde yaşayan ve savaş yapmayanlarına tembel anlamında “yatuk” diye tabir ederlerdi³²⁴. İlk Osmanlı devri kaynaklarına dayanarak Anadolu topraklarındaki Türkmenler için Baykara, “göçer-evli” ya da “konar-göçer halk” tabirini

³²² İbn Haldun, **age**, (1997), C.I, s.444-447; Haldun Eroğlu, **Osmanlılar Devlet ve Hâkimiyet**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2016, s.32-33.

³²³ Bahaeddin Ögel, **Türk Kültür Tarihine Giriş I**, Türk Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s.177-179.

³²⁴ **Divanü Lûgati't Türk**, C.III, s.14.

uygun görür³²⁵. Çünkü onların yaşamı yazın yayla, kışın ise kışlak şeklinde “yarı-göçebe” şeklinde geçiyordu. Yaylak ve kışlak hayatının vazgeçilmez unsuru olan “konar-göçerlik” Türklere özgü bir yaşam şekli olduğunun ve ilkel göçebelik ile karıştırılmaması gerektiğinin altını çiziyoruz³²⁶. Şehirliler ne kadar kır insanından hoşlanmasa da şehirdeki sanayiinin hammaddesi yün ve deri için Türkmenlere ihtiyaç vardı. Bir diğer ihtiyaç ise ordu için gerekli askeri güçtü. Türkiye Selçuklu Devleti’nin geçirdiği değişiklikleri daha iyi anlamak için toplum yapısını iki başlık altında inceleyeceğiz.

1.2.1. Şehirlerde Yaşam ve Şehirliler

Türkiye Selçuklu Devleti 1190’larda 12 vilayete (eyalet) sahipti. Konya, Kayseri, Sivas, Malatya, Niksar, Elbistan, Niğde, Amasya, Ankara, Uluborlu, Konya, Konya Ereğlisi, Aksaray idi. Daha sonra fetihler sayesinde Antalya, Erzincan, Kastamonu, Karaman, Ahlat, Erzurum ve Sinop katıldı. XIII. yüzyıl ortalarında Saint Quentin’in verdiği bilgilere göre Selçuklu ülkesinde kalesinden, köylerinden ve mezralarından başka yüze yakın şehir vardı. Quentin, Türkiye Selçuklu Devleti hakkında yaşadığı çağın en zengin ve en ünlü krallığı diye bahseder. İlginç olan ise Sivas şehrini de bazen krallık gibi anlatmasıdır. Bunun başlıca sebebi Danişmend mirası olduğu kadar Selçuklu hâkimiyetinde de bir süre özerkliğini sürdürmüş olmasından kaynaklanmaktadır³²⁷. 1250’de Anadolu’ya gelen İbn Saîd ise valileri, yargıçları, işadamları, camileri ve hamamları bulunan 24 büyük ilin bulunduğundan bahseder³²⁸.

XIII. yüzyılın sonuna doğru yayınlanan Marco Polo seyahatnamesinde ise Kayseri, Sivas, Konya, Erzincan, Erzurum, Trabzon, Bayburt gibi şehirlerden bahseder.

³²⁵ Tuncer Baykara, **Anadolu’nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerine Araştırmalar**, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1990, s.63-65.

³²⁶ Üçler Bulduk, “Yaşayış ve Kültür Açısından Eski Türk Devletlerinin Kuruluş ve Yıkılış Nedenleri”, **Kuruluş ve Çöküş Sürecinde Türk Devletleri Sempozyumu Bildirileri (5-6 Kasım 2007)**, Haz. Mehmet Alpargu-Bilal Çelik, Sakarya Üniversitesi Basımevi, s.49.

³²⁷ Simon of Saint Quentin: **History of Tartars**, Book XXXI, s.142.

³²⁸ İbn Saîd el-Magribî, **Kitab bastü’l-Arz fi’t-Tûl ve’l Arz**, Tahkik: Juan Vernet Gines, Tetouan, Moulay Hassan Institute, 1958, s.117.

Türklerin genellikle dağlık bölgelerde yaşadıklarını, hayvancılık ve tarım ile uğraştığını özellikle çok güzel at yetiştirdiklerini anlatır. Gayri Müslim halkın çoğunluğu ise kasaba ya da şehirde ticaret ve zanaatkarlık ile uğraşıyordu. Polo, Erzincan halkının çoğunluğunun Hristiyan olduğunu, dünyanın en vasıflı kitap cildinin burada yapıldığını kaydetmiştir³²⁹. Memluk tarihçisi Baybars el-Mansurî ise sekiz vilayet (eyalet) ve onlara bağlı şehirleri şu şekilde kaydetmiştir³³⁰

- 1) Bilad-ı Hi'lat: Şah-ı Ermen, Van, Vüstan, Erciş,
- 2) Erzenü'r Rum: Seybhor(?), Babert (Bayburt), Kaçmaz.
- 3) Darü'l Celâl olarak adlandırılan Oltu Şehri: El-Kerec (Bugünkü Gürcistan) 'e bağlı müstahkem ve zaptedilemez Hasîne Kalesi.
- 4) Erzincan içindeki şehirler: Akşehir, Tercan, Kemah ve Kale-i Kögonya (Şebinkarahisar/Giresun)
- 5) Diyarbekir şehirleri: Harput, Malatya, Samsat,
- 6) Sivas veya Bilâd-ı Danişmend: Niksar, Amasya, Tokat, Komnat(?), Kengırı (Çankırı), Bilad-ı Enguriye (Ankara), Samsun şehri ve Sinop Kalesi, Kastamonu, Turhalu (Turhal), Borlu. Bunlar aynı denizin sahillerine bağlıdır.
- 7) Kayseriyye: Niğde, Irakle (Konya Ereğlisi) ve Bilad-ı Ermenek ve İbn Münteşe (Menteşe Oğulları)
- 8) Konya Şehri: Tongurliva/Tongurlu (Denizli), Demirlü, Karahisar (Afyon), Aksaray, Antalya, Alaiyye (Alanya).

³²⁹ **Marco Polo Seyahatnamesi**, Cilt. I, Çev. Filiz Dokuman, Tercüman Yayınları 1001 Temel Eser, İstanbul, 1979, s.20-21.

³³⁰ Baybars el- Mansuri, **Zübdetü'l fikre fi Tarihi'l Hicre**, Tahkik. D.S. Richards, Beyrut, 1998, s.30-31.

Bütün bu elimizdeki bilgilerden yola çıkarak Türkiye Selçuklu idari yönetiminin vilayet denilen eyaletlere ayrıldığını ve zaman içinde bu vilayetlerin sınırlarında değişimler olduğu gibi yeni yerleşim merkezleri de ortaya çıkmıştır. 1071 sonrası Türk asker ve beyleri zapt ettikleri şehirlere yerleştikleri gibi, bu beyler şehirlerde arsa spekülasyonu yapmayı ve ganimet emlakı elde etmeyi sevdiklerinden çabucak askeri kimliklerini kaybederek, hemen şehrin zengin ve nüfuzlu aileleri haline gelmişlerdi. Türkmenlerin, şehir hayatına alışmalarını sağlayan diğer bir unsur ise yaylacı Türkmenler ile yerli Hristiyan halkın şehir pazarlarında hararetle alış verişe girişmeleridir. Bu şekilde birçok Türkmen şehir hayatının iktisadi-sınai ortamına katılmakta, iş adamı yahut işçi olmaktaydılar ³³¹. Âsârü'l Bilâd'ın verdiği bilgilere göre Sivas şehrindeki Türkmenlerin ticaretle uğraştığını biliyoruz³³².

I.Gıyaseddin Keyhüsrev kardeşi Rükneddin Süleyman Şah ile girdiği saltanat mücadelesinde yenilince, Bizans'a sığındı. I.Gıyaseddin Keyhüsrev, oğulları İzzeddin Keykavus ve Alaeddin Keykubad ile dokuz yıl Bizans himayesinde İstanbul'da yaşadı. Annesi bir Bizans prensesi olan I.Gıyaseddin Keyhüsrev, Bizans'a sığındığı dönemde Bizanslı devlet adamı Manuel Mavrozomes'in kızıyla evlendi. Rükneddin Süleyman Şah'ın ölümünden sonra Danişmendli emirlerin de desteği ile I.Gıyaseddin Keyhüsrev tekrar tahta geçti (1205). Babası II. Kılıçarslan'ın oğulları arasında ülke topraklarını paylaşmasının saltanat kavgalarına ve devletin parçalanmasına neden olduğunun bilincinde olan Sultan, merkezîleşme yönünde bir siyaset uygulamaya başladı. Oğulları İzzeddin Keykâvus'u Malatya'ya, Alâeddin Keykubad'ı Tokat'a, Celâleddin Keyferidun'u Koyluhisar'a melik tayin etti. Fakat bu sefer meliklerin adlarına hutbe okutmalarına, para bastırmalarına ve merkezîn izni olmaksızın komşu devletlerle savaş

³³¹ Mustafa Akdağ, **Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi**, YKY, İstanbul, 2010,s.20.

³³² Kazvinî, **Âsârü'l Bilâd ve Ahbârü'l İbâd**, Çev. Murat Ağarı, Ayışığıkitapları, İstanbul, 2019,s.507.

ya da barış yapmalarına izin verilmedi³³³. I.Gıyaseddin, dönemiyle birlikte devlet hızlı bir yükselişe geçtiği gibi merkezîleşmeye de başlar. Bu merkezîleşmeye paralel olarak yapı inşa faaliyetleri de hız kazanır³³⁴. Bu dönemde sultanların yaptırdığı mimari eserler sur, saray, köşk, kervansaray gibi herhangi etnik ya da dini bir ideoloji ile bağlı olmayan, sadece egemen zümrenin dünyasal güçlerini göstermek için yapılıyordu³³⁵. Daha sonraki yıllarda mimarinin seyri de siyasi değişimlere paralel olarak şekillenecekti.

II. Kılıçarslan'ın Malatya'yı aldığı zaman Selçuklu hizmetine giren Şeyh Mecdüddin İshak, sultanların danışmanlığını ve muallimliğini yaptığı gibi Türkiye Selçuklu Devleti'nin yapılanmasında önemli rol oynamıştır. Aynı zamanda Sadreddin Konevi'nin babası olan Mecdüddin İshak'ın aslen Endülüslü olduğunu biliyoruz³³⁶. Endülüs'te Katoliklerin Müslüman ve Yahudilere uyguladıkları baskı, zulüm sonucu birçok insan Endülüs'ten kaçarak başka topraklara sığınmak zorunda kalmışlardır. Anadolu topraklarına da pek çok Endülüslü insan gelmiş, Konya ve Malatya'ya yerleşmiştir. Mecdüddin İshak'ın yakın arkadaşı olan ünlü Endülüslü filozof ve sufi Muhyiddin İbnü'l Arabi de Anadolu'ya sığınmıştır³³⁷.

Endülüs'ten Anadolu'ya gelen İbnü'l Arabî, Konya'da uzun müddet kalmış I.İzzeddin Keykavus'a hoca olarak tayin edilmiştir. Daha sonra Sivas, Malatya ve diğer başka şehirlerde de bulunmuş kendisine birçok taraftar edinmiştir. İbnü'l Arabî, 1212-1213 senelerinde İzzeddin Keykavus'a yazdığı mektuplarda Anadolu'da Hristiyan halka gösterilen hoşgörölü ortamı eleştirmektedir. İbnü'l Arabî'nin ünlü eseri al-Fütuhât al-

³³³ İbn Bibi, **age**, s.120, Ali Sevim, "Keyhusrev I", TDVİA, C.25, Ankara, 2002, s.348; İbrahim Artuk, "Alaeddin Keykubad'ın Meliklik Devri Sikkeleri", **Belleten**, S.44, 1980, s.266; Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s.298.

³³⁴ Scott Redford, "City Building in Seljuq Rum", **The Seljuqs (Politics, Society and Culture)**, Ed.Christian Lange -Songül Mecit, Edinburg University, Press, 2012, s.259.

³³⁵ Patricia Blessing, **Moğol Fethinden Sonra Anadolu'nun Yeniden İnşası**, Çev. Merve Özkılıç, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2018, s.101; Doğan Kuban, **Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı**, YKY, İstanbul,2004,s.3.

³³⁶ Mehmet Ali Hacıgökmen, **Türkiye Selçuklu Devlet Adamları**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2018, s.35; Mikail Bayram, "Türkiye Selçukluları Döneminde Anadolu'da Endülüslüler", **İstem**, Yıl:9, S.17, 2011, s.47.

³³⁷ İbnü'l Esir, **age**, C.X, s.166, Aksarayî, **age**, s.68; Bayram, **agm**, s.47.

Makiyya’da yer alan bu mektuplarda, Müslümanların ve Hristiyanların aynı kıyafetler giymesini, şarap satılmasını, Hristiyanların silah taşımalarını, özgür bir şekilde ibadet etmelerini uygun bulmamaktadır. Arabî, Sultan’a nasihat mahiyetinde yazdığı bu mektuplarla “Allah’ın yerdeki gölgesi olan Sultan’a, İslam’ın namus ve şerefini yükseltmesi, kefereye tam tahakküm etmesi” yolunda salık veriyordu³³⁸. Türkiye Selçuklu Devleti, yeterince Müslüman olmamakla ve gayrimüslim halka karşı hoşgörülü davranılmasından dolayı sık sık başka ülkelerin Müslümanları tarafından eleştirilmiştir. Sivas’a giden bir yabancı, mescitte şarap fıçısı görerek şikâyet maksadıyla Darü’l Muhtesib’e gittiğini fakat muhtesibin de sarhoş bir şekilde uyuduğunu görünce yabancıyı hayrete kapıldığına dair tarihi kayıt bilinen bir örnektir³³⁹.

İspanya ve Afrika’dan doğuya seyahat eden Arap Müslümanlar, doğuda yaşayan Müslümanların dini yaşantılarında Budizm ya da Zerdüş tapınaklarında yapılan ayinlere benzer ibadet şekillerini görünce hayrete düşüyorlardı. Bu yüzden batı Müslümanları “Doğu’da İslamiyet kalmamış” diyordu³⁴⁰. Kısacası bu sadece Türkiye Selçuklu topraklarına özgü bir durum değildi. Batılı Müslümanlar, Ön Asya Müslümanlarına karşı önyargılıydı. Endülüs’te Müslümanların uğradığı baskı ve zulüm, Haçlı seferlerinin kasıp kavurduğu İslam dünyasında Hristiyan düşmanlığını körüklemişti. Böyle bir çağda Türkiye Selçuklu Devleti gibi bir İslam toprağında Hristiyanların bu kadar rahat yaşamasını doğal olarak kabullenemiyorlardı.

I.Gıyaseddin Keyhüsrev, Konya’ya gelip tekrar tahta oturduğu sırada, Kadı Tirmizî’nin “Sultan Gıyaseddin’in kâfirlere yakınlık ve dostluk gösterdiği ve onların ülkesinde şeriatın yasakladığı şeyleri yaptığı için saltanat tahtına oturamaz” şeklindeki

³³⁸ Aksarayî, *age*, s.265; Togan, *age*, s.213.

³³⁹ Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, TTK, Ankara 2014, s.35.

³⁴⁰ Ali Mazaherî, *Orta çağda Müslümanların Yaşayışları*, Çev. Bahriye Üçok, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1972, s.18.

fermanına karşılık kadıyı öldürmüştür³⁴¹. Bu yüzden Selçuklu yönetiminin hiçbir zaman koyu bir dinî taassup içerisinde olmadığını söyleyebiliriz.

Mecdüddin İshak, Evhadüddin Hamid el-Kirmanî, Nasırüddin Mahmud el-Hoyî, Ebu'l Hasan Ali el-İskenderanî, Cemalüddin el-Vasıtî, Ebû Ca'fer Muhammed el-Berzaî gibi birçok ilim ve fikir adamının Anadolu'ya gelmesini sağlamıştır³⁴².

I. İzzeddin Keykavus'un 1215 yılında Sinop'u fethetmesiyle Karadeniz ticaret yolu da Selçukluların eline geçmiş oluyordu. Sinop şehir kitabelerinde, Kayseri, Malatya, Antalya gibi önemli şehirlerde bulunan subaşı ya da isfahsalar (askeri-vali) askeri unvan taşıyan emir atanması bu şehre verilen önemi gösteriyor. Şehir kitabelerinde Rumca'nın da kullanılmasının amacı yerli halkın da kitabeleri anlamalarını sağlamaktır. Kitabelerde, atanan emirlerin hiyerarşik bir şekilde mevkileri, köle kökenli olup olmadıklarına dair bilgiler edinmek mümkündür. Sultan'ın kitabesinde "Elhamdü lillah al-mulk 'alâ Allah" yani "Allah'a şükürler olsun hakimiyet Allah'ındır" ifadesini kullanmasını Redford, Orta çağ İslam monarşisinin bir imzası olarak değerlendiriyor³⁴³.

Sultan Gıyaseddin adına kitabe yer almazken Sultan İzzeddin ve Sultan Alaeddin adına sur kitabeleri yapılmıştır. Bu kitabelerde Arapça, Farsça ve Rumca yazılar yer aldığı gibi "Şehinşah" yani Sultanların Sultanı, İran kültürüne ait ünvanların yer alması, devletin farklı dillerden ve dinlerden oluşan, merkezîleşmenin güçlendiği bir imparatorluk vasfına bürünmeye başladığının kanıtıdır³⁴⁴.

I. İzzeddin Keykavus'un ölümünden sonra tahta geçen kardeşi Alaeddin Keykubad, Konya, Sivas ve Alanya (Alaiyye) şehirlerinin surlarını yaptırmıştır. Şehir surlarının inşa masraflarını seçkin emirler arasında paylaştırılması, onların Sultan'a karşı

³⁴¹ İbn Bibî, **age**, s.124.

³⁴² Hacıgökmen, **age**, s.40.

³⁴³ Mehmet Behçet, "Sinop Kitabeleri", **Türk Tarihi Encümeni Mecmuası**, C.I, S.4, İstanbul, 1930, s.44; Redford, **agm**, s.260-265.

³⁴⁴ Ahmed Tevhid, "Antalya Surları Kitabeleri", **Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası (TOEM)**, C.XV, S.9 (86), İstanbul, 1341, s. 165-167; Redford, **agm**, s.266.

kinlenmelerine neden olmuştu. Aslında Sultan'ın amacı şehir savunmasından daha çok gittikçe zenginleşen emirlerin maddi gücünü kırarak bütün gücü kendisinde toplamaktı³⁴⁵. Şehir surları inşa edilirken Kur'an ayetleri yazılmış, Şehnâme'den alıntılar yapılmış, antik Anadolu'dan mit ve efsaneler resmedilmiştir. Sultan böylece hükümdarlığını mistik bir zemine yerleştirirken, Anadolu'nun antik yapısını da içine alan heykel ve kabartmalar ile süsleyerek yerli halkın yönetimi yadırgamamasını da sağlıyordu³⁴⁶.

Büyük Selçuklu Devleti'nde İran bürokrasisinin uygulayıcısı olarak Nizamü'l mülk güç kazanıp sultan ile rekabet edecek duruma geldiyse, Türkiye Selçuklu Devleti'nde ise gulam asıllı emirler, sultanın güçlü rakipleri haline geldiler. Türkiye Selçuklu Devleti'nde vezirlik makamının Moğol istilasına kadar ön plana çıktığını görmüyoruz. Daha çok gulam asıllı emirler ve sultanın mücadelesine tanıklık ediyoruz. Emirlerin çoğunluğu gulam yani köle asıllıydı. Savaş, istila ya da sultana hediye yoluyla ele geçirilen esir çocuklar, vezir sarayının yanındaki gulamhane adlı saray okulunda eğitim görmeleri için babalara teslim edilirdi³⁴⁷. Turan, gulam asıllı devlet adamlarının çoğunun Kıpçak asıllı olduğunu öne sürer³⁴⁸. Rum asıllı olup, yüksek mevkilere gelen gulamlar da vardı, şüphesiz bunlardan en iyi bilineni Celâleddin Karatay'dır. Emirler, tıpkı sultan gibi gulamlarına eğitim verirlerdi. Ayrıca emirlerin, kendilerine ait gulam okullarının olması da ilginç bir noktadır. Emir'ül Ümera Seyfeddin Ayaba, Emir-i Ahur Zeyneddin Başera, Emir-i Meclis Mübârizeddin Behramşâh, Bahaeddin Kutluğca gibi emirler sultanın otoritesini paylaşmaya başladıkları gibi yaşadıkları lüks hayat ile sultanı

³⁴⁵ **Tarih-i Âl-i Selçuk der Anatoli**, s.89; Emine Uyumaz, "Anadolu Selçuklu Sultanı I.Alaaeddin Keykubad Dönemine (1220-1237) Bakış", **Cogito**, YKY, S.29, 2001, s.123.

³⁴⁶ İbn Bibi, **age**, s.275-278; Scott Redford, "Anadolu Selçukluları ve Antik Çağ", **Cogito**, S.29, YKY, 2001, s.57.; Konya surlarına ait gravür çizimleri için bkz.Leon de Laborde, **Voyage l'Asie Mineure**, Paris, 1838, s.116.

³⁴⁷ Speros Vryonis, "Selçuklu Gulamları ve Osmanlı Devşirmeleri", **Cogito**, YKY, S.29, 2001, s.97.

³⁴⁸ Osman Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri: Şemseddin Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı", **Selçuklu Tarihi Araştırmaları**, TTK, Ankara, 2014, s.312.

bile geride bırakmışlardı. Alaeddin Keykubad, bu devlet adamlarını tutuklatıp müsadere ettirdiği gibi Seyfeddin Ayaba ve Zeyneddin Başera'yı öldürtmüştür³⁴⁹.

1220 senesinde doğuda Moğol tehlikesi baş gösterince İran ve Azerbaycan üzerinden önemli bir göç dalgası yaşanmıştır. Özellikle İran coğrafyasından Anadolu'ya şeyh, mutasavvıf, âlim, sanatkâr gibi değerli insanların sığınması Türkiye Selçuklu Devleti'nin çağın ilim ve sanat hamiliğini yapmasını sağlamıştır. Orta Çağ'da hanedanlar arasında rekabet ve üstünlük yarışı sadece muhteşem saraylar inşa etmek ya da hizmetinde birçok insanın olmasıyla değil ilim ve sanatın hamiliğinde de kendini gösterirdi³⁵⁰.

Kübrevî şeyhi ve müfessir Şeyh Necmeddin Razî (Necmeddîn-i Daye), Moğollar tarafından Hemedan'ın 1221'de kuşatılması üzerine buradan Erbil ve Diyarbakır yoluyla Anadolu'ya gelmiştir. Ünlü eseri “Mirsâdü'l ibâd mine'l mebde' ile'l me'âd” adlı eserini Anadolu'da yazan Daye, 1223 yılında Sivas'ta Alaeddin Keykubad'a bu eserini sunmuştur. Bir mukaddimeden ve beş bölümden oluşan eserin beşinci bölümü Sultan'a nasihat mahiyetindedir. Mirsadü'l İbad'ın ilk bölümünde Moğol istilasının o zamanın insanların psikolojisinde ve hayatlarında ne derin yaralar açtığını bize gösterir mahiyettedir. Razî (Daye) şöyle anlatır “Tüm akrabalarımı ve yakınlarımı terk etmek zorunda kaldım. Kafasını kurtaran gerçekten kazanç sağlamıştır, atasözünden yararlanarak, dayanıksız olandan kaçmak peygamberlerin geleneğidir ilkesine uyarak sevdiklerimi felakete emanet etmek zorunda kaldım”. Rey'de birçok akrabasının şehit olması dolayısıyla şöyle bir dize kaydeder:

*Bahçeme dolu yağdı, gül ağacında yaprak kalmadı*³⁵¹

³⁴⁹ İbn Bibi, **age**, s.227,287-295, Uyumaz, **agm**, s.123, Hacıgökmen, **age**, s.99, Vryonis, **agm**, s.99-100; Kaymaz, **age**, s.76.

³⁵⁰ Halil İnalcık, **Şair ve Patron: Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme**, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2011, s.9.

³⁵¹ Ebu Bekr Necmeddin Abdullah b. Muhammed b. Şahaver Necmeddin Razî (Necmeddin Daye), **Mirsâdü'l ibâd mine'l mebde' ile'l me'âd**, İhtimam: Hüseyin el-Hüseyinî, H.654/1256, 1352, s.10-11,

Artık geri dönme ümitlerinin tamamen bittiğini söyleyen Daye, güvenlik içerisinde, malların ucuz, iş imkânının bol olduğu adil ve bilgili bir hükümdar tarafından yönetilen Selçuklu topraklarında kalmaya karar verdiğinden bahseder. Büyük Selçuklu'nun varisi olarak bu ülkenin nasıl yönetilmesi gerektiğine dair nasihatlerini beşinci bölümde aktarır. Sultan ve yöneticiler, vezir ve ehl-i kalem ile naibler, ulema, zenginler, toprak sahipleri, sanat ve ticaret erbabı gibi toplumsal tabakaların nasıl yönetilmesi gerektiğine dair nasihatlerde bulunur³⁵². Sufi anlayışıyla oluşturulan bir siyasetnâme olan Mirsâdü'l ibad, 1422'de Karahisarlı Kasım b. Muhammed tarafından İrşâdü'l mürid ile'l Murad adıyla Türkçeye çevrilmiş ve II. Murad'a ithaf edilmiştir. Karahisarlı, döneminin sosyo-ekonomik, kültürel özelliklerine göre eklemeler yaptığı için eser aslına göre farklılıklar taşır. Diğer bir siyasetnâme ise Samed el-Usmânî'nin 1227'de Alaiyye'de tamamladığı El-Letâifu'l-'alaiyye fi'l- fedâili's-seniyye adlı eseridir³⁵³. Bu iki siyasetnâmede de saray memuriyet hiyerarşisine ve vezaret makamına vurgu yapıldığı dikkat çekmektedir. Ayrıca Alaeddin Keykubad'ın Gazalî'nin Kimyâ-yı Saadet, Nizamü'l-mülk'ün Siyerü'l Mülük (Siyasetnâme), Keykâvus b. İskender'in Kabusâme adlı eserlerini okuduğunu biliyoruz³⁵⁴.

Nizamü'l mülk, Büyük Selçuklu sultanlarına vezir olarak sadece akıl hocalığı yapmamış, onları İran devlet geleneğinde egemen hükümdarlar olarak hareket etmeye teşvik etmek için Siyasetnâme'yi yazmıştır³⁵⁵. Türkiye Selçuklu Devleti'nin sultanı için de Büyük Selçuklu Devleti'nin varisi olarak Pers-İslam devlet geleneğini öğretmek için bu tür siyasetnâmeler, nasihatnâmeler sunulmuştur. Köken olarak Hint -İran ve eski Yunan mirası adab literatürü Arapça ve Farsça olarak gelişerek Türkiye Selçuklularını,

The Path of God's Bondsmen from Origin to Return (Mirsâdü'l ibad mine'l mebde' ile'l me'âd), Translate: Hamid Algar, Caravan Books, Delmar, New York, 1982, s.42.

³⁵² **Mirsâdü'l ibad**, s.232-312; **The Path of God's Bondsmen from Origin to Return**, s.395-493.

³⁵³ İhsan Fazlıoğlu, "Sultan I. Alaeddin Keykubad'a Sunulan Siyasetnâme: El-Letâifu'l-'alaiyye fi'l- fedâili's-seniyye", **Divan Dergisi**, 1997/ I., s.225-239.

³⁵⁴ İbn Bibi, **age**, s.252; Yazıcızâde, **age**, s.166b.

³⁵⁵ C.E. Bosworth, **agm**, s.56; İlber Ortaylı, **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, Cedit Neşriyat, Ankara, 2008, s.29.

Anadolu Beyliklerini, en son olarak da Osmanlı'yı etkilemiştir. Adab, Farsça'da eğitim, kültür, iyi davranış, nezaket, uygun davranış anlamına gelir. Düşünce, söz ve davranışta ideal incelik olarak da tanımlanan adab, kesin kurallar ile belirlenir ve bu nezaket kurallarının temelinde ölçülülük vardır³⁵⁶. Söz söylemekten, yemek yemeye, at yarışı ve ok atmaya, satranç ve tavla oynamaya, avlanmaya kadar nasıl ölçülü bir şekilde yapılması gerektiğini anlatılır. Bu konuda yazılmış Şehnâme, Kabusnâme, İskendernâme gibi eserler adab konusunda eğitimi amaçlar. Kısacası geleneksel İran saray kurallarının anlatıldığı eserlerdir. İranlı Râvendî'nin Râhat-üs Sudûr ve Âyet-üs Sürûr adlı eseri adab konusuna değinmektedir. Yıldız, I.Gıyaseddin Keyhüsrev'e sunulan bu eserde sultana arkadaşlık eden "Nedimlik" makamı için yazılan bölümü bir nevî Türkiye Selçuklu sarayına iş başvurusu gibi görür. Çünkü Râvendî, bir nedimde olması gereken özelliklere kendisindeki vasıfları yazmıştır³⁵⁷.

Bu usulde yazılan eserler sadece geleneksel İran saray geleneğini Türkiye Selçuklu sarayına taşımakla kalmadığını, İran'dan Anadolu'ya akan eğitimli kadronun da bir şekilde sarayda görev almalarını sağladığını anlıyoruz. Moğol istilası sonucu Selçuklu sarayı İranlı bürokratların ve Fars dilinin kesin etkisi altına girecekti³⁵⁸. Böylelikle ortak yüksek bir saray kültürü oluşturulmasıyla sanatkârlar, şairler, âlim ve mutasavvıflar bir memleketten ötekine gittiği zaman aynı himaye ve anlayışı, sıcak ve coşkulu karşılamayı buluyordu. Yaltaklanma ve intisabın kurumsallaşmış diğer bir biçimi de hükümdara şiir yazmaktı³⁵⁹. Sultanlar için şairler ise iyi birer propaganda aracıydı. Sultanlar ismi ve ünü kalsın istiyorsa şairleri himaye etmek zorundaydı. Çünkü sultan öldüğünde malı mülkü

³⁵⁶ Dj. Khalegi-Motlagh, "Adab in Iran", *Encyclopaedia Iranica*, Vol. I, Fasc.4, 1982,s.431-444; Halil İncik, *Has Bağçede 'ayş u tarab (Nedimler, Şairler, Mutribler)*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017, s.6.

³⁵⁷ Muhammed b. Ali b. Süleyman er-Râvendî, *Râhat-üs Sudûr ve Âyet-üs Sürûr*, Çev. Ahmet Ateş, TTK, Ankara, 1999, s.374-376; Sara Nur Yıldız, "Sultan İçin Bir Nedim: Râvendî ve Anadolu Selçukluları", *Anadolu Selçukluları: Orta Çağ Orta Doğusu'nda Saray ve Toplum*, Ed.A. C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Çev.A.Sait Aykut, s.85.

³⁵⁸ İncik, *age*, s.80.

³⁵⁹ İncik, *Şair ve Patron*, s.18.

birakıp gidecek ve bakî kalacak tek şey şairlerin onun için yazdığı şiirlerde anılan ismi olacaktı³⁶⁰. Hatta sarayda “meliku’ş-şu’ara” adıyla bir makam bile oluşturulmuştu. Bu makama sultan beratı ile atanan şairlerin isimleri günümüze kadar ulaşmıştır³⁶¹. Sultanlar için Farsça şiirler yazanlar fazlaca ödüllendiriliyorlardı.

Hükümdarın saltanatını perçinleyen ve halk üzerindeki diğer bir kontrol aracı sufilerdi. Geniş gruplar halinde örgütlenen sufiler, nerdeyse bütün İslam dünyasına yayılmış vaziyetteydi. Mazaherî’nin deyişiyle sufiler, tarikatın gerçek amacını çok ustaca kutsallık ve erdemlik görünüşü arkasına saklayabiliyorlardı. Dindarane gösteriler ile birçok yandaşlar kazanabiliyorlardı. İslam tarafından haram sayılan şarkı, müzik ve dansı Allah’a tapınma yolunda gerekli bir eşlik ögesi olarak görüyorlardı. Sık sık seyahat eden sufiler, halk tarafından misafir ediliyor, karınları doyuruluyor ve para veriliyordu. Halkın sevgisini ve desteğini kazanan sufiler giderek daha çok mürit kazanmışlardı. İran ve Afrika’da baştanbaşa birçok illeri ele geçiren sufiler, İslam’ın nihaî biçimi durumuna gelmişlerdi. Bütün felsefelere, bütün ibadetlere ve bütün rejimlere uyum sağlayacak derecede esnek olan sufizm, her yere her zaman girebilme yeteneğine sahip olduğu için adeta evrensel bir din seviyesine yükselmişti³⁶².

IX. yy’dan beri Şiraz ve Nişâbur’da sufiler mevcuttu. Selçuklu ailesi ve sufilerin ilişkisi Büyük Selçuklu Devleti’nin kuruluşuna kadar uzanmaktadır. Nişâbûr’da oldukça güçlenen Ebû Said-i Ebû’l Hayr, tekkede sabaha kadar semâ ve raks ediyor, nara atıyor, aşıkâne şiirler ve ilahiler okuyup sohbetine katılanları galeyana getiriyordu. Hatta Mevlânâ’ya mal edilen “Gel, gel her ne olursan ol gene gel” diye başlayan şiirinin de Ebu’l Hayr’a ait olduğu düşünülmektedir³⁶³. Tekke adabının kurucusu olarak kabul edilen

³⁶⁰ Nizamî Aruzî Semerkandî, **Çehar Makale**, Tashih ve İhtimam: Muhammed Kazvini, Paris, H.1328/M.1910, s.44.

³⁶¹ Turan, **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar**, s.57.

³⁶² Mazaherî, **age**, s.8-10.

³⁶³ Muhammed İbn Münevver, **age**, s.28;Kazvini, **Âsârü’l Bilâd ve Ahbârü’l İbâd**, s.249; Tahsin Yazıcı, “Ebû Said-i Ebû’l Hayr”, **TDVİA**, C.10, İstanbul, 1994, s.220.

Ebu'l Hayr, halk içinde oldukça rağbet görüyordu hatta yere attığı karpuz kabuğu bile kutsal sayılarak yirmi dinara alıcı bulabiliyordu ³⁶⁴. Halkın bu kadar ilgi gösterdiği bu mutasavvıfın Gazneli yönetimi ile arasının iyi olmadığı bu yüzden de Selçuklular ile işbirliği yaptığı anlaşılıyor. Selçuklular, Horasan'a geçtikleri zaman Şeyh'in huzuruna çıkmışlar, Şeyh ise elini öpen iki kardeşten Çağrı Bey'e "Biz Horasan mülkünü sana vermiş bulunuyoruz, Irak mülkünü de Tuğrul'a" demesi, bu taksimatın temelinde bölgede güçlü olan Şeyh'in etkisi olduğunu düşündürmektedir³⁶⁵.

Yazıcızâde'nin anlatımına göre ise Tuğrul Bey, Hemedân'da ünlü Baba Tahir, Baba Ca'fer ve Şeyh Hamza isimli üç şeyhin elini öpmüştür. Yazıcızâde, Baba Tahir'in, Sultan'a hitaben "Yürük, bu Allah'ın halkunu nice itsek gerektür?" diye sormuş, Sultan ise "Nice dersen eyle idem" dediğine dair bir rivayet anlatmıştır³⁶⁶. Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşunda önemli destekçilerinden biri olan tasavvuf çevrelerine yönetimin ilgisi ilerleyen süreçte de devam etti. Özellikle Nizamü'l -mülk'ün tasavvuf ehline, askerlere ve diğer ilim adamlarına nazaran daha çok ilgi göstermesi zaman zaman eleştirilmiştir. Tacü'l-mülk, Nizamü'l-mülk'ün her yıl üç yüz bin dinarı sufilere harcadığını, eğer bu para ile bir ordu teçhiz edilseydi Kostantiniyye'yi bile fethetmenin mümkün olacağını söylemişti³⁶⁷. Oysa sufizm, İbnü'l Arabî'nin teorileri tarafından statüsünü gittikçe güçlendirecek ve tarikatların kurucusu olan sufiler gittikçe kurumsal bir yapıya ulaşacaklardı. XIII. yüzyılda inanç grupları, Anadolu'da hangâh, zaviye ya da tekke olarak fiziksel bir yapılanma içerisine girmişlerdir. Hangâh, zaviye ve tekke konaklama amaçlı kullanıldığı gibi çok özel tarikat ritüellerinin (zikir, semâ) yapıldığı mekânlardı. Anadolu tarikatlarının şüphesiz en önemlisi Mevlevîliktir.

³⁶⁴ Safi, *The Politics of Knowledge in Premodern Islam*, s.98; Yazıcı, *agm*, s.221.

³⁶⁵ Muhammed İbn Münevver, *age*, s.163; Piyadeoğlu, *Çağrı Bey*, s.108.

³⁶⁶ Yazıcızâde, *age*, s.22a.

³⁶⁷ El-Hüseynî, *age*, s.46; Ahmed bin Mahmud, *age*, C.II, s.10.

İslam öncesi dönemde siyasal iktidar ve dinsel yapı bütünlük arz ederken, İslam'ın kabulünden sonra dinin siyasal iktidardan bağımsızlaşmaya başlaması bu iki güç arasında nasıl bir ilişki olması gerektiği sorununu ortaya çıkarmıştır. Nitekim Selçuklulardan başlayıp Osmanlı'ya kadar uzanan süreçte şeyh, pir, baba, dede, evliya gibi kişiler toplumsal hayatın her yönünde etkili olmasının da sebebi budur³⁶⁸. Sözün özü hükümdarın dinî kontrolü altında tutma isteği sufilere ve tarikatlara desteğin artmasına neden olmuştur. Özellikle de farklı din, dil ve ırktan oluşan halk kitlelerini kontrol altında tutmayı kolaylaştırıyordu.

IX. yüzyıla kadar Tirmizî gibi klasik tasavvuf düşünürlerinin çoğu evliya'yı peygamberlerin bir adım altına koydu. Ancak XIII. yüzyılda bu durum İbnü'l Arabî'nin "evliyaların peygamberlerden daha az seviyede olmadığı" iddiasıyla büyük ve etkili bir biçimde değişti³⁶⁹. Anadolu'da etkinlik gösteren tasavvufî akımları üç gruba ayırabiliriz: İbnü'l Arabî ile Anadolu'ya taşınan Vahdet-i Vücud ekolü, İspanya ve Kuzey Afrika menşeli idi. Orta Asya ve Azerbaycan bölgesinden gelen tasavvuf anlayışı Kübrevilik, Haydarilik, Melâmetilik ve Yesevîlik; Mısır, Suriye ve Irak yani Orta Doğu menşeli olan Sühreverdiklik, Cavlakîlik ve Vefâ'îlik³⁷⁰. Bunlardan hiç şüphesiz en çok öne çıkanı Babaî isyanının çıkmasında etkili olduğu gibi Osmanlı'nın kuruluşunda da önemli rol alan Vefâ'î tarikatıdır³⁷¹. XIII. yüzyılın başlarında Moğol istilasının önünden kaçarak Anadolu'ya gelen Türkmen şeyhi Dede Garkın, Vefâ'î tarikatındandı. I. Alaeddin Keykubad tarafından malî açıdan desteklenmiş zaviyesinde irşat faaliyetlerinde bulunmuş, özellikle Türkmenler arasında çok fazla rağbet görmüştür. Sultan Keykubad,

³⁶⁸ Mehmet Yıldız, "Siyaset Felsefesi Açısından Dede Korkut Hikâyeleri", **Bilig**, S.86, Yaz/2018, s.69-72.

³⁶⁹ Peacock, **İslam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.94.

³⁷⁰ Ahmet Yaşar Ocak, "Bir XIII. yüzyıl Sufisi olarak Mevlânâ Celâleddin-i Rumî", **V.Mevlânâ Kongresi**, Konya, 1989, s.141-143.

³⁷¹ Halil İnalcık, "Âşık Paşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?", **Söğütten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, 2000, s.135-136.

Dede Garkın'a Malatya-Elazığ arasında on yedi köy vakfetmiştir³⁷². I. Alaeddin Keykubad zamanında Anadolu'ya gelen Hacı Bektaşî Veli de kardeşi Menteş ile Baba İlyas'a intisap etmişti³⁷³.

Mevlânâ Calâleddin-i Rumî'nin babası Bahaeddin Veled (D.1151), günümüzde Afganistan topraklarında bulunan Belh'te doğmuştu. Hanefî mezhebine mensup sufi meşreb bir aileye mensuptu. Moğol tehlikesi sebebiyle Belh'ten ayrılmış ve Bağdat-Mekke- Şam yoluyla Anadolu'ya gelmişti. Yedi yıl Lârende (Darende/Karaman)'de yaşamış ve yaşamının son iki yılını Konya'da ikamet etmişti. Lârende'de Sultan'ın naibi Türk Emir Musa tarafından Bahaeddin Veled için bir medrese inşa edilmişti. Mevlânâ ise bu sıralarda henüz çocuk yaştaydı³⁷⁴. Anadolu'da yaygınlık gösteren diğer önemli bir tarikat Evhadî tarikatıdır. 34. Abbasi halifesi en-Nasır li-Dinillah tarafından kurulan “Fütüvvet Teşkilatı” na bağlı olan Evhadüddin Kirmanî, teşkilatı Anadolu'da kadrolaştırması ve yönetmesi için görevlendirilmişti (1204). Evhadüddin Kirmanî kendisini Kirman Selçuklularından II. Tuğrulşah'ın soyuna bağlamış olsa da Anadolu'ya gelen pek çok sufinin soyunu bir hükümdar ailesine bağlaması olağan bir durumdu. Kirmanî, Ahi teşkilatının baş mimarı olarak bilinen Nasırüddin Mahmud el-Hoyî ya da diğer adıyla Ahi Evran'ın kayınpederi ve “Bacıyan-ı Rum” teşkilatının lideri Fatma Bacı'nın babasıdır. Evhadüddin Kirmanî, Kayseri'de sur içinde bulunan Ahilere ait Debbaglar (Dericiler) Çarşısı ile Külahduzlar Çarşısı arasındaki mescide bitişik hangahda

³⁷² Elvan Çelebi, **Men^kbu'l Kudsîyye fî Menâsibi'l Ünsiyye (Baba İlyas Horasanî ve Sülâlesinin Menkıbevî Tarihi)**, Haz. Ahmet Yaşar Ocak-İsmail E. Erünsal, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1984, s.7-9; Rauf Kahraman Ürkmez, **Selçuklular Zamanında Anadolu'da Tasavvufi Zümreler**, Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2020, s.98-99.

³⁷³ Ahmet Eflâkî, **Menâkıbü'l Arifin (Ariflerin Menkıbeleri)**, Çev Tahsin Yazıcı, MEB, İstanbul, 1989, s.413; **Aşık Paşazâde Tarihi**, s.204; Elvan Çelebi, *age*, s.169.

³⁷⁴ Eflâkî, *age*, s.22; M. Nazif Şahinoğlu, “Bahaeddin Veled”, **TDVİA**, C.4, 1991, s.461; Ürkmez, *age*, s.160.

ikamet ediyordu³⁷⁵. Moğol istilasından sonra Evhadî dervişleri, Moğol yanlısı hükümete karşı Anadolu’da çıkan Türkmen isyanlarına destek vermişlerdir.

I. İzzeddin Keykavus, Sinop’un fethinden sonra Halife Nasır li-Dinillah’a olan sadakatının bir göstergesi olarak fütüvvet şalvarının verilmesini istemişti³⁷⁶. Birkaç yıl sonra Alaeddin Keykubad’ın tahta geçmesiyle, hükümdarlığının meşruiyeti için o da fütüvvet teşkilatına girmiştir. Bunun için Konya’ya Şeyh Şihabeddin Sühreverdi’yi gönderdi. Sultan, ileri gelenler ve başta Emir Celâleddin Karatay olmak üzere diğer emirler kendi istekleri ile Şeyh’in tarikatına intisap etmişlerdi³⁷⁷. Günümüzde araştırmacıların üzerinde hala uzlaşmadığı konu fütüvvet ve ahilik kavramlarıdır. Fütüvvet ile ahiliğin ilişkisinin ne olduğu? Ahiliğin Türklere özgü bir kurum olup olmadığı sorunsalı hala kafaları meşgul etmektedir. Ahiler ve ahi zaviyeleri hakkında gözümüzde canlandırabildiğimiz kadar ayrıntılı tasvirlerle ancak İbn Battuta’nın XIV. yüzyılda Anadolu’ya yaptığı seyahat notlarından ulaşabiliyoruz. Cahen, İbn Battuta’nın XIV. yüzyılda ortaya çıkardığı bu tablonun XIII. Yüzyıl için de geçerli olup olmadığını sorar. Bu sorunun cevabı eğer evet ise fütüvvet teşkilatının diğer Müslüman ülkelerine göre Anadolu’da farklı olduğunu gösterir. Ve bu özgünlüğün nedeni ortaya çıkarılmalıdır. Eğer cevap hayır ise o zaman bir evrim söz konusudur. Fütüvvet teşkilatı ciddi bir evrim geçirmiştir. Bu evrimin nedeni Moğollar mıdır? Yoksa kendiliğinden mi ortaya çıkmıştır?³⁷⁸.

Bu konuda bizim cevabımız “hayır” yani XIII. yüzyıldaki tablo ile XIV. Yüzyıldaki tablo bambaşkadır. Bu evrimde etkili olan hiç şüphesiz Türkiye Selçuklu Devleti’nin Moğol hâkimiyeti altına girmesiyle ülkenin siyasi, sosyal ve iktisadi değişimidir. Merkezî otoritenin gittikçe zayıflaması, yerel güçlerin ortaya çıkması, vakıf

³⁷⁵ Mikail Bayram, “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişleri”, **Türkler**, C.7, s.483; Ürkmez, **age**, s.55.

³⁷⁶ İbn Bibi, **age**, s.183;

³⁷⁷ İbn Bibi, **age**, s.256.

³⁷⁸ Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.162

sisteminin rağbet görmesi,, tekke ve zaviyelerin hızla artması ve tarikatların güçlenmesi Anadolu'nun çehresini değiştirmiştir. XIV. Yüzyılda Ahiler o kadar güçlenmişti ki Ankara'da bir Ahi hükümetinin kurulduğu iddialarına neden olmuştur. Fakat bu iddiaları desteklemek için sağlam deliller yoktur³⁷⁹.

Bazısı mesleki dernekler olarak, bazısı ise spor ve yardımlaşma amaçlı kurulan fütüvvet gruplarının üyelerinin büyük çoğunluğunu yoksul kesime mensup, alt tabakada şehirli erkekler oluşturuyordu. Birbirlerine bağlılıkları yüzünden bazen aileleri ile bağlarını kesebiliyorlardı. Bu gruplar merkezî idarenin zayıfladığı dönemlerde siyasi otoriteye ve toplum düzenine karşı çıkıyorlar, bu şekilde bir kaos ortamı meydana getiriyorlardı³⁸⁰. IX-X. yüzyıllarda oldukça geniş bir kitleye hitap etmeye başladıkları gibi tasavvufi çevreler ile ilişki kurdular, sahip oldukları erdemleri Kur'an ve sünnet ile birleştirerek dinî bir mahiyet kazandılar. Toplumsal bir hareket olan fütüvvet özellikle şehirlerde görülüyordu. İran fütüvvet hareketini diğer bölgelerdeki fütüvvet hareketlerinden ayıran nokta ise tasavvufi bir yönünün olmasıdır.

Abbasi halifesi Nasır li-Dinillah, İslam birliğini sağlamak için son ciddi bir girişim olarak fütüvvet teşkilatını kendi yönetimi altına aldı³⁸¹. Dini kaygıları olmayan, kendi dünyevî emelleri peşinde koşan Irak fıtyanına dini bir vasıf kazandırmak ve şeriatçı kesimin tepkisini çekmemek için Horasan'da başarıyla gerçekleşen tasavvuf-fütüvvet sentezini, büyük sufi ve şeyhlerden yardım alarak yeni bir nazarî kavramlar silsilesi oluşturmaya çalıştı. Bu konuda en büyük desteği ise mutasavvıf Şihabeddin Ebu Hafs Ömer Sühreverdi (Ö.1234) oldu³⁸². Sühreverdi, fütüvvetin en büyük erken

³⁷⁹ Halil Edhem, "Ankara Ahilerine Ait İki Kitabe", **Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası 1332 (1916-1917)**, C:VII, S.41, s.314; Peacock, **İslam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.118.

³⁸⁰ Haşim Şahin, "Selçuklular Dönemi'nde Ahiler", **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu**, Ed. Ahmet Yaşar Ocak, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, s.299.

³⁸¹ Fatih Bayram, **Zaviye-Khankahs and Religious Orders in The Province of Karaman: The Seljukid Karamanoglu and The Ottoman Periods, 1200-1512**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara, 2008, s.18.

³⁸² Alireza Moghaddam, **13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Ahilik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2017, s.59.

teorisyenlerindendir. Kurumsal tabanlı bir tasavvufun kurulmasında önemli bir figürdü. Sühreverdi, hangah, zaviye, ribat, gibi kurumlarda komin şeklinde, Orta Doğu'nun çeşitli yerlerinde yaşayan sufiler arasındaki ilişkileri düzenlemeye ve ritüelleştirmeye çalıştı³⁸³. Bu amaçla Risaletü'l Fütüvve adlı eseri oluşturdu.

Ahi kelimesinin anlam olarak belirsizliği ve fütüvvet teşkilatının tartışmalı doğası çoğu tarihçinin zihnini meşgul etmiştir. Mikail Bayram ve Neşet Çağatay gibi tarihçiler Ahiliğin bir Türk Kurumu olduğu fikrini savunmuşlardır. Ahilik, Çağatay'a göre Türk konukseverliğinin ve yiğitliğinin, başkalarına yardım duygusunun bir ürünüdür. Anadolu'da Ahilik, tarihi olayların zorunluluklar sonucu ortaya çıkmış ve bu bölgede sosyo-ekonomik dengelerin sağlanması için örgütlenmiştir³⁸⁴. İbn Battuta XIV. Yüzyılda Anadolu'ya geldiği zaman Ahi zaviyelerinde gördüğü manzara karşısındaki hayranlığından da anlaşılacağı üzere daha önce böyle bir kuruma aşina olmadığının en büyük kanıtıdır³⁸⁵. Fütüvvetin ve Ahiliğin adab, erkân, mertebeler silsilesini, teşkilat özelliklerini yansıtan, usul ve kaideleri ihtiva eden Türkçe fütüvvetnâmeler mevcuttur. Bu Türkçe fütüvvetnâmeler, İslam öncesi Türk, Orta Doğu ve özellikle İran mistik kültür izlerini taşımaktadır³⁸⁶. Gerek Battuta'nın izlenimlerinden gerekse Türkçe fütüvvetnamelerin varlığından fütüvvet kurumunun diğer coğrafyalara göre Anadolu'da daha çok benimsendiğini söylemek mümkündür.

Cahen, fütüvvet teşkilatında herkese “Ahi” denilmediğinin altını çizer. Belli bir makama gelmiş olanlara “Ahi” unvanı veriliyordu³⁸⁷. Şehir hayatının önemli simalarından olan ahiler, herhangi bir saldırı tehlikesinde şehri savunuyorlardı. I.

³⁸³ Peacock, **İslam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.123.

³⁸⁴ Neşet Çağatay, “Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları”, **Belleten**, C. XL, S.159, Temmuz 1976, s.423-429.

³⁸⁵ **İbn Battûta Seyahatnâmesi**, Çev. A. Sait Aykut, YKY,C.I,İstanbul, 2000, s.409; Peacock, **İslam, Literature and Society in Mongol**, s.118-119.

³⁸⁶ Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvetnâme”, **TDVİA**, C.13, İstanbul, 1996, s.264-265.

³⁸⁷ Claude Cahen, “İlk Ahiler Hakkında”, Çev. Mürsel Öztürk, **Belleten**, C.L, S.197, Ağustos 1986, s.600.

Alaeddin Keykubad'ın Konya'ya girişinde ahilerin sultana eşlik ettiğini biliyoruz³⁸⁸. Moğolların, Kayseri'ye saldırdığında şehri ahiler savunmuştu³⁸⁹. Köseadağ savaşına kadar herhangi bir siyasi olay içerisinde görmediğimiz ahiler, savaş sonrası her şehirde bulunan başıboş, ayak takımı olan rindler (rünûd) vasıtasıyla siyasi entrikalarda yer almışlardır. Bunun nedeni ise sarsılan devlet otoritesinin yarattığı kaos ortamında, devlet adamlarının birbirleri ile mücadelelerinde ahilerden ve rindlerden faydalanmış olmalarındandır³⁹⁰. Konya şehrinin surlarının dışında hankahın imkânları ile geçinen başıboş, ayak takımına rind (rünûd) deniliyordu. Her rindin de ahi olmadığını belirtmemiz gerekiyor. Ahiler, Selçuklu yönetimine her zaman bağlı vatansever insanlardı. Onların disiplinsiz davranışları daha çok kendilerine saldıranlara yönelikti³⁹¹. Sadece Müslüman değil aynı zamanda da Hristiyan ahilerin de olduğunu da söylememiz gerekiyor³⁹².

Genellikle araştırmacıların içine düştüğü yanlış Anadolu Selçuklu şehirlerinde yaşayan zanaatkâr ve ticaret erbabının çoğunun gayrimüslimlerden oluştuğudur. Oysa günümüzde meslekler üzerine yapılan araştırmalarda sadece on beş meslek grubunda gayrimüslim isimlerine rastlanmıştır. Mesela 31 mimardan 3'ü gayrimüslim gerisi Türk veya Müslümandır. 32 tabipten ancak 7-8'i gayrimüslimdir. Ticaret hayatında 19 Müslüman tüccara karşılık 2 Avrupalı tespit edilmiştir³⁹³. İran coğrafyası 1220-1258 yılları arasında Moğol istilasına sebebiyle önemli nüfus azalması yaşadı. Özellikle kuzey ve doğu bölgeleri kötü bir şekilde etkilendi. En çok Horasan bölgesi acı çekti, hem şehirler hem de kırsal alan harap olmuştu. Moğolların yağmaladığı Belh ve Merv gibi şehirlerden

³⁸⁸ İbn Bibî, **age**, s.237.

³⁸⁹ İbn Bibî, **age**, s.502.

³⁹⁰ Tuncer Baykara, **Türkiye Selçukluları Devrinde Konya**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1985, s.132; Cahen, **agm**, s.594; Peacock, **Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.136.

³⁹¹ Baykara, **age**, s.132; Cahen, **agm**, s.600.

³⁹² Semavi Eyice, "Konya ile Sille Arasında Akmanastır Menâkıb al-Arifin'deki Deyr-i Eflâtun", **Şarkiyat Mecmuası**, S.6, 1966, s.141.

³⁹³ Erdoğan Merçil, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Serbest Meslekler", **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı**, Ed.Ahmet Yaşar Ocak, C.I, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, s.382; Tuncer Baykara, "Selçuklular Devrinde İğdişlik ve Kurumu", **Belleten**, Yıl:1996, C.60, S.229, s.683.

geçen çağın seyyahları bu bölgelerin terk edildiğinden bahsetmişlerdir³⁹⁴. Muhtemelen buralarda yaşayan şehirli Türk nüfus Anadolu Selçuklu şehirlerine muhaceret etmişti.

Bizans kaynaklarında Selçuklular, İran coğrafyasından geldikleri için “Persler” adıyla anıldıklarını biliyoruz. Buna istinaden bu devirde insanlar geldikleri coğrafyanın adıyla ya da dini kimliklerine göre tanımlanıyorlardı. Doğal olarak “Türk” denilmiyordu “Müslüman” ya da geldikleri bölgenin insanı olarak isimlendiriliyorlardı. Moğol istilasından kaçıp gelen şehirli, eğitilmiş, meslek erbabı ya da tüccarların önemli bir kısmının aslen Türk olduğunu var sayabiliriz.

Anadolu Selçuklu Devleti’nde tespit edilebilen meslek sayısı neredeyse iki yüz elli tanedir. Çoğu meslek ismi Farsça ve Arapça’dır. Günümüz şehir yaşantısında da görebileceğimiz terzi, ekmekçi, mimar, kasap, marangoz, demirci, tüccar vb. meslek gruplarına rastlamaktayız. Fakat günümüze ulaşmayan, ilgi çekici ve şehirli Türklerin uğraştığı meslekler var ki değinmeden geçemeyeceğiz. Sanayîde kullanmadan önce hayvan derilerinin tabaklanma işlemini yapanlara debbâğ ya da cellâdî denirdi. Türk debbâğ pirî, ünlü mutasavvıf Ahi Evran idi. Bazı hankâh ve zaviyelerde sufiler dericilik ile uğraşarak para kazanıyorlardı. Debbâğlar, şehir dışında, su kenarlarında bulunan debbâğıstan (tabakhane) denilen iş yerlerinde çalışıyorlardı³⁹⁵.

Ahi Evran’ın ayrıca mâr-gîr yani yılan avcılığı ile uğraştığını biliyoruz. Bayram, oldukça iyi eğitilmiş olan Ahi Evran’ın avladığı yılanlardan ilaç ürettiğini hatta kendisine düşman olan Mevlânâ’nın hikâyelerinde “mâr-gir”, “mâr”, “ejder” gibi metaforlar (mecaz) ile ondan bahsettiğini söylemektedir³⁹⁶. Mevlânâ’nın yakın arkadaşı Şems-i Tebrizî bir Kıpçak Türkü idi³⁹⁷ ve “şalvar bend baf” denilen şalvar uçkuru örücülüğü ile

³⁹⁴ I. P. Petrushevsky, “The Socio-Economic Condition of Iran under the Ilkhans”, **The Cambridge History of Iran**, Volume 5, Ed. J.A. Boyle, Cambridge at the University Press, 1968, s.486-487.

³⁹⁵ Erdoğan Merçil, **Türkiye Selçuklularında Meslekler**, TTK, Ankara, 2000, s.33-34.

³⁹⁶ Mikail Bayram, **Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren Mevlânâ Mücadelesi**, NKM, Konya, 2012, s.107-118; Merçil, **age**, s.133.

³⁹⁷ Togan, **age**, s.200.

geçiniyordu³⁹⁸. Şehirliilerin seçkinleri sarık ve külâh kullanırdı. Bu külâhları yapan meslek koluna Külâh-dûz denirdi. Kayseri’de Külâh-duzân mahallesi bulunuyordu. Evhadüddin Kirmanî’nin kızı ve Bacıyan-ı Rum teşkilatının lideri Fatma Bacı burada örgü-dokumacılık ile uğraşıyordu³⁹⁹. Mevlânâ’nın ilk halifesi olarak bilinen Selâhaddin Zerkûb, Beyşehir gölü kıyısında Kâmile köyünde balıkçılıkla geçinen Türk bir ailenin çocuğuydu. Eflâkî’nin Yağı Basan oğlu Konyalı Zerkûb diye kaydettiği Şeyh Selâhaddin Zerkûb, bir tür kuyumculuk olan zerkubî mesleği ile geçimini sağlıyordu⁴⁰⁰. Türkiye Selçuklu şehirlerinde diğer İslam topraklarında da olduğu gibi her zanaatın erbabı çarşıda belirli bir yerde toplanmıştı⁴⁰¹. Şehir içerisinde merkezde yer alan bu çarşılar hemen hemen bütün şehirlerde vardı. Bakkallar, bezzâzlar (bezci, kumaş tüccarı), helvâcılar, marangozlar, attarlar (bitkisel ürünler satan kişiler), kassârlar (çamaşırcı) gibi meslek grupları kendilerine ait çarşı/pazar yerlerinde sıra sıra dükkânlara sahiptiler. Hatta Kırşehir’de bir cerrahlar çarşısı olduğunu vakfiye kayıtlarından öğrenmekteyiz⁴⁰².

Göçerlerin başta avlanmak için ihtiyacı olan silahlar şehirde imal ediliyordu. Keman-ger (yay ustası), seyyâf ya da şemşir-ger (kılıç ustası), tîr-tıraş (ok yapıcı), zırh-bâf ya da zırh-ger gibi silah yapımı ile uğraşan meslekler vardı⁴⁰³. Hayme-gerî, çadırları imal eden bir meslek grubuydu⁴⁰⁴. Göçerler ise şehirde yaşayan varlıklı kimselerin giydiği çizme ve kürk için gerekli olan hammaddeyi sağlardı. En iyi çizme Türkmen keçesinden yapılırdı, Anadolu’daki Türkler sarı çizme giyiyordu ve bu onların en yüksek mertebeye eriştiklerini gösteriyordu⁴⁰⁵. Yalnızca varlıklı kimseler kışları kürk giyebiliyordu⁴⁰⁶. Bu

³⁹⁸ Feridûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etraflarındakiler (Risâle)**, Tercüman 1001 Temel Eser, Çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1977, s.121; Merçil, **age**, s.187.

³⁹⁹ Mikail Bayram, “Bacıyân-ı Rum (Anadolu Bacıları) ve Fatma Bacı”, **Türkler**, C.6, s.625.

⁴⁰⁰ Ahmet Eflâkî, **Âriflerin Menkıbeleri**, C.II, Çev. Tahsin Yazıcı, MEB, İstanbul, 1989, s.121-123.

⁴⁰¹ **İbn Battuta**, C.I, s.413.

⁴⁰² **Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nur El-Din’in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi**, Haz. Ahmet Temir, TTK, Ankara, 1989, s.110-11.

⁴⁰³ Merçil, **age**, s.160.

⁴⁰⁴ Merçil, **age**, s.175.

⁴⁰⁵ Ögel, **Türk Kültür Tarihine Giriş III**, s.183; Özden Süslü, **Tasvirlere Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2007, s.150.

⁴⁰⁶ Eflâkî, **Âriflerin Menkıbeleri**, C.I, s.436; **Discourses of Rumi (Fihi Mâ Fih)**, Translate: A.J.Arberry, Omphaloskepsis, Ames, Iowa, 2000, s.209-210; Süleyman Özbek, “Türkiye Selçuklularında Kültürel

yüzden tilki gibi kürk yapımında kullanılan hayvanları avlayan göçerler, bunları Konya pazarında şehirliilere satmak için getiriyorlardı⁴⁰⁷. Şehirlerde satılan halılar, Türkmenler tarafından dokunuyordu⁴⁰⁸.

Göçerlerin yetiştirdiği atların ve koyunların şöhreti çevre ülkelere de yayılmıştı. Suriye, Diyar-ı Bekr, Irak ve İran'ın sürü ve et ihtiyacını Anadolu karşılıyordu⁴⁰⁹. Konya şehir surlarının dışında "At Pazarı", Kırşehir'de ise "Türkmen Pazarı" adıyla bilinen göçerler ile yerleşiklerin alış verişi yaptığı pazarlar kuruluyordu⁴¹⁰. Tabiki göçerler satmak için getirdikleri hayvanlarıyla şehir hayatı içerisinde yer alamayacakları için bu pazarlar sur dışında kuruluyordu. Şehrin güvenliğini de tehdit edebilecekleri düşünülmüş de olabilir nitekim Cimri Olayı (1277) sırasında Türkmenler "At Pazarı" kapısını ateşe vererek Konya şehrine girmişlerdi⁴¹¹. Kısacası şehirliiler, göçerlerin besledikleri at, koyun, gibi hayvanlardan elde ettikleri kürk, deri, yün süt ve süt ürünleri vb. hammaddelere muhtaçken, göçerler şehirliilerin el işçiliği ve zanaati ile üretilen mamul maddelerine ihtiyacı vardı. Böylece birbirine istemsizce bağımlı hale geliyorlardı.

Türkiye Selçuklu toplumu, diğer Orta Çağ toplumları gibi iktisadi tabakalardan oluşan bir toplumdur. Sıradan insanlar çamurdan yapılmış evlerde yaşarken, zenginler bahçeleri limon ve üzüm gibi birçok meyve ile süslemiş beyaz mermer evlerde yaşarlardı⁴¹². Mevlânâ'nın ünlü Konya tasviri o yüzyılın toplumsal yapısı hakkında bir fikir edinmemiz açısından mühimdir. Mevlânâ şöyle anlatmaktadır "Konya şehrine bak, kaç bin emirin, büyüğün ve ileri gelenin evi, köşkü ve sarayı vardır. Tacirlerin ve işdişlerin evleri, zanaat erbabının evlerinden, emirlerin sarayları tacirlerin, sultan ve

Hayat (Mevlânâ'nın Fihî Mâfih ve Mesnevî'sine Göre)", **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C.III, S.1, 2001, s.47.

⁴⁰⁷ Eflâkî, **age**, s.393; Feridûn b. Ahmed Sipehsâlâr, **age**, s.94.

⁴⁰⁸ İbn Saîd el-Magribî, **Kitabü'l Coğrafiya**, Dr. İsmail Arabî, Beirut, 1970, s.185.

⁴⁰⁹ Şihâbeddin b. Fazlullah El-Ömerî, **Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım**, Çev. Ahsen Batur, Selenge, İstanbul, 2014, s.144-145.

⁴¹⁰ **Caca Oğlu Vakfiyesi**, s.111; Polat, **Selçuklu Göçerlerinin Dünyası**, s.201.

⁴¹¹ İbn Bibi, **age**, s. 632.

⁴¹² İbn Saîd, **age**, s.186.

meliklerin köşkleri ve takları bunların hepsinden yüzlerce derece yüksek ve büyüktür.”⁴¹³. Şehrin yöneticileri olan ümera zümresi, devletten belli bir maaş alan ve ikta sahibi kişilerdi. Ümera zümresinin içerisinde sübaşı (hem valilikle hem de şehri savunmakla görevli kişi), şahne ya da şihne (garnizon kumandanı), muhtesib (kamu düzenini sağlamakla görevli kişi), müşrif (malî konularda teftiş ve denetim yapan kişi), nazır (hazineden ve maaşların dağıtılmasından sorumlu kişi), ummal (idare amirleri, tahsildarlar) bulunuyordu. Ulema zümresi; müderris, imamlar, hafızlar, şeyhler, seyyidler gibi din görevlilerinden oluşuyordu. Bu görevliler ise vakıf gelirleri ya da devletten aldıkları maaş ile geçinirlerdi⁴¹⁴.

İğdiş kelimesi, tarihi kaynaklarda anne babasından biri Türk olmayan melez kişi için kullanılmıştır. İğdişçiler, ise Kutadgu Bilig’de dahi adı geçen bir zümredir. Bu esere göre iğdişçiler, ordunun binek atı, aygır, yük hayvanlarını yetiştiren insanlardı. Kımız, süt ve süt ürünleri, keçe, halı gibi halkın ihtiyacını bunlar temin ederdi. Bu zümreye bağlı insanlar çok faydalı, hile bilmeyen, dürüst insanlar olarak tasvir edilirken diğer taraftan uzak durulması gereken kaba, görgüsüz ve haşin tabiatlı olduklarının da uyarısı yapılmıştır⁴¹⁵. Muhtemelen bu kişiler göçerler ile şehirliiler arasındaki alış veriş trafiğini kontrol eden görevlilerdi.

XIII. yüzyılda Karahanlılar’da “iğdiş” devletin en önemli görevlilerine verilen unvanlardan biriydi. Anadolu’da ise iğdişler, köylünün aksine şehirli, dükkân sahibi, zengin kimseler olduğunu biliyoruz⁴¹⁶. Şehrin seçkin insanları olan iğdişler, yeri geldiğinde şehrin savunmasında yer alıyor, yeri geldiğinde avâız vergisi gibi vergilerin

⁴¹³ Eflâkî, age, C.I, s.257.

⁴¹⁴ Aydın Taneri, **Türkiye Selçuklu Kültür Hayatı** (Menâkibü’l Arifin’in Değerlendirilmesi), Bilge Yayınevi, Konya, 1977, s.35-37; Özbek, “Türkiye Selçuklularında Kültürel Hayat”, s.45-46.

⁴¹⁵ Yusuf Has Hâcib, **Kutadgu Bilig**, nşr. Reşit Rahmeti Arat, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1947, s.446-447; İbrahim Hakkı Konyalı, **Konya Tarihi**, Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1964, s.1031.

⁴¹⁶ Tuncer Baykara, “Selçuklular Devrinde İğdişlik ve Kurumu”, **Belleten**, C.LX, S.229, Aralık 1996, s.687-689.

adaletli bir şekilde toplanmasında görev alıyordu⁴¹⁷. Hükümet nezdinde halkı temsil eden bu kimseler, her mahallede halk tarafından seçiliyordu. XII. yüzyıldan itibaren Anadolu’da hemen hemen her şehirde yer alan iğdişlerin başına ise Emirü’l egâdişe ya da iğdiş-başı denilirdi. XIII. yüzyılın sonlarına doğru Ahilerin güç kazanmasıyla şehir hayatında önemleri azalan iğdişlerin, yerli halktan olup olmadığı ya da anneleri Hristiyan olan melez kişiler arasından seçildiğine dair net bir cevap vermek mümkün gözükmemekte. Çünkü tarihi kaynaklarda yer alan tek gayri Müslim iğdişbaşı, Moğollara Kayseri’yi teslim eden Hacuk oğlu Hüsam adlı Ermeni’dir⁴¹⁸. Halkın ihtiyaçlarını karşılamakla görevli olan iğdişlerin gerektiğinde şehzâde ve sultanları konaklarında ağırlayacak kadar zengin olmalarının temelinde elbette ticaretten elde ettikleri gelir yatmaktadır. Mevlânâ’nın Sivas İğdişler Beyi’nin tacirlerden fazlaca vergi istemesinden şikâyetçi olduğu bir mektubu vardır⁴¹⁹.

Başlangıçta tam anlamıyla bir göçebe ekonomisi söz konusuysa, XIII. yüzyılda Selçuklular, Anadolu’da sağlam bir kırsal ve kentsel ekonomi ayrıca önemli uluslararası bir ticaret sektörü geliştirmiştir⁴²⁰. Anadolu topraklarında ticareti geliştirmeye hevesli olan Selçuklular, özellikle tacirler ile mallarının barındırılması ve güvenlik için kervansaraylar inşa etti. Bu amaçla pek çok kervansaray ve han inşa ediliyordu. Sivas ve Kayseri arasında yapılmış yolcuların her türlü ihtiyacını karşılayabileceği hanlar vardı. Bu hanlar sayesinde zorlu kış günlerinde dahi kervan kabileleri rahatlıkla yolculuk yapabiliyordu⁴²¹. Tabiki bu kervansarayların ve hanların inşası ciddi maddi güç gerektirdiği için bunları ancak sultanlar, vezirler, emirler ve zengin kişiler yaptırılıbiliyordu. Kervansaraylar ve hanlar, bu kişilere ciddi maddi kazanç sağladığını

⁴¹⁷ Baykara, **agm**, s.687; Turan, **Resmi Vesikalar**, s.171.

⁴¹⁸ İbn Bibi, **age**, s.503; Baykara, **agm**, s.686; Akdağ, **age**, s.27; Faruk Sümer, “İğdiş”, **TDVİA**, C.21, İstanbul, 2000, s.524.

⁴¹⁹ Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, **Mektuplar**, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılap Yayınevi, Ankara, 1999, s.138; İbn Bibi, **age**, s.166.

⁴²⁰ Kate Fleet, “Türk Ekonomisi, 1071-1453”, **Türkiye Tarihi 1071-1453**, Ed.Kate Fleet, Çev. Ali Özdamar, C.I, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2016, s.285.

⁴²¹ İbn Saîd, **Kitabü’l Coğrafiya**, s.187; Fleet, **agm**, s.310.

da söyleyebiliriz. Yaptıran kişi veya evlatları ya da herhangi bir sebeple yapıyı ele geçiren kimse vakıf haline getiriyordu⁴²².

Vakıf sistemi de kişisel zenginleşmenin yolunu açıyordu. Emir Seyfeddin Ayaba'nın mutfağında seksen baş koyun kesilirken Sultan'ın mutfağında otuz baş koyun kesiliyordu. Bu da emirlerin zenginliklerinin sultanları bile geçtiğinin en basit örneğidir⁴²³. Vakıf sisteminin de bu durumda payı olduğunu belirtmemiz lazım. Fakat vakıf sistemi ile ilgili ayrıntılı incelememizi diğer bölümde yapacağımız için üzerinde durmuyoruz. En eski tarihli (1206) Altunapa Han'ından sonra yaklaşık 200 tane daha han yapılması ve bu yoğunlukta konaklama yerlerine başka coğrafyada tesadüf edilmemesi çağın en önemli ekonomik göstergesidir.⁴²⁴

Ünlü Selçuklu veziri Celaleddin Karatay tarafından Kayseri-Malatya arasında 1240 senesinde inşa ettirilen kervansarayın ihtişamı tarihi kaynaklara yansımıştır. Büyük vakıfları olan bu kervansaray yaz ve kış yolcuların her türlü ihtiyacını karşılayabilecek şekilde düzenlenmişti. Moğollar, Anadolu'yu istila ettiklerinde dahi bu yapının düzenine dokunmamışlardı⁴²⁵. Yolcuların konaklayabileceği yapılar sadece kervansaraylar değildi şehir içinde ya da şehir surlarının dışında hanlar, hankah ve zaviyeler her zaman konaklanabilecek durumdaydı.

Selçukluların uyguladığı pragmatik (yararcı) ve liberal bir Türk ekonomik politikası hem yerel hem de yabancı tüccarların korunmasından yanaydı. İktisadi her türlü aksaklıklardan sakınmak için mevcut ekonomik sistemleri, uygulamaya devam ettikleri gibi devlet, tüccarların her türlü zararlarını tanzim ettiğine dair ticaret anlaşmaları da imzalıyordu. Her türlü zararları Türkiye Selçuklu Devleti tarafından telafi edilen son derece karlı bir pazara Venedik, Ceneviz ve İslam ülkelerinden çok sayıda tüccar rağbet

⁴²² Akdağ, **age**, s.36.

⁴²³ İbn Bibi, **age**, s.287.

⁴²⁴ Doğan Kuban, **Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008,s.238-239.

⁴²⁵ El-Ömerî, **age**, s.138.

gösteriyordu⁴²⁶. Gittikçe zenginleşen Selçuklu şehirli zengin tabakası ise medrese, cami, hankah, zaviye gibi müesseseler yaptırıyorlar ve bu müesseseleri vakıf gelirleri ile besliyorlardı. Ticarî emtianın toptan satıldığı pazar ve hanlar mevcuttu. Kapalı Pazar mahiyetinde olan hanlarda oturan tüccarlar buradan toptan mal alım-satım işlerini yönetiyordu. Her cins hammadde ya da gıda maddesi için ayrı bir han yapılmıştı. Şekerfurûşân (Şekerciler) Hanı, Pirinçfurûşân (Pirinççiler) Hanı, Penbefurûşân (Pamukçular) Hanı gibi isimlerle anılıyordu. Bu çağda hanların tam olarak işlevinin ne olduğu belirsizdir. Hanlarda yolcular konaklayabildiği gibi insanların hoş vakit geçirmek için de gittikleri mekânlardı. Şems-i Tebrizî, Konya'ya geldiğinde Şekerfurûşân hanında kalmış ve Eflâkî'nin tasvirine göre kaldığı odada herhangi bir eşya yoktu. Bu tasvirden yola çıkarak hanlarda odaların boş olarak kiralandığını söyleyebiliriz⁴²⁷. Bu hanlara bağlı medreseler de olduğunu görüyoruz. Muhtemelen vakıf gelirleri ile eğitim kurumunda çalışanların masrafları karşılanıyordu. Örneğin Mevlânâ Penbefurûşân medresesinde müderristi⁴²⁸.

Şehir halkının önemli bir diğer zümresi ise ulema idi. Mısır ve Suriye'de tasavvuf ehli ile medreselerde öğrencilere ders veren müderrisler keskin çizgiler ile birbirinden ayrılmasına rağmen Anadolu'da bu durum yoktu. Yani bir müderris, tarikat şeyhi gibi talebe-müridlere sahipti⁴²⁹. XIII. yüzyılın son çeyreğinde Sadreddin Konevi (Ö.1274), Mevlânâ Celâleddin-i Rumî (Ö.1273) gibi müderris ve fıkıh bilgini kimseler sayesinde başka topraklardan çok sayıda âlim, talebe ve mutasavvıf Konya şehrine gelmişti. Anadolu'da medrese eğitimi insan eksikliği olduğu için ahalisi medrese eğitimi almak için İran coğrafyasına giderdi⁴³⁰.

⁴²⁶ Fleet, **agm**, s.310-311; Turan, **Resmî Vesikalar**, s.113,120-123.

⁴²⁷ Eflâkî, **age**, s.91.

⁴²⁸ Eflâkî, **age**, s.323.

⁴²⁹ Akdağ, **age**, s.26; Blessing, **age**, s.101.

⁴³⁰ Togan, **Umumi Türk Tarihi'ne Giriş**, s.221.

Hal böyle olunca ister istemez şehirlerde Farsça ve İran kültürü ön plana çıktı gibi bu kişilere halk çok fazla hürmet duyuyordu. İbn Battuta'nın anlatımına göre Mevlânâ, kimsenin anlamadığı Farsça şiirler okuyordu ve halk onun Mesnevî eserine kutsal kitap gibi muamele ediyor, Cuma günleri tekke ve dergâhlarda okuyorlardı⁴³¹. Kayseri'de şehir halkı ve şehrin önde gelen kişileri Farsça konuşuyordu. İslam coğrafyalarından gelen seyyahlar, Selçuklu topraklarındaki dini uygulamaları yetersiz bulmuş ve sert bir dille eleştirmişlerdir⁴³². Ahiler de olduğu gibi ilim ehlinin arasında en tanınmış ve muhterem kişi “şeyhü'l islam” olarak kabul ediliyordu. Bu yüzden Konya şeyhü'l islamı Sadreddin Konevî idi⁴³³. Şehrin saygın kişileri külâh ve sarık takarlardı. Sarıklar aynı zamanda kişilerin mesleklerini de göstermesi bakımından mühimdi. En büyük sarıkları dini kişiler takardı⁴³⁴.

Mevlânâ'nın anlattığı bir hikâyede şehre gelen bir Türk medresenin önünden geçerken, fakihlerin büyük sarıkları ve cübbeleri ile kapı önünde oturduğunu ve medresenin görevlisinin onlara muhtemelen vakfiyede tayin edilen et, ekmek gibi yiyecekler verdiğine tanık olmuştu. Türk, hemen ertesi gün bir sarık ve cübbe giyip medreseye gitmiş fakat fakih olmadığını hemen anlayan bir müderris, ona sarık ve cübbe giymekle danişmend ya da fakih olunmayacağı yönünde nasihat vermişti⁴³⁵. Müderrisler medreselerde; şeyhler hankahlarda; emirler saraylarda; tüccarlar hanlarda; rünûd (rindler-başıboş gezenler) zaviyelerde; garipler ise kervansaraylarda günlük yaşamlarını idame ettiriyorlardı⁴³⁶. Kervansarayları, hankahları, zaviyeleri aynı zamanda sosyal kontrol aracı olarak da kabul edebiliriz. Her türlü insanı kabul eden bu kurumlar sayesinde

⁴³¹ İbn Battuta, **age**, C.I, s.413.

⁴³² El-Ömerî, **age**, s.140; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.113.

⁴³³ Akdağ, **age**, s.25.

⁴³⁴ İbn Bibi, **age**, s.637; Cimri Olayı'nda Konya şehri yağmalanırken “sarık ve külâh sahiplerine (destatbend u külâhdâr) acıyıp merhamet etmediler” demektedir. El-Ömerî **age**, s.140: “kadılar, fakihler, sufiler ve tüm sarıklılar, Selçuk oğullarında adet olduğu üzere Cuma günü sultanın huzuruna çıktılar” ifadesinden de ulema zümresinin sarık kullandığını anlıyoruz. ; Süslü, **age**, s.139-140.

⁴³⁵ Eflâkî, **age**, C.I, s.429

⁴³⁶ Eflâkî, **age**, s.26.

toplumdaki suç oranı da kontrol altına alınmış oluyordu. Karatay vakfiyesine göre kervansaraya sığınan Müslüman, kâfir, hür ve köle her fakire bir okka et ile bir çanak yemek verilirdi⁴³⁷. Zaviye ve hankahlar ise sadece insanların konaklaması için yapılmış binalar değildi. Bu mekânlar birer kurum olarak algılanmalıdır. Çünkü hankahlar-zaviyeler, yöneticilerin, devlet yetkililerinin, tüccarların, akademisyenlerin ve sufilerin bulunduğu mekânlardı. Farklı sosyal tabakalardan insanların buluşup dua ettikleri, tasavvufi ritüellere katıldığı, sohbetlerle fikirlerini paylaştığı siyasi ve sosyal faaliyet merkezleriydi. Ahi zaviyelerinde dericilik gibi ekonomik faaliyetler de yapılıyordu. Hatta bazı zaviyeler kütüphane gibi de hizmet veriyordu. Örneğin Sadreddin Konevî'nin zaviyesinde üvey babası İbnü'l Arabî'nin Endülüs'ten getirdiği önemli el yazması eserlerinin de bulunduğu bir kütüphane vardı. Bu el yazmaları üzerinde çalışmak için Konya'ya farklı coğrafyalardan birçok bilim adamı geliyordu⁴³⁸.

Küçük Asya şehirleri antik çağdan itibaren uluslararası bir yapıya sahipti. Farklı din ve kültürden insanlar iç içe yaşamaktaydı⁴³⁹. Bizans şehirlerindeki günlük yaşam ile Selçuklu şehirlerindeki günlük yaşam arasında olağanüstü farklılıklar yoktu. Kostantinopolis'te yaşayan kadınlar, erkekler ile eşit durumda değildi. Kadınlar, yüzlerine peçe takmak zorundaydılar ve çok azı kocalarının erkek konuklarıyla aynı ortamda bulunabiliyordu⁴⁴⁰. Konya başta olmak üzere diğer Selçuklu şehirlerinde de kadınlar peçe takıyordu⁴⁴¹. Kadınlar toplumda ikinci plandaydı, meslek sahibi kadınları sadece saray ve çevresinde görmek mümkündü. Oysa kırsalda Türkmen kadını, şehirli kadının aksine yüzünü kapatmadan misafirlerini ağırlardı. Türkmen kadını savaşçıydı, ata

⁴³⁷ Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri: Celâleddin Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri", **Selçuklu Tarihi Araştırmaları**, TTK, Ankara, 2014, s. 381.

⁴³⁸ Bayram, **agt**, s.39.

⁴³⁹ İbn Saîd, **age**, s.186.

⁴⁴⁰ Tamara Talbot Rice, **Bizans'ta Günlük Yaşam**, Çev. Bilgi Altınok, Özne Yayınları, Ankara, 2013, s.154-155.

⁴⁴¹ İbn Bibî, **age**, s.73: "İ.Gıyaseddin Keyhüsrev, Diyarbekir'e geldiğinde şehir halkı hep birden sultanı karşılamaya çıktı. Onların arasında bulunan harem mensupları ve kadınlar kocalarının hoşuna gitmeyecek şekilde peçelerini ve örtülerini takmayı ihmal edip o işi hafife aldılar..". ; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.114; Süslü, **age**, s.143.

biniyor, iyi ok atıyor ve silah kullanıyordu. Onun fiziksel gücü ve erkeklerle omuz omuza sosyal hayat içerisinde yer almasının yarattığı hayret, tarihin farklı zaman dilimlerinde Avrupalı ve Müslüman seyyahların notlarında yer almıştır⁴⁴². Türkmenlerin kadın erkek aynı ortamlarda bulunması hatta birlikte ibadet etmesi⁴⁴³ şehirlielerin muhtemelen Türkmenleri yeterince inançlı olarak görmemesine neden oluyordu. Bizans şehirli eliti gibi Selçuklu şehirli üst tabaka da hizmetçileri, köleleri olan köşklerinde yaşıyor, davetler veriyor, meydanlarda, hamamlarda, bağ ve bahçe gezmelerinde eğleniyordu.

Vryonis ve Gordlevskiy gibi çağdaş tarihçiler, Türkiye Selçuklu saray kültürünün büyük ölçüde Bizans kültüründen etkilendiğini kabul etmeye yatkındır. Vryonis, bu etkileşimi sağlayan dört ana kanaldan bahsetmektedir. Birincisi I.Gıyaseddin Keyhüsrev ve II. İzzeddin Keykavus gibi sultanların taht kavgalarını kaybetmesi ile Bizans’a sığınması, bir süre Bizans topraklarında yaşamaları. İkinci kanal sultanların Hristiyan kadınlar yaptıkları evlilikler ve sultanların annelerinin Hristiyan kökenli olması. Üçüncü kanal devlet kademelerinde yer alan Bizans aristokratları, dördüncü kanal ise gulam asıllı devlet adamlarıydı⁴⁴⁴. Öncelikle şunu belirtmemiz gerekiyor ki Vryonis’in Bizans kültürü olarak sadece Yunan (Grek) kültürünü kabul etmesi ve Anadolu’da yaşayan bütün gayrimüslimleri Yunan asıllı ve Ortodoks olarak kabul etmesi onun duygusal bir tavır içerisinde olduğunun en büyük kanıtıdır. Türkiye Selçuklu sultanları siyasi çıkarlar için Bizans ve başka gayrimüslim hanedanlar ile evlilik yoluyla akrabalık ilişkileri kurmuştu. Fakat bu akrabalık ilişkilerinin samimi boyutta olmadığını tarihi kaynaklardan anlamak mümkündür⁴⁴⁵.

⁴⁴² İbn Battuta, **age**, C.I, s.400; **Bertrandon De La Broquiere’in Deniz Aşırı Seyahati**, Ed.Ch. Schefer, Çev. İlhan Arda, Eren Yayıncılık, İstanbul, 2000, s.163,190.

⁴⁴³ Ahmet Yaşar Ocak, **Babailer İsyanı**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011, s.47.

⁴⁴⁴ Speros Vryonis, Jr., **The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through in Fifteenth Century**, University of California Press, 1971, s.466; Gordlevskiy, **age**, s.258.

⁴⁴⁵ Khoniates, **age**, s.84-85: İmparator’un II. Kılıçarslan’a yazdığı mektuplarda ona “oğlum” diye hitap ettiğini, Sultan’ın da ona “baba” dediğini kaydeder. Fakat Khoniates, bu ilişkilerinin resmi anlaşmalarına bile riayet edecek kadar dürüst olmadığını belirtir.

Türkiye Selçuklu sultanları ile evlenen Hristiyan kadınlar din değiştirmeden Selçuklu sarayına giriyordu. II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in eşi Gürcü prensesi Tamar, kendine mensup papazı ve kutsal eşyalar ile Selçuklu sarayına gelin olarak gelmişti⁴⁴⁶. Aslında bu sadece Türklere özgü bir durum değildir. Bizans İmparatoru Mikhail öz kızını Hülagü Han'a eş olarak gönderdiği zaman gelinin, çadırdan bir kilise ve kutsal tören eşyaları ile beraber gittiğini biliyoruz⁴⁴⁷. Selçuklular, Orta Asya kültürlerini büyük ölçüde devam ettirdikleri için Hristiyan eşlerinin dini inançlarına herhangi bir müdahalede bulunmadılar. Fakat Selçuklu sarayına gelen bu Hristiyan eşler zaman içerisinde İslam'a geçtiler. Çünkü devlet kanunları ve kurumları İslam dinine göre işliyordu. Özellikle vakıf sisteminden faydalanabilmek için Müslüman olmak şarttı. I. Alaeddin Keykubad'ın eşi ve II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in annesi Mahperi Hatun'un sonradan İslam'a geçtiği biliniyor. Mahperi Hatun'un mezarında "Çağının Meryem'i ve zamanın Hatice'si" ifadesinin yer almasından da anlayacağımız üzere geçmişteki Hristiyan kimliklerini de hiçbir zaman inkâr etmemişlerdir⁴⁴⁸.

Bizans Beyi Manuel Mavrozemos, I. Gıyaseddin Keyhüsrev ile olan dostluk ve akrabalık ilişkileri sayesinde Sultan ailesine mensup olmamasına rağmen ilk defa melik ünvanı alan gayrimüslimdir. Mavrozemos, din değiştirmeden aynı zamanda Selçuklu sarayında Çaşnigîr, Emirü'l ümera gibi önemli makamlarda da bulunmuştur⁴⁴⁹. Selçuklu sultanlarının, Hristiyan muhitindeyken kendilerini Hristiyan olarak tanımlamaları ve Müslüman kimliklerini ertelemeleri, Müslümanların ortamlarında ise İslam kimliğini kabul ederek Hristiyan kimliklerini bir süre geriye bırakmaları yani bu ikili kimlikleri çoğu zaman kafa karıştırmaktadır⁴⁵⁰. Tabiki sultanların vicdanlarında vaziyet nedir

⁴⁴⁶ İbn Bibi, **age**, s.465; Abu'l Farac, **age**, s.537; Eflaki, **age**, C.I, s.152.

⁴⁴⁷ Georges Pachymeres, **age**, s.39-40.

⁴⁴⁸ Patricia Blessing, "Women Patrons in Medieval Anatolia and A Discussion of Mahperi Khatun's Mosque Complex in Kayseri", **Belleten**, C.78, S.282, 2014, s.493-94.

⁴⁴⁹ Hacıgökmen, **age**, s.60-67.

⁴⁵⁰ Rustam Shukurov, "Harem Hristiyanlığı: Selçuklu Şehzadelerinin Bizanslı Kimliği", **Anadolu Selçukluları: Orta Çağ Ortadoğusu'nda Saray ve Toplum**, Ed.A.C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul, 2017, s.120.

bilemeyiz. Fakat şunu da unutmamak gerekir ki Türkiye Selçuklu sultanları İslam'ı Anadolu topraklarında geliştirmek için ellerinden geleni yapmışlardır⁴⁵¹.

Türkiye Selçukluları, Türk kültüründeki pragmatik tarzı yansıtmaktadır. Yani geldikleri her coğrafyada mevcut toprak sistemi, vergi uygulamalar neyse değiştirmeden kendine göre yorumlayarak devam ettirmişlerdir. Bu nedenle Türk kültürü etkileşime ve değişime açık fakat baskın bir kültürdür⁴⁵². Bizans'a ait askeri, malî ve idari terimler alınmasına rağmen İran saray protokol ve devlet teşkilatı uygulamaları daha fazladır⁴⁵³. Selçuklular, göçer zihniyetten yerleşik zihniyete geçişte ilk olarak kazanımlarını İran ve Türkistan coğrafyalarından aldıkları için bu etkileşimi Anadolu'ya taşıdılar.

Türkiye Selçuklu sultanları kendilerini Selçukluların muzaffer soyundan, kaderinde dünyayı yönetmek yazılan asil hanedan üyeleri olarak görüyorlardı⁴⁵⁴. Türkiye Selçuklu sultanlarının, Zillullah fi'l-hâfikayn (Allah'ın Doğu ve Batıdaki gölgesi), Melik-i mulûkü'l âlem (Dünya hükümdarlarının hükümdarı), Seyyid-i selâtinü'l Arab ve'l Acem (Arap ve Acem sultanlarının başı) gibi unvanları kullanmalarından da anlaşılacağı üzere onlar kendilerini milletlerin, dinlerin üstünde “evrensel” bir makamda kabul etmişlerdir⁴⁵⁵. Onlar yalnızca Müslüman tebaanın değil aynı zamanda gayri Müslim tebaanın da hükümdarıydı.

İslam öncesi Sasanî geleneğinden gelen şarap, musiki ve şiir Selçuklu saray yaşantısının da olmazsa olmaz öğeleriydi. Türk sultanları, bir yandan vakıflarla medreseler inşâ ederek ulemayı kuvvetle destekledikleri gibi öbür yandan sufi zaviyeleri, vakıflar yapıyor fakat saraylarında işret (bezm) meclislerinde musahipleriyle (nedimler)

⁴⁵¹ Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.169.

⁴⁵² Üçler Bulduk, “Sosyal Yaşayış, Konar-Göçerlik ve Etnisite”, **Uyan Türkiye: II. Yörük-Türkmen Büyük Kurultayı ve Bilim Şenliği, 3-4 Mayıs 2008**, Ankara, s.220.

⁴⁵³ Rabbânî, **age**, s.43.

⁴⁵⁴ Dimitri Korobeinikov, “Doğunun ve Batının Sultanı: Müslüman ve Hristiyan Kaynaklarında Selçuklu Hanedanlığına Dair Kavram ve Unvanlar”, **Anadolu Selçukluları: Orta Çağ Ortadoğusu'nda Saray ve Toplum**, Ed.A.C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul, 2017, s. 72.

⁴⁵⁵ Ahmed Tevhid, “Antalya Surları Kitabeleri”, s.167; Korobeinikov, **agm**, s.71.

bozulmamış bir İranî geleneğini devam ettiriyorlardı⁴⁵⁶. Her türlü keyif verici maddenin bulunduğu bu işret meclisleri, saray-ordu ileri gelenleri ile hükümdar arasında bağları pekiştiren bir sosyal-siyasi araçtı. Ziyafetlerde yalnız eğlenilmez siyasi işler de müzakere edilirdi⁴⁵⁷. Hükümdar her türlü lütuf ve ihsanını, hilat, rütbe tevcihi gibi bağışlarını çoğu kez bu işret meclislerinde yaptığı gibi⁴⁵⁸ tehlikeli rakiplerini de bu meclislerde ortadan kaldırıyordu⁴⁵⁹. Sultan I. Alaeddin Keykubad, gittikçe güç kazanan emirleri böyle bir işret âleminde tuzağa düşürerek ortadan kaldırdığı gibi kendisi de bir av şöleninde yediği av etinden zehirlenerek suikasta kurban gitmişti.

Oğuz Destanı'nda "toy" adı verilen şölenlere rastlamaktayız⁴⁶⁰. Toy lar, hükümdarın şöret ve nüfusunu yükselten bir çeşit kutsal ritüellerdi. Toy lar da, her boy beyinin hiyerarşiye göre bir oturma düzeni vardı⁴⁶¹. Bu hiyerarşik oturma düzeni (Orun-Ülüş) Selçuklu sarayında da devam etti. Ziyafetlerde milli Oğuz yemekleri ve içkileri de ikram edilirdi. Sadece şölenlerde değil divanlarda, süre k avlarında her yerde töreye ve Oğuz örfi hukukuna riayet edilirdi⁴⁶². Sultanlar, askeri zafer kutlamalarında, düğün ve sünnetlerde, Nevruz Bayramı kutlamalarında halka açık (Bezm-i âm) ziyafet ve eğlenceler tertip ederlerdi. İbn Bibi'nin uzun tasvirleriyle anlattığı, saray çinilerinde resmedilen bu eğlence meclislerini gözümüzün önünde canlandırabiliyoruz. Bu resimlerdeki insanlar kaftanlı, uzun konçlu çizme giymiş, yuvarlak ve dilimli başlıklar takmış⁴⁶³, Urfalı Mateos'un Türk tasvirlerine uygun uzun saçlıdır lar⁴⁶⁴. Hükümdarın

⁴⁵⁶ İncılık, **Has Bağçede 'ayş u tarab (Nedimler, Şairler, Mutribler)**, s.8-9.

⁴⁵⁷ Gordlevsky, **age**, s.262.

⁴⁵⁸ İncılık, **age**, s.66.

⁴⁵⁹ İbn Bibi, **age**, s.289.

⁴⁶⁰ Togan, **Oğuz Destanı**, s.39-47-48-52-57-58.

⁴⁶¹ İncılık, **age**, s.74; Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir İnan, "Orun ve Üleş Meselesi", **Türkler**, C.III, ss.54-64.

⁴⁶² Gordlevskiy, **age**, s.251-258; Turan, **Resmî Vesikalar**, s.29.

⁴⁶³ Süslü, **age**, s.157-160.

⁴⁶⁴ Urfalı Mateos, **age**, s.48.

Bezm denilen meclislerinin tertibinden Emir-i Meclis denilen görevli ilgilenirdi. Emir-i Çaşnigîr, sultanın sofrasını denetlerdi.

Diğer saray görevlileri ise şunlardı; Hacibü'l Hüccab (Emir-i Hacib), saraydaki kapıları açmaktan görevli olan Perdedârların başıydı, Üstadü'd dâr ise saraydaki mutfak, şaraphane gibi bölümleri denetlerdi. Emir-i Ahur, ahırlardan görevli kişiydi ve Haçlılardan etkilenererek bu görevliye Kondistabil ya da Kündistabl da denilmiştir. Emir-i Alem (Sancağı koruyan), Emir-i Devat (Gizli evrakları saklayan), Emir-i Silah, Emir-i Mahfil, Emir-i Câmedâr (Hükümdarın giysilerini muhafaza eden), Şarabdâr (İçeceklerden sorumlu görevli), Taştdâr (Sultanın temizlik işlerinden sorumlu görevli), Havâyic-i Salar (Havâyic-hane denilen mutfaktan sorumlu görevli), İnşa-yı Hâs ve Kavalan-ı Hâs (Saray sanatçıları), Kâsıd (Kussâd-Haberciler), Cevâsis (Casuslar) gibi saray görevlileri de vardı. Saray görevlileri zeka ve çalışkanlıkları doğrultusunda sultanın takdirini kazandıkları vakit en yüksek dereceye ve kumandanlığa kadar yükselebiliyorlardı⁴⁶⁵. Bunun en bilindik örneği Emir-i Şikâr iken Vezirlik makamına erişen Saadettin Köpek'tir. Seyahatnâmelere bile yansıyan Selçuklu emirlerinin zenginliklerinin temel kaynağı sultanın, kalplerin derinliğini dinar ve hediyeler ile fethetmeye çalışmasından kaynaklanıyordu. Ne de olsa artık kabile asabiyyetinin yerini tutacak güçlü bir bağa ihtiyaç vardı.

Türkiye Selçuklu sultanları, bizzat adliyede (dâdgâh) yer alırdı. Şer'î davaları kadıya havale eder, diğer alış-veriş davalarını, devlete ait örfî davaları divan üyeleri ile beraber sonuçlandırırđı. Hatta sultan yılda bir şer'î mahkemede kadının önünde kendisinden davacı olan birisi ile ayakta sorgulanırdı. Bu davalarda sultana kesinlikle iltimas geçilmezdi. Yassı Çemen Savaşı'ndan (1230) sonra devletin işlerinde yoğunluk meydana geldiği için bu adalet gelenekleri sultandan alınarak emirlere ve diğer devlet

⁴⁶⁵ İbn Bibi, **age**, s.144.

adamlarına bırakıldı⁴⁶⁶. I. Alaeddin Keykubad dönemi devletin yükseliş devri olsa da hükümdar ile halk arasındaki bağın kopmaya başladığı bir dönemdir. Bu kopuş sultanın ölümünden sonra hızlanmış ve güç tamamen ihtiraslı devlet adamlarının eline geçmiştir.

Hanedan aileleri ve saray yaşantısı hangi coğrafyada olursa olsun her zaman multi kültürel bir yapı arz eder. Farklı dil, din ve ırklardan insanlar, evlilik yoluyla, köle ya da asker, âlim, şair vb. olarak saraya alınmak suretiyle bir şekilde bu multi kültürel iklime dahil olur. Bu kişilerin giyim tarzı, çeşitli adetleri bazen saray eşrafı arasında moda bile oluyordu. Bu yüzden kültürel etkileşimin kıstasları nedir? Ve bu kıstaslar saray ve çevresi için geçerli midir? Kültürel etkileşim bir kültürün diğer kültüre üstün gelmesi midir? gibi soruların cevaplarının bulunması Selçuklu İran mı? Bizans mı? Türk etkisinde miydi? Tartışmalarına da son verecektir.

Alaeddin Keykubad sık sık Konya'dan Kayseri'ye gittiği gibi kışları Akdeniz kıyılarına iniyordu. Grek bir anneden doğan Sultan II. İzzeddin Keykavus, Moğollara karşı Türkmenlerle birlikte verdiği mücadeleyi kaybettiği zaman Bizans İmparatoru VIII. Mihail'in yanına Konstantinopolis'e sığınmıştı. İmparator tarafından oldukça iyi ağırlanan Sultan, annesinin Hristiyan olmasından mütevellid Bizans yaşantısına uyum sağlamakta zorlanmasa bile bir süre sonra İmparator'a "Biz Türkler daima şehirde durmayız. Bize bir yer ve yurt olsa Anadolu'da bize bağlı Türk obalarını getirip orada yaylasak kışlasak" demiştir. İmparator onun bu isteğini yerine getirmiş ve Dobruca'yı onlara yer yurt olarak vermişti⁴⁶⁷. Türkiye Selçuklu sultanları ne kadar saray hayatında Rum ya da Gürcü anneleri tarafından büyütülseler de saraylarında Sasanî adablarına teşrifatta da bulunsalar, değişmeyen gerçek onların ruhlarında "göçer" taraflarını muhafaza ettikleridir. Sarayda günlük yaşamlarında Oğuz adetlerine riayet ettikleri gibi

⁴⁶⁶ İbn Bibi, **age**, s.123-124.

⁴⁶⁷ Yazıcızâde, **age**, s.375a; Gordlevskiy, **age**, s.68; A.Yaşar Ocak, **Sarı Saltuk: Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü**, TTK, Ankara, 2002, s.27

yaylak-kışlak hayatlarını da devam ettirmişlerdir. Onların yaylak-kışlak hayatlarını devam ettirmeleri Oğuz geleneğinin ve akrabalık bağlarının gücünü her zaman perçinlemiştir.

1.2.2. Kırdan Yaşam ve Göçerler

Farklı coğrafyalarda yaşayan insanlar ortak sorunları için benzer çözümler bulmuşlardır. Bunlardan bir tanesi de Bizans'ın Malazgirt sonrası yeni bir savunma sistemi olarak askeri hizmet karşılığı kişilere toprak tahsis ettiği *pronoia*⁴⁶⁸ sistemiydi. İslam ülkelerindeki askeri iktaya benzeyen bu sistemde *stratiotes* adı verilen savaşçı askeri hizmeti karşılığında köylülerden vergi ve kira toplama hakkına sahip oluyordu. Askerin ömrü boyunca sahip olduğu bu toprağı miras bırakma ve satma hakkı yoktu. *Pronoia* sahipleri, zaman içinde köylüleri yargılama hakkını da elde etti. Araziye bağlı köylü üzerinde malî hatta hukuki haklar elde eden *stratiotes*ler, Bizans merkezî yönetiminin bölgedeki fiili egemenliğini azalttı. Zaman içinde Bizans *pronoia* sistemi Orta Çağ Avrupa feodalizmine benzemeye başlamıştı⁴⁶⁹. Bu sistemdeki ciddi bozulmalar özgür köylünün köle durumuna düşmesine ve ağır vergiler altında ezilmelerine sebep oldu. Bu sebeple bağımsız köylü nüfusunda azalma gerçekleşti. Bizans Devleti, savaş esiri olarak ele geçirdiği Sırp, Kuman ve Peçenek gibi halkları Marmara bölgesi, Menderes Vadisi ve Frigya'da iskân ettirdi⁴⁷⁰.

⁴⁶⁸ “Selçuklu *ikta* ve Bizans *pronoia* sistemlerinin nitelikleri karşılaştırıldığında, her ikisinin de, Osmanlı tımar sistemiyle benzer taraflarının bulunduğu dolayısıyla, her ikisinin de tımar sisteminin kökenini teşkil edebileceği düşünülmeye doğaldır. Para ekonomisinin yeter derecede gelişmemiş olduğu devirlerde, büyük bir kısmı aynen mahsul olarak toplanmakta olan vergi gelirlerinin nakli, paraya çevrilmesi, merkezî bir devlet hazinesi halinde toplanarak oradan dağıtılması ve bu dağıtılacak maaşlarla vazife sahiplerinin bulundukları yerlerde geçimlerinin temini gibi işlerin güçlüğü karşısında veya askeri, siyasi diğer tarihi sebeplerle doğuda ve batıda muhtelif devirlerde türlü şekillerde uygulanmış benzer usuller mevcuttur”
Ömer Lütfi Barkan, Türkiye’de Toprak Meselesi (Toplu Eserleri I), Gözlem Yayınları, İstanbul, 1980, s.806.

⁴⁶⁹ M. Murat Baskıcı, **Bizans Döneminde Anadolu İktisadi ve Sosyal Yapı (900-1261)**, Phoenix, Ankara, 2016, s.140-141.

⁴⁷⁰ Baskıcı, **age**, s.142.

İlk uygulamalarına Abbasiler ve Büveyhilerde görülen askeri iktâ sistemi ise Büyük Selçuklular zamanında daha düzenli ve yaygın bir hal almıştır. Nizam'ül Mülk ünlü eseri Siyasetnâme'de iktâ sahipleri ve reayanın haklarını, görevlerini tanzim etmiştir. Buna göre iktâ sahibi olan kişilerin kendilerinden tahsil etmeleri istenen mal dışında reayadan bir şey almaya hakları olmadığını belirtmiş ve bu şekilde reayanın kendisi, malı, zevcesi, evladı, arazisi, mülkü güvence altına alındığını söylemiştir. Eğer iktâ sahibi reaya zulm ederse reaya hakkını aramakta serbestti ve böyle bir durumda ibret-i alem için iktâ sahibinin görevine son verilir, iktâsı elinden alınır⁴⁷¹.

Selçukluların Anadolu'ya kesin olarak yerleştikleri idari ve sosyal yapının tam olarak inşa edildiği XII. yüzyıl sonlarından itibaren gerek zihniyet değişikliği gerekse siyasi ve askeri ihtiyaçlar doğrultusunda merkezîyetçi bir yapıya bürünmüştür. Büyük Selçuklular ve Kuruluş döneminde olduğu gibi vilayetin askeri, malî, idari bütün işleri emir ve kumandanlara iktâ olarak terk edilirken özellikle II. Kılıçarslan'dan sonra “feodal” parçalanmalara son vermek maksadıyla Anadolu'da askeri iktâlar küçültülmüş, yetkileri kısıtlanmış, bütün vilayetin vergileri, maiyetindeki askerlere ait malî gelir ve iktâlar üzerinde tasarruf hakkı tanınmayarak sadece kendine tahsis edilen maaş ile yetinmesi temin edilmiştir.⁴⁷² Selçuklu arşivinin mahvolması sebebiyle askeri iktâ sistemi uygulamaları hakkında Osmanlı Devleti kadar ayrıntılı bilgilere ulaşamıyoruz.⁴⁷³

Ancak İbn Bibi'nin kayıtları bir fikir edinmemizi sağlıyor. Buna göre; İbn Bibi, iktâ edilen toprakların geliri ile muktâ'nın (iktâ alan kişi) geçimini sağladığı, aracını gerecini temin ettiği, adamlarıyla birlikte devlete hizmet verdiğinden bahsederken, iktâ üzerinde yaşayan halktan normal vergi dışında maddi talepte bulunamıyordu⁴⁷⁴. Türkiye Selçuklularında iktâ sayesinde her an hazır, güçlü ve kalabalık bir orduyu

⁴⁷¹ Nizam'ül Mülk, **Siyasetnâme**, s.41.

⁴⁷² Turan, **Resmi Vesikalar**, s.76.

⁴⁷³ Osman Turan, “Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku”, **Türkler**, C.VII, Ankara, 2002, s.271.

⁴⁷⁴ İbn Bibi, **age**, s.365-366.

besleyebiliyordu. Muktâ (iktâ sahibi) eceli ile öldüğü takdirde ona ait olan ekmek kapısı ailesine miras kalırdı.⁴⁷⁵ I. Gıyaseddin'in ölümü oğulları arasındaki taht kavgalarının ülke ekonomisine zarar verdiği düşünülmektedir. Çünkü taht kavgaları ve diğer siyasi çekişmeler sırasında taraflar, güçlü devlet adamlarını kendi taraflarına çekebilmek için iktâ sistemini kötüye kullanmışlardır. Verilen iktâ menşurları farklı sultanın gücü ele geçirdiği zamanlar yenileniyordu. Tabiki bu durum üzerinde yaşayan halkı da ciddi şekilde rahatsız ettiği gibi toprak sistemi de zedelenmişti⁴⁷⁶.

Sasanî zamanında uygulanan “dihkân” sisteminin Anadolu’da da uygulanmış olabileceğine dair Mirsadü’l İbâd’da bilgiler yer almaktadır. Dihkân (Köy sahibi-kethüdâ), yıllık belli bir vergi karşılığında köyleri bir süreliğine satıyor veya icraya veriyordu. Dihkanlar, sahibi oldukları köylere, çifçi, işçi ve konar-göçer grupları yerleştiriyordu. Onların belli usul ve esaslar⁴⁷⁷ çerçevesinde üretim yapmalarını sağlıyordu. Köylüler ürettikleri ürünün onda birini (öşür), köy ağaları ya da reisleri aracılığıyla dihkana veriyorlardı. Gayrimüslim köylülerden ise cizye alınmaktaydı. Bu dihkanların arasında devletin yüksek kademelerinden emirler, subaşılar ve bürokratlar da vardı⁴⁷⁸.

İktâ sistemlerin bozulmasının etkileri hakkında konuşmamız gerekirse, devlet hizmetinde olan kişilerin, görevleri karşılığında gelirlerinden yararlandıkları dirliklerini oluşturan beylik toprakları, şeriata aykırı olarak sultanın bağışıyla “malîkâne” edinip, ondan sonra mülkleriymiş gibi bir süre “yedikten sonra”, “kendi öz canından ve

⁴⁷⁵ İbn Bibi, **age**, s.126-157.

⁴⁷⁶ Ocak, **Babailer İsyanı**, s.39; Gordlevskiy, **age**, s.135.

⁴⁷⁷ Bu usul ve esaslar hakkında Mirsadü’l İbâd’da bilgiler yer almaktadır. Buna göre dihkanlar, her şeyin Allah’a ait olduğunu unutmamalıdır. Bu yüzden malı ile övünmemeli, mal mülk biriktirmemeli, kendisine verilen toprağın bir emanet, borç olduğunun bilincinde olarak çiftçileri ezmemeli, hor görmemelidir. Ayrıca dervişlere her daim misafirperver ve cömert olmalıdır. Bkz. **Mirsadü’l İbâd**, s.294; **The Path of God’s Bondsmen from Origin to Return**, s.471-472.

⁴⁷⁸ Mikail Bayram, “Türkiye Selçuklularında Köy Teşkilatı”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Büyük Selçuklu Devletine Mehmet Altay Köymen Armağanı**, Ed.Mehmet Ali Hacıgökmen, Konya, 2011,s.70.

malından” ayırdığını kadı önünde dile getirmek suretiyle, kendi sevapları için yaptırdıkları vakıf kurumlarına hem de ne kendi evlatlarına, ne de asıl onu kopardıkları yer olan hazineye bir daha geri dönmek üzere bağlamaları açık bir suretle devleti zarara uğratmıştır⁴⁷⁹. Köseadağ Savaşı’nda ordunun farklı milletlerden ücretli askerlerden oluşmasının da temel sebebi budur. İlhanlı yönetiminde Anadolu’da vakıf sistemi gittikçe artmıştır. Moğolların baskı döneminde aile malları, vakıf mülkü altında emniyete alınmış hatta devlet bütçesinin de tehlikeye düşmesinden dolayı buradan yardım alan kurumlarda bir vakıf senedi altında güvenceye alınır olmuştu⁴⁸⁰.

Türkiye Selçuklu Devleti kuruluş döneminde göçebe ekonomisi söz konusuysen sonradan Anadolu’da uluslararası ticaret sektörünü geliştirerek sağlam bir kentsel hayat oluşturmanın yanısıra kırsal ekonomi de canlandırılmıştır. I. Gıyaseddin Keyhüsrev, 1196’da Menderes Vadisi’ne kadar Bizans topraklarını ele geçirdiğinde bölgedeki çiftçileri Akşehir’e beşer bin kişilik kabileler halinde iskân ettirmiş, onlara köyler, toprak, mesken, tohum ve tarım aletler vermişti. Beş yılda vergiden muaf tuttuğu bu köylülere, Bizans ile anlaşma imzalandığı takdirde geri dönmeleri konusunda da serbestlik tanımıştı⁴⁸¹. Tarım, Bizans gibi Selçuklu için de ekonominin belkemiği idi. Fakat ekili alanlara göçerler zarar veriyordu⁴⁸².

Türkiye Selçukluları olsun Osmanlılar olsun devlet, Türkmenleri yerleşik hayata geçirmeye o dönemin tabiriyle “tahta tapulu” yapmaya çalışmıştır. Fakat Türkmenler “tahta tapulu” olmayı istemezlerdi. Göçerlerin, bertaraf edilmesi ve eritilmesi XV. ve XVI. yüzyıllarda Osmanlı tarafından ancak sağlanmış olacaktı⁴⁸³. Boy ve aşiretler yerleşme esnasında dağılsalar da aşiret bağları devam ediyordu. Yerleşim alanları aşiret

⁴⁷⁹ Akdağ, **age**, s.586.

⁴⁸⁰ Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.139.

⁴⁸¹ İbn Bibi, **age**, s.

⁴⁸² Fleet, **agm**, s.289.

⁴⁸³ Mikail Bayram, “Türkiye Selçuklularında Köy Teşkilatı”, **Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine Mehmet Altay Köymen Armağanı**, Konya, 2011, s.65; Ortaylı, **age**, s.100.

veya boy beylerinin tercihine bağılıydı. Bu yüzden kişi ya da boy adlarını taşıyan köylere rastlamaktayız⁴⁸⁴. Anadolu’da köyler, tarikat pirleri veya din büyükleri adına inşa edilen hankah, tekke, medrese, imaret ve vakıf gibi kurumların etrafında oluşturuluyordu⁴⁸⁵. Göçerlerin yerleşik yaşama geçmesinde ve yerleşim birimleri oluşturmada şeyhlerin, babaların, tekke ve zaviyelerin önemli bir rolü vardı⁴⁸⁶. Selçuklu kırsal halkı sadece yeni yerleşikliğe geçmiş Müslüman Türk köylüsünden oluşmuyordu. Yerleşik yaşamdan Anadolu coğrafyasına gelen köylü unsurlar da vardı. Göçerlerle gelen bu yerleşik unsurlar geldikleri coğrafyanın tarım geleneğini de Anadolu’ya taşıdılar. XII. yüzyıldan itibaren tarihi kayıtlarda Türk köylerinin olduğuna dair bilgilere rastlamak mümkündür. Kommena’nın bahsettiği Sagouda/Sagudai (Söğüd) köyü Turan’a göre ilk Türk köyüdür⁴⁸⁷.

Kaynakların verdiği bilgilere göre Anadolu’da mısır, meyve, pamuk, üzüm, tahıl yetiştirilmekteydi⁴⁸⁸. Bağ ve bahçe hemen hemen her yerde vardı. Özellikle “kamaruddin” denilen bir tür kayısı vardı ve Şam kayısılarından bile daha meşhurdu. Anadolu’da yetişen badem Mısır’a ihraç ediliyordu, bu badem Mısır’da çarşıların pahalı kuruyemişlerinden biriydi⁴⁸⁹. Çiftçilik, şehir yaşamı ve göçerlikten her zaman daha hor görülüyordu çünkü çiftçiler ağır vergilere tabi tutularak yöneticiler tarafından baskı altında tutuluyorlardı⁴⁹⁰. Belki de bu yüzden göçer kitleler uzunca süre vergi ile baskı altına alınıp pasif hale getirilmeye yanaşmadıkları için devlet yöneticileri ile karşı karşıya gelmişlerdi. Zaten göçerler, silahlı oldukları ve güçlü aşiret dayanışmasına sahip oldukları

⁴⁸⁴ Yunus Koç, “Selçuklular Dönemi’nde Anadolu’da Köyler ve Köylüler”, **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu**, Ed.Ahmet Yaşar Ocak, C.I, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, s.295.

⁴⁸⁵ Bayram, **agm**, s.68.

⁴⁸⁶ Ö.Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I:İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişler ve Zaviyeler”, **Vakıflar Dergisi**, S.2, 1942, s.284.

⁴⁸⁷ Kommena, **age**, s.483; Turan; **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.183; Polat, **agt**, s.85.

⁴⁸⁸ Hamdullah Müstevfi Kazvinî, **Nüzhetü’l Kulûb**, Tashih ve Tahşiye: G. Le Strange, İntişarat-ı Asatir, Tahran, 1389, s.94-100.

⁴⁸⁹ İbn Saîd el-Magribî, **Kitab bastü’l-Arz fi’t-Tûl ve’l Arz**, s.116; İbn Battuta, **age**, C.I, s.403.

⁴⁹⁰ Uygun, **age**, s.15.

için ekstra kendilerini koruması için “devlet” gibi bir aygıtı vergi ödemeyi gerekli görmemişlerdir. Şehirlilerin, köyde yaşayan insanlar hakkında düşüncelerini Mevlânâ’nın eserlerinden anlamak mümkündür.

Mesnevi’de bir şehirlinin köye gittiğini anlatan hikâyesinde “Köye gitme köy insanı ahmaklaştırır, Akı nursuz ve fersiz bir hale getirir, Ey seçilmiş (seçkin) insan Peygamber’in sözünü dinle, Köyde yurt tutmak aklın mezarıdır. Köyde bir gün kalanın bir ay akı geri gelmez”⁴⁹¹. “Köyde bir ay kalan kişi, nice zaman cahil ve âmâ olur, Köy nedir? Hakikate ulaşamamış, elini taklit ve hüccete atmış şeyh! Akı-ı külli şehrinin yanında bizim bu duyularımız tıpkı değirmendeki gözü kapalı eşekler gibidir, Bunu bırak (bâtın ile ilgilenmeyi bırak), buğday tanesini tut (edin)”⁴⁹². Görüleceği üzere Mevlânâ, şehirden uzak ve sadece şeyhlerin güdümüne giren kırsal insanını eleştirmektedir. Oysa o dönemi incelediğimizde şeyhler, yalnızca ruhanî alanda değil, halkın devlete ihtiyaç duyduğu her alanda boşluğu dolduruyorlardı. Saint Quentin’in anlatımına göre Baba İlyas-ı Horasanî, dört mezranın kâhyasıydı. Baba İlyas, bir gün oğlunu kurt kapmış feryat figan eden bir adama rastlar. Adam, Baba İlyas’a yalvararak “ Beni dinle, fakirlere yardım et, ben de seni zengin bir adam ya da istersen padişah yapacağım” der. Bunun üzerine şeyh çocuğu sağ sâlim bulup getirir ve babasına teslim eder. Çocuğun babası, şeyhe Allah’ın elçisi olduğunu ve onun dileğini yerine getireceğini söyler. Baba İlyas ise zaten zengin olduğunu ve padişah olmak istediğini söyler⁴⁹³.

Bu hikâyeden de anlayacağımız üzere başı ne zaman dara düşse fakir halkın imdadına devlet makamları değil şeyhler yetişiyordu. Tarihi kaynaklardan da anlaşılacağı üzere zamanın en yaygın hastalığı sıtma idi. Sıtma gibi insanları çaresiz bırakan hastalıkların tedavisini tabiblerin yanında şeyhler de gerçekleştiriyordu. Şeyhlerin tedavi

⁴⁹¹ Mevlânâ Celâleddin Rumî, **Mesnevî-yi Manevî**, (Farsça Tıpkı Basım), C.III, Konya, 1384, s.56 (beyit 515).

⁴⁹² **Mesnevî**, s.57, (beyit 520).

⁴⁹³ Simon of Saint Quentin: **History of Tartars**, Book XXXI, s.139.

yöntemlerinin esasını temas ve okuyup üfleme oluştuyordu⁴⁹⁴. Sıtmaya yakalananlara, buluş çağına ermemiş kızların ördüğü bir ipe düğüm atılıp üzerine okunup üflendikten sonra hastanın boynuna asılan “sıtma ipi” tedavisi gibi bir takım tedavi yöntemleri uygulandığını dönemin kaynaklarından öğreniyoruz⁴⁹⁵. Erzurum’da uzlet halindeki dervişlerin yaşadığı bir köy olan Deliler Köyü’ne, hastalarına umut arayan insanların ziyarette bulunduğunu XV. yüzyıl seyyahı Clavijo anlatmaktadır⁴⁹⁶. Bazı dervişler ise saf yürekli halkı kerametleriyle kandırıp kendilerine çekmek için türlü numaralara başvuruyorlardı⁴⁹⁷. Hristiyan halk da bazen hastalarını yarı hekim yarı evliya olan Türk babalarına tedavi ettiriyordu. Hal böyle olunca heterodoks dervişler oldukça taraftar toplamaya başladı. Resmi Sünni İslam ile farklılaşan heterodoks dervişler, şehirlere pek yakın davranmıyorlar buralarda tekke bile kursalar şehir surlarının dışına kuruyorlardı. Tabiki bunun nedeni şehirlilerin onlara bakış açısıydı. Resmi İslam kurallarına aykırı yaşam tarzları, şehirlileri öncelikle dehşete düşürüyor, korkutuyor ve sonra bu dehşet koyu bir düşmanlığa dönüşebiliyordu⁴⁹⁸.

Gittikçe daha da karmaşıklaşan yerleşik devlet düzeni, atlı savaşçı olan yöneticilerin üstesinden gelemeyeceği bir hal aldıkça devlet uzmanlaşmış yabancı uyruklu görevlilere daha çok ihtiyaç duymaya başladı. Taleplerine gittikçe daha çok kulak tıkanan halk öfkesini önce hükümdarlarıyla aralarına duvar ören bu yabancı uyruklu devlet adamlarına yönlendirdi⁴⁹⁹. Nitekim I. Alaeddin Keykubad ‘ın Baba İlyas’ı

⁴⁹⁴ Taneri, **age**, s. 79, 80.

⁴⁹⁵ Mevlânâ Celâleddin Rumî, **Macâlis-i Sab’a**, Çev. Hicabi Kırlangıç, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2010, s.111.

⁴⁹⁶ Ruy Gonzales de Clavijo, **Anadolu, Orta Asya ve Timur**, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Ses, İstanbul, 1993, s.88.

⁴⁹⁷ Josaphat Barbaro, **Anadolu’ya ve İran’a Seyahat**, Çev. Tufan Gündüz, Yeditepe, İstanbul, 2009, s.108; (Barbaro’nun kayıtlarında halkı kandırmak isteyen bir dervişin, kırk gün hiçbir şey yemeden uzlete çekildiğini fakat daha sonradan foyasının nasıl ortaya çıktığını anlatılmaktadır.).

⁴⁹⁸ Reha Çamuroğlu, **Tarih, Heterodoksi ve Babailer**, Der Yayınları, İstanbul, 1990, s.155.

⁴⁹⁹ Gündoğdu, **agm**, s.135.

ziyaretinde Sultan'ı çok iyi ağırlamış fakat diğer ricalinin önüne ikram olarak arpa ve saman vermişti. Halkın öfkesini şu beyit özetliyor aslında:

*Kamusi-la Alâdîn –i Sultan, Bir vezir-i 'aziz ü bir hayvan*⁵⁰⁰

XIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bozulan toprak sistemi, ikta sahiplerinin kendilerine verilen toprakları vakıf sistemi ile mülkiyeti haline getirmesi, Anadolu köylüsünün toprak üzerinde ırgat halini almasına ve Türkmenlerin hayvanlarını otlatacak mer'a, yaylak-kışlak alan bulma konusunda güçlükler yaşamalarına neden oluyordu⁵⁰¹. Diğer önemli bir etken de nüfus artışı idi. 1071'de Türkistan ve Anadolu arasında açılan göç kanalı ile iki yüz sene boyunca yerleşik ya da yarı yerleşik yaşayışta önemli sayıda Türk nüfusu gelmişti. 1085'ten itibaren Anadolu'ya Turquie denilmeye başlanmıştı⁵⁰².

Anadolu toprakları bol mer'aya sahipti. Halife Mutasım, vakti zamanında Anadolu'nun meşhur çayırlarında Irak'tan getirdiği atlarını otlatmak için göndermişti⁵⁰³. Bu yüzden hayvancılıkla uğraşan Türkmenler için Anadolu toprakları yurt tutmak için oldukça uygundu. Küçük Asya, her ne kadar aktif ticaret yollarına sahip olması ve deniz limanları sayesinde çağının kıymetli coğrafyalarından biri de olsa kabul etmemiz gereken husus şudur ki Türkmenlerin (Yörüklerin) ticarî ekonominin çarkını çeviren taraf olduğudur. Geniş ve verimli mer'alarda bol şekilde koyun-keçi yetiştiriliyor, bu keçilerden elde edilen yünler Fransa ve İngiltere'ye satılan kaput şapkaların yapımı için kullanılıyordu⁵⁰⁴. Arap atları ile boy ölçüşecek derecede güzel atlar yetiştiriliyordu ve bu atlar yüksek fiyatlara alıcı buluyordu. Kastamonu, Eskişehir, Kütahya ve Sinop'un atlarının şöhreti her yere yayılmıştı⁵⁰⁵.

⁵⁰⁰ Elvan Çelebi, *age*, s.30-31 (beyit 340).

⁵⁰¹ Ocak, *Babaîler İsyanı*, s.39.

⁵⁰² Faruk Sümer, "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler Mi Geldi?''', *Belleten*, C.XXIV, S.96, Ekim 1960, s.591-592.

⁵⁰³ El-Ömerî, *age*, s.145; İbn Saîd, *Kitabü'l Coğrafiya*, s.185.

⁵⁰⁴ Saint Quentin, *age*, Book XXXI, s.143.

⁵⁰⁵ El-Ömerî, *age*, s.148; Polat, *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası*, s.200.

Göçerler, şehirliere hayvansal ürünler sağlamanın yanında kumaş boyamada kullanılan ve ihraç edilen bir takım kökboyalarını da üretiyorlardı. Aksaray’da kermes meşesinden elde edilen kırmızı boya ile Avrupa’da çok kıymetli olan ve Anadolu’da bolca bulunan indigo (mavi) boya gibi ürünlerin elde edilmesinde muhtemelen etkindiler⁵⁰⁶. Çünkü pazarlarda rağbet gören Türkmen halı, kilimleri için bu tür boyalar kullanılıyor olmalıydı. Türkmenlerin, kervan kabilelerinin güvenliğini sağlama, ulaşım hizmetleri, sınır boylarında paralı asker olarak yer alma, çeşitli sektörlerde iş gücü sağlama gibi katkıları vardı. Göçerler, sadece Selçuklular zamanında değil Osmanlılar zamanında da ekonomi için hayati önem taşımışlardır⁵⁰⁷. Khazanov, göçerlerin her zaman yerleşiklerden daha çok ticaret yapmaya istekli olduğunu söylemiştir. Kervanlara aracılık etmek, kervan için hayvanların temin edilmesi, kervanların güvenli geçişi için para alınmasının yanında onların göç, seyahat için istekli karakter yapıları da buna etkendi. Çoğu göç ve istila hareketleri de muhtemelen pazara yakın olma isteğindendi⁵⁰⁸.

Selçuklu Devleti içerisinde akıncı ve muhafız olarak görev alan çoğu konar-göçer uc bölgelerine yerleştirilmişlerdir. I.Alaeddin Keykubad, Avşar Türkmenlerini Ermeni Krallığı’na karşı Toroslar’da yerleştirmiş, Toros yaylalarında Ermenek’e yerleşen bu Türkmenler Karamanoğulları beyliğini kurmuşlardır. Osmanlıların atası Ertuğrul da I.Alaeddin Keykubad’ın ordusuna katılan Türkmen boyunun başında ilk olarak Ankara-Konya arasında Karacadağ’a (1230) sonraları en ileri uc hattı Söğüd’e yerleşmişti⁵⁰⁹.

Mevlânâ’nın şiirlerinde “hergah” olarak adlandırdığı çadırlarda Türkmenlerin yaşamını tasvir ettiğini görüyoruz. Karacaoğlan’ın “Şol kara çadırda geçiyor günler” dediği Türkmen kara çadırları, Orta Asya’dan getirdikleri geleneksel barınaklarıydı. Türk keçesi Orta Doğu’da oldukça rağbet görüyordu. Oğuzların bu keçelerden çadır

⁵⁰⁶ Saint Quentin, **age**, Book XXXI, s.143.

⁵⁰⁷ Halil İncalcık, “The Yörüks: Their Origins, Expansion and Economic Role”, **Cedrus (II)**, 2014, ss.467-495, s.469; Polat, **Selçuklu Göçerlerinin Dünyası**, s.200.

⁵⁰⁸ Khazanov, **age**, s.328.

⁵⁰⁹ İncalcık, **Has Bağçede ‘ayş u tarab**, s.89.

yaptıklarını Müslüman seyyahların notlarından öğreniyoruz. Fakat Mevlânâ ve Karacaoğlan'ın bahsettikleri kara çadır, keçi kılından elde edilen çadır türüdür⁵¹⁰. Mevlânâ'nın anlatımına göre bu kara çadırların önünde bekleyen köpeklerin kuyruğunu evin çocuğu çekip eziyet etse bile köpekler sadakatinden tepki vermez fakat bir yabancı çadıra yaklaşırsa aslan kesilirdi. Sahibi tutmaç⁵¹¹ suyu dahi verse razı olur çadırın bekçiliğini yapardı⁵¹².

Çadırın içine girildiğinde kilim ve minderler ile kaplı olduğu görülürdü. Çadırın orta yerinde ısınmak için yakılan ateş ya da mangal yer alırdı. Seyyahlar her zaman Türkmenlerden bahsederken onların yaşamlarının zorlukları içinde olduğunu fakat buna rağmen özgür ve mutlu olduklarını vurgularlar⁵¹³. Develere yükledikleri çadırları ile otlak ve su için göçen bu insanların zorluklara karşı ne kadar güçlü olduklarını Monte Crucis'in anlattığı şu hatırasından anlamak mümkündür. Göç esnasında bir Türkmen kadını, gece kimse duymadan doğum yapmış, fakat ne doğum yapması ne de doğum esnasında çektiği ağrılar göç kafilesini yolundan alıkoymamıştı. Kadının ağrı, acı hissetmeden sabah bebeğini sırtına alıp, develerin önünde yola koyulması Crucis için hayret verici bir olaydı⁵¹⁴. İbn Bibi'nin anlatımıyla Türkmen tipi kırmızı börklü, çuldan elbiseli, ayağı çarıklı hatta bazısı yalın ayaktı⁵¹⁵.

Büyük Selçuklu Devleti'nde Sultan Sencer'in Türkmenler üzerine şihne görevlendirme menşurunda merkezden uzakta, sınır boylarında, çöl içlerinde yaşayan ve ülke topraklarını koruyan Türkmenlerin en çok ilgi, alaka ve lütuf hak eden kesim

⁵¹⁰ Mesnevî, C.I, s.80 (beyit 830-835), Müjgân Cunbur, "Karacaoğlan'ın Şiirlerinde Etnografya ve Folklor Unsurları", **Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı-1975**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1976, s.44; Sümer, **Oğuzlar(Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilatları, Destanları**, s.73; Cunbur, "Mevlânâ'ya Göre Türkmenler", **III. Milli Mevlânâ Kongresi**, Konya 1988, s.48.

⁵¹¹ Tutmaç: Türklerin geleneksel yemeğidir. Hamur, sarımsak ve yoğurt ile yapılır.

⁵¹² Mesnevî, C.V, (beyit 2940-2944).

⁵¹³ Cunbur, **agm**, s.48; Bertrand De La Broquiere, **age**, s.174; Mehmet Ak, "Batılı Gezginlerin Gözlemlerinde Yörük/Türkmen Çadırları", **Türkiyat Mecmuası**, 29, (2)2019, s.354-355.

⁵¹⁴ **Ricoldus De Monte Crucis, Doğu Seyahatnamesi (1289-1291)**, Çev. Ahmet Deniz Altunbaş, Kronik, İstanbul, 2018, s.42.

⁵¹⁵ İbn Bibi, **age**, s.631-632.

olduğunu kabul eder. Çünkü onlar, refah, huzur yüzü görmeden bütün halkın yararına çalışırlar. Bir sorunları olduğunda uzakta oldukları için haberleri saraya geç ulaşır. Bu yüzden atanan şihnenin Türkmenlere karşı adaletli ve titiz olması tembihlenirken, Türkmenlerin de itaatkâr olmaları yolunda tavsiyede bulunur⁵¹⁶. Büyük Selçuklu sultanları Oğuz an'anelerine göre halka açık ziyafet (toy) düzenlerler bu merasimlerde sultan, sofrasını ve sarayını yağmalatırdı. Göktürk kağanlarının “ Türk milleti için gece uyumadım, gündüz oturmadım.. Milleti diriltip yükseltdim; çıplak halkı giydirdim; yoksul halkı zengin ettim; nüfuzu az milleti çoğalttım” sözleri Türk devlet anlayışının özetidir aslında. Türkler, devleti bir baba gibi görüyordu. Eğer ki sultan sofrasını açmaz, sarayını yağmalatmazsa hükümdar babalık vazifesini yerine getirmemiş, Oğuz geleneğine riayet etmemiş sayılıyor ve onun iktidarına karşı isyan meşruiyet kazanıyordu⁵¹⁷.

Bu devlet anlayışı Anadolu Selçuklu Devleti'ni de etkilemiştir. Fakat artık yönetimden uzaklaştırılan Türkmenler, devletin zenginliklerden mahrum kalmışlardı. Bu durum Babaî isyanı başta olmak üzere halkın isyanlarının en temel nedenlerinden biriydi. Değişen çevrenin sıkıntılarını, taleplerini değişen merkeze ulaştırma gayretleri olarak kabul edebileceğimiz bu tür isyanları Selçuklu tarihi boyunca gördüğümüz gibi Osmanlı tarihi boyunca da rastlıyoruz⁵¹⁸.

Babaî isyanın sebepleri günümüzde hala tartışma konusudur. Ocak, bozulan toprak sistemi, artan nüfus, Batınî ve heterodoksi etkilerini vurgularken, Bayram bu görüşe karşı çıkar. Ona göre Şii olarak ad edilen grupların Sünni Ortodoks olduğunu ve aslında II. Gıyaseddin Keyhüsrev yönetiminin Türkmenler üzerinde baskı kurduğu için

⁵¹⁶Atabetü'l Ketebe: Müeyyidüddeve Müeyyidülmülk Atabeg Ali b. Ahmed el-Katib el-Muraselat-ı Divan-ı Sultan Sencer, Müeyyidüddeve Müeyyidüddeve Müeyyidülmülk Atabeg Ali b. Ahmed el-Katib el-Cüveynî Müntecebüddin Bedi', 552/1157, tashih: Muhammed Kazvinî-Abbas İkbâl, 1329, Tahran, s.81-82.

⁵¹⁷ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, s.210.

⁵¹⁸ Gündoğdu, *agm*, s.135.

bu isyanın patlak verdiğini iddia eder⁵¹⁹. İslam kaynaklarında II. Gıyaseddin'in zâlim, gaddar, kıt akıllı ve ahlaksız olarak tarif edildiği gibi Hristiyan olduğu için kimsenin onu önemsemediği yer almaktadır. Bu sebepler dolayısıyla El-Baba denilen kişinin peygamberlik iddiası ile halkı ayaklandığı yazmaktadır⁵²⁰. Gordlevskiy ise zâlimane istismar edilen ve eziyet çeken köylünün, zâlim feodallerin yaşadığı şehir üzerine yürüdüğünü söyleyerek isyanı bir sınıf mücadelesi olarak açıklar⁵²¹. Baba İlyas'ın torunu Elvan Çelebi'nin anlatımına göre Amasya Çat Köyü kadısı Köre Kadı'nın II. Gıyaseddin Keyhüsrev'e hediye etmek için Baba İlyas'tan atını istemiş fakat istediğini elde edemeyince devlet adamı Ruzbe vasıtasıyla Sultan'a Baba İlyas'ın kötülendiğini iddia eder. Kısacası Sultan asılsız peygamberlik dedikoduları yüzünden suçsuz bir kitleyi yok etmişti. Elvan Çelebi şu dizesinde:

-Miş ile iy 'aziz hüküm itmedi, Taht u tâcından el yuyup gitti⁵²²

Hükümdarın, devlet işleri ile bizzat ilgilenmeyip devlet adamlarının anlatımlarıyla hareket ettiğinden yakınmaktadır.

Karkın/Garkın boyuna mensup Türkmen Vef'aî şeyhi Dede Garkın'ın Amasya'da oturan halifesi Türkmen Baba İlyas-ı Horasanî ile Kefersud'da ona bağlı diğer halifesi Baba İshak'ın Orta ve Güney Anadolu'da ekonomik, toplumsal hatta psikolojik sıkıntılar içerisinde yaşayan kırsal ve konar-göçer halkın Selçuklu yönetimiyle sosyo-ekonomik çatışma zemininde geniş çaplı bir ayaklanma başlattı⁵²³. Bu tür isyanın 1511 tarihli Şah Kulu isyanı ile benzerlikleri de dikkat çekmektedir. Fatih zamanından beri yerleşik hayata

⁵¹⁹Ocak, **Babaîler İsyanı**, s.43-45; Mikail Bayram, **Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler**, Kömen, Konya, 2004, s.57.

⁵²⁰ Fatih Erkoçoğlu, "İslam Kaynaklarına Göre Köseadağ Savaşı", **Türk'ün Anadolu Tarihinde Bir Dönüm Noktası Köseadağ Savaşı ve Anadolu'nun Moğollar Tarafından İşgali**, Ed.Abdullah Kaya, CÜASAM, Sivas, 2018,s.42-45.

Ocak, **Babaîler İsyanı**, s.43-45; Mikail Bayram, **Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler**, Kömen, Konya, 2004, s.57.

⁵²¹ Gordlevskiy, **age**, s.154.

⁵²² Elvan Çelebi, **age**, s.43 (beyit 490).

⁵²³ Ahmet Yaşar Ocak, "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksisinin Doğuşu ve Gelişimi Tarihine Kısa Bir Bakış", **Bellten**, C.64,S.239, 2000, s.137.

geçme ve vergiye bağlanmaya zorlanan Türkmen kitleleri, Şah İsmail tarafından İran'a çağrılıyordu. Şah İsmail'in propaganda için kullandığı yöntemler ile Baba İlyas'ın Babaîler isyanında kullandığı propaganda birbirine çok benziyordu. Her ikisi de adaleti sağlayacağını vaadini vermişti. Diğer bir benzer nokta "mehdi" inancını ideolojik bir araç olarak kullanmalarıydı⁵²⁴. Mehdilik inancı, Hristiyan, Zerdüş, Yahudi ve Müslüman inançlarında da vardı. Fakat zulme, şiddete maruz kalan, fikri ve siyasi baskı altında ezilen kurtuluş ümidini yitiren hemen hemen her toplumda bu inanç içgüdüsel olarak ortaya çıkabiliyordu⁵²⁵.

Geçmiş çağın insanları, günümüzün insanlarından daha fazla doğa ile mücadele halindeydi. Tarıma açılmamış sık ormanlık arazilerin bulunduğu, çeşitli vahşi hayvanların yaşadığı bu tabloyu o döneme ait kaynak eserlerde ve günümüze ulaşan minyatürlerden gözümüzde canlandırabiliyoruz. İyi aydınlatmanın ve ısınmanın mümkün olmadığı, salgın hastalıkların, açlığın çocuk ölümlerini had safhaya ulaştırdığı bir çağda denetim altına alınamayan güçlere itaat alışkanlığı vardı. Zor yaşam şartları, Bloch'a göre insanlarda çağın karakteristik duygusal dengesizliğini yaratıyordu. Bu durum sürekli insanların zihinlerini, saplantılı bir biçimde doğaüstü olaylara duyarlı, her türlü rüya, karabasan ve işarete karşı dikkatli kılıyordu⁵²⁶. Bu zihniyet Orta Çağ Avrupası'nda manastır çevrelerinde, Türkiye Selçuklu coğrafyasında ise tekke ve zaviyelerde güçlüydü. Çile çekme, kendini dünya nimetlerinden alıkoyma, abartılı duygusal tepkiler halk nazarında oldukça rağbet görüyordu. Tarihi olayları günümüzün akıl kurallarına göre anlatmak isteyen tarihçiler için bu zihniyeti kavramak çetin bir iştir. Şehir ile bağlantısı

⁵²⁴ Ocak, **agm**, s.147-150.

⁵²⁵ Bayram, **Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler**, s.57. Nitekim XVI. Yüzyılda Şamlu, Tekelü, Ustacalu gibi Türkmen boyları baskılara dayanamayarak İran'a göçerek Safevî devletin kuruluşunda etkin olmuşlardır. Kızılbaş olarak adlandırılan bu boyların Safevî devlet yönetimi içerisindeki fonksiyonlarını Tarih-i Kızılbaşıyye adlı anonim eser anlatmıştır. Bkz. **Tarih-i Kızılbaşıyye**, Tercüme-Notlar-Tıpkı Basım: Şerafettin Deniz-Hasan Asadî, Bilge Kültür ve Sanat, 2020; Aydoğmuşoğlu, Cihat (2012), "16. Yüzyılda Safevî Devleti'nde Etkili Olan Dört Türkmen Aşireti", **JASS: The Journal of Academic Social Science Studies**, Volume:5, Issue:6, ss.17-25.

⁵²⁶ Marc Bloch, **Feodal Toplum**, Gece Yayınları, Ankara, 1995, s.77-78.

az olan, bilgisiz bir fakihden ya da sözde bir müftüden yaldızlı birkaç cümleye aldanan, İslam öncesi şaman geleneklerini sürdüren Türkmen kitleleri Baba İshak'ın peygamber olduğu iddiası ile ayaklanmıştı.

Kendine ait tekkesinde yemeden içmeden el çekmiş, sürekli gözü yaşlı, üzgün derviş hali ile halkı kendisine çeken Baba İlyas, muska yazarak, karı koca arasını düzelterek oldukça taraftar edinmişti⁵²⁷. Bir süre sonra siyasi hırslarını gerçekleştirmek için harekete geçti. Türkmen kitlelerinin inancına göre Tanrı tarafından yönetme yetkisi (kut) hükümdar ve ailesine bahşedildiği için Tanrı iradesine dayanan iktidarın karşısında yine ilahi temelli bir güç ile ancak rakip olunabilirdi. I. Alaeddin Keykubad'ın beklenmedik ani ölümü ve yerine gelen yeni hükümdarın yönetiminden memnun olmayan, devletin başsız kaldığına inanan güç unsurları, tahtı ele geçirmek için harekete geçti. Devletin ciddi bir otorite boşluğunda olduğu da aşikârdır. Baba İlyas da saf inançlı kitleleri kendi iktidar hırsı için harekete geçirmiştir. İsyan çağrısında bulunurken “Filan ayın filan gününde bize inananlar, atlarına binip beldelerin fethine çıksınlar. Bizim adımızı duyup fesatların kökünü kazımak ve insanların halini düzeltmek uğrunda çalışacak kimseler, elde edilecek ganimet ve maldan hisse sahibi olacaklar. Karşı gelenler ise hiç tereddüt edilmeden öldürülecek, yakılacak, ortadan kaldırılacaktır.” deniliyordu⁵²⁸.

Baba İlyas Horasanî'nin şahsında olağanüstü güçler olduğuna inanan kitleler, onu kendilerini dışlayan, ihmal eden Selçuklu hanedanını cezalandırabilecek ve kendilerini siyasi iktidara taşıyabilecek yegâne siyasi lider olarak görüyorlardı⁵²⁹. Doğu Akdeniz ve Güneydoğu bölgelerinde ayaklanan Türkmenler, Amasya'da bulunan Baba İlyas ve müritleri ile birleşmek için harekete geçtiler. Malatya ve Sivas'ı yağmalayarak büyük

⁵²⁷ İbn Bibi, **age**, s.478-479; **Abû'l Farac Tarihi**, C.II, s.540.

⁵²⁸ İbn Bibi, **age**, s.479.

⁵²⁹ Sâlim Koca, “Dini İnançların ve Düşüncelerin Politik Amaçlarda Kullanılmasına Dair Selçuklu Devrinden İbret Verici Bir Örnek: Babaî Ayaklanması”, **Gazi Türkiyat: Türklük Bilimi Araştırma Dergisi**, Güz/2012-11, s.24.

zararlar verdiler. Amasya’da bulunan Baba İlyas, subaşı tarafından yakalanıp öldürüldü. II. Gıyaseddin Keyhüsrev Beyşehir tarafındaki Kubadabad Sarayı’na sığınmıştı. Konya’yı ele geçirmek için harekete geçen Babaîler, kadın erkek, çoluk çocuk bütün sürüleri ve malları ile savaşmak için Kırşehir yakınındaki Malya ovasına geldiler. Selçuklu askerleri, müritleri yaşlı, kadın, çocuk demeden acımasızca öldürdü. Güçlkle bastırılan bu isyan Selçuklu Devleti’nin ne kadar aciz bir durumda olduğunu dosta düşmana kanıtlar nitelikteydi (1240). Nitekim Moğollar Selçukluların ne kadar zayıf ve savunmasız durumda olduklarını anlamışlar ve bu fırsatı Baycu Noyan çok iyi değerlendirecekti⁵³⁰. Köseadağ Savaşı’nın yolu açılmış oluyordu. II. Gıyaseddin Keyhüsrev hakkında Dünder Bey Medresesi tac kapısında yer alan kitabede şöyle ifadeler yer almaktadır: “...kâfirleri ve müşrikleri kahreden, zındıkları ve dik başlıları ezen, (ehli sünnet yolundan çıkan) haricileri ve azgınları kökünden söküp atan...”⁵³¹. Böylece Sultan tarih sayfalarında hiçte iyi bir şekilde anılmayacaktı. Babaî isyanı halk kitleleri üzerinde şeyh, baba, derviş gibi kişilerin ne kadar etkili olduğunu göstermesi bakımından da ayrı bir öneme sahiptir. Hatta bu derviş ve babaların Moğol hanlarının saraylarına kadar etki ettiğini göreceğiz.

Sonuç olarak; Türklerin Anadolu coğrafyasındaki tarihi 1071’den daha öncesine dayanmaktadır. Bizans sarayında yüksek makamlara gelen Türk askerlerinin şüphesiz en ünlüsü Çaka Bey’dir. Anadolu coğrafyası etnik, din, dil ve kültürel olarak oldukça karışık olmasının yanısıra siyasi açıdan da oldukça karışık bir yerdi. Bizans Anadolu coğrafyasında uyguladığı dini ve kültürel baskıları sonucu halk Bizans yönetimine karşı cephe almış vaziyetteydi. Büyük Selçuklu Devleti kuruluş aşamasında soy

⁵³⁰ Saint Quentin, **age**, XXXI, s.139-141.

⁵³¹ Rüstem Bozer, “Eğirdir Han”, **Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları**, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2007, s.250.

dayanışmasıyla Türkmenlerin desteğini almış olsa da bir süre sonra devletin bekası için Türkmenleri potansiyel tehlike olarak görmeye başlamışlardı.

Büyük Selçuklu yönetimine isyan eden hanedan üyeleri bu Türkmen kitlelerini güçleri altında toplayarak ilk önceleri yağma amaçlı Anadolu topraklarına akınlar düzenlediler. 1071 Malazgirt Zaferi sonrası, Anadolu’da Türkmen beylikleri teşekkül etmeye başladı. Bu beyliklerden en önemlisi Danişmend beyliği oldu. Daha önceden Bizans-Arap çatışmalarının sınır bölgesinde var olan kutsal savaş ya da diğer adıyla gaza ruhuna yerel destan olan Battalnâme’den esinlenerek Danişmendnâme destanını oluşturarak kendilerini yerel halkın kültürüne eklemlediler. Danişmend beyliğinin askeri, siyasi, ilmi ve kültürel başarıları gün geçtikçe güçlenmelerini sağladı. Bizans hükümdar ailesi ile akrabalık ilişkileri geliştiren Anadolu Selçuklu hükümdarı II. Kılıçarslan (1156-1192) zamanında siyasi üstünlük Danişmendlilerden Selçuklulara geçti. Böylece Selçuklu bir beylikten gelişmiş bir saraya ve başkente sahip bir devlet statüsüne yükseldi. Irak Selçuklularının yıkılışıyla birlikte Büyük Selçuklu Devleti’nin tek varisi haline gelen Anadolu Selçukluları, Büyük Selçuklu siyasi ideolojisini uygulamaya başladı.

Türkiye Selçuklu, Büyük Selçuklu devlet ideolojisini benimsemiş Anadolu halkı içerisinde sosyal, kültürel, askeri, siyasi birçok kutuplaşmaya yol açtı. Özellikle akın ve gaza yapmak isteyen hareketli Türkmen kitlelerini bu durum hayal kırıklığına uğrattı. Bizans ile akrabalık ilişkileri kuran, onlara devlet kademelerinde görevler veren, başta İran olmak üzere çeşitli İslam ülkelerinden gelen entelektüel insanları himaye eden bu yeni saray kültürü merkez-çevre çatışmasını gittikçe arttırdı. Kuruluşunda soy bağıni motivasyon itici güç olarak kullanan kurucu aileler bir süre sonra bu soy bağıni kendi iktidarının karşısında tehdit olarak görmesinden dolayı Türkmen boylarını devlet kademelerinden uzaklaştırmayı tercih ediyorlardı. Devletin göçer zihniyetten yerleşik zihniyete evrilmesi çoğu göçerin yerleşik yaşama zorlanması halkın üçe bölünmesine neden oldu. Şehirli, köylü ve göçer olmak üzere üç farklı yaşam tarzı ortaya çıktı. Halkın

ile devlet arasındaki bu gerginlik onları hükümdara karşı alternatif bir güce sığınmasına neden oldu. Kendini peygamber statüsünde kabul eden derviş gruplarının siyasi hırslarını gerçekleştirmeleri için de bir fırsat doğmuş oldu. Ve Babaî isyanı ile patlak verdi. Böylece Moğol istilasının yolu açılmış oldu.



II. BÖLÜM

KÖSEDAĞ SAVAŞI SONRASINDA ANADOLU'DA SOSYAL KÜLTÜREL YAPI

Çinli bir bürokratin Moğol Han'ı Ögeday'a "İmparatorluk at sırtında fethedildi fakat at sırtında yönetilemez" dediği rivayet edilir⁵³². XIII. yüzyılın başlarında Cengiz Han tarafından kurulan Moğol İmparatorluğu, oldukça geniş bir coğrafyayı ele geçirmesine rağmen devam ettirdikleri yağmaya dayalı Orta Asya göçer ekonomi anlayışı yüzünden, fethedilen memleketlerde sosyo-ekonomik hayat başta olmak üzere pek çok alanda derin yaralar açtı. Moğol Devleti'nin ekonomisi ancak fetih yaptıkça devam eden bir ekonomiydi. Belirli bir malî sistemi yoktu. Moğolların gittikçe her yerde yaptıkları katliam ve yağmalar geçim kaynaklarını ve üretimi yok etti⁵³³.

Tahıl ambarı niteliğinde olan Horasan ve Harezm ciddi zarar görmüştü. Horasan'ın gördüğü zararı anlatan Cüveynî'nin ifadeleri oldukça çarpıcıdır: "Şehirleri yakıp yıkıp mamur yerleri harabeye dönüştürdüler. Canlıların büyük bir kısmı öldü. Yiğit ve büyük insanların kemikleri çürüdü. Âlimler ya sefilleşti ya da dünya değiştirdiler."⁵³⁴. Moğol ordularının geçtiği hemen hemen her yer harap vaziyetteydi. İnsanların birçoğu yaşadıkları şehirleri terk ediyordu ya da katliama uğruyordu. Hal böyle olunca tarım alanları talan olurken, şehir kültüründe önemli derecede gerileme yaşandı. Irak ve Acem'deki çiftçilerin çoğunun İlhan Hülagü tarafından öldürüldüğü ve buraların göçebelere mer'â olarak verildiği tarihi kayıtlarda yer almaktadır⁵³⁵. Horasan

⁵³² David Morgan, **Medieval Persia (1040-1797)**, Routledge, London, 2015, s.117.

⁵³³ Virgil Ciocilton, **The Mongols and the Black Sea Trade in the Thirteenth and Fourteenth Centuries**, Brill, Leiden-Boston, 2012, s.9; Bertold Spuler, **İran Moğolları**, Çev. Cemal Köprülü, TTK, Ankara, 2011, s.324.

⁵³⁴ Alaaddin Ata Melik Cüveynî, **Tarih-i Cihângüşa**, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara, 2013, s.164.

⁵³⁵ Togan, **Umumî Türk Tarihine Giriş**, s.307.

bölgesindeki yıkım o kadar fazlaydı ki insanlar açlıktan kervanları soymaya, kedi köpek eti hatta cesetleri yemeye başlamışlardı⁵³⁶. Moğollar, ele geçirdikleri topraklarda tızu (tuz), mal, tagar ve kopçur(ğıpçur) gibi vergileri vermekle yükümlü kılıyorlardı. Bu vergileri tahsil edemediklerinde ise öldürerek, kişinin malını gasp ederek, çocuklarını kaçıarak şiddetli bir şekilde cezalandırıyorlardı⁵³⁷. İlhanlı Devleti ta başından beri yapılan bu zulüm ve yıkımlardan dolayı nüfusun oldukça azaldığı bir coğrafyada kuruldu. Nüfusun azalmış olması demek vergi gelirlerinin de az olması anlamına geliyordu. Moğolların öteden beri usulden olduğu üzere keyfi bir şekilde yarı gaspa dayanan vergi toplama usullerine bir de yöneticilerin müsrifliği eklenince devlet ekonomik açıdan çıkmaza girdi⁵³⁸.

İlhan Geyhatu (1291-1295) zamanına geldiğinde İlhanlı topraklarında salgın hastalık yüzünden ciddi hayvan telafatı yaşandı. Türk-Moğol ekonomisinin hayvancılığa dayanması yüzünden bu salgınlar devleti zora soktu. Geyhatu'nun ve devlet adamlarının müsrifliği de eklenince devletin gelir gider dengesinde büyük bir açık oluştu. Geyhatu bu duruma altın ve gümüşün kullanımını durdurup, “çav” denilen kâğıt parayı piyasaya sürerek çözüm bulmaya çalıştıysa da ne yazık ki durum daha içinden çıkılmaz bir hal aldı. Kâğıt para kullanımı halkı perişan etti. Durum öyle bir hal almıştı ki insanlar eşkıyalığa başlamış, kervan yollarını keser olmuştu. Bu durum ticaret yollarını nerdeyse işlemez hale getirdi. En önemlisi de şehirler ıssızlaşmaya başlamıştı⁵³⁹. Buradaki tablo aynı zamanda bize kervan yolu kesme ya da yerleşik hayatı terk etme gibi durumların ekonomik sıkıntı içindeki her coğrafyada rastlanabileceğini de kanıtlıyor.

⁵³⁶ Petrushevsky, **agm**, s.486.

⁵³⁷ Aknerli Grigor, **Okçu Milleti Tarihi**, Çev. Hrant D. Andreasyan, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2012, s.28, 47; A. G. Galtsyan, **Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar**, Çev. İlyas Kemaloğlu, Yeditepe Yayıncılık, İstanbul, 2017, s.27; Spuler, **age**, s.335.

⁵³⁸ Spuler, **age**, s.334.

⁵³⁹ Şehabeddin Abdullah b. Fazlullah Şirazi, **Tahrir-i Tarih-i Vassaf**, Abdulmuhammed Ayetî, İntişârât-ı Bünyad-ı Ferheng-i İran, Tahran, 1346, s.164-167; Karl Jahn, “İran’da Kağıt Para”, Çev. Mehmet Altay Köymen, **Belleten**, VII/26, 1942, s.272,305; Osman G. Özgüdenli, **Moğol İranında Gelenek ve Değişim: Gazan Han ve Reformları (1295-1304)**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2009, s.270.

Fergana doğumlu olup Moğol istilas1 sonucu İran'1 bırakıp, Konya ve Nevşehir arasındaki Aksaray'a yerleşmiş ve burada ölünceye kadar bir hangâhta yaşamış olan ünlü İranlı şair Seyf-i Ferganî (1243?-1348), devrinin her insanı gibi yaşadığı çağdan şikâyet etmektedir. Onun çağının düzenini eleştiren şiirleri, Moğol yönetimindeki insanların çektiğı acıları, ahlaki çöküşü, ekonomik sıkıntıları ve birçok sosyo-kültürel ayrıntıya dair net bilgiler verdiği için oldukça kıymetlidir⁵⁴⁰. Ferganî bir şiirinde çağını şöyle tasvir ediyor:

*“Kıtlık, salgın o kadar yaygınlaştı ki günün tüm gücüyle (günün gücü-iktidarı için), Erkek kardeş, kız kardeşini öldürmüş, oğul annesini yemiş. Müslümanların ne vakte kadar böyle namusunu kirletirler, ev yakan zâlimler, küstah kâfirler. Zâlimler insafsız ve mazlumlar ağıt yakar, ağıtçının (nevheger) hiç gönlü yanmaz ölmüşe”*⁵⁴¹

Köyler, şehirler Moğol harbinden oldukça zarar görmesine rağmen Gazan Han zamanına kadar (1295-1304) bu durumu düzeltmek için hiç uğraşmamışlardı. Fakat artık toprağı işleyecek insan kalmadığı için sık sık kıtlıklar yaşanmaya, salgın hastalıklar görülmeye başlandı. Gazan Han zamanında başta vergi sistemi olmak üzere önemli reformlar yapıldı⁵⁴². Dış politikasında Memlûklı ve Altın Orda devletleri ile çekişme halinde olan İlhanlı devleti, uzun süren savaşlar sonucunda ele geçirilen, halkı katledilen ve yıllarca yağmalayarak tahrip edilen Yakın Doğı coğrafyasında belirli bir idari sistem kurabilmesi oldukça zor olmuştur. İlhan Abaka zamanında (Ö.1282), ülkenin fütuhât hareketi durdu. Fütuhâtın durması ve yağma yollarının kapanması ülkeyi ekonomik çöküntüye sürükledi. Moğolların otlak ihtiyacı göçebe-yerleşik halk arasında sosyo-ekonomik sürtüşmelere neden oluyordu. Moğolların düzenlediğı av merasimleri bile geniş tarım arazilerine zarar veriyordu⁵⁴³. İran'da merkezî bir devlet sistemi kuramayan

⁵⁴⁰ Adnan Karaismailoğlu-İsmail Söylemez, “Seyf Ferganî'nin Hayatı ve Edebi Şahsiyeti”, **Yakın Doğı Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi**, Yıl:3, C.3, S.1, Bahar/2017, s.139,150.

⁵⁴¹ **Divan-ı Seyf-i Ferganî**, Z. Safa, C.I, Tahran, 1962, s.181.

⁵⁴² Spuler, **age**, s.345-349.

⁵⁴³ Özgüdenli, **Gazan Han ve Reformları**, s.235.

İlhanlı yönetiminde yolsuzluk ve zorbalık almış başını gidiyordu. Çinli bürokratin dediği gibi ülkenin “at sırtında yönetilemeyeceği” anlaşılmıştı. Nitekim Gazan Han dönemi bir dönüm noktasını teşkil ediyordu. Çünkü o yerleşik hayata aşınaydı. O artık ataları gibi en ufak itaatsizlikte şehir ve kasabaları yerle bir eden, köylü ve çiftçilere karşı insafsız bir göçebe Moğol Han’ı değildi. Aksine yerleşik halka karşı hoşgörülü bir Yakın Doğu hükümdarıydı. Özgüdenli’nin tespitine göre göçebelerin yerleşik hayatı benimsemesi kaçınılmaz bir sosyo-kültürel değişimdir⁵⁴⁴.

Buraya kadar anlattığımız iç karartıcı tablonun insanlık tarihine ya da Türk tarihine hiç mi olumlu etkileri olmamıştı? . Tabiki Moğol istilasının olumlu tarafları da vardır. En önemlisi “Pax Mongolica” (Moğol Barışı) diye adlandırılan Moğol korkusu yüzünden bütün ülke toprakları güvenlik içinde olması durumuydu. Bu sayede Karadeniz ticareti önemli derecede geliştiği gibi geniş bir alanda erişim ve geçiş kolaylığı sağlanmıştı. Ahmed Teküder (1282-1284), tüccarları “devletin temeli” olarak nitelendirmişti. Devletin malîyesini kurtarıcı bir güç olarak görülen tüccarlar için her türlü kolaylık sağlanıyordu. Moğollar, hâkim oldukları topraklar üzerinden tüccarların engelsiz girişine izin verdiler, her türlü güvenliklerini garanti ediler, gümrük vergilerini cazip bir hale getirdiler. Bu sayede tek küresel bir pazar meydana geldi. Moğol hanları sayesinde küresel bir ekonomi geliştiği gibi sınırsız bir erişim ve geçiş kolaylığı sayesinde izole olmuş birçok değişik kültür birbiriyle iletişime geçebildi. Farklı kültürler arasında dinî ve entelektüel bilgi paylaşımı yaşandı⁵⁴⁵.

Türk tarihi açısından Moğol hâkimiyetinin önemine değinecek olursak, Moğolların uyguladığı ticarî siyaset Anadolu’nun açık pazar haline gelmesine neden oldu. Moğol baskısı ve siyaseti her ne kadar Anadolu’yu ekonomik olarak güçsüz duruma düşürmüş de olsa Anadolu’nun Türkleşmesinde ve Türkçe’nin yaygınlaşmasında etkili

⁵⁴⁴ Özgüdenli, **Gazan Han ve Reformları**, s.242.

⁵⁴⁵ Ciocilton, **age**, s.1-12.

olduğu gerçeği yadsınamaz. Köseadağ Savaşı (1243) sonrası Moğol yönetimi kendilerine bağlı Türk-Tatar oymaklarını Anadolu'ya getirip yerleştirdi. Moğolların beraberlerinde getirdikleri bu Türk-Tatar oymaklarını askeri güç olarak kullandıkları gibi bunlara belirli bölgelerde yurtluk verilmiştir. Sivas, Amasya, Tokat, Kırıkkale, Kayseri ve Kırşehir gibi bölgelere iskân ettirilen bu oymaklar sayesinde Anadolu'da Türk nüfusu artmıştır. Konar-göçer yaşam tarzlarını devam ettiren bu gruplar daha sonra çeşitli siyasi oluşumlar içerisinde de yer almışlardır⁵⁴⁶. İlhanlı yönetiminin baskıları Türkmenlerin batı Anadolu'da toplanmasına ve buralarda beylikler kurmalarına zemin hazırladı. Bu beylikler arasında güçlü bir imparatorluğa dönüşecek olan Osmanlı Beyliği teşekkül etti. Osmanlı Devleti'nin toprak sisteminin de temelini İlhanlılar atmıştır. Moğol hâkimiyetinin Anadolu'da sosyo-kültürel, ekonomik ve siyasi birçok olumlu ya da olumsuz etkisi olmuştur.

Çalışmanın bu bölümünde işte bu etkiler incelenecektir. Köseadağ Savaşı sonrası Anadolu'da meydana gelen sosyal ve kültürel değişimleri iki alt başlık halinde incelenecektir. İlk başlık "Moğollar Döneminde Anadolu'da Sosyo-Ekonomik ve Siyasî Değişimler" adı altında Anadolu'da meydana gelen sosyo-ekonomik ve siyasî değişimleri ele almaktadır. Diğer başlık "Moğollar Döneminde Anadolu'da Toplumsal Hayat". Büyük Selçuklu Devleti'nden itibaren yöneticiler tarafından halkı kontrol amaçlı kullanılan sufiler ve vakıf sistemi, Moğol yönetimi altındaki Anadolu'ya etkilerini ele alırken, XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu'suna damgasını vuran Ahilik kurumu da incelenecektir.

⁵⁴⁶ Faruk Sümer, **Anadolu'da Moğollar**, SAD I, Ankara, 1969, s.115; Üçler Bulduk- Davut Şahbaz, "Köseadağ Savaşı'ndan Sonra Anadolu'ya Gelen Moğol-Tatar Oymaklarının Ulu Yörük Teşekkülleri ve Çorum'daki İzleri", **Türk'ün Anadolu Tarihinde Bir Dönüm Noktası Köseadağ Savaşı ve Anadolu'nun Moğollar Tarafından İşgali**, Ed.Abdullah Kaya, CÜASAM, Sivas, 2018,s.389.

2.1. Moğollar Döneminde Anadolu’da Sosyo-Ekonomik ve Siyasi Değişimler

Kösedağ Savaşı (1243) ve Ankara Savaşı (1402), “cihan hâkimiyeti” için Anadolu topraklarında iki güçlü tarafın birbirlerine meydan okuduğu savaşlardır. I. Alaeddin Keykubad’a Moğol Hükümdarı’nın gönderdiği yarlığda “Yüce Tanrı bizi büyük kılmış ve aziz yapmıştır. Yeryüzünü bizim soyumuza vermiştir” ifadeleri yer alıyordu⁵⁴⁷. 1245 yılında Papa İnnocentius’un yazdığı mektuba karşılık veren Güyük Han, mektubunun başında kendisini “Tanrı’nın gücü ve bütün insanların hakanı Güyük Han” olarak tanıtmaktaydı⁵⁴⁸. İlhanlılar ve Altın Orda devletlerinin resmi evraklarında ve sikkelerinde sık sık “Mengü Tengri Küçündür” (Ebedi Tanrı’nın gücüyle) ifadesinin yer aldığı görülür. Buraya kadar anlattıklarımızdan da anlaşılacağı üzere Moğollar da tıpkı Türkler gibi hâkimiyetlerinin meşruluğunu Tanrı’ya dayandırmaktaydı⁵⁴⁹.

Türkiye Selçuklu sultanlarına “Zillullah” (Allah’ın gölgesi), Hidiv-i Cihân (Cihan padişahı), Şehriyâr-ı Zemîn (Yeryüzü padişahı)⁵⁵⁰ gibi ünvanların verilmesinden da anlaşılacağı üzere onların hâkimiyetlerinin kaynağını Tanrı’ya dayandırdıkları ve kendilerini yeryüzünün hükümdarı olarak gördüklerini söyleyebiliriz. . Elbette bu “Tanrısal” ve “cihanşümûl” hâkimiyet algısı eski Gök Tanrı inancının izleridir⁵⁵¹. Türkiye Selçuklu sultanlarının iktidarının meşru olabilmesi için öncelikle Tanrı tarafından seçilmiş kurucu hanedan veya boya mensup olması gerekiyordu. Bunu İbn Bibi’nin anlatımlarından da anlamak mümkündür. 25 Nisan 1277’de Memlûk Sultanı Baybars’ın Kayseri’ye gelip Selçuklu tahtına oturmasını anlatan İbn Bibi şu ifadeleri kullanır: “Selçuklular tahtına bir kölenin oturmasını dünya nasıl kabul eder?”⁵⁵². Sultan

⁵⁴⁷ İbn Bibi, **age**, s.439.

⁵⁴⁸ Johann Plano Carpini, **Moğol Tarihi ve Seyahatname**, Çev: Ergin Ayan, Derya Kitabevi, Trabzon, 2000, s.20.

⁵⁴⁹ Spuler, **age**, s.296; Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi**, s.119; Osman G. Özgüdenli, “İlhanlılar’da Hükümranlık Telâkkisi ve Hükümdar Algısı”, **MUTAD**, V(I), 2018, s.77.

⁵⁵⁰ İbn Bibi, **age**, s.8.

⁵⁵¹ Turan, **age**, s.116-121; Bulduk, “Yaşayış ve Kültür Açısından Eski Türk Devletlerinin Kuruluş ve Yıkılış Nedenleri”, s.47.

⁵⁵² İbn Bibi, **age**, s.621.

Baybars, Tanrı tarafından seçilmiş bir soydan gelmediği için Anadolu’da gerekli desteği alamayınca Selçuklu tahtını bırakıp ülkesine geri dönmek zorunda kalmıştı. Köseadağ Savaşı sonrası Anadolu’da bozulan birlik ve beraberliğin de aslında kilit noktası hâkimiyetin meşrulaştırılması sorunudur. Bazen Cimri Olayı’nda olduğu gibi Selçuklu tahtını ele geçirebilmek ve iktidarı meşru kılabilmek için sahte şehzâde bile yaratılmıştır. Anadolu’da birlik ve beraberliği sağlayabilmek için “soy/neseb” meselesinin önemini tarihi kaynaklarda da görmek mümkündür. Nitekim İbn Bibi, Karamanoğullarının soyunu hakir görmek için Ermenek’te yaşayan bir Türkmen kömürcüye dayandırırken⁵⁵³, Şikârî’nin Karamannâme adlı kitabında Osman Bey’i Selçuklu sultanın, çoban başı olarak gösterilmektedir⁵⁵⁴.

Yıldırım Bâyezid, ne kadar Selçuklu’nun varisi olarak Anadolu’da siyasi birliği sağlamak istemiş olsa da soyunu Cengiz Han’a dayandıran Timur karşısında başarılı olamamıştı. Ankara Savaşı sonrası Anadolu’da bozulan siyasi birliği sağlamak hiç de kolay olmadı. II. Murad, Timurluların iddia ve tehditleri karşısında devletini güçlendirmek için Türk-Moğol devlet geleneğindeki meşruiyet prensibine göre soyunu Oğuz Han ve Kayı boyuna bağlayan şecerele hazırlatmıştır⁵⁵⁵. Bu konuya diğer bölümde tekrar değineceğimiz için şimdilik ayrıntıya girmeden asıl konumuz olan Köseadağ Savaşı ve bu savaşın Anadolu insanları üzerindeki etkilerine geçmek istiyoruz. II. Gıyaseddin Keyhüsrev ve Yıldırım Bâyezid’in ortak noktası; Tanrı tarafından dünyayı yönetme hakkının kendilerine ait olduğunu savunan, kendilerine mukavemet eden herkesi kırıp geçiren düşman ordularına karşı itaat etmeyi reddetmekti. Her ikisi de bu dik duruşları yüzünden devletlerinin bekasını tehlikeye attıkları için tarihi kaynaklarda eleştirildiklerini

⁵⁵³ İbn Bibî, *age*, s.629.

⁵⁵⁴ Şikârî, *Karamannâme*, Haz. Metin Sözen-Necdet Sakaoğlu, Karaman Valiliği-Karaman Belediyesi, İstanbul, 2005, s.154 (63a).

⁵⁵⁵ Üçler Bulduk, “Bir Meşruiyet Kaynağı Olarak Oğuz-Kırğız Şecerele ve Osmanlılar”, *Ciepo Interim Symposium: The Central Asiatic Roots of Ottomans Culture*, İstanbul, 2014, s.139; Musa Şamil Yüksel, “Timurlu Kaynaklarında Yıldırım Bâyezid ve Meşruiyet Meselesi”, *Uluslararası Yıldırım Bâyezid Sempozyumu*, 27-29 Kasım 2015, Bursa, s.18-19.

görmekteyiz⁵⁵⁶. Yıldırım Bâyezid de tıpkı Keyhüsrev gibi tahta varis olarak gösterilmediği halde Hristiyan ve dönme unsurların desteğini alarak bir oldubitti ile tahta geçmişti. Bâyezid'in Hristiyan danışmanları sarayda işe alması, sarayın Hristiyan akınına uğraması ve Bizanslılaşma sürecine girmesi, Türkmen beyliklerinin iradesini yok sayarak onları ortadan kaldırmaya çalıştığına ya da işret meclisine düşkünlüğüne yönelik eleştirilerin⁵⁵⁷ aslında ülkenin içine düştüğü kaosu müsebbibi olarak hükümdarın görülmesindendir. Emecen'e göre ise Aşık Paşazâde, Fatih dönemindeki uygulamalardan duyduğu rahatsızlıkları anlatmak için tarihe dönerek Yıldırım Bâyezid'a ağır ithamlarda bulunup, kendi zamanın insanlarına sizin de akıbetiniz bu şekilde olur mesajını verme derdindedir. Diğer Osmanlı tarihçileri de onun bu yazdıklarından alıntı yaptığı için olduğundan farklı bir Yıldırım Bâyezid algısı yaratılmıştır⁵⁵⁸.

İbn Bibî'nin ünlü eserinin İlhanlı veziri Alaeddin Ata Melik Cüveynî'nin emri ile yazdırıldığını düşünürsek II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in de Yıldırım gibi tarih yazıcılığından nasibini aldığını düşünebiliriz. Eğer olaylar aksi yönde cereyan etseydi, bu iki sultan yenilgi yerine zafer kazanmış olsaydı tarihi kayıtlar nasıl aksettirecekti bu da kafaları meşgul eden bir sorudur. Her iki hükümdar da ataları gibi "cihânşümûlluk" telakkisi uyarınca karaların ve denizlerin en kudretli hükümdarı olma azmiyle rakiplerinin karşısında durmuşlardır. Köseadağ ve Ankara Savaşları, Türklerin Anadolu tarihindeki iki önemli dönüm noktasıdır. Bu iki önemli dönüm noktası Anadolu'da bir kimlik bilincinin ortaya çıkmasını sağladığını söylemek mümkündür. Nitekim bazen "yıkım" olarak

⁵⁵⁶ İbn Bibî, **age**, s.498; Georgios Akropolites, **Vekayinâme**, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008, s.74; Mustafa Uyar, "Köseadağ Savaşı'nı Yeniden Değerlendirmek: İlhanlı Tarih Yazıcılığı Bağlamında Bir Savaşın Anatomisi", **Türk'ün Anadolu Tarihinde Bir Dönüm Noktası Köseadağ Savaşı ve Anadolu'nun Moğollar Tarafından İşgali**, Ed.Abdullah Kaya, CÜASAM, Sivas, 2018, s.331; Yüksel, **agm**, s.7; Alpay Bizbirlik, "Kroniklerde Osmanlı Devlet Yöneticilerine Yapılan Eleştiriler Üzerine (Başlangıçtan XVI. Yüzyılın Sonuna Kadar)", **Bilig**, S.31, Ankara, 2014, s.54,55,59.

⁵⁵⁷ Stanford Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, C.I, Çev. Mehmet Harmancı, E Yayınları, İstanbul, 2008, s.51.

⁵⁵⁸ Feridun Emecen, "İhtirasın Gölgesinde Bir Sultan: Yıldırım Bâyezid", **1402 Ankara Savaşı Uluslararası Kongresi Ankara 9-12 Ekim 2012**, Ankara, 2014, s.77-78; Halil İncelik, "Aşık Paşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?", **Söğütten İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ankara, 2000, s.123.

adlandırılan olayların aslında kitlelerin kendi potansiyellerini görmeleri, kim olduklarını hatırlamaları yolunda bir “fırsat” olabileceğinin kanıtıdır.

I. Alaeddin Keykubad zamanında devlet hizmetine alınan Harezmli beylerin ve diğer Türkmen kitlelerinin II. Gıyaseddin’in tahta geçmesiyle yönetime karşı tavrı aldıkları bilinen bir gerçektir. Genç sultanın yaşından dolayı devlet yönetiminde otorite kuramamış ve Babaî isyanı patlak vermişti. Bu isyanın zorlukla bastırılması ülkenin mevcut durumu hakkında hiç de iç açıcı bir tablo oluşturmamıştı. Köseadağ Savaşı sırasında Selçuklu ordusunun paralı Frenk askerleriyle, komşu ülkelerden gelen destek güçlerden meydana gelmesi ve bu askerî güçlerle Türkmen kitlelerinin kıyıma uğratılması ülkenin içine düştüğü zor durumu gözler önüne sermektedir⁵⁵⁹.

Moğol ordusu, Erzurum, Erzincan, Sivas ve Kayseri gibi önemli Selçuklu şehirlerinde yıkım ve katliamlarda bulundu⁵⁶⁰. Köseadağ yenilgisinden sonra Selçuklu Devleti, Moğol hâkimiyetini tanımak zorunda kaldı. Selçuklu Devleti, Moğol idari ve malî sistemine girmedi. Moğollar, Selçukluları uzaktan kendilerine sadık yerli devlet adamları ile yönettiler. Ülkenin 1243-1258 arasındaki vaziyetini değerlendiren araştırmacılar, Moğolların, Anadolu’ya Gürcistan, İran, Irak kadar vergi salmadıkları ve zarar vermedikleri konusunda adeta hem fikirdir⁵⁶¹. 1243-1277 yılına kadar olan dönemde Anadolu iktisadi ve malî olarak muhtar bir durumdadır. Moğolların hâkimiyeti altındaki her yerden aldığı kopçur ve ser şomare gibi vergilerin 1277 yılına kadar Anadolu’da alınmadığı biliniyor. 1277 yılına kadar Anadolu’dan muayyen bir tamga

⁵⁵⁹ Saint Quentin, *age*, XXXI, s.150. Korykoslu Hayton, **Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı**, Çev. Altay Tayfun Özcan, Selenge Yayınları, İstanbul, 2015, s.89; Sümer, **Anadolu’da Moğollar**, s.5-10; Üçler Bulduk, “Yunus Emre Çağında Anadolu’nun Siyasal ve Sosyal Durumu”, **AÜDTCFD** (Yunus Emre Özel Sayısı), Ankara, 2021, s.59.

⁵⁶⁰ Saint Quentin, *age*, XXXI, s.147-151; Aknerli Grigor, *age*, s.33-36.

⁵⁶¹ Charles Melville, “Moğol Yönetimi Altında Anadolu”, **Türkiye Tarihi 1071-1453**, Ed.Kate Fleet, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2016, s.80; İlhan Erdem, “İlk Dönem Türkiye Selçuklu Moğol İlişkilerinin İktisadi Boyutu (1243-1258)”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, C.24, S.38, 2005, s.9; Ross E. Dunn, **İbn Battuta’nın Dünyası**, Çev. Yeşim Sezdirmiş, İstanbul, 2004, s.156.

yoktu⁵⁶². 1277 senesinde Cimri isyanının bastırılmasından sonra Anadolu, İlhanlı eyaleti olmuş ve tamga gibi klasik Moğol vergileri alınmaya başlanmıştır. Selçuklu sultanı ise sembolik bir makam olarak varlığını devam ettirecekti. Bu durum her geçen gün Anadolu'nun daha da yoksullaşmasına ve halkın zor duruma düşmesine neden olmuştur.

Moğollar, Selçuklu Devleti'ni Köseadağ Savaşı'nda yendikten sonra Selçuklu devlet adamı Sahib Mühezzibeddin, Moğol ordu komutanı Baycu Noyan ile yaptığı görüşmede geçen şu sözler oldukça ilginçtir: “Rum memleketlerinin ve uçlarının silahlı, teçhizatlı ve dağ yapılı atlara sahip yüz binlerce askeri vardır. Eğer Rum memleketlerinin arı kovanına çomak sokulursa, uzun yıllar heyecan, fitne ve fesat sakinleşip son bulmaz. Rum ülkesinin düzenini Selçuklu sultanlarından başkası sağlayamaz. Başka bir padişah orayı elinde tutamaz.”, Anonim Selçuknâme'de bu konuşma şöyle yer alır “ Rum'un çok büyük bir ordusu vardır. Sultan Alaeddin'in zehirlenmesinden dolayı Sultan Gıyaseddin'den nefret edip, yüz çevirdiler. Gıyaseddin de bunu bizzat bilir. Eğer ittifak ederlerse karşılarında hiçbir ordu karşı koyamaz”. Baycu'nun bu konuşma sonrası sadece anlaşma yaparak Selçuklu hanedan ve devlet kurumlarını olduğu gibi bıraktığı söylenmektedir⁵⁶³. Görüleceği üzere Anadolu'nun askeri açıdan bir sıkıntısı yoktur. Tek sorun birlik ve beraberlik sorunudur. Merkezî güçlü bir otoritenin olmayışı, Selçuklu sultanlarının bunu sağlayabilecek dirayette olmaması ülkeyi kaosa sürüklemişti.

Köseadağ Savaşı sonrası yıllık vergi karşılığı anlaşma yapıldı. Bu anlaşmaya göre yıllık vergi miktarı konusunda kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Tahminen 360.000-400.000 dinar yıllık haraç verilecekti. Haracın yanında değerli kumaşlar ve ipek, at, deve, koyun, sığır gibi aynî ödemeler de olacaktı. Bunun yanında Moğol elçilerinin

⁵⁶² Reşidüdin Fazlullah b. Ebu'l Hayr El-Hemedânî, *Câmiu't Tevârih*, B.Kerimî, C.II, Tahran 1338, s.1104; Z. Velidî Togan, “Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti”, **Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası**, C.I, Evkaf Matbaası, İstanbul, 1931, s.18; Erdem, **agm**, s.7. (Kopçur, ağnam vergisine benzeyen hayvan üzerinden genellikle konar-göçerlerden alınan bir vergiydi. Ser şomare ise baş vergisidir.).

⁵⁶³ İbn Bibi, **age**, s.506; **Tarih-i Al-i Selçuk der Anatoli**, s.93.

yol masraflarını ve Konya’da konakladıkları süre boyunca her türlü ihtiyaçlarını da Selçuklu hazinesi karşılayacaktı. Bu harcamalar da nereden bakılsa yıllık haraç miktarından bile fazlaydı. Bu durum Selçuklu hazinesini iflasa sürükleyecekti⁵⁶⁴.

Anlaşma başta hafif şartlar içeriyor gibi görünse de Moğol askerleri ilerleyen süreçte türlü bahanelerle Anadolu’ya girmeye başladılar. Moğol askerleri bir yandan Selçuklu idarecilerini baskı altında tutarken diğer taraftan yağma ve tahribatta bulundular. 1255 senesinde ise İlhan Hülagü, Bağdat seferi öncesi atlarını otlatma bahanesi ile Baycu Noyan’ı Anadolu’ya gönderdi. Baycu Noyan, Selçuklu sultanına haber göndererek ordusu ve ağırlıklarıyla Anadolu’ya yerleşmek için kışlak isteğinde bulunmuştu. Bu durum Köseadağ Savaşı’ndan bu yana haraç vermeye alışık olan Konya yönetimini telaşa düşürmüştü çünkü Anadolu’nun fiili işgali anlamına geliyordu. Halkın can ve mal güvenliği tehlikeye düşmüştü. Sultan’ın bu isteği geri çevirmesi sonucu 1256’da Aksaray yakınında Selçuklu ordusu ile Baycu güçleri savaşmış ve Selçuklu ordusu büyük bir bozguna uğramıştı. Baycu, Konya’yı kuşatmış, devlet adamları ancak yüklü nakit ödeme sayesinde şehri yağma ve katliamdan kurtarabildi⁵⁶⁵.

Aksarayî, o sene kışın şiddetli geçmediğini ve Moğol askerlerinin kışlık kıyafete ihtiyaç duymadıkları için Konya halkının şanslı olduğunu belirtir⁵⁶⁶. Anadolu’ya gelen Moğol askerlerinin her türlü ihtiyacını karşılandığı gibi bazen bu askerlerin merkezden bağımsız halktan talepleri de oluyordu. Hülagü, Bağdat seferi öncesi Anadolu ve Gürcistan’da mer’a yasağı getirmişti. Hayvan yetiştiriciliği için oldukça verimli yaylaları olan Anadolu, Moğol ordularının hayvanlarını otlattığı mühim bir coğrafyaydı. Hülagü’nün bu mer’a yasağına göre halkın hayvanlarını otlatması yasaklandı. Halk,

⁵⁶⁴ Saint Quentin, **age**, XXXII, s.28; Melville, **agm**, s.82; Erdem, **agm**, s.6.

⁵⁶⁵ Aksarayî, **age**, s.32-33; Abdülkadir Yuvalı, **İlhanlılar Tarihi I**, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri 1994, s.67, Melville, **agm**, s.85; Rukiye Yusufi Helvâyî, **Revâbıt-ı Siyâsî-yi Selâcıkâ-i Rûm bâ İlhanîyân**, Tahran, 1381, s.114-115.

⁵⁶⁶ Aksarayî, **age**, s.33.

hayvanına yedirmek için bir tane kuru yaprağı bile saklar hale gelmişti⁵⁶⁷. Hülâgü'nün diğer bir isteği ise uc bölgelerde yaşayan Türkmen askerlerinin Bağdat seferine katılmasıydı. Rubruck, 1254'te Möngke Han'ın sarayında Türkiye Selçuklu sultanının elçileriyle de karşılaşmıştı. Han'ın elçilerden altın ya da gümüş gibi değerli hediyelere ihtiyacı olmadığını, Bağdat seferi için askere ihtiyacı olduğunu söylediğini kaydetmektedir⁵⁶⁸.

İlhan Hülâgü'nün Orta Doğu'ya gelmesi Anadolu'nun statüsünde büyük bir dönüşüme de yol açacaktı. Merkez Karakurum'a bağlı olarak İlhanlı Devleti'nin İran'da kurulması, Anadolu'nun üzerindeki ekonomik, siyasi baskının artmasına sebebiyet verdi. Hülâgü ve Abaka zamanında devam eden İlhanlı askerlerinin Anadolu'ya aileleri ile gelip yerleşmesi Doğu- Güney Doğu ve Orta Anadolu Türkmenlerinin yaşadıkları yerleri terk edip kuzey güney dağlık alanlara çekilmelerine, Bizans sınırı ve Memluk topraklarına yerleşmelerine neden oldu⁵⁶⁹. Mevlânâ'nın anlatımı şöyledir: "Halk Tatar'dan kaçıyor, biz ise Tatar'ı yaradana tapı kılâlim (itaat edelim). Halk kaçmak için yüklerini develere yüklediler; bizim yükümüz yok ki biz ne yapâlim? Halk kopup kaçıyor; biz de dama çıkâlim da halkın develerini sayâlim bari."⁵⁷⁰. Halkın yerleşim yerlerini terk etmeye devam etmesi sonucu bazı büyük şehirler kasaba haline gelirken bazı yeni orta büyüklükte yerleşim yerleri ortaya çıkmaya başladı. XIV. yy'da Nüzhetü'l Kulûb'un verdiği bilgilere göre Sivas, Kayseri, Malatya, Konya, Kırşehir büyük yerleşim yerleri olarak önemini korumaya devam etmiştir. Türkmenlerin yoğun olduğu Ermenek, Amasya ve Babert

⁵⁶⁷ Cüveynî, **Tarih-i Cihângüşa**, s.499.

⁵⁶⁸ Wilhelm Von Rubruck, **Moğolların Büyük Hanı'na Seyahat**, Çev. Ergin Ayan, Kronik, İstanbul, 2020, s.173; İlhan Erdem, **Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1995, s.133.

⁵⁶⁹ Sümer, **Anadolu'da Moğollar**, s.45.

⁵⁷⁰ Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, **Divan-ı Kebir**, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı Yayınları, C.V, Ankara, 1992, (Beyit 1830),s.159.

(Bayburt) gibi şehirlerin önceden büyük yerleşim merkezleri olduğu fakat sonradan kasaba haline geldiği yazmaktadır⁵⁷¹.

Şehirlilerin Moğol baskısından sıkıntı çektikleri ortadadır fakat en büyük sıkıntıyı kırdaki yaşayan halkın çektiği apaçık ortadadır. Günümüze ulaşan kaynakların çoğu şehirli insanların yazdıkları eserlerdir. Aksarayî, Anonim Selçuknâme, İbn Bibi gibi şehirli ve taraflı kimselerin yazdığı eserler, kırdaki yaşayan özellikle konar-göçer Türkmenler hakkında kısıtlı ve subjektif bilgiler içermektedir. Türkmenlerin kendilerini ifade edebilecekleri herhangi yazılı kaynağın bulunmaması araştırmacılar için büyük şanssızlıktır.

1243 senesi olaylarını anlatan Nikephorus Gregoras, Romalılara kaderin güldüğünü, Türklerde o sırada ağır bir kıtlık ve yiyecek sıkıntısı yaşandığını, bu yüzden Bizans'a giden yollar üzerinde Türklerin kadın, erkek ve çocuklarla yığıldıklarından bahsetmektedir. Türkler, ellerindeki değerli taşları, altınları ve değerli eşyaları çok az bir tahıl karşılığında Bizanslılara veriyordu. Tavuk, sığır ve keçi gibi hayvanlar ucuza satılıyordu. Bizanslıların evleri barbarların eşyaları ile dolduğu gibi devlet hazinesi de bu fırsattan oldukça nasiplenmişti⁵⁷². Görüleceği üzere Bizanslılar, sınırlarına yığılan Türkmenlerin zor durumundan faydalanmışlardı.

XIII. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu'ya gelen Arap coğrafyacı İbn Saîd, Antakya'nın kuzeyinde dağlık bölgede 200.000 Türkmen evi (çadır) olduğunu ve bunlara "uc" denildiğini belirtir. Tuğurla şehrine Türkmen Dağlarının bağlı olduğunu kaydetmiştir. Amuriye (Afyon Karahisar) çevresinde Kabertela dağlarında ise 30.000 Türkmen evi (çadır) bulunduğunu da eklemektedir⁵⁷³. Tarih araştırmacıları her zaman İbn Saîd'in verdiği sayıları abartı bulmuştur. Türkmenlerin bu tarihlerde uc bölgelere

⁵⁷¹ Kazvinî, *Nüzhethü'l Kulûb*, s.95-96; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s.328.

⁵⁷² Nicephorus Gregoras, *Byzantina Historia C.I*, Bonnae, 1828, s.42-43.

⁵⁷³ İbn Saîd, *Kitab bastü'l-Arz fî't-Tûl ve'l Arz*, s.116

yerleşerek, işlek ticaret yollarında kervanları yağmalamaya başladıkları için Anadolu'ya seyahat edecek tüccarları uyarmak için böyle abartı bir sayı verdiği düşünülmektedir⁵⁷⁴. Akropolites, Türkmenleri tanımlarken Selçuklu sınırlarında yaşayan ve Rumlardan ölesiye nefret eden bir ulus olarak tanımlıyor. 1256 yılında Michael Palaiologos'un Türkmenler tarafından soyulduğunu ve bu yüzden Palaiologos'un Selçuklu sarayına sığındığını anlatır. Bu sırada ise Moğollar, Anadolu'nun çoğunu talan etmekle meşguldürler⁵⁷⁵. Bu durum şüphesiz Moğolların uyguladığı askeri, iktisadi siyasetle yakından ilgiliydi. Moğolların tarihe geçen başarılarının sırrı mükemmel disiplinlerinin yanı sıra düşmanı bölme yönetme sanatını iyi bilmeleri, ticaretin tüm kaynaklarını, inanç ve mezhep çatışmalarını kullanmakta, kendilerine karşı gelenleri ise acımasızca cezalandırmakta usta olmalarıdır⁵⁷⁶. Bu maharetlerini de Anadolu'da fazlasıyla göstermişlerdir. Köseadağ Savaşı sonrası Moğollar, Selçuklu yönetimine istedikleri gibi kullanabilecekleri devlet adamlarını bıraktılar. Şemseddin İsfahanî, İran asıllı Selçuklu devlet adamıydı ve Moğolların Anadolu'da kurduğu ilk ve devamlı "hakim" veya "valilik" makamına atanmıştı. Bu makamın özelliği yetki bakımından sultanı bile geçmesiydi (1245)⁵⁷⁷.

II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in 1246'da ölümünün ardından arkasında üç küçük çocuk bıraktı. Hristiyan eşi Berduliye'den II. İzzettin Keykavus, Rum cariyesinden IV. Rükneddin Kılıçarslan ve Gürcü prensesinden olma III. Alaeddin Keykubad henüz çocuk yaştaydılar. Devlet erkânın ortak kararı ile 1246'da II. İzzettin Keykavus tahta oturdu. Sultanın çocuk yaşta olması, ülkeyi yönetme yetkisinin İsfahanî'nin eline geçmesine neden oldu. Çeşitli siyasi cinayetlerle rakiplerini ortadan kaldıran Vezir, İranlı devlet

⁵⁷⁴ Murat Keçiş, "XIII.-XIV. Yüzyıl Bizans ve İslam Kaynaklarına Göre Kuzeybatı Anadolu Yolları", **Belleten**, C.LXXVII, S.280, Ankara, Aralık 2013, s.861-862.

⁵⁷⁵ Akropolites, **age**, s.131-132; Keçiş, **agm**, s.861.

⁵⁷⁶ Claude Cahen, **Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı**, Çev. Mustafa Daş, Yeditepe, İstanbul, 2016, s.300.

⁵⁷⁷ **Tarih-i Âl-i Selçuk der Anatoli**, s.94; El-Ömerî, **age**, s.132; Erdem, **agt**, s.101.

adamlarından oluşan bir kadro oluşturdu. Hatta Sultan'ın annesi ile evlendiği gibi Sultan'a ait tacı bile takıyordu. İsfahanî'nin kendisini sultan zannetmesi çok uzun sürmedi. Melik Rükneddin tarafından vezir müsadere edilip öldürüldükten sonra üç kardeşin ülkeyi yönettiği yeni bir yönetim oluşturuldu. Ne kadar üç kardeş yönetimde görünse de aslında devleti kardeşler adına Celaleddin Karatay yönetiyordu. 1254'te Karatay'ın ölümü üzerine devlet iki kardeş arasında taksim edildi. Konya İzzeddin'in, Kayseri Rükneddin'in payitahtı oldu. II. İzzeddin Keykavus, II. Gıyasettin Keyhüsrev'den farklı bir hayat tarzı olmasa da çaresiz durumda olan Türkmen kitleleri tarafından Moğol yönetimine karşı onu desteklediler⁵⁷⁸. Moğol baskısına karşı Türkmen desteği ile başkaldıran Sultan İzzeddin, İlhanlı devletinden aldığı yüklü miktar borcu da ödeyemeyince çareyi Bizans'a sığınmakta buldu. Buradan da Kırım'a geçti. Onun yerine kardeşi Sultan Rükneddin tek başına tahta geçmiş olsa da ne yazık ki bu fazla uzun sürmedi ve Sultan suikast ile ortadan kaldırıldı (1266). Vezir Fahreddin Ali ve Pervane Muineddin, iki yaşındaki III. Gıyaseddin'i tahta çıkardılar. Devlet idaresi 1254'ten 1277 yılına kadar İran kökenli devlet adamlarının özellikle de Pervane Muineddin'in yönetimi altına kaldı.

Sultanların çocuk yaşta olması nedeniyle devlet idaresini ele geçiren devlet adamları Türkmenlerden çekindikleri için yönetimi meşru kılma zorunluluğu ile hepsi farklı bir meliği kontrolü altına almıştı. Halkı kontrol altında tutmanın diğer bir yöntem ise Babaî isyanında gördüğümüz üzere sufilerin halk üzerindeki etkisiydi. O sıralar Konya'nın en önemli fıkıh otoritesi olmamasına rağmen yüksek makamdaki insanlarla kurduğu ilişkiler sayesinde Moğol yanlısı hükümetin önemli adamı olan Mevlânâ Celâleddin-i Rumî döneme damgasını vurmuştur. Sufilerin insanlar üzerindeki etkisini fark eden yöneticiler halk ile aralarında aracılık görevi yapması için onları kullandılar.

⁵⁷⁸ Saint Quentin, **age**, XXXII, s.26; İbn Bibi, **age**, s.533; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.429-503; Melville, **agm**, s.83; Yuvalı, **age**, s.72.

Tabiki bu karşılıklı bir çıkar ilişkisiydi. Sufiler ise bu aracılık görevi sayesinde vakıf gelirlerinden, vergi indirimlerinden faydalanarak idarecilerin koruma ve desteğini sağladılar. Tarihi kaynaklar incelendiği zaman Eflaki'nin anlattığı o herkes tarafından sevilen, sayılan menkıbevi karakterdeki Mevlânâ portresinden daha farklı bir insana tanık oluyoruz. Tarihi kaynaklardan edindiğimiz izlenim ise çoğu zaman çatışmacı ve insanî zaafı olan bir Mevlânâ'dır⁵⁷⁹.

Devlet adamları İlhanlı Devleti adına ülkeyi yönetirken diğer taraftan ülkenin gelirleri ile servetlerine servet katıyorlardı. Hükümdarlar, iktidarını meşru kıldıktan sonra hâkimiyetini ve gücünü sadece yaşadığın çağın insanlarına değil yüzyıllar sonra yaşayan insanlara da kanıtlamak için şairlerin yazdığı şiirlerden, zengin vakıf gelirleri ile yaptırdıkları muhteşem mimarî eserlerden faydalanmışlardır. Anadolu Selçuklu sultanlarının çocuk yaşta tahta geçmesi ya da etkin bir karakterde olmamaları devlet işlerini idare eden devlet adamlarının gittikçe güç kazanmalarına neden olmuştu. Tabiki bu güç zehirlenmesi onların kendilerini sultan zannetmelerine neden oluyordu. Coğunluğu İran kökenli ya da köle asıllı bu kozmopolit yönetici tabakanın kendi içinde de rakip grupları vardı. Bu rakip grupların elinde saltanat üyeleri adeta kukla haline gelmişti⁵⁸⁰.

IV. Rükneddin Kılıçarslan, metbu Moğolların temsilcisi olan bu devlet adamlarının desteğini alıp tahta çıkabilmek için ülke topraklarının 2/3'ünü dağıtmıştı. Pervane'ye Sinop, Merzifon ve Tokat bölgeleri ikta olarak verilmişti. Böylece Pervâneoğullarının temeli de atılmış oldu⁵⁸¹. Devlet toprakları artan bir hızla özel

⁵⁷⁹ Franklin Lewis, **Mevlânâ: Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı**, Çev. Gül Çağalı Güven-Hamide Koyukan, Kabalcı, İstanbul, 2010, s.167; Peacock, "Moğol Anadolu'sunda Sufiler ve Selçuklu Sarayı: Celâleddin Rûmî ve Sultan Veled'in Eserlerinde Siyaset ve Hamilik", **Anadolu Selçukluları**, s.174; Peacock, **Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.83-84.

⁵⁸⁰ Nejat Kaymaz, **Muineddin Pervane**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1970, s.9; Peacock, **Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.137.

⁵⁸¹ Aksarayî, **age**, s.63; Erdem, **agt**, s.189; Pervâneoğulları için bkz. Muharrem Kesik, "Pervâneoğulları", **TDVİA**, C.34, 2007, s.245-246.

mülkiyet haline gelmeye devam etti. Vezir Fahreddin Ali ve Pervane Muineddin'in siyasi ve maddi güçlerini, günümüze kadar ulaşan mimarî eserlerden de anlamak mümkündür. Sadece hükümdar yapılarında kullanılan "Halede'd Allah Devlet" (Allah devletini daim kılsın) gibi dua tertibinin ve yine sultanlar için kullanılan özel ünvanların vezirlerin yapılarında da kullanıldığını görüyoruz. Bu durum devlet adamlarının kendilerini hükümdar ile aynı mertebeye gördüklerini, güçlerinin oldukça arttığını kanıtlamaktadır⁵⁸². Zamanın iki önemli devlet adamı arasındaki güç rekabeti bu mimarî eserlere bile yansımıştır. Sultanların inşa ettirdiği sivil mimari eserlerin aksine dini ve tasavvufu destekleyen yapılara ağırlık verilmesi dikkat çekicidir. Medrese, hangah, cami, zaviye kervansaray gibi yapıların inşa edildiği dikkat çekmektedir. Hatta Mevlânâ ve talebelerinin de bânilik hareketlerine girişmesi dönemin koşullarına göre insanların İslam'a yönelmesinin Moğollara karşı bir tepkinin ya da korkunun mu sonucu olduğu düşüncesini akıllara getirmektedir⁵⁸³. Anadolu Selçuklu Devleti, ne kadar iç işlerinde ve dış siyasetinde bir istikrar yakalayamamış olsa da bu dönemde kültür hayatında ciddi hareketlilik görülür. Anadolu'da büyük abideler, camiler, medreseler, hastaneler, kervansaraylar inşa edilmektedir⁵⁸⁴.

Mevlânâ, Fihi Mâ Fih eserinde yakın arkadaşı ve müridi Pervane Muineddin ile diyaloglarına yer verir. Pervane, Moğolların Müslüman olmadığını kâfir olduklarını ve putlara taptıklarını fakat kendilerinin Moğolların hizmetine girdiklerini, içlerindeki hırs, istek ve nefret gibi duygulara adeta bir put gibi taptıklarını, bu yüzden de kâfir olarak gördükleri Moğollardan farklı olmadıklarını söyler. Mevlânâ ise insanın, melek tarafı ile hayvanî tarafı arasında bu dünyada savaş halinde kaldığını anlatır. Diğer bir bölümde bir kişinin Mevlânâ'ya sorduğu soru ise Moğollardan alınan malların helal olup olmadığı üzerinedir. Mevlânâ, Moğolların kafir olduğunu ve onların mallarının Müslümanlara

⁵⁸² Remzi Duran, **Selçuklu Devri Konya Yapı Kitabeleri (İnşa ve Ta'mir)**, TTK, Ankara, 2001, s.27.

⁵⁸³ Blessing, **Moğol Fethinden Sonra Anadolu'nun Yeniden İnşası**, s.44-45.

⁵⁸⁴ Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.476.

helal olduğunu fakat Müslümanların servetlerini almanın haram olduğunu söyler. Kısacası, başta Muineddin Pervane ve Moğol hizmetindeki Selçuklu yöneticilerinin içsel bir gerilim içinde oldukları açıktır. Fakat insanî zaaflarına da gem vuramadıkları ve bunu kâfirlerin malları helaldir telkini ile maskeledikleri de ortadadır⁵⁸⁵.

Merkezî yönetim ile aralarındaki uçurum gittikçe derinleşen Türkmen kitleleri ise uc bölgelerinde Moğol yanlısı yönetime karşı isyanlar çıkarıyorlardı. Türk Ahmed İsyanı (Coterinus), 1249'da patlak verdi. 20.000 kişiyi etrafında toplayan Türk Ahmed, saltanat iddiası ile ayaklanmıştı. Konya etrafındaki 300 Hristiyan köyüne saldıran isyancıların isyanını bastırmak üç ayı aldı⁵⁸⁶. Yine aynı yıl Oyuz Melik isyanı da uçlarda çıkan diğer bir isyandı⁵⁸⁷. Babaî isyanına katılan ve Maraş-Malatya çevresinde ormanlık alanda yaşayan Ağaç-Eriler, kervan yollarını keserek yağmada bulunuyorlardı. İlhan Hülâgü, Ağaç-Erilerin üzerine kuvvet göndererek ağır bir darbe indirdi. En eski Türk kavimlerinden biri olan Ağaç-Eriler, daha sonra Safevî Devleti'nin kuruluşunda yer almıştır⁵⁸⁸. Babaî isyanına katılan ve Hacı Bektaşî Veli'nin ilk müritleri olan Çepni boyu Sinop-Samsun bölgesinde mukimdi. İsyanı iştirak eden diğer bir Türk boyu Germiyanlılar, Malatya taraflarında yaşamaktaydı. Moğol baskısı sonucu Germiyanlılar, 1258-1260 yıllarında Kütahya bölgesine göçmüşlerdir⁵⁸⁹. Köyceğiz, Denizli, Uşak bölgesinde ak börk giymeye başlamaları ile anılan 40.000 civarında Türkmen topluluğunun başında Mehmed Beğ adında bir Türkmen beyi vardı. Başlarda II. İzzeddin Keykavus'u destekleyen bu Türkmen kitlesi, daha sonra sultanla anlaşmazlığa düşmüş ve 1261'de isyan etmiştir. Diğer önemli ve Moğol tahakkümüne karşı sık sık ayaklanan

⁵⁸⁵ **Discourses of Rumi (Fihi Mâ Fih)**, s.119-144; Peacock, **agm**, s.170, (Peacock, Mevlânâ'nın Pervâne'yi Moğollar ile olan bağlantısından dolayı eleştirdiğini söyler).

⁵⁸⁶ Saint Quentin, **age**, XXXI, s.151.

⁵⁸⁷ İbn Bibi, **age**, s.556.

⁵⁸⁸ **Tarih-i Kızılbaşyye**, s.26; Faruk Sümer, "Ağaç-Eriler", **Belleten**, C.26, S.103, Temmuz/1962, s.524; Sümer, **Anadolu'da Moğollar**, s.46. Sümer, Ağaç-Erileri, günümüzde Antalya, Muğla, İzmir, Aydın, Adana, İçel, Edremit, Isparta, Balıkesir, Edremit, Manisa, Denizli, Gaziantep bölgelerinde yaşayan Alevi, Tahtacı Yörükleriyle ilişkilendirmiştir. Günümüzde Ağaç-Eriler ve Tahtacıların akraba olduğu fikri tartışmalıdır.

⁵⁸⁹ Ürkmez, **age**, s.255; Sümer, **Anadolu'da Moğollar**, s.47.

Türkmen boyu, Ermenek, Mut, Silifke ve Anamur bölgesinde yaşayan Karamanoğullarıdır. Gazan Han'ın "Karamanlılar olmasaydı hâkimiyetimi Batı Denizi'ne kadar ulaştırırdım" dediği rivayet edilir⁵⁹⁰.

Karamanoğlu Beyliği'nin kuruluşunun kaynaklarda farklı aktarılmasından dolayı bu beyliğin kökenleri ve kuruluşunda belirsizlik vardır. Muhtemelen Kilikya Ermenilerine karşı bu bölgeye yerleştirilen Afşar ve Salur Türkmenleri tarafından kurulduğu, özellikle Babaî isyanına katılmış muhalif grupların bu beyliğin çatısı altında toplandığı söylenebilir. Ermenek başta olmak üzere bölgenin dağlık yapısı isyan, yağma ya da eşkıyalık işlerine karışan kimselerin kaçıp sığınmasına elverişliydi⁵⁹¹. Kaynak eserlerde düzen bozan, harami gibi sıfatlarla hakir gördükleri Türkmen kitlelerinin neden artan bir şiddette hırçınlaştıkları üzerine suskundurlar.

Aksarayî'nin anlatımlarından Moğol yönetiminin ele geçirdikleri bölgelerde uygulanan vergi sistemini bilmediklerini anlıyoruz. Gönderilen tahsildarların divan işlerinden acemi olmalarından, kanun ve kurallardan habersiz olmalarından yakınıyordu. Vergi tahsildarları Anadolu Selçuklu Devleti için önemli bir gelir kaynağı olan cizyeden habersizdiler. Tabiki cizye vergisi alınmayınca malî yük Müslüman ahalinin sırtına yüklendi⁵⁹². İlhan Abaka (1265-1282) selefi Hülagü (1256-1265) gibi Hristiyan yanlısı politikalar uyguladı. 1260 Ayn Calût Savaşı sonucunda Türk İslam devleti Memlûklere karşısında ağır bir darbe yiyen İlhanlılar, bu tarihten itibaren Sünni Müslümanlara karşı sert bir tavır takınmışlardır. Hristiyan yanlısı bu politikalarında Nesturi asıllı hükümdar eşlerinin de etkili olduğu anlaşılmaktadır. Araplar gibi soylarına ve kültürlerine düşkün

⁵⁹⁰ Sümer, **Anadolu'da Moğollar**, s.47-50; Kaymaz, **Muineddin Pervane**, s.83.

⁵⁹¹ Şikarî, **age**, s.22-26; Fuad Köprülü, "Anadolu Beylikleri Tarihine Aid Notlar", Çev. Samet Alıç, **Gaziantep University Journal of Social Sciences**, 15(3), 2016, s.960; Helvâyî, **age**, s.153.

⁵⁹² Aksarayî, **age**, s.121; Abdülkadir Yuvalı, "İlhanlıların Anadolu Politikası ve Doğu Anadolu Şehirlerinin Vergi Potansiyeli", **Türk Tarih Kurumu XI. Türk Tarih Kongresi**, Ankara, 5-9 Eylül 1990, s.588.

olan Moğollar, şaman adetlerini devam ettirdikleri için kendilerine yakın gördükleri heterodoks (Kalenderi, Haydarî, vb.) inanç gruplarına yakın davranmışlardır⁵⁹³.

İlhanlıların Hristiyan yanlısı politikaları Gayri Müslim grupların Müslümanlara karşı taşkın davranışlarda bulunmasına yol açıyordu. Memlûk Devleti'nin halifeliği himaye etmesi İslam dünyasının hamiliğini üstlenmesi çağın devletleri arasında bir bloklaşmaya ve soğuk savaş yaşanmasına neden oldu. İlhanlıların Kuzey Azerbaycan üzerinde anlaşmazlığa düştüğü Altın Orda Devleti ile Memlûk Devleti'nin ittifak kurması ve bu ittifaka II. İzzeddin Keykavus'un da eklenmesi iktisadi, sosyal, kültürel, siyasi birçok değişimi de beraberinde getirecekti. Memlûklu girişimleri ile Altın Orda hükümdarı Berke Han da İslamiyet'i kabul etti. 1265 senesine kadar ülkeyi kendi istediği gibi idare etmiş olan Muineddin Pervane için de işler yolunda gitmemeye başlayacaktı⁵⁹⁴.

Memlûklerin, Suriye bölgesindeki fetih hareketleri Anadolu'ya doğru yaklaştırmaya başlayınca, İlhanlı yönetimi Anadolu'ya merkezden bir vali gönderdi ve Pervane ise bu valinin naibi durumuna düştü. Oysa Pervane ülkede kurduğu despotik düzenini devam ettirmek istiyordu. Bu yüzden Memlûk sultanı Baybars'ı Anadolu'ya çağırdı. On beş yıl Pervane'ye destek vermiş olan Hatiroğlu, Moğollara karşı ayaklandı. Bu isyanı çok sert bastıran Moğol askerleri suçlu-suçsuz herkesi katlettiler. Hatiroğlu isyanından altı ay sonra Sultan Baybars Anadolu'ya geldi ve Elbistan ovasında Moğol güçlerini perişan etti. Kayseri'de Selçuklu tahtına oturdu. Fakat Anadolu'da beklediği desteği bulamayınca ülkesine geri döndü⁵⁹⁵.

⁵⁹³ Mustafa Akkuş, **Moğollarda Din ve Siyaset**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2020, s.142; Yuvalı, **age**, s.117.

⁵⁹⁴ Koryoslu Hayton, **age**, s.123; Şirin Beyanî, **Din ve Devlet der İran ahd-ı Mogul: Siyaset-i Harici İlhanân der Cihân-ı İslami**, Merkez-i Neşr-i Danişgahî, C.3, 1375, s.880-884; Cüneyt Kanat, "Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri (1260-1277)", **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C.XVI, 2001, s.45; Kaymaz, **Muineddin Pervane**, s.81.

⁵⁹⁵ **Câmiu't Tevârih**, C.II, s.1101; **Baybars Tarihi**, Çev. M. Şerefüddin Yaltkaya, İstanbul, Maarif Matbaası, Ankara, 1941, s.87.

El Ömerî'nin kayıtlarında Sultan Baybars'ın seferi hakkında bilgilerde Vezir Fahreddin Ali ve Muineddin Pervane'nin edindiği olağanüstü servetlerden bahsettiği gibi Anadolu insanın savaşmaktan yorulmuş ve bir tarafa otlatılmaya bırakılmış hayvanlar gibi olduğunu, haramzadelikinden dolayı diyet ödetilecek akli başında insan kalmadığını anlatır. Memlûk ordusunun atlarını bile otlatacak yeterli otlağı olmayan Anadolu'da artık ne kesilecek ağaç ne de biçilecek ekin kalmıştı⁵⁹⁶. Sultan Baybars, Mısır'a döndü. İlhan Abaka intikam almak için Anadolu'ya geldi. Abaka, suçlu suçsuz birçok insanı öldürttü. Bu olay Muineddin Pervane'nin de sonu oldu. Karamanoğlu Mehmed Bey ile birlikte Menteşe ve Eşref Türkmenleri Konya'yı ele geçirerek tahta Selçuklu şehzadesi olduğunu iddia eden Cimri'yi (Alaeddin Siyavuş) geçirdi.

Cimri adına hutbe okutuldu ve sikke bastırıldı. Yeni sultan tarafından Türkmen beylerine ülke toprakları tevzi edildi. Fakat bu olay İlhanlı ordusu ile Karaman Türkmenlerinin kanlı çarpışmalarına sebebiyet verdi. İki tarafta ciddi kayıplar verdi. Moğollar, kaçıp ormana saklanan Türkmenleri cezalandırmak için ormanı bile yakıyorlardı. Aksaray'ı yakıp yıkan Moğollar, böylece uc Türkmenlerine ağır bir darbe indirdi⁵⁹⁷. Anadolu'yu Moğol işgalinden kurtarmak için Pervâne tarafından çağrılan Mısır hükümdarı Baybars ile birleşmek için Konya'yı ele geçiren Karamanoğlu Mehmed Beğ katledildi⁵⁹⁸. Tabiki bu isyanın bedeli ağır oldu ve Abaka, 1277'de Anadolu'nun zabt u rabtı için sahib-i divan Ata Melîk Cüveynî'yi ve kardeşi Kongurtay'ı gönderdi. Bu tarihten sonra Kuzey'den Altın Orda, güneyden Memlûk telikesine karşı İlhanlı yönetimi Anadolu'yu siyasi ve malî açıdan merkeze bağlama ihtiyacı duydu. Moğolların genel

⁵⁹⁶ El-Ömerî, *age*, s.142.

⁵⁹⁷ *Câmiu't Tevârih*, C.II, s.1104; *Baybars Tarihi*, s.90; İbn Bibi, *age*, s.630-636; Şikarî, *age*, s.129-132-133; *Tarih-i Al-i Selçuk der Anatoli*, s.104-106. Şikarî, Karamannâme'ye göre Antalya Teke Bey'e, Borlu Çıralı Dağı'na kadar Hamid Bey'e, Bolâd, Cinine Menteşe Bey'e, Beyşehir ve çevresi Eşref Bey'e tevzi edilmiştir.

⁵⁹⁸ Ali Sevim, "Cimri Olayı Hakkında Birkaç Not", *Belleten*, C.25, S.97, Ocak, 1961, s.70.

ticaret vergisi olan tamga vergisi uygulanmaya başlanmış ve tamga geliri İlhanlı hazinesine gönderilmiştir.

Cüveynî, Anadolu’da İran etkisini arttırmıştır. Anadolu’nun İlhanlıların bir eyaleti haline geldiğini gösteren en önemli işaretlerden birisi mimarî eserlerdir. Cüveynî tarafından yaptırılan Erzurum Çifte Minareli Medrese, Anadolu’ya özgü taş işçiliğinin aksine İran’a özgü çini bezemelerin, mimari malzemelerin ve çift minare kullanımı ile bölgenin merkezle kurduğu bağlantıyı kanıtlar niteliktedir. En önemlisi ise bu mimari eserde herhangi bir Selçuklu sultanın adının yer almaması Selçuklular tarafından yaşanan gerçek güç kaybını gözler önüne sermektedir⁵⁹⁹. Bu süreçte, İran entelektüel ve edebî hayatı ile Anadolu arasında ciddi bir etkileşim yaşandı. İranlı astronom ve filozof Kutbeddin Şirazî, Sivas’ta kadı olarak bulunmuş Sadreddin Konevî ile çalışmıştır. Ünlü şairler Humam-i Tebrizî ve Fahreddin Irakî, Cüveynî’nin himayesi altındaydılar. Hatta Humam-i Tebrizî emeklilik maaşını Anadolu gelirlerinden almaktaydı. İlhanlı aristokratları, Anadolu’ya yoğun ilgi gösteriyordu. Cüveynî’nin sonunu hazırlayan şahsi mülkiyetinin üçte biri de Anadolu’daydı⁶⁰⁰.

1276’dan itibaren Selçuklu ordusunun dağıtılması ve ikta sisteminin yıkılmasına neden olduğu gibi mirî arazi sisteminin de sarsılmasına neden oldu. Mirî arazi, mülkiyeti devlete ait olan fakat tasarruf hakkı köylülere ait olan topraklardır. Anadolu, Moğol kontrolü altına girince mirî toprakların bir kısmı “incü”, denilen İlhanlı hükümdar ve ailesine ait mülk toprağına dönüştürüldü. Örneğin Erzincan, Abaka Han’ın kişisel mülkiyeti durumundaydı. İlerleyen zaman içerisinde Anadolu’da alınan vergi tahsildarlarının keyfi muamelelerinden kurtulmak için halk hükümdar sülalesinin birinin himayesi altına girmeyi tercih ediyordu. Incü topraklarında vergi muafiyeti sağlandığı için bazı bölgelerdeki halk kendi isteğı ile topraklarının incü haline getirilmesini

⁵⁹⁹ Blessing, **Moğol Fethinden Sonra Anadolu’nun Yeniden İnşası**, s.115-124-184.

⁶⁰⁰ Peacock, **İslam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.46.

istiyordu. Tabiki vergi tahsildarları, İlhanlı Devleti'nin belirli bir vergi sisteminin olmamasından faydalanarak bu topraklardan alamadıkları vergi meblağının daha fazlasını devlet hazinesinden tahsil ediyordu⁶⁰¹.

Kösedağ Savaşı sonrası Anadolu'da ikta sistemi yıkıldı, mirî arazi sistemi ise sarsıldı. İktasını kaybeden askerler isyana girişti. Anadolu'daki mirî topraklar incü, dalay toprak sistemi ile özel mülke dönüştü. Mirî arazi sistemi, halkın serf durumuna düşmemesi için oluşturulmuş bir sistemdi. Halk bu topraklardan tasarruf edebiliyor fakat toprağı satmak, vakf etmek ya da hibe etme hakkı yoktu. Bu topraklar özel mülke dönüştükçe halkın aleyhine bir durum gerçekleşti⁶⁰².

Cacabey Medresesi (1272) vakfiyesinde sık sık özel mülk ifadelerine rastlanmaktadır. Moğol yönetimi diğer illerde olduğu gibi askeri idi. 1277 yılında Emir-i leşker-i memâlik-i Rum adıyla askeri idare müessesesi kuruldu. Bu müessesenin kâtiplerine bitikçi, kumandana tümenbeğ, askeri hâkimlere yargucu, iaşe memurlarına tagarcı deniliyordu. Anadolu'da dört tümen vardı. Moğol yönetimi için ticaret yollarının geçtiği şehir ve bölgeler daha önemli olduğu için incü, dalay gibi topraklar daha çok Sivas ve Danişmend bölgesindeydi. Kösedağ Savaşı öncesinde de oldukça önemli bir uluslararası fuar alanı olan Yabanlu Pazarı, Moğol Noyanları için de pek gözde bir yazlık karargâh olmuştur. Emir-i Leşker-i Rum'un karargâhı da Danişmend bölgesi içerisindeydi. Moğol müesseselerinin işleri Türkçe olarak yürütülüyordu⁶⁰³. Özellikle Kırşehir bölgesinde önemli ölçüde Türkçe edebi eserler yazıldığı ve Türkçe tercümeler yapıldığı dikkati çekmektedir. Türkçe Moğol ordularının ortak diliydi çünkü Cengiz Han Devleti'nin diğer kurucu unsuru Türk boylarıydı. İran ve Ön Asya'ya çok sayıda Türk ve Moğol unsur

⁶⁰¹ W. Barthold, "Ani Kitabesi", **Makaleler ve İncelemeler I**, Ankara, 1968, s.529.

⁶⁰² Osman Turan, "Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku", **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı, C.I**, s.332-334.

⁶⁰³ **Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nur El-Din'in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi**, s.106-107-109-111-116; Togan, **Umumî Türk Tarihine Giriş**, s.237; Erdem, **agt**, s.352-388-389.

gelmişti⁶⁰⁴. Anadolu'ya aileleri ile gelip yerleşen Türk-Moğol askerleri, bu Türkçe yazılan edebi-tarihi eserlerin başlıca okuyucularının önemli bir kısmını oluşturdıkları düşünülmektedir. Arapça ve Farsça'nın yazılı edebiyat alanında etkisinin kırılmasında ve Türkçe yazılı edebiyatın oluşmasında Moğol yönetiminin etkisi olduğu söylenebilir.

Ahi Evran ve fütüvvet gruplarının merkezî olan Kırşehir'de Gülşehri, Feridüddin Attar'ın mesnevisini Mantıku't Tayr adıyla Türkçe'ye çevirmiştir. O dönemin tercüme eserlerinde yazarlar, kendine göre ekleme-çıkarma yaptığı için çeviri eserler orijinal bir eser halini alıyordu. Ahi Evran'ın elli yıl hizmetinde bulunan Ahi şeyhi Gülşehri, Arapça ve Farsça bilmeyen Türkçe konuşan insanlara düşüncelerini aktarabilmek için Mantıku't Tayr'ı yazmıştır. Daha önceleri Gülşehri'nin Gazan Han'a Farsça Feleknâme (1301) adlı eseri sunduğunu görüyoruz. Gülşehri, İlhanlı otoriteleri ile sufilerin aralarını bulma niyetinde olduğunu söyleyebiliriz⁶⁰⁵. Farsça eserler kaleme alan Gülşehri'nin sonradan Türkçe bir eser ele alması XIV. Yüzyıl Anadolu'nun geçirdiği değişimi ortaya koymaktadır. Türkçe eser yazan diğer bir şair Aşık Paşa (Ö. 1332) Garibnâme adlı eserinde Türkçe'nin kullanımı ile ilgili şunları söylemektedir⁶⁰⁶:

“ Bu kitap Türkçe yazılmış olmasına rağmen en derin manaların aşamasını belli etmiştir. Çünkü yolun aşamalarını bilmelisin, Türk ve Tacik dilini eleştirme. Her dilin kendine has kural ve ilkeleri vardır; bütün akıllar onlara odaklanmıştı, daha önce hiç kimse Türk diline aldırmadı, hiç kimse Türklere sevgi duymadı. Türkler bu yolu ve büyük aşamaları bilmiyorlardı. Bu Garibnâme, bu dilin insanları, en içteki manaları da bilsinler

⁶⁰⁴ Togan, **age**, s.251. Anadolu'ya gelen Türk asıllı Noyanlardan şüphesiz en dikkat çekici olanı Samagar Noyan'dır. Türk asıllı bu Noyan yirmi yılı aşkın Anadolu'da yaşamıştır. Tokat yakınlarına yerleşmiş olan Noyan'a Sultan Veled'in Farsça şiir yazdığı, hatta Samagar adında Anadolu'da aşiret ve köy isimlerine rastlandığından Ahmet Temir bahsetmektedir. Bkz Ahmet Temir, "Anadolu'da İlhanlı Valilerinden Samagar Noyan", **60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuat Köprülü Armağanı**, Ankara, 2010, s.497-498.

⁶⁰⁵ Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, s.346-347; Aziz Merhan, "Ahi Evran ve Şair Gülşehri", **Ahilik Araştırma Dergisi (AHAD)**, C.I, S.93, 2004, s.95-98; Peacock, **Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.163.

⁶⁰⁶ Aşık Paşa, **Garibnâme**, Haz. Kemal Yavuz, İstanbul, 2000, s.533 (Beyit 10558-10566); Peacock, **Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.161.

diye yazılmıştır. Türkçenin en derin manaları bulsunlar, Türk ve Tacik yol arkadaşı olsunlar diye. Çünkü biz kavminin dilinden başka bir peygamber göndermedi. Yolda birbirlerini eleştirmesinler diye ve dile bakarak manayı beğenmezler. Türkler artık mahrum kalmasınlar, Allah'ı Türk diliyle ansınlar''.

Fütüvvet ve sufi çevrelerinin Türkçe eserler vermesinde diğer etkin olan nokta ise gittikçe İlhanlı Devleti'nin baskısından kopmaya başlayan Türkmen beylerinin artan güçlerini kendilerine çekme kaygısıydı. Özellikle Sultan Veled, babasına nazaran daha çok Türkçe şiirler yazdı. Anadolu'da doğup büyüdüğü için Türk dilini daha iyi kullanıyordu bu yüzden Türkçe şiirler yazdı. Edebi açıdan babası Mevlânâ kadar başarılı değildi. Onun asıl amacının Türkçe konuşan çevrelere Mevlevî düşüncelerini öğretmek olduğu için edebi değerinin önemli olmadığını söyleyebiliriz. Bu çağda Türkçe ya da diğer dillerin kullanımında “milliyetçi” bir kaygı söz konusu değildir. Buradaki amaç belirli düşüncelerin Türkçe konuşan kitlelere öğretme, aktarma amacıdır⁶⁰⁷.

Medrese eğitimi için Anadolu'dan Suriye ve İran'a giden âlimlerin, değişen şartların etkisiyle eğitim rotası bir süre sonra Mısır'a döndü. Artık aydın çevre eğitim için Mısır'a gidiyordu. XIV. Yy önemli şair ve hekimi Ahmedî, Mısır'da eğitim almıştı. Memlûklu-İlhanlı rekabetinin Türkçe çeviri ve edebi eser verilmesi arasında bir bağlantı olduğu düşünülebilir. İlhanlıların kuruluşundan itibaren “meşruiyet” sorunu onların en rahatsız eden kusurlarından biriydi. İlhan demek devlet başkanına bağlı han demekti. Memluk Sultanı Baybars ise Abbasi Halifesi'ni Mısır'da yeniden ikame ederek, halifeden aldığı menşur ile Memluk Devleti'nin ve kendi hükümdarlığını meşruiyetini tasdik ettirmişti. Halifeyi kontrol altına almakla diğer İslam devletleri üzerinde büyük nüfuz kazanmıştı⁶⁰⁸. Memluk sultan ve emirlerinin birçoğu Türkçe konuşuyordu. Hatta Arapça

⁶⁰⁷ Lars Johanson, “Rumi and Birth of Turkish Poetry”, Vol.1, No.1, **Journal of Turcology**, Summer 1993, s.27-28

⁶⁰⁸ Ciocilton, **age**, s.61; Süleyman Özbek, “El Melikü'z Zahir Rüknu'd Din Baybars Zamanı Memluk Devleti'nin Dini Siyaseti”, **Tarih İncelemeleri Dergisi** IX, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1994, s.294-295.

konuşan halkın Türkçe öğrenmeleri için birçok gramer ve sözlük telif etmişlerdi. İdari kadronun dili Türkçe olduğu için Türkçe eserler yazıldı, onların kütüphaneleri için Arapça ve Farsça eserler Türkçeye tercüme edildi. Böylece Horasan, Altın Orda, Azerbaycan, Anadolu, Suriye ve Mısır arasında canlı bir kültür münasebeti oluştu. XIV. yüzyılda Emir Soyurgatmış tarafından Kahire medresesinin kurulmasıyla Altın Orda ve Türkistan'dan gelen âlimlere hizmet verildi⁶⁰⁹. Anadolu'da Türkçe eser yazma geleneği Karamanoğulları ülkesinde başlamıştır. Gülşehri, Aşık Paşa, Seyyad Hamza, Fakih Ahmed, Sultan Veled, Hoca Dehhânî hepsi de Karaman topraklarında yaşamışlardır⁶¹⁰.

İlhanlı hükümdarı Geyhatu, Âb-ı Germ (Ilgın)'da bulunduğu sırada tarlasına tohum saçan bir köylüyü görmüş, atından inerek köylünün yanına gitmiş, köylünün tohumundan almış ve Türkçe “Yükü beş akçeye, yükü beş akçeye” diyerek tohumu yere saçmıştı. Anonim Selçuknâme'de geçen bu kayıt İlhanlı hükümdarlarının Türkçe bildiğini bize göstermektedir⁶¹¹. İlhanlıların Türkçe bilmesi Anadolu sufilerinin onlarla münasebet için bu dili kullanmaları, Türkçe yazı dilinde eserler verilmesinin yanında İslam dini de İlhanlı askerleri arasında hızla yayılmış ve İlhanlı hükümdarlarını da İslam dinine geçmeye mecbur bırakacaktı.

Anadolu'da Moğolların kurduğu sivil idareden bahsetmemiz gerekirse Muineddin Pervane'nin öldürülmesinden sonra merkezden Anadolu'ya merkezî Aksaray'da olan “vali-i umumî” ya da “sahib-i vilayet” denilen bir genel vali aracılığı ile idare edilmiştir. Bazen eyalet işlerini “emir-i leşker-i Rum” idare etmiştir. Vali-i Umumî'ye bağlı olarak vezir, malî işlere bakan müstevfi, arazi ve ikta işlerine bakan pervane, adli işlere bakan emir ve nâ'ib bulunuyordu. Bu idareciler Erzurum'dan Antakya'ya kadar kısımda görev yapıyorlardı. Anadolu'nun ilk İlhanlı valisi İlhanlı ailesinden Kongurtay'dır. Vezir olarak

⁶⁰⁹ Janos Eckmann, “Memluk-Kıpçak Edebiyatı”, **Belleten**, C.30-31, S.1982-83, s.85.

⁶¹⁰ Bayram, **Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler**, s.101.

⁶¹¹ **Tarih-i Al-i Selçuk der Anatoli**, s.122.

ise Şemsettin Cüveynî atanmıştı⁶¹². 1288’de vezir Sahib Fahreddin Ali’nin azledilmesi ile İlhanlılar, Anadolu yönetimini doğrudan ele aldı. İlhanlı merkezî yönetimi vezirliği ve emirliği Fahreddin Kazvinî ile Mücireddin Şah’a verdi. Fahreddin Kazvinî’ye Anadolu iltizam olarak aldığı için merkeze çok fazla gelir vadetmişti. Bu vaadini gerçekleştirmek için bac ve harac gibi vergileri arttırdı. Beş tagarlık mahsulü kaldıramayacak bir yere elli tagarlık vergi yazılıyordu. Kanuni vergi değeri beş bin olan bölgeye elli bin miktarını belirliyordu. Daha önce de değindiğimiz gibi İlhanlı yönetimi vergilendirmede yerel usulleri göz ardı ettiği için tayin edilen meblağın ancak onda biri toplanabiliyordu. Tabi daha fazlasını almak isteyen vergi memurları halka zulm etmeye başladı. Kazvinî ile başlayan Anadolu’da iltizam sistemi halkın vergi yükünü taşınamayacak hale getirdi. Biz İlhanlılar zamanında Anadolu’da standart bir ekonomik düzenden bahsedemiyoruz. Örneğin 1289-1291 arası iki yıllık süre boyunca Anadolu iki ayrı malî bölgeye ayrılmıştı. Kayseri’nin doğusu saltanat nâ’ibi Mücirüddin Emirşah’a verilirken Kayseri’nin batısı Kazvinî’nin yönetimindeydi. Kazvinî’nin yönetimi altındaki halkın şikâyetleri had safhaya ulaşmıştı⁶¹³.

İlhanlı malîyesinin içine düştüğü zor durumdan Anadolu’da nasibini almıştır. Hazinesinin açığını kapatmak için topraklar mültezimlere veriliyordu. Bu mültezimlerde halkı vergi yükleriyle eziyordu. Vergi yüklerinin nasıl dayanılmaz bir hale geldiğini günümüze kadar ulaşan vakfiye ve vergi kitabelerinden anlamak mümkündür. Gazan Han’ın vergi reformlarına kadar vergi suistimali devam etmiştir. Genel vergiler ticaret ve zanaat vergisi olan tamga, kobcur vergisi 1309’da alınan meblağ olarak her aileden 11 gümüş dinardı. Kobcur vergisi köylüden senede iki defa, göçebelerden ise sene başında bir defa alınırdı. İltizam sistemi ile beraber hususi vergiler de uygulanmaya başlanmıştı.

⁶¹² Togan, **Umumî Türk Tarihine Giriş**, s.237-238; Abdülkadir Yuvalı, “İlhanlıların Anadolu Politikası ve Doğu Anadolu Şehirlerinin Vergi Potansiyeli”, **Türk Tarih Kurumu XI. Türk Tarih Kongresi**, 5-9 Eylül 1990, Ankara, s.585.

⁶¹³ Aksarayî, **age**, s.120; Yuvalı, **agm**, s.587; Erdem, **agt**, s.458.

Örneğin şomare-i kobcur vergisi yani sürü hayvanlarının istatistiki tespit ücretiydi. Serbest otlayan sığır, koyun, at, katır gibi hayvanların sayımı için tahsil ediliyordu. Bu vergi şehirlilerden çok kırsal alandaki insanları etkileyeceğine dikkat çekmek istiyoruz. Diğer vergiler ise hazr-ı galle (mahsul tahmin ücreti), Caca Bey vakfiyesinde geçen diğer hususi vergiler şahnagi (vali vergisi), tabkur (yapı malzemesi vergisi), matrah-ı sabun (ithal sabun vergisi), keten ekme tamgası, aşçı dükkânı vergisi alınıyordu⁶¹⁴. Aslında asıl sorun vergilerin ağırlığı değildi. Asıl sorun memurların tahsil usulleri ve ahalinin bir kez ödediği bu vergilerin tekrar alınmaması için herhangi bir teminatın bulunmamasıydı. Mahallerde vergi alındığı halde merkeze gönderilmiyordu. Bu durumda halktan tekrar tekrar vergi alınmasına neden oluyordu⁶¹⁵. İşler öyle bir hal almıştı ki bazı valiler kobcur bedelini on defa hatta bir vali yirmi üç defa yükseltmişti. Eğer merkezden müfettiş gönderilirse ona da rüşvet verilerek durum örtbas ediliyordu. Halk ağır vergiler yüzünden toprağını terk ediyor ve ulaşılması zor alanlara yerleşiyorlardı⁶¹⁶. Seyf-i Ferganî o ünlü dizesiyle Moğol yönetimin uygulamalarındaki aşırılığı şöyle anlatır:

*“Evler viranelikten tilki yuvası oldu. Şehirlerin evleri şahsızlıktan satranç tahtasına döndü. Örümcek dokuma atölyesi kursa (ağ örse), emirler hemen ondan da kobcur ve tamga ister. Türkmenler de her an ve her yerde baskınlar yapıyorlar”*⁶¹⁷.

XV. yüzyıl kaynaklarında “yörük” ve “Türkmen” kelimeleri eş anlamlı kullanılmıştır. XVI. yüzyıldan itibaren devletin siyasi, ekonomik ve sosyal politikalarındaki değişimler yüzünden birçok insan yerleşik yaşamı terk ederek göçebe yaşam tarzını tercih etmesi ile bu tarihten itibaren “yörüklük” bir etnik kimliği değil bir yaşam tarzını ifade etmeye başlamıştır. Daha önce de belirttiğimiz gibi kıtlık yaşanan,

⁶¹⁴ Walter Hinz, “Orta Çağ Yakın Şarkına Aid Vergi Kitabeleri”, **Belleten**, Çev. Fikret Işıltan, C.13, S.52, 1949 Ekim, s.777-778.

⁶¹⁵ Barthold, “Ani Kitabesi”, s.529.

⁶¹⁶ Yuvalı, **agm**, s.588; Spuler, **age**, s.341; Barthold, **agm**, s.529; Özgüdenli, **Gazan Han ve Reformları**, s.286.

⁶¹⁷ **Divan-ı Seyf-i Ferganî**, C.I, s.173; Sohrâb Restgârmend, **Bâztâb-ı Mesâyil-i İctimaî –Siyasi Asr-ı Mogol der Eş’âr-i İntikadî-i Seyf-i Ferganî**, Doktora Tezi, Peyâmnûr Üniversitesi, Tebriz, 1386, s.100.

zulüm yaşanan, vergilendirmenin adaletsiz olduğu her coğrafyada insanlar toprağını terk ediyor ve mağarada, orman içlerinde, dağlarda yaşam sürdürmeye çalışıyordu. Tabi bu yaşam tarzının zorunluluğu olarak da kervan yolu kesme, yağma ve eşkıyalık artmıştır. Zaten Anadolu gibi “kara ticaret” yollarının geçtiği alanlarda eşkıyalık olaylarının çok görülmesi şaşılacak bir durum da değildir. Kısaca gelmek istediğimiz nokta araştırmacıların kaynaklarda nasıl “yörük” kavramını sadece Türkmenleri tanımlayamayacağı konusundaki gösterdikleri hassasiyeti, “yağma” eyleminin de sadece Türk kitleleri tarafından yapılan keyfi bir eylemiş gibi algılanmaması konusunda da göstermelerini umut ediyoruz. Yağma ve eşkıyalık her coğrafyada her millette görülebilecek bir eylemdir. Türkmenlerin özellikle yağma, kervan yolu kesme gibi olayları “basit karnını doyurma” gereksiniminin ötesinde bir durumdur. Türkmenler geçimlerini ormancılık, dokuma, ticaret gelirleri ve hayvancılık ile elde ettiklerini daha önce anlatmaya çalışmıştık.

Jordanus (1280-1330), Türkiye’de toprakların çok verimli olduğunu fakat Türklerin tarımla uğraşmadıklarını söyler. Ve bu durum Türkler için herhangi bir sorun teşkil etmiyordu⁶¹⁸.

Türkmenlerin gelir kaynakları Moğol yönetiminin eline geçmesi adeta onların gırtlığına basılmış gibi nefessiz kalmalarına neden oldu. Uc bölgelere yığılan Türkmen kitleleri devlet hazinesinden yararlanamadıkları gibi kendi elleri ile kurdukları devletlerini Moğollar ile işbirliği yapan çoğu İran asıllı yönetici kadrosuna kaptırmışlardı. Kendi başlarının çaresine bakmaya çalışan bu kitleler, kendilerine ait bir siyasi teşekkül kurmak için gerekli olan sermayeyi bazen eşkıyalık yaparak elde etmeye çalıştılar. Tilly, devlet kurmanın aşamalarından bahsederken legal ve illegal güç arasındaki ince ayrıma dikkat çeker. Savaşların devlet kurduğunu ve bu savaş sürecinin içerisinde eşkıyalık, çete

⁶¹⁸ Friar Jordanus, **Mirabilia Descripta (The Wonders of the East)**, by Colonel Henry Yule, London, 1863, s.58.

rekabeti, korsanlık, polislik ve çatışmanın yer aldığını söyler. Devlet kurmanın ilk aşaması rakipleri ortadan kaldırmak veya etkisiz hale getirmektir⁶¹⁹. Türkmenler, elde ettikleri fetih ganimetlerini kendi bağımsız beyliklerini kurma yolunda kullanmışlardır⁶²⁰. Karamanoğlu örneğinde olduğu üzere Ermenek ve Taşeli coğrafyasında tutunmak, bölgeyi kontrol altında tutmak için bir milis ordusu beslemek zorundaydılar. Kısacası yağma amaçlı saldırı ve savaşlara girmek zaruretindeydiler⁶²¹.

XIII. yüzyılda Yakın Doğu’da görülen siyasi bloklaşma yani Altın Orda – Memlûklü ortaklığına karşı İlhanlı-Papalık-Bizans işbirliği, Anadolu’nun milletlerarası ticaret yolları üzerinde olması nedeniyle önemi artmıştı. Venedikliler, Altın Orda ile ticarî işbirliği yaparken İlhanlılar Cenevizliler ile ticarî ilişkiler geliştirmişlerdir. Cenevizliler, Ayas’tan başlayarak Sivas, Erzincan, Erzurum yoluyla Tebriz’e ulaşıyorlardı. Bir hayvan yükü maldan 153 dirhem, koruma için 50 dirhem ödüyorlardı. Toplamda kervanın Tebriz’e ulaşması 203 dirheme mal oluyordu. Sivas’ta 1272’den itibaren de bir ticaret konsolosluğu açmışlardı⁶²².

Diğer önemli ticaret istikameti ise Karadeniz yoluydu. Kostantinopolis’ten on ya da on iki günlük bir yolculuk ile Trabzon’a geliyorlar oradan Erzurum, Ağrı Dağı, Ermenistan yoluyla Tebriz’e ulaşıyorlardı. İlhan Hülâgü’nün Bağdat’ı işgalinden sonra Tebriz önemli bir ticaret merkezî haline gelmişti. İran’a giden yol da kısalmıştı bu sayede. Hindistan’dan gelen ticarî mallar Akdeniz yerine Karadeniz ticaret yoluna kaymıştı. Sultaniye⁶²³’de bulunan ürünler ne Suriye’de ne de İskenderiye’de bulunabiliyordu. Yılın Haziran-Temmuz ve Ağustos aylarında Sultaniye’de büyük panayırılar düzenleniyordu.

⁶¹⁹ Charles Tilly, “War Making and State Making as Organized Crime”, **Bringing the State Back in** Edited by Peter Evans, Dietrich Rueschemeyer and Theda Skocpol, Cambridge University Press, 1985, s.170, 181.

⁶²⁰ Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye C.I**, s.28.

⁶²¹ Şikarî, **age**, s.19.

⁶²² Yuvalı, **agm**, s.595.

⁶²³ Sultaniye; İran Zencan eyaletinde bir şehir.

Sultaniye'nin önemi çok eski zamanlara kadar dayanıyordu. Timur saltanatı bile bu önemi etkilemedi⁶²⁴.

Kara ticareti deniz yolu ile yapılan ticarete göre daha fazla risk taşımaktaydı. Kervanların yağmalanma tehlikesinin olması kara yolu ticaretine tüccarların ilgisinin daha az olmasına neden oluyordu. Kara yolu ticaret yollarına ilgiyi arttırmak için Selçuklu hükümdarları tarafından düşük ticaret vergi oranlarının olduğu ve her türlü zararı karşılamaya yönelik devlet garantisinin verildiği ticarî imtiyazlar, İlhanlı zamanında da devam ettirildi. Ticaret yollarını canlandırmak için yabancı tüccarlara verilen bu imtiyazlar Osmanlı zamanında kapitülasyon halini alacak ve devletin içinden çıkılmaz bir sorunu haline gelecekti⁶²⁵.

Gelirleri bütçe açığını hiçbir zaman karşılamayan İlhanlı devleti için tüccarlar malîyenin kurtarıcısı durumundaydı. Ahmet Teküder, tüccarlar için “devletin temeli” diyordu. Bu yüzden de tüccarlar için her türlü imtiyaz verilmekteydi. Tabi bu ticarî imtiyazlar, tekel ve ticarî iltizam sisteminin yolunu açıyordu. Rubruck, 1255'te Konya'da bulunduğu sırada Cenevizli ve Venedikli tacirler ile tanıştığını anlatmaktadır. Bu tacirler Türkiye'de şap madeni ticaretinin tekeli ellerinde bulunduruyordu. Rubruck'un ifadesi ile “Bu şapları sultan sadece bunların vasıtasıyla satabiliyordu. Fiyatı o kadar yükseltmişlerdi ki daha önce on beş Bizantiner olan bir parça şimdi elliye satılıyordu”⁶²⁶.

Şap kumaş boyasının sabitletmesinde kullanılan bir maddeydi. İhraç malları arasında olan şap maddesi gibi kumaş boyamak için kökboyaları da vardı. Cahen burada çok önemli bir noktaya dikkat çeker. Türkmenlerin ürettikleri kırmızı kök boya ile renklendirilen külahlar kullandıklarını biliyoruz. 1260'larda uc Türkmenlerin beyaz külah takmaya başladıkları dikkat çekmektedir. Acaba bu beyaz külahlar da ihraç ediliyor

⁶²⁴ **Odoric de Pordenone (1265-1331)**, Paris E. Leroux, Paris, 1891, s.50-51-218-246.

⁶²⁵ Turan, **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar**, s.116.

⁶²⁶ Rubruck, **age**, s.191; **Abu'l Ferec**, C. II, s.611, Ciocilton, **age**, s.11.

muydu? ⁶²⁷. Şap madenleri özerk bir şekilde yabancılara bırakıldığı için fiyatlar çok yüksekti. Jordanus, Türkiye'ye dair verdiği bilgilerde Foglia Nuova (Yeni Foça)'da şap ticareti ile uğraşan Andreolo Cathani adlı bir Cenevizli soylunun kalesinin olduğunu ve elli iki şövalye, dört yüz piyade ile Türklere çok zarar verdiğiinden bahseder. Jordanus, şap hakkında “Onsuz hiçbir kumaşın gerektiğince boyanamayacağını” belirtir⁶²⁸. Bu yüzden Türkmenlerin üretimlerinde renk sabitleyici olarak şap kullanmadığı açıktır. Diğer önemli ihraç maddesi kökboyaların da muhtemelen akıbeti aynıydı. Beyaz külahların ihraç edildiğini düşünmüyoruz.

İlhanlılar zamanında Halep'ten Elbistan, Kayseri yoluyla Sivas'a gelen kervanlar oradan Sinop ve Samsun limanlarıyla Karadeniz'e ulaşıyordu. Antalya'dan gelen kervanlar da Konya ve Kayseri'ye uğradıktan sonra Sivas'a varıyorlardı. Oradan da Erzincan-Erzurum Tebriz'e gidiyorlardı. Anadolu'da yapılan transit ticaretin gümrük vergisi de yollarda güvenliğin sağlanması için ödenen vergiler de İlhanlılara ödenmekteydi. İlhanlılar döneminde transit ticaret ne kadar canlı olursa olsun yerli halkın bu iktisadi canlılıktan bir kazancı yoktu. Ticaretin büyük bir bölümü ülkenin bu canlı ticaretten yararlanmasına izin vermeyen yabancı tüccarların elindeydi⁶²⁹.

Moğolların, önemli bir gelir kaynağı olarak gördükleri Hristiyan tüccarları her zaman kayırmışlar ve onların toprakları üzerinden geçerken her türlü ihtiyaçlarını karşılamışlardır. Timur zamanında da tüccarlara yönelik muamele yenilikçi bir yapı arz etmedi. Clavijo şöyle anlatıyor, “Bütün yol boyunca her türlü isteğimiz temin olunuyordu ve bizden para alınmıyordu. Çünkü Timur'un hükmü altındaki memleketlerde adet böyledir.”⁶³⁰. Moğollar tüccarların güvenliğini sağlamak ve ücretleri toplamak için atlı

⁶²⁷ Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.314.

⁶²⁸ Jordanus, **age**, s.57; Henry Yule, **Cathay and The Way Thither**, Vol. III, Hakluyt Society, London, 1913, s.43.

⁶²⁹ Cahen, **age**, s.315; Yuvalı, **agm**, s.596.

⁶³⁰ Ruy Gonzales de Clavijo, **age**, s.76; Ciocilton, **age**, s.11.

polisleri vardı (tutkavul)⁶³¹. Anadolu'yu ziyaret eden yabancıların notlarında bu coğrafyada her şeyin ne kadar bol ve ucuz olduğuna dair ifadeler rastlıyoruz⁶³². Aslında bu durum ekonominin ne kadar kötü bir durumda olduğunu gösteriyordu. İbn Battuta, “Bugüne kadar dolaştığım bunca ülke arasında bu şehir kadar ucuzunu görmedim” diye tanımladığı Kastamonu’da kendisine bir kasabanın buğday ve arpa hasılatı hibe edilmişti. Fakat gıda fiyatları o kadar ucuzdu ki ürünlere müşteri bulup satamadığı için başka birine bırakmak zorunda kalmıştı⁶³³. Anadolu’nun gittikçe fakirleşmesini sadece İlhanlı sömürüsüne bağlamamak gerekir. Moğol istilasının tarım alanlarına zarar verdiği ve ekim-dikim faaliyetlerine müsaade etmediği gibi kuraklık, çekirge saldırısı gibi iklim şartlarının da İlhanlı hâkimiyeti altındaki toprakların verimini düşürdüğünü görmekteyiz. Niğdeli Kadı Ahmed’in verdiği bilgilere göre Anadolu’da 699 (1299-1300) ve 733 (1332-1333) yılları arasında defalarca çekirge istilası ve kıtlık yaşanmıştı. Niğdeli Kadı Ahmed, ailesinin zengin olmasından dolayı bu felaketlerden fazla etkilenmediğini anlatmıştır. Nüzhetû’l Kulûb’un verdiği bilgiye göre Selçuklu zamanı Anadolu’nun on beş milyon dinarı aşan vergi geliri 1340’da 3.300.000 dinardı⁶³⁴.

1350’de Mazenderanî’nin verdiği bilgilere göre 3.000.000 dinar yani 300 tümen idi. İlhanlı’nın toplam geliri 26.041.000 dinar (2604 Tümen) idi. Bu gelirin “mukarriye” olarak adlandırılan ve sabit gider olmayan yıldan yıla değişen miktarı ise 8.200.000 dinar (820 tümen) idi. Bu mukarriye miktarı; kadı, şeyh, talebe, seyitler, tabibler, âlimler, elçiler, yamat (posta hizmetleri) gibi sosyal-kültürel alanda hizmet verenlere ayrılıyordu. Geriye kalan 17.841,000 Dinar (1784 Tümen) ise sultan, divan üyeleri, emirler, askerler için ayrılıyordu. Anadolu’da 300 tümen gelirin sadece 20 tümeni sosyal-kültürel giderler

⁶³¹ Dunn, *age*, s.164.

⁶³² El-Ömerî, *age*, s.145.

⁶³³ İbn Battuta, C.I, s.439-440; Mustafa Akdağ, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluş ve İnkişaf Devrinde Türkiye’nin İktisadi Vaziyeti”, *Belleten*, C.13, S.51, 1949, s. 529

⁶³⁴ Galstyan, *age*, s.85,135; Niğdeli Kadı Ahmed’in El-Veledü’s Şefik ve’l Hâfidü’l Hâlik’ı, *İnceleme ve Tercüme*: Ali Ertuğrul, C.I, TTK, Ankara, 2015, s.79; Mehmet Altay Köymen, “Türkiye Selçukluları Tarihine Dair Yeni Bir Kaynak: El-Veledü’s Şefik”, *Belleten*, C.XV., S.19, 1993, s.10; Nüzhetû’l Kulûb, s.94.

için ayrılırken 260 tümen askeri ve idari kadroya ayrılıyordu. Erdem, Azerbaycan'da 120 tümen sosyal-kültürel faaliyetlere ayrılırken 120 tümenin de idari kadroya ayrıldığına dikkat çeker. Bu bakımdan Azerbaycan ve Anadolu arasında kıyas yapıldığında Anadolu'nun sosyal-kültürel olarak gerilediğini fark edebiliyoruz. Tebriz ise döneminin önemli kültür merkezî halini almıştı⁶³⁵. Moğollara hemen hemen mücadelesiz teslim olduğu zaman hatırı sayılır bir kültür şehri olan Tebriz, Abaka döneminden Olcaytu dönemine kadar iktisadi ve kültürel en parlak dönemini yaşamıştı. Geyhatu devrinde (1292), Tebriz'in geliri 80 tûmendi ve nezih, mamur bir şehirdi⁶³⁶.

Aslında Anadolu'nun bu kadar sosyal-kültürel açıdan gerilemesinin temelinde sürekli siyasi- askeri çekişmelerin odağı haline gelmesi etkindi. Melville'nin de deyimiyle Anadolu demek Moğol "Vahşi Batı"'sı demektir. Anadolu onlar için bir fırsatlar ülkesiydi. Anadolu, Moğollar döneminde muhalif emirler için sürgün alanı olarak görülüyordu. Anadolu'daki otorite boşluğu buraya gönderilen görevlilerin bir süre sonra isyan etmesine sebebiyet veriyordu. Aksarayî şöyle anlatıyor: "Rum her ne kadar gariplerin güvendiği bir yer; rahat ve huzur makamı ise de aynı zamanda yoksulluk gününün de sevgilisidir. Azerbaycan, Irak, Horasan'ın kıyısında köşesinde aklına hükümdarlık ve büyük olma sevdası düşen, o isteğinin damgasını, o bölgelerin halkının alnına vuramayan kimse, tamah elini Rum makamı eyerinin uzantısına atar, istek ayağını, bu bölgenin karışıklık ve isyan yollarına koyar. İşin çatlaklarının seddini burada bağlamak ve başka yerde bulduğu her şiddetin bağını burada açmak ister. Eğer ülkelerin çöllerinde bin fersahlık (ferseng) yol olsa, isteğinin ağır kösteğini Rum menzillerinde ve merhalelerinde açar"⁶³⁷. Moğol nüfuzunun Anadolu'da Gazan Han zamanında zayıflamasıyla, bölgenin denetimden yoksun olması buraya tayin edilen valilerin kısa

⁶³⁵ Abdullah Püser Mohammed Bin Kiya El-Mazenderanî, **Risale-i Felekiyye (Kitabü's Siyakat)**, English-Turkish-Persian, Tercüme: İsmail Otur, Ed.Oktay Güvemli-Cengiz Toraman, İSMMMO Yayınları, İstanbul, 2013, s.251-255, Erdem, **agt**, s.468-470.

⁶³⁶ Cihat Aydoğmuşoğlu, **Tarihte Tebriz**, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011, s.70, 71, 73.

⁶³⁷ Aksarayî, **age**, s.152; Melville, **agm**, s.79.

süre sonra isyan etmesine neden oluyordu. Baltu Noyan'ın isyanı sonucu Selçuklu Sultan'ı II. Gıyaseddin Mesud, tahtını kaybederek Hemedan'da oturmaya mecbur edilmişti. Anadolu malî olarak tamamen merkeze bağlandı. Malî açıdan da dört bölgeye ayrıldı (1296). Arkasından Baycu Noyan'ın torunu Sülemiş müstakil bir devlet kurmak için ayaklandı. Sülemiş Noyan isyanı (1298-1299) ülkeyi oldukça yıprattı. 1308 yılında artık Anadolu'da Selçuklu otoritesi son bulmuş ve Moğollar doğrudan yönetimi ellerine geçirmişlerdi⁶³⁸.

Gazan Han ideolojik olarak merkezden koparak, Emir Nevruz'un iknasıyla Müslüman oldu. Artık İran'ın İslam'ın yeniden kurulmasına, putperest tapınakların yıkılmasına ve kafir yurttaşların din değiştirmesine kendini adayan bir Orta Doğu hükümdarıydı. Sekiz yıllık kısa saltanatından sonra otuz yaşında Kazvin'de öldü (16 Mayıs 1304). Moğol hanlarının, geleneklerinden dolayı mezarları gizlenirdi⁶³⁹. Fakat Gazan Han'ın Tebriz'de halk tarafından bilinen ilk Moğol hükümdar mezarına sahip olması ideolojik kopuşun net göstergesidir⁶⁴⁰.

Gazan Han, atalarının tahripkâr olduğunu kabul ederek, ülkesi içerisinde yöneticiler ve halk arasında bütünlüğü sağlamak için İslamiyet'i kabul edip, iktisadi, zirai, hukuki ve bürokratik birçok reform yapsa da ülkede ancak yüzde otuz oranında bir düzelme sağlanabilmişti. Moğol ordusuna Gazan Han dönemine kadar ikta ile ödeme yapılmıyordu. Genellikle orduların ihtiyaçları bulundukları bölgelerde topladıkları haraç ile ya da keyfi salmalarla sağlanıyordu. Gazan Han döneminde merkezîleşme kendini iyiden iyiye hissettirmeye başladı. Artık ikinci kuşak Moğol hükümdarları Orta Doğu askeri ve toprak sistemini uygulamaya başlayacaklardı. Bu da onların İslami gelenek ve

⁶³⁸ Sümer, **Anadolu'da Moğollar**, s.67; Ömer Tokuş, "Moğol Hakimiyetinde Anadolu ve Anadolu'da Moğol Noyanlarının İsyanı", **Türk Dünyası Araştırmaları**, Cilt.CXVII, S..230, 2017, s.195-199.

⁶³⁹ W. Barthold, "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair", **Belleten**, C.11, S.43, Temmuz/1947, s.532.

⁶⁴⁰ Hamdullah Mustawfi-i Qazwini, **The Tarikh-ı Guzida**, .Edward G. Browne, Vol. XIV, London, 1913, s.145-146-147.

yapı içerisinde erimeye başladıklarını göstermektedir. İlhanlılar, askerin yasal olmayan yollarla toprak edinmelerinin, keyfi vergi toplamalarının ve bir aristokrat tabaka oluşturmalarının önüne geçememişlerdi. Bunun önüne geçebilmek için ilk defa ikta sistemi uygulamaya geçirildi. Bu ikta sistemi Selçuklu ikta sistemi ile Osmanlı tımarı arasında benzerlikleri olan bir sistemdi. 1303 yılında bu uygulamaya geçildi. İktalar, binlik yani hazereler şeklinde dirliklere ayrılıyordu. İktaların denetim ve kontrolü emirlere, hesap ve kayıt işleri bitikçi denilen görevlilere bırakılmıştı. Devlet arşivlerinde bitikçiler tarafından kayıt edilen raporlar her yıl merkeze düzenli bir şekilde gönderilecekti. İkta sahipleri araziye satma, başkasına devretme, kiralama hakkına sahip değildi. Sadece tasarruf hakkına sahipti. İkta sahibi ölmesi durumunda ailesine, akrabalarına ya da gulamlarına miras kalabiliyordu⁶⁴¹. Bu dönemde adaletsiz vergi alımının önüne geçilmeye çalışıldı. Vassaf ve Reşidüddin'in anlatımlarında Gazan Han öncesi hükümdarların saltanat dönemleri “baskakların” vergi toplarken halka mezâlimi son derece acımasızdır, Gazan Han ve reformları ile ilgili bütün sorunları ortadan kaldırmışçasına parlak bir imaj ortaya koyarlar⁶⁴².

Gazan Han döneminde yolsuzluk, adaletsizliklerin ve suistimallerin kökten çözümlenmediği ve Han'ın ölümünden sonraki dönemlerde de devam ettiğine dair en önemli kanıtlar vergi kitabeleridir. Örneğin Ankara Kalesi vergi kitabesi (1330 civarı) halkın hayvan sayım vergisi ve hububat mahsul vergilerinin ağırlığından şikâyet etmesi üzerine yazılmıştı. Bu kitabede fazla kopçur ya da gayri kanuni öşür âlimı yasaklanırken, bu kanuna uymayanlara “Tanrı'nın, meleklerinin ve peygamberlerin laneti ona olsun” denilmektedir⁶⁴³. Nitekim Olcaytu zamanında (1304-1316), Anadolu'nun güvenliği

⁶⁴¹ Spuler, **age**, s.105; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.323; Özgüdenli, **Gazan Han ve Reformları**, s.265-266,318; Mustafa Uyar, “Gazan Han'ın İlhanlı Ordusunu Reformasyonu”, **Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine Mehmet Altay Köymen'e Armağan**, Konya, 2011, s.269-281.

⁶⁴² Togan, “Moğollar Devrinde Anadolu'da İktisadi Vaziyet”, s.2-3; Özgüdenli, **age**, s.355-357.

⁶⁴³ Hinz, **agm**, s.775; Paul Wittek, “Ankara'da Bir İlhanî Kitabesi”, **Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası**, C.1, İstanbul, 1931, s.163.

sağlaması için gönderilen İrencin Noyan, Olcaytu'nun dayısı olmasına rağmen kendine haksız kazançlardan servet edinmekten çekinmedi⁶⁴⁴. Anadolu'da hiçbir zaman sular durulmuyordu. İrencin Noyan'ın mezâlimi sonucu Karamanlılar 1314'te Konya'yı zapt ettiler. Emir Çoban tarafından Anadolu'ya İlhanlı genel valisi olarak oğlu Timurtaş'ı gönderdi. Timurtaş bir süre sonra Ebu Said'in tahta geçtiğinde çocuk yaşta olmasını fırsat bilerek ayaklandı. Karamanoğullarından 1323'te Konya'yı alan Timurtaş, Memlukler ile işbirliğine girişti. Timurtaş, Anadolu'da kendi devletini kurma hayali ile hareket ederken İlhanlı müdahalesi ile karşılaşınca yerine bir Uygur Türkü⁶⁴⁵ olan Eretna'yı bırakıp Memluk ülkesine kaçtı (1327). Timurtaş adına Sivas, Aksaray, Niğde, Kayseri'yi yöneten Eretna, İlhanlı hükümdarı Ebu Said'in ölümünden sonra İlhanlı ülkesindeki taht kavgalarından faydalanarak bağımsızlığını ilan edecekti. Eretna, 1338-1341 arası ise Memluklerin Anadolu'da vekilliğini üstlenecekti⁶⁴⁶.

İlhanlıların, El-Ucat olarak isimlendirdikleri Türkmen bölgelerine baktığımızda, 1260 yılından itibaren Bizans için sınır boylarında savaşılan askerlerin (akritler), yıllık maaşları imparatorluk tarafından ödenemeyince bulundukları bölgeleri terk etmeye başlamışlardı. Sınır boylarına yığılmış olan Türk boyları Bizans topraklarına akınlara başlamışlardı. Memluk, Altın Orda ve Ceneviz işbirliği ticaretin Boğazlar yoluyla yapılmasına neden oldu. Boğazlardan 1284'te Bizans donanmasının dağılmasından sonra işsiz kalan denizciler Türkmen beylerinin hizmetine girmişler ve bu tarihten sonra Türkmen beyleri gaza ve ganimet ideolojisi ile hareket etmeye başlamışlardır⁶⁴⁷. Saruhan, Menteşe ve Aydın beylikleri Adalar denizine ve ötesi topraklara akınlar yapıyorlardı.

⁶⁴⁴ Aksarayî, *age*, s.246; Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s.262.

⁶⁴⁵ **Tarih-i Olcaytu**, Çev. Derya Örs, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1992, s.54.

⁶⁴⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Sivas-Kayseri ve Dolaylarında Eretna Devleti", *Belleten*, C.XXXII, S.126, Ankara, 1968, s.164; Ahmet Sağlam, "Moğol İlhanlı Tahakkümünden Bağımsızlığa Giden Süreçte Memluk Sultanı Nasır Muhammed b. Kalavun'un Anadolu Beylikleri ile Münasebetleri", *Tarihin Peşinde*, C.VII, S.14, Konya, 2015, s.41-42.

⁶⁴⁷ Feridun M. Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2012, s.214.

İlhanlı ülkesine iki önemli giriş noktası vardı. Bir tanesi Akka istikametinden diğeri ise Trabzon limanından yapılıyordu. 1291’de Akka’yı Memlukler ele geçirdikten sonra ticaret yolları Batı Anadolu kıyılarına kaydı⁶⁴⁸. Beylikler daha serbest hareket etmeye başladılar. Mazenderanî (1350), verdiği bilgilere göre Anadolu’da iki vergi bölgesi gösterilmiştir. El-Vastaniyye bölgesi; Eymed, Meycingerd, Kığı, Sigihir, Menderes, Dircan, Trabzon, Erz er rum Türkleri, Erzincan, Kemah, Harput, Malatya, Çemişkezek, Divriği, Baburt, Sivas, Niksar, Kayseriye, Develü, Tokat, Amasya, Merzivan, Osmancık, Engüriye (Ankara), Kenkariye (Çankırı), Aksaray, Konya, Akşehir, Sefer ül Hisar (Sivrihisar), Karahisar, Karacadağ, Maden, Gümüşbazar.

El-Ucat (Uclar); Karaman, Hamidoğulları, Doguzlu (Denizli), Umurbeğ, Germiyan, Orhan, Gerede ve Bolu, Kastamonu, Eğridir, Sinop. Mazenderanî’nin Menteşe, Aydın ve Saruhan beyliklerinden bahsetmemesinin nedeni artık İlhanlılara vergi vermeyi kesmiş olmalarındandı⁶⁴⁹. XIV. ve XV. Yüzyıllarda Anadolu üzerinden Kudüs’e giden Alman hacıların notlarında çizilen tablo şöyledir: Türkiye meyvesi bol, tahılı, çayırları, pamuk tarlaları bol, çok güzel ve iyi bir ülkeydi. Ülkenin birçok yüksek dağı, pek çok ormanı vardı ve ticaret durumu iyiydi. Fakat bu ülkede büyük şehirler ve büyük köyler çok yoktu. İnsanların başlarında bir efendisi de yoktu. Ama bir kaleye sahip olan koparıp alabildiği her şeye el koyuyordu. Kaleler önünde yer alan evlerin küçük çardakların hemen hemen hepsi taştan inşa edilmiş ve kubbeli, bu yüzden de kiriş ve inşaat harcı kullanılmamıştı. Ülkedeki köylerin de sayısı çok değildi. Ama suları tertemizdi, birçok yaban hayvanı da vardı⁶⁵⁰.

Anadolu’da İlhanlı hâkimiyeti yavaş yavaş son bulurken birçok yerel güç ortaya çıkmıştı. Merkezî bir otoritenin olmayışı halk açısından önemli bir güvenlik açığıydı.

⁶⁴⁸ Ebu’l Fida Coğrafyası, Çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe, İstanbul, 2017, s.209.

⁶⁴⁹ Mazenderanî, **age**, s.251; Erdem, **agt**, s.448.

⁶⁵⁰ Wilfried Buch, “14.-15. Yüzyıllarda Kudüs’e Giden Alman Hacıların Türkiye İzlenimleri”, **Belleten**, Temmuz 1982, C.46, S.183, s.530.

Merkezî yönetimden umudunu kesen, kendilerini güven içinde hissetmeyen halk, yeni merkezkaç kuvvetlerine sığındı. En önemlisi Ahi teşkilatı oldu. XIII. Yüzyılda sadece büyük şehirlerde elit tabaka arasında görülen fütüvvet anlayışı, artık XIV. Yüzyılda Anadolu'nun en ücra köşesinde bile görülür olmuştı. Gazan Han'ın elçisinin Konya'ya gelip halka zulm etmesi üzerine ahilerin reisi Ahi Ahmed Şah'ın elçileri şehirden atması, ahilerin ne derece güçlendiklerini göstermektedir (12 Sefer 696-10 Aralık 1296)⁶⁵¹.

Sonuç olarak Gregoras'ın o ünlü tespiti durumu özetler niteliktedir; *“Türklerin imparatorluğu böylece devrilmiş ve onların işleri büyük bir kargaşaya düşmüştü. Sadece satraplar değil, soyluluk ve servet bakımından önde gelen birçok kişi, tüm egemenliği birçok parçaya bölmüştü. Ama aynı zamanda karanlık ve aşağılık birçokları insanları kendilerine çekerek yanlarında bir yay ve ok kılıfından başka bir şey taşımayarak soyguna başladılar. Çünkü kaleler tarafından korunan garnizonlar yıllık maaşları imparatorluk hazinesinden ödenemediği için oraları terk etmişti. Bu durum önceleri önemsenmedi fakat Romalıların şansızlığının en önemli nedeni bu oldu. Satraplıkları çeşitli şekillerde bölen Türkler, İskitler⁶⁵² tarafından sürüldükten sonra Romalıları mağlup etmişlerdi. İskitlere karşı zayıflık gösteren Türkler, Romalıları karşı yiğitçe savaşıyordu. İskitlerin istilasını onlar için bir şansızlık değil aksine onların en büyük talihine vasıta olmuştu. Onlar kitleler halinde Paphlagonya'dan ve Pamphylya'dan akıp geliyorlar ve Roma eyaletlerini yakıp yıkıyorlardı. Sonunda onlar da savaşlara ve aralıksız mücadelelere girdiler. Bir savaş Romalıları tüm kötülüklere attı.”*⁶⁵³.

⁶⁵¹ **Tarih-i Al-i Selçuk der Anatoli**, s.132; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.634.

⁶⁵² Bizans kaynaklarında Moğollara İskitler denilmektedir.

⁶⁵³ Gregoras, **age**, C.I, s.137-138; Paul Wittek, **Menteşe Beyliği**, Çev. O. Ş. Gökyay, TTK, Ankara, 1999, s.16.

2. 2. Moğollar Döneminde Anadolu'da Toplumsal Hayat

İbnü'l Esir, Sultan Alparslan ve Vezir Nizamü'l Mülk hakkında bir hikâye anlatır. Buna göre jurnalciler vezir aleyhinde bir yazı yazmış ve Sultan'ın namaz kıldığı yere kâğıdı bırakmıştı. Yazıda Sultan'ın memleketlerinde vezirin ne kadar malı mülkü olduğu, ne gibi vergiler topladığı yazıyordu. Bu hikâye bize Büyük Selçuklu Devleti gibi Orta Çağ devletlerinde istihbaratın varlığı hakkında bir bilgi veriyor⁶⁵⁴. Peki bu istihbarat işi kimler sayesinde yerine getiriliyordu? Bu sorunun cevabı; Nizamü'l Mülk'e göre hiçbir surette hiçbir şeyin gizli saklı kalmaması ve vuku bulan bir meselede anında müdahale edilmesi için padişaha haber ulaştıracak kişilerin seyyah, sufi, tüccar, yoksul ya da sakatatçı kılığında ülkenin dört bir tarafına casus olarak gönderilmeliydiler⁶⁵⁵. Nitekim devlet kademelerinde görevli kimselerin görevlerini kötüye kullanmamaları için kontrol edilmesi, Türkmenler gibi isyan etme potansiyeli bulunan kitlelerin baskı altında tutulması gerekiyordu. Nizamü'l mülk, ikta sistemini Türkmen kitlelerini yerleşik hayata geçirme amacıyla kullanırken onların isyan etme ihtimallerini engelliyordu. Diğer yandan vakıf sistemi ile beslenen medrese, hangâh, zaviye gibi kurumlar, Selçuklu normatif (kural koyucu) İslam ve normatif sosyal düzeni topluma dayatmak için gözetleme ve keşif amaçlı etkin bir şekilde kullanıldı. Bu amaçla da kolayca seyahat edebilen, dikkat çekmeyen dilenci, seyyah ya da sufiler kullanıldı.

Büyük Selçuklu örneğinde olduğu üzere konar-göçer yönetici kitle bir İslam toplumunu yönetmeye başlamıştı, onların iktidarlarını meşru hale getirmeleri için İslami kurumlarına destek vermeleri şarttı. Âlim, din bilgini ve ilim ile uğraşan insanların hamiliğini üstlenip onlar için medreseler, kütüphaneler kurdular. Bu sayede Selçuklu devlet ideolojisine sadık devlet memurları yetiştirirken, devlet ideolojisini de sağlam

⁶⁵⁴ İbnü'l Esir, *age*, s.79-80; El-Bündârî, *age*, s.47; Safi, *The Politics of Knowledge in Premodern Islam*, s.84

⁶⁵⁵ *Siyasetnâme*, s.101; Safi, *age*, s.84.

temeller üzerine inşa ettiler. Büyük Selçuklu Devleti'nden itibaren toplumu kontrol aracı olarak kullanılan sufiler ve vakıf kurumları, Anadolu'da da etkin bir şekilde uygulandı. Köseadağ Savaşı sonrası Anadolu'nun yaşadığı siyasi, sosyal ve ekonomik değişimlerden nasıl etkilendiklerini, merkezî otoritenin sarsılmasından sonra gittikçe nasıl güç kazandıklarını, kurumsal işleyişlerini ve yöneticilerle kurdukları ilişkilerini ayrıca incelemek istiyoruz.

2.2.1. Sufiler ve Vakıf Sistemi

Köprülü, Barkan ve Eyice gibi tarihçilerin popüler ya da diğer bir deyişle heterodoks inanç grupları ile Ortodoks İslam grupları arasında keskin bir ayrıma varmaları günümüz tarihçileri tarafından eleştiriye uğramıştır. Diğer bir eleştiri noktası ise Köprülü'nün şaman geleneklerinin İslamlaştırılması ve günümüzdeki Alevi/Bektaşî inançlarının heterodoks Yesevî tarikatının etkilerini taşıdığına dair görüşleridir. Köprülü'nün tezindeki bir takım sorunlara, Ocak, Karakaya-Stamp ve Karamustafa yaptıkları çalışmalarla dikkat çekmek istediler. Heterodoks inanç gruplarından Kalenderîlerin, şaman inançlarıyla ilgili olmadıkları, İslam'ı sathi olarak kabul etmiş kırsalda yaşayan insanlar olmadıkları, aksine şehirli ve eğitimli bir grup tarafından kabul gördüğü üzerinde durdular. Köprülü'nün iddia ettiği üzere Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşîlik gibi inanç gruplarının kültür kökenlerinin Orta Asya ve Yesevilik ile ilgili olmadığını aksine Irak kökenli Vefâ'î tarikatı ile ilişkilendirilebileceği üzerine bir takım tezler ortaya atmışlardır⁶⁵⁶.

⁶⁵⁶ Ethel Sara Wolper, **Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia**, The Pennsylvania State University Press University Park, Pennsylvania, 2003, s.6; Jonathan Brack, "Was Ede Bali a Wafâ'î Shaykh? Sufis, Sayyids and Genealogical Creativity in the Early Ottoman World", **Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth and Fifteenth Century Anatolia**, Ed.A. C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Würzburg, 2016,s.336; Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye Selçukluları ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâiyye)(Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)", **Belleten**, C.LXX, S.257, Ankara, 2006, s.143.

Vefâ'î tarikatının kurucusu Ebu'l Vefâ el-Bağdadî, İmam Zeynel Abidin sülalesine mensup yarı Arap yarı Kürt kökenli bir kişiydi. Vefâ'î tarikatının Irak'ta gittikçe şeyhin artan şöhreti ve prestiji karşısında Abbasi Halifesi el-Kâim bi-Emrillah'ın (1031-1075) korkup hilafet makamına karşı bir harekete girişmesinden endişelendiğine dair rivayetler vardır. Ocak, Anadolu, Suriye ve Irak'ta özellikle konar-göçerleri kendine çeken tarikatın, Arap kaynaklarında “Ekrad” (Kürtler) diye adlandırılmasını aslında tarikatın etnik kökenleri ayırmadan çoğunluğunu Kürtlerin teşkil etmesinden dolayı gelen bir tabir olabileceği gibi, şeyhin Türk olma olasılığına da değinir⁶⁵⁷. Talha eş-Şunbukî tarafından tasavvuf yoluna yönelmeden önce Ebu'l Vefâ'nın yol kesen ve vurgunculuk yapan bir haydut olduğuna dair kayıtlar vardır. Tabi bu kayıtlardan da anlaşılacağı üzere onun bir sufi şeyhine dönüşmeden önce konar-göçer yaşam tarzı sürdüğü anlaşılıyor⁶⁵⁸.

XII. yüzyılın başlarında Başkumandan Simbat'ın anlatımına göre Harran bölgesinde Hristiyan imparatorların ve Arapların zamanında ortadan kaldırılan putperestlik zaman zaman otorite boşluğunda tekrar ortaya çıkıyordu. Putperest inançlarını gizli icra edebilmek için riyakârlık yapan insanlar uygun ortam bulduklarında ayinlerini gerçekleştirmekten çekinmiyorlardı. Kıymetli kumaşlarla örtülmüş bir öküzün başına mersin ve gül yapraklarından oluşan bir çelenk takıp, arkasından kavallar çalarak şehir sokaklarında gezdiriyorlar ve hayvanı bu suretle ilahlarına kurban ediyorlardı⁶⁵⁹.

Bu örneği vermemizin nedeni “halk dini” yani halkın kitabi dinler ortaya çıkmadan önceki inanışlarını atalarından, dedelerinden gördükleri şekilde gelenek olarak devam ettirmeleridir. Sıradan insanın günlük kaygılarına pratik çözümler bulan fal, büyü, alternatif tıp gibi uygulamalar her çağda rağbet görmüştür. Muhtemelen Anadolu'da sathî

⁶⁵⁷ Ocak, **agm**, s.124.

⁶⁵⁸ Ayfer Karakaya-Stump, **Vefâîlik, Bektaşilik, Kızılbaşlık (Alevi Kaynaklarını, Tarihini ve Tarih Yazımını Yeniden Düşünmek)**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2020, s.200-201.

⁶⁵⁹ **Başkumandan Simbat Vakayinamesi (951-1334)**, s.133. Harran'da bu tür hayvan kurban etme ritüelleri, fal, büyü ve astroloji amacıyla da yapılmaktaydı. Bkz. Şinasi Gündüz, “Eski Harran'da Sihir ve Büyü Ritüeli Olarak Kurban”, **Milel ve Nihal**, 2005.

Hristiyan ve Müslüman olan insanlarda da bu halk inançları devam etti. Ve uygun ortam bulunduğunda halk dini ve inanışları ortaya çıkıyordu.

. Ebu'l Vefâ, kadın ve erkeklerin bir arada ibadet ettiği ayinler tertip ettiği için eleştirelere uğruyordu. Bu yönüyle Yesevîliğe benzese de ondan önce ortaya çıktığı kabul görmektedir. Vefâ'î tarikatının özellikle konar-göçer gruplar arasında oldukça fazla rağbet görmesinin nedeni onların gelenek ve göreneklerine hoşgörölü davranılmasıydı. Moğol istilasından kaçıp Harezm'den Kuzey Irak'a gelen Dede Garkın ve Baba İlyas, Ebu'l Vefâ'ya intisap etmişlerdi. Anadolu'da oldukça taraftar toplayan bu tarikatla bağlantısı olan kişiler arasında Hacı Bektaşî Veli, Şeyh Ede Bâli, Geyikli Baba, Âşık Paşazâde sayılmaktadır. Baba İlyas'ın torunu Elvan Çelebi'nin ise böyle bir bağlantıdan bahsetmemesi oldukça dikkat çekicidir.

Baba İlyas ve Dede Garkın'ın ne kadar söylem bakımından Vefâ'î tarikatına bağlı olsalar bile Babailer hareketinin oluşumu zamanın siyasi, sosyal olaylarına göre şekillenmiştir⁶⁶⁰. Bu tarikatın Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda etkin rol aldığı bilinen bir gerçektir. Fakat Fatih Sultan Mehmed, 1473'te Uzun Hasan'a karşı kazandığı zaferini müteakip içerisinde eski şeyh ailelerine ait yüzlerce zaviye vakıflarının da bulunduğu, eski Türk ailelerinin ve dinî grupların ellerindeki bütün mülk ve vakıf topraklarını yeni bir düzenlemeye tabi tutarak, toprak tasarrufunda köklü değişikliklere gitmesi ciddi rahatsızlıklar yarattı. Dervişlerin geçim kapısı olan vakıf topraklarının ellerinden alınması genel bir hoşnutsuzluk ve protesto etme gereğini doğurdu. Âşık Paşazâde'nin günümüze kadar ulaşan Osmanlı ailesinin tarihini anlattığı eserinde, yeni vergilendirme ve arazi tasarrufu konusundaki memnuniyetsizliğini sultanın ataları üzerinden anlatmaya çalışır⁶⁶¹.

⁶⁶⁰ Bulduk, "Yunus Emre Çağında Anadolu'nun Siyasal ve Sosyal Durumu", s.59.

⁶⁶¹ İncalcık, "Âşık Paşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?", s.123-124.

Vefâ'î tarikatı Malatya, Erzincan, Sivas'tan Elazığ'a uzanan Fırat havzası ve çevresini içeren bölgede konumlanmıştı. Şah İsmail Anadolu'da istihbarat ile Vefâ'î tarikatının gücünü öğrenmişti. Propaganda hedefini Kürt ve Türkmen aşiretlerine yöneltti, özellikle Vefâ'î zaviyeleri bu amaç için üs olarak kullanıldı. XV. yüzyılın sonu XVI. yüzyılın başlarında Vefâ'î tarikatı Kızılbaş hareketinin ana damarlarından birine dönüştü. Artık XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İç ve Orta Doğu Anadolu'da yayılmış muhtelif kolları Safevi önderliğindeki Kızılbaş hareketi ile bütünleşmiş zamanla bu hareket içinde eriyip bağımsız tarikat kimliklerini kaybedip, Alevi ocaklar sisteminin birer unsuru haline gelmişlerdir⁶⁶².

Suriye ve Irak'ta yaygınlaşan, sufilerin kendilerine özel elbise, zikir töreni, vakfa dayalı tekkeler ile halktan kendilerini ayırtmalarını doğru görmeyen bir akım olan Melâmetilik(Horasan Erenleri), İran'da Horasan bölgesinde ortaya çıkmıştır. Ebu Sa'id Ebi'l Hayr Melâmetiliğin ilk temsilcisi sayılır. Köprülü'ye göre Kalenderilik ve Haydarîlik ise bu yüksek ekolün Türkmen babalarca uyarlanmış basit, sade şeklidir. Bu uyarlamaya Şiilik ve Batınîlik de karışmış ve Anadolu'da göreceğimiz Türk halk İslam'ı ortaya çıkmıştır. Ocak, Köprülü'nün tezini genişletmiş ve değiştirmiştir. Buna göre Şiilik ve Batınîliğin XV. yüzyıl ortalarından sonra Safevî etkinlikleriyle ortaya çıktığını savunur. Ona göre Budacılık, Manicilik, Paulculuk ve Bogomilcilik gibi İslam dışı dini akımların etkileri olmuştur⁶⁶³.

Bayram ise bütün tasavvufu heterodoks bulmuştur. Zunûn el-Mısırî, Mansur el-Hallac, Maktul Sühreverdi, Ahmed er-Rufaî, Muhyiddin ibnü'l Arabî gibi birçok mutasavvıf propaganda amaçlı sihir ile uğraşmışlardı. Tasavvufta İran, Hind, Suriye, Yunan coğrafyalarından gelen her sufide kendi kültürünün ve ırkının etkilerini de görmek

⁶⁶² Karakaya-Stump, **age**, s.190-194.

⁶⁶³ Ahmet T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melâmetilik, Kalenderilik, Vefâ'îlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", **Osmanlı Toplumunda Sufiler: Kaynaklar, Doktrin, Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm**, Ankara, 2014, s.67; Ürkmez, **age**, s.236.

mümkündü⁶⁶⁴. Heterodoksi ve Ortodoksi arasındaki ayrım tartışmalarına, Kafadar daha farklı bir yaklaşım getirir. Ona göre XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu basit bir Sünni-Şîî zıtlığıyla yapılabilecek keskin bir tasniften çok daha karmaşıktı. Bunun yerine metadoksi kavramını ortaya atar. Yani herhangi bir inanç sisteminin ötesinde bulunma, öğreti meraklısı olmama, kapsamlı bir ortodoksi tanımını yapıp kendi tanımını katı bir suretle dayatmaya çalışan bir devletten azade olma hali⁶⁶⁵. Gerçekten de durum böyledir, Anadolu'nun Sünni karakter kazanmaya başlaması, Memluk ülkesine medrese eğitimi almaya giden âlimlerle başlar. Zaman içerisinde Anadolu Sünni bir karakter almıştır. Osmanlı zamanında gittikçe merkezîyetçi yapının güç kazanması ile çoğu inanç grubu tarikat özelliği kazanmıştır. Tarikatların teşekkül ettiği zaman dilimi en erken XV. yüzyılın ikinci yarısıdır⁶⁶⁶.

Şehirli, varlıklı ve Sünni-Hanefi olduğunu bildiğimiz Niğdeli Kadı Ahmed, Yunus Emre'nin de intisap ettiği Tabtuk Emre'nin cemaati için çirkin ifadelerde bulunur. Onun söylemesine göre Tabtukîler, gelen misafirlerine kadınlarını, kızlarını, kız kardeşlerini ikram ettiklerini ve Senûber (Çam/Ladin) ağacına tapma adetleri bulunduklarını kaydetmiştir. Bayram, Kadı Ahmed'in Moğolların adamı olmasından dolayı Tabtukîleri kötülediğini söylüyor. Aslında şehirli-Sünnî ve medrese eğitimi almış insanların Şaman inançlarını devam ettiren Türkmen kitlelerine karşı nasıl bir bakış açısı içerisinde olduklarını göstermektedir⁶⁶⁷. İslam ülkelerinden Türk illerine giden seyyahların notları incelenecek olursa her zaman kadınların yüzleri açık bir şekilde misafirlerini ağırlaması şaşkınlıkla karışık kınadıkları görülür.

Çam ağacına tapma meselesine gelecek olursak şaman inancında yeryüzünde ruhani varlıklar yaşamaktadır. Dağların, suların, toprağın, ağaçların ruhları olduğuna

⁶⁶⁴ Bayram, **Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler**, s.57-59.

⁶⁶⁵ Cemal Kafadar, **İki Cihan Âresinde**, Çev. A. Tunç Şen, Metis Yayınları, İstanbul, 2018, s.147.

⁶⁶⁶ Bulduk, "Yunus Emre Çağında Anadolu'nun Siyasal ve Sosyal Durumu", s.59.

⁶⁶⁷ Niğdeli Kadı Ahmed, **El-Veledü's Şefik**, C.I,s.162; Bayram, **Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler**, s.99.

inanılır. Oğuz Kağan destanında da Oğuz Kağan biri gökten düşen diğeri ağacın kovuğunda bulduğu iki kız ile evlenmiş ve doğan çocukları ile Oğuzların soyu meydana gelmişti. Atalar ruhuna bağlı olan ağaç kültü, devlet birliğinin, devletin kurulup genişlemesinin de sembolü olmuştur. Bu yüzden Osman Bey'in Şeyh Ede Bali'nin evinde gördüğü ağaç rüyası da bununla ilişkilendirilebilir. Yine birçok Türk yaratılış destanında ağaç kültüne rastlamaktayız⁶⁶⁸. İnsanların atalarından dedelerinden kalan bu tür örf ve adetleri şehirli, Sünni, medrese eğitimi almış kişilerin zihinlerinde tamamen çarpık bir tasavvura neden olduğu apaçık ortadadır.

Halkın ise heterodoks dervişlere medrese eğitimi almış şehirlilerden bakış açıları daha farklıdır. Clavijo, Erzurum'da uğradığı Kalender dervişlerinin yaşadığı Deliler Köyü'nde, halk hastalarını buraya getiriyor ve dervişlerin nefesinden şifa umuyorlardı. Çevre köylerden buraya bol bol adak yağıyordu. Köylüler dervişlerin hepsini evliya olarak görüyordu. Saç ve sakallarını tıraş etmiş, üstlerinde yaz kış kaba abalarla dolaşan bu dervişler, zaman zaman yanlarında taşıdıkları sazlarını çalarak ilahiler söylüyorlardı. Tekkelerinin kapısında bir püskül ve hilal şeklinde bir resim bulunuyordu. Bunun yanında geyik, keçi ve koyun boynuzlarından bir sıra dizilmiş ve her dervişin kapısında bu tür bir boynuz asılıydı⁶⁶⁹. Kadı Ahmed gibi koyu Sünni müelliflerin şikayet ve ithamlarının aksine halk nazarında heterodoks dervişler, yerine göre değişen bir itibara sahiptiler⁶⁷⁰.

Moğol istilalarının Türkiye Selçuklu Devleti'nin üstesinden gelemeyeceği şekilde bir göçmen problemine yol açtığı bilinen bir gerçektir. Modern sosyal devlet anlayışının olmadığı çağlarda toplumun ihtiyaçları vakıflar ile karşılanıyordu. Göçmen sayısı haddinden fazla artınca birçok insan sığınak olarak vakıf yapılarına sığınmıştır. Rind,

⁶⁶⁸ Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi**, C.II, TTK, Ankara, 1995, s.66; Zeynep Korkmaz, "Eski Türklerdeki Ağaç Kültünün İslami Devirlerdeki Devamı", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı **Belleten**, S.1, Ankara, 2003, s.104.

⁶⁶⁹ Ruy Gonzales de Clavijo, **age**, s.88.

⁶⁷⁰ Osman Turan, "Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustâsu'l 'adâle fî Kavâ'idi's Saltana'', **Selçuklu Tarihi Araştırmaları**, TTK, Ankara, 2014, s.521.

zahid gibi isimlerle anılan bu kişiler, Eskişehir Seyyid Gazi tekkesinde olduğu gibi kış aylarında tekke gelirleri ile geçinirken yılın geri kalanında ise dileniyorlardı⁶⁷¹. Tekke, dergah, hankah gibi yerlere samimi inanç ile intisap edenler olduğu gibi tamamen çıkarları doğrultusunda, çalışmadan geçim sağlamak isteyen insanlar da yerleşiyordu. Seyf-i Ferganî şiirlerinde bu tür insanları eleştirmiş şöyle demiştir “ *Ne fakirsin ne de sufi her ne kadar giydiğin delk (derviş giysisi) ve meskenin hankah olsa bile, Kimse tac ile cihan padişahı olmadı, kimse de hırka ile Veliyullah (Allah dostu) olmadı, eşek Mesih’in eşiğine varamaz sırtına ipekten palan vursalar bile, misal örümceğe dokumacı deseler dokumacı olmaz*”⁶⁷²

Horasan bölgesinde Haydariyye tarikatı Kutbüddin Haydar tarafından kurulmuştu. Genellikle müridleri kalendermeşreb ve rind kişilerdi. Daha sonra müridlerin bir kısmı Suriye’de faaliyet veren Cemâleddin Sâvî (Ö.1232-1233)’ye intisap ederek Cavlakîler kolunu oluşturdular. Cavlakî adıyla da bilinen Kalenderîler, şehir şehir, memleket memleket dolaşırlar, kendilerini dini ahlaki her türlü kayıttan azade sayarlardı. Çehar- darb denilen dört vuruş ile saç, sakal, bıyık ve kaşın traş edilmesi onların ayırt edici özelliği idi. Haydarîler ve Camîler de sakallarını kesiyor ama farklı olarak bıyıklarını uzatıyorlardı. Haydarîler, vücutlarına demir halka, tasma, bilezik, kuşak, bukağı ve zincirler takarlardı. Rum abdalları özel baltalar, deri torbalar, büyük kaşıklar ve aşık kemiği taşırlardı⁶⁷³.

Fustâsu’l ‘adâle’nin verdiği bilgilere göre İslam’ın haram saydığı her türlü davranışı yapan, namaz kılmayan, oruç tutmayan, dilencilikle geçinen bu kişiler, iş ve

⁶⁷¹ Ahmet T. Karamustafa, **Tanrı’nın Kural Tanımaz Kulları: İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)**, Çev Ruşen Sezer, YKY, İstanbul, 2008, s.25.

⁶⁷² **Divan-ı Seyf-i Ferganî**, C.I, s.5-6; Restgârmend, **agt**, s.125.

⁶⁷³ Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV.-XVII. Yüzyıllar)**, TTK, Ankara, 1992, s.164; Tahsin Yazıcı, “Haydariyye”, **TDVİA**, C.17, İstanbul, 1998, s.35; Karamustafa, **Tanrı’nın Kural Tanımaz Kulları**, s.29; Aşık kemiği: Türk göçebeleri arasında bir olayın hayırlı olup olmayacağını anlamak için davul (tabl) üzerine aşık kemiği atmak ve buna göre yorum yaparak fal bakma geleneği vardı. Bkz. Abdülkadir İnan, **Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar**, TTK, Ankara, 1986, s.156.

meslek kaçkını tembeller olup kendileri gibi insanların onlara katılmasıyla sayıları her geçen gün artmaktaydı. Sanat ve çalışmalarıyla halka faydalı insanlar, bu zümreye katıldıktan sonra topluma yük haline gelmekteydiler. Aynı zamanda bu dervişler sebzek, beng ya da şahdâne adıyla bilinen uyuşturucuları kullandıkları, şarap içtikleri için ruh hallerinin ve davranışlarının normal olmadığına dair bilgiler yer almaktadır⁶⁷⁴. Dervişlerin keyif verici maddeler kullanmaları garipsenecek bir durum değildir. Çünkü halkın ilgisini cezbetmek için bu tür maddeler kullandıklarını söyleyebiliriz. Joseph Barbaro (1413-1494), Adana’da rastladığı sufilerin gösterisine, halkın verdiği tepkileri şöyle anlatmaktadır. Bir derviş Hz. Muhammed sevgisinden bahseden ilahi söylerken diğer dervişler ise ritm tutarak dans ediyor hatta cezb ve coşku halinde kendilerini yerlere atıyorlardı. Halk ise büyük bir şaşkınlıkla ve ilgiyle onları seyrediyordu⁶⁷⁵. Şairlerin ve sufilerin şarab ya da keyif verici madde kullanmaları, onları daha yaratıcı, ilgi çekici hale getirdiği için çoğu zaman mübah görülmüştür⁶⁷⁶.

Fustâsu’l ‘adâle’de eğer Moğol askerleri zuhur etmeseydi bu haricîler yüz kez isyan ederdi diye yazmaktadır⁶⁷⁷. I. Alaeddin Keykubad, Kalenderî dervişlerini toplatıp taş ocaklarında ya da buğday tarlalarında çalıştırıyordu⁶⁷⁸. Kayseri’nin Moğollar tarafından muhasara edildiğinde şehir ahalisi ve Ahiler direnmiş, bunun üzerine Moğollar, surları yıkmak için mancınıklar kurmuş ve bunların atışında da Kalenderîleri (Cavlâkî) görevlendirmişlerdi⁶⁷⁹. Bayram, Moğolların, Ahi ve Türkmen çevrelerine karşı Kalenderîleri desteklediğini düşünür⁶⁸⁰. Tabiki en ünlü Kalenderî dervişi Şems-i Tebrizî idi. Tebrizî’nin Köseadağ Savaşı’ndan bir yıl sonra Konya’da belirmesi ve Mevlânâ ile

⁶⁷⁴ Turan, “Selçuk Türkiye’si Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustâsu’l ‘adâle fi Kavâ’idi’s Saltana’”, s.510.

⁶⁷⁵ Barbaro, **age**, s.50-51.

⁶⁷⁶ İnalçık, **Şair ve Patron**, s.28.

⁶⁷⁷ Turan, **agm**, s.510. Melâmetiyye akımına mensup bu göçmen halk sufilerini nitelendirmek için onların Sünnilikle bağdaşmayan inançlar taşıdıklarını yani heterodoks kesime mendup olduklarını vurgulamak amacıyla Haricî-Rafizî şeklinde iki terim kullanırlar. Bkz. Ocak, **Babailer İsyanı**, s.64.

⁶⁷⁸ Ocak, **Babailer İsyanı**, s.68.

⁶⁷⁹ Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.460.

⁶⁸⁰ Mikail Bayram, **Ahi Evran ve Mevlânâ Mücadelesi**, s.172.

yakın dostluk geliştirmesi ister istemez Mevlânâ'nın Moğollar ile işbirliğı yaptığı şüphesini uyandırmıştır. Günümüzde bununla ilgili net kanıtlar yok. Fakat sufilerin mevcut yönetime karşı dış güçler ile işbirliğine giriştiğini tarih sayfalarında görmek mümkündür. Daha önce anlattığımız gibi Ebu'l Hayr, Gazneli yönetimine karşı Tuğrul ve Çağrı beyler ile işbirliğı yapmıştı⁶⁸¹. Sufilerin “hain” ya da “casus” ithamlarına maruz kalmalarının temelinde aslında, sufilik sanatının meşrebi ile ilgili olabilir. Sufilerin genellikle ahiret işlerinden çok dünyevi işlerle ilgili oldukları dikkat çekmektedir. Mirsadü'l İbad gibi sufilerin siyasetnameler yazmalarından da anlaşılacağı üzere siyasetle oldukça içli dışlı olduklarını görüyoruz. Mirsadü'l İbad, sufi zihninde idealize edilmiş bir devlet yönetimini sunar.

Yöneticiler, meşruiyet ve halk nazarında saygınlık kazanmak için sufilere ihtiyaç duyuyorlardı. Sufiler ise destek ve dualarının karşılığında kendi müritleri için vergi indirimi, koruma, destek, vakıf, mülkiyet talep ediyorlardı. Hemen hemen bütün sufi figürleri bunu talep ederlerdi⁶⁸². Konya'nın Karamanlılar tarafından ele geçirildiğı zaman Mevleviler ile aralarında geçen şu konuşma sufi meşrebini tam ortaya koyar. Eflaki'nin anlatımına göre Karamanlılar, Mevlevilerin Moğol askerlerini istemelerinden rahatsızlardı ve daima :”Biz sizinle komşu ve sizi sevenler olduğumuz halde siz bizi istemiyorsunuz da yabancı Moğolları istiyorsunuz” diyorlardı. Bunun üzerine sufiler “Biz dervişleriz, bizim nazarımız, Tanrı'nın iradesine bağlıdır. O kimi ister ve memleketi kime verirse, biz de onun tarafındayız ve onu isteriz. Şimdi Tanrı, sizi değil, Moğol askerlerini istiyor. Memleketi Selçukluların elinden alıp hain Cengizhanlara verdi, Tanrı mülkünü dilediğine verir, biz de Tanrı'nın istediğini istiyoruz.”⁶⁸³.

⁶⁸¹ Bkz. S.80.

⁶⁸² A.C.S. Peacock, “Moğol Anadolu'sunda Sufiler ve Selçuklu Sarayı: Celâleddin-i Rumi ve Sultan Veled'in Eserlerinde Siyaset ve Hamilik”, **Anadolu Selçukluları: Orta Çağ Orta Doğusu'nda Saray ve Toplum**, Çev. Sait Aykut, YKY, İstanbul, 2017, s.172-173.

⁶⁸³ Eflâkî, **age**, C.II., s.324.

Bu düşüncemizi destekleyen diğer bir olay ise yine Hülâgu Han'ın Bağdat'ı fethi ve halifenin teslim olması için herkesin yaradanına yalvarmasını istemişti. Eflaki, Hülâgu Han'ın Bağdat'ı ele geçişi ve İslam halifesinin işkence ile öldürülüşünde kullandığı üslup halifenin kapıldığı kibri yüzünden böyle bir sonu hakettiğine yöneliktir. “Kötülük yapınca akıbetinden kork, çünkü tabiatta hiçbir şey cezasız kalmaz” diye kaydetmektedir⁶⁸⁴. Mevlânâ ve onun etrafındakilerin böyle bir tavır takınmaları kınanacak bir durum değildir. Çünkü daha önce de altını çizdiğimiz gibi onların görevi iktidarı desteklemektir. Onların yerinde başka bir inanç grubu olsa yine muhtemelen aynı tavır içerisinde olacaktı. Tasavvuf ehli ne kadar çok destekçi bulursa o kadar maddi destek alıyordu. Sadece yöneticiler tarafından değil zengin tüccarların da desteğini alıyorlardı. Sadreddin Konevî'nin zaviyesi bir hükümdar sarayı gibi gösterişliydi. Bunda Konevî'nin nüfuzlu bir aileden geliyor olmasının etkisi olsa bile manevi yardım bekleyen zengin kişilerin bu Konevi zaviyesine değerli hediyeler gönderdikleri bilinmektedir⁶⁸⁵.

Belh'de doğan, sufi meşreb bir âlimin oğlu olan Mevlânâ, Tebrizli bir Türk olan Şafîî, gezgin, cezbeci sufi Şems ile tanışmasından sonra fikri yaşantısında önemli değişimler oldu. Mevlânâ, İbnü'l Arabî öğretilerini, Horasan Melâmetiliği ve Kalenderîlik ile harmanladı. Şems-i Tebrizî'nin etkisiyle aşk ve cezbeyle dayanan musiki, sema ve şiirle yoğrulan bir tasavvufî anlayış ve yaşayış benimsedi. Mevlânâ'nın yakın çevresinden bazı kişiler gerek ailesi gerekse müritleri bu davranışın bir vaiz ve fakihin mevkisine yakışmadığını düşünerek karşı çıkmışlardır⁶⁸⁶.

Mevlânâ'nın Kalenderî ya da diğer adıyla Cavlâkîlere olan sempatisi bilinmektedir. Hatta Mevlânâ'nın cenaze töreninde yedi öküz, cenaze arabasını çekmiş, daha sonra bu öküzler kurban edilmek üzerine Kalender tekkesine gönderilmişti⁶⁸⁷.

⁶⁸⁴ Eflâkî, **age**, s.219-222.

⁶⁸⁵ Ürkmez, **age**, s.341.

⁶⁸⁶ Ürkmez, **age**, s.189-196; Lewis, **age**, s.331.

⁶⁸⁷ Eflaki, **age**, s.C.II, s.17; Bayram, **Ahi Evran ve Mevlânâ Mücadelesi**, s.178.

Mevlânâ'nın edebi ve düşünsel alanda bir “deha” olduğu gerçeği bugün için de rededilemez. Eflakî'nin anlattığı o uhrevî şahsiyetin, kerametleri ile herkese baş eğdiren karakterinin aksine bir Mevlânâ gerçeği vardır. Menakıbü'l Arifin'e göre Baycu Noyan, Konya'yı muhasara ettiğinde Mevlânâ'nın kerameti ile şehrin kurtulduğunu söylerken, aslında Nizameddin Ali, Moğollara dört katır altın göndermişti⁶⁸⁸.

Mevlânâ'nın geniş bir mürit topluluğuna sahip olması hiç kuşkusuz onun devlet adamları ve itibar sahibi kişilerle kurduğu samimiyetten kaynaklanıyordu. Küçük yaşlardan itibaren babası vasıtasıyla saray ve çevresinden birçok kişi ile tanışmıştı. Devlet adamlarına yakınlığı sayesinde akraba ve müritlerinin malî ve sosyal sorunlarına çareler buluyor, kişileri olası hamiler ile tanıştırmak onlardan yardım rica edip tavsiye mektupları yazıyordu. Mevlânâ'nın hısımlarından birinin işe alınması için Emir Mühezzibin'e yazdığı rica mektubu günümüze kadar ulaşmıştır⁶⁸⁹. Ayrıca Mevlânâ'nın toplum tarafından dışlanmış insanları himayesine alarak onlara çok daha iyi hayatlar sunması da mürit kazanmasında etkili olduğunu söyleyebiliriz. Mevlânâ, cinayetten idam cezasına çarptırılmış olan Rum köle Siryanus'u cellatların elinden kurtarmış ve Siryanus, Müslüman olup ona intisap ettikten sonra Konya'da oldukça yüksek mevkilere gelmişti. Alaeddin Siryanus adını alan bu kişi “Mevlânâ Tanrıdır ‘’ dediği için kadı tarafından sorgulanmıştı. Bir diğer örnek ise Mevlânâ, Tavus adında handa çalışan bir müzisyen kadın müridini, sultanın haznedarı ile evlendirmesidir⁶⁹⁰.

Mevlânâ'nın müridlerini ihya ettiği açıktır. Bu sayese onlar da kilit noktalarda yer alarak Mevlânâ'nın gittikçe güçlenmesini sağlıyorlardı. Mevlânâ, iktidar ile geliştirdiği sıkı ilişkiler sonucu onların himayesini elde etmişti. İran'da Mevlânâ doğmadan iki yüz yıl önce Ebu'l Hayr'ın tekke adabına göre yaptığı sema ritüelini Mevlânâ, sistemleştirdi

⁶⁸⁸ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.501.

⁶⁸⁹ *Mektuplar*, s.170-171; Lewis, *age*, s.355.

⁶⁹⁰ Eflakî, *age*, C.I, s.502,300, 301,404.

ve geliştirdi. Tabiki bazı çevreler tarafından tepki görüyor ve kadıya şikâyet ediliyordu. Ahi Evran semaya karşıydı, Mevlevlerin uygulamalarına karşı olan diğerk bir kişi Ahi Ahmed idi. Lewis, bu tür tavırların muhtemelen fütüvvet tarikatlarında sık görülen bir tavır olduğunu söylüyor. Bu konuda aynı fikirde değiliz çünkü Mevlânâ müridi Ahiler de vardı. Muhtemelen bu çatışmalar kişisel bazda g çatışmasının bir sonucudur. Muhalif Ahi Ahmed’in oğlu ve yakın çevresinin de daha sonra Mevleviler tarafına geçmesi dikkate řayandır⁶⁹¹.

Mevlânâ’nın sohbetlerinde Orta Asya Türk enstrümanı ıklığ ya da Arapça adıyla rebap denilen enstrümanı kullanması ilgi çekicidir. Onun şiir, müzik ve semayı kullanması döneminde oldukça tepki topladı⁶⁹². Artık Mevlânâ sevilen bir hatip ve medresede ders veren dindar bir âlim değil aksine diğerk evliyaları andırır şekilde bir cemaatin başında bulunan bir şeyh, mübarek bir şahsiyete dnřmřt⁶⁹³.

Onun hekimlerin dahi iyileştiremediği bir sıtma hastasına, sarmısağı ezip yedirerek tedavi etmesini büyük bir kerametmiş gibi anlatan Sipehsâlâr’dan⁶⁹⁴ da anlaşılacağı üzere artık kırsaldaki heterodoks baba ile merkezdeki bir âlim arasında çok bir fark kalmamıştı. şüphesiz bu durumun nedeni Moğol istilasıydı. Moğol istilası ne kadar yıkıcı bir etki taşısa da kırsaldaki kültürün yani “halk kültürü”nn canlanmasına ve İşlam yüksek kültürünün zaafa uğramasına neden oldu. Tabiki bu durum İşlam dünyasının bağrında genel olarak ermiş saygısının, özel olarak da sapkın mistik hareketlerinin çıkıp hızla yayılmasını olanaklı kıldı⁶⁹⁵. Bunda hiç kuşkusuz Moğolların inanç konusundaki liberal tavrının da etkisi vardı. Sapkın mistik hareketler okuması-

⁶⁹¹ Eflâkî, **age**, C.II, s.170-173.

⁶⁹² Eflâkî, **age**, C.I, s.280.

⁶⁹³ Lewis, **age**, s.376.

⁶⁹⁴ Feridn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafindakiler (Risale)**, Haz. Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser,1977, s.102.

⁶⁹⁵ Karamustafa, **Tanrı’nın Kural Tanımaz Kulları**, s.20.

yazması olmayan kitlelerin aksine daha çok eğitimli ve entelektüel çevrelere çekici geliyordu.

Mevlânâ'dan sonra oğlu Sultan Veled de İbnü'l Arabî'nin evliya ile enbiyanın aynı statüde olduğu iddiasını devam ettirdi. Ona göre enbiya ve evliya ikisi de Allah'ın bir tezahürüdür. Sultan Veled'e göre "Velilerin şiirleri Kur'an'ın tefsiridir. Zira Kur'an'ın mazmunu iyileri övmek, kötülerini yermektir" demektedir. Mirsadü'l İbad'ın peygamberlik ile hükümdarlığı birleştirme fikrini, Sultan Veled de geliştirerek devam ettirdi. Moğolların da meşruiyet sorununa çözümler bulduğu gibi Moğol elitlerinden müritler de edindi⁶⁹⁶. Mevlevilerin artan gücü beylikler döneminde de devam etmiştir.

Cengiz Han ve Ögeday başka dine geçmek istemeyen Şamanistlerdi. Kubilay ve kardeşi Hülagu Budizm'i benimsemişler ve şaman inancı resmîyette önemini yitirmiş görünüyordu. Fakat Moğolların geleneklerinde şaman inançları varlığını devam ettirdi. Onlar büyüye ve büyücülere oldukça ilgi gösteriyorlardı. Büyü, sihir gibi işlerle uğraşanlara büyük saygı duyuyorlardı⁶⁹⁷. İlhanlı hükümdarları Aybek Baba, Buzağu Baba, Abdurrahman Baba, Baba Halil, Sarı Saltık, Barak Baba, Hacı Bektaş gibi Türk şeyhlerine ilgi alaka göstermişlerdir. Bu şeyhler adeta İslam dinini millî Türk dinine çevirmişlerdi. Bu durum Ortodoks çevrelerce ve bilhassa Suriye'de Arap uleması tarafından düşmanca karşılanıyordu⁶⁹⁸. Oysa bu Heterodoks şeyhler Türk ve Moğol şaman inançları ile İslam dinini bağdaştırmışlardı⁶⁹⁹.

Bu Türkmen babalarının İlhanlı sarayında büyük saygı görmekle kalmamışlar çoğu siyasi olayın içerisinde de yer almışlardır. Verdiği bilgilerin sağlam delillere

⁶⁹⁶ **Tercüme-i İntihanâme-i Sultan Veled**, Terc. İbrahim Hakkı Eroğlu, Aybil Yayınları, Konya, 2012, s.9; Peacock, *Islam Literature and Society in Mongol Anatolia*, s.96-100.

⁶⁹⁷ Alessandro Bausani, "Religion Under The Mongols", **The Cambridge History of Iran**, Volume: 5, Cambridge, 1968, s.541.

⁶⁹⁸ Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s.270-271.

⁶⁹⁹ Jean-Paul Roux, **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, Çev. Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul, 1994, s.32.

dayanmaması yüzünden şüpheli görülen Hüseyin Hüsameddin'in "Amasya Tarihi" adlı kitabına göre Aybek Baba (1272), Muineddin Pervane'nin Amasya'da Mevlevileri desteklemesi, Aybek Baba'nın ise Baba İshak gibi hareket etmeye başlaması ve Pervane aleyhtarı söylemlerde bulunması üzerine Amasya valisinin tahkikatı sonucu tekkesini bırakıp Mısır'a kaçmış fakat Mısır'da da İslam'a aykırı davranışlarından dolayı cezalandırıldığını yazmaktadır. Pervane'ye ve Memluk yönetimine kinlenen Baba, İlhanlı hükümdarına sığınmıştır. Abaka Han, Muineddin Pervane'ye güvenmediği için birçok casus gönderiyordu. Bu casuslardan birisinin ise Baba İshak'ın müridi olduğu iddia edilen Aybek Baba'dır. Muineddin Pervane'ye ve Memluklu devletine kinli olan Baba, Mısır'dan Tebriz'e giderek İlhanlı adına casusluk yapmaya başlamış, sonunda Pervane-Sultan Baybars arasındaki yazışmaları ortaya çıkararak Pervane'nin sonunu hazırlamıştı⁷⁰⁰. Aybek Baba'nın Sultan Baybars'ın emirlerinden biri olan İzz el-Dîn Aybek el-Şeyhî olduğunu söylemiştir. Sultan Baybars'a öfkelenerek İlhan Abaka'ya iltica eden de Aybek Baba değil bu şahıs olduğu hakkında bilgiler de mevcuttur⁷⁰¹. Memluklu-Altın Orda- İlhanlı üçgeni arasında amansız rekabetin devam ettiği bir ortamda taraflar sık sık istihbarat için casus görevlendirebiliyordu⁷⁰². Casuslar, genellikle sufi, hacı, derviş, tüccar gibi sürekli seyahat halinde olan kişilerden seçiliyordu.

İslam dinini kabul eden ilk İlhanlı hükümdarı Ahmed Teküder (1282-1284), Şeyh Abdurrahman ile sema meclislerinde vakit geçirdiği ve devlet işlerini boşladığı için devlet adamların memnuniyetsizliğine neden olmuştu⁷⁰³. Teküder, İslamiyet'i kabul ettikten sonra artık Memluklerin kendilerine tabi olmaları için herhangi bir din engeli kalmadığını haber vermek üzere bir elçi heyetiyle mektup gönderdi (Zilhicce 682/ Mayıs 1282).

⁷⁰⁰Hüseyin Hüsâmeddin, **Amasya Tarihi**, C.II, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul, 1329-1332, s.404-416; Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufflik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)**, s.69; Akkuş, **age**, s.144-145.

⁷⁰¹ Ocak, **Kalenderîler**, s. 68; Mustafa Uyar, "Bir Orta Çağ Anadolu Sufisi Hakkında Yeni Bulgular: Aybek Baba Şeyh Mi?Emir Mi?", **Belleten**, CLXXVIII., S.283, Aralık, 2014, ss. 879-890, s.885.

⁷⁰² Konuyla ilgili bkz. Cüneyt Kanat, **agm**, s.43.

⁷⁰³ **Camiü't Tevârih**, s.1130; İlhan Erdem, "İlhanlılarda Ahmed Teküder Dönemi ve Selçuklular", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, C.XXII, S.35, 2004, s.104-105.

Mektupta İslamiyet’i yüceltmek ve mümkün olduğunca kan dökülmesini engellemek için uzlaşma teklif ediliyordu. Sultan Kalavun, bilerek tabiyet meselesini görmezden gelerek, şartları daha sonra müzakere edilecek bir sulh için istekli olduğunu vurguladı. Fakat İlhanlıların bir hükümdara yakışır şekilde güvenilir olmadıklarını, Rum (Anadolu)’da devam eden İlhanlı mezâliminin sulha engel teşkil ettiğini belirtti⁷⁰⁴. Bunun üzerine Teküder, Şeyh Abdurrahman’ı elçi olarak Memluklere göndermiştir (1284).

Şaman inançları ile İslam dinini bağdaştıran Türk heterodoks dervişleri sayesinde Müslüman olan İlhanlı hükümdarlarının, Türkmen babalarına olan ilgi ve alakaları sonraki dönemlerde de devam etti. Türk-Moğol şaman inançları içerisinde yer alan ateş inancı, Rufâî dervişlerinin “burhan” adı verilen gösterilerinde de kullanılmıştır. Halkın oldukça ilgisini çeken ayinler tertip eden Rufâîler, canlı iken yılan yemek, alevli fırınların içine girmek, ateş üzerinde sema ve raks etmek gibi ilginç gösteriler yapıyorlardı. Onların ateşe hâkimiyetleri, şaman inançlarını devam ettiren çoğu insanı bu dervişlere çektiği ortadadır. Rufâîlerin, davalarının sahilliğine bir kanıt olarak gördükleri burhan gösterileri, Moğolların, dervişlerin kerametlerinin gerçek olup olmadığını anlamak için yaptıkları bir takım testlere benzemektedir. Moğollar ile Rufâîlerin iyi ilişkiler içerisinde olduklarını söyleyebiliriz. Gazan Han, 1299’da Şam’a girdiğinde Moğol askerlerinin bir Rufâî şeyhini tanıdıklarını ve hatta Moğol melikinın naibi Kutluşah’ın bu Rufâî şeyhinin evinde konakladığı rivayet edilmektedir. Bu da şeyhi Şam’a gelmeden önce de tanımaları ve yanında konaklayacak kadar güven duymaları mühimdir⁷⁰⁵.

Sarı Saltuk’un müridi olan Barak Baba (Tahmini 1257-1308 arası), Tokatlı meskûn Türkmenlerdendi. Barak, Beydillilerden sonra büyük bir boydur ve günümüzde

⁷⁰⁴ **Tarih-i Vassaf**, s.80; Adel Allouche, “Tegüder’in Kalavun’a Ültümatomu”, Çev. Mustafa Uyar, **AÜDTCFD**, 46 (I), 2006, ss.243-256, s.251.

⁷⁰⁵ Eyüp Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında: İbnu’s Serrâc Gözünden Muvelleh Dervişler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2016, s.101,112.

Anadolu’da Barak adında birçok köy isimlerine rastlanmaktadır⁷⁰⁶. Barak Baba, Gazan Han ve halefi Olcaytu zamanında diplomatik veya muhtemelen casusluk görevinde kullanıldı. Şeyh, elçi olarak Suriye ve Gilan’da bulundu. Barak Baba’nın ve müritlerinin hali, tavrı hakkında anlatılanlar, bize Kalenderî dervişleri hakkında fikir vermektedir. Buna göre Baba, beline sarılı kırmızı bir bez parçası dışında çıplak, saç, bıyığı uzun sakalı kökten kesik, yanında bir nefir ve derviş kâsesi taşıyordu⁷⁰⁷.

Barak Baba ve müritlerine İlhanlı hazinesinden 30.000 dinar meblağ ödeniyordu⁷⁰⁸. Başında inek boynuzları bulunan keçe bir sarık vardı. Uzun değnekler, tef ve davullar taşıyan, boyunlarında ipe dizili azı dişleri vardı. Nereye giderlerse gitsinler müritleri çalar, Barak Baba ayı gibi oynayıp maymun gibi türkü çığırırdı. Farz olan dini vecibeleri yerine getirmeyen müritlerini kırk değnek vurmak suretiyle cezalandırırdı. Müritleri oruç tutmamak ve şeriatça onaylanmamış yemek ve uyuşturucu tüketimini de içeren, kurallara aykırı davranışları ile ün salmışlardı⁷⁰⁹.

Baba, Hz. Ali sevgisi ile anılıyordu. Geyikli Baba, Yunus Emre’nin şeyhi Taptuk Emre, Barak Baba’nın halifeleriydi. Barak Baba, hac dönüşü Gilan’da bulunan sultanın yanına gitmek isterken, Müslümanların düşmanlarına yardım eden Moğol şeyhi olduğu gerekçesiyle isyancılar tarafından katledildi. Olcaytu, Barak Baba adına Sultaniye’de yüksekçe bir türbe ve tekke yaptırmış, müritlerine günlük elli dinar maaş bağlatmıştı. Bu imarethanenin yönetimini de Baba’nın soyundan gelenlere bağışladı. Günümüze Barak Baba’nın Kıpçak Türkçesi ile yazdığı bir risale ulaşmıştır. Bu risalede Sultan Olcaytu’nun sadık bir askeri olduğunu ve Kostantinopolis ve Trabzon Bizans hükümdarlarının mağlup

⁷⁰⁶ Cahit Öztelli, “Yunus Emre Dolayısıyla Baba Barak-Taptuk Emre”, **Türk Dili Aylık Edebiyat Dergisi**, C.XIV, S.167, Ankara, 1965, s.732-733.

⁷⁰⁷ Ocak, **Kalenderîler**, s.69-74.

⁷⁰⁸ İlhan Erdem, “Olcaytu Han’ın Ölümüne Kadar İlhanlılar’da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın Doğu’ya Etkileri”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, C.20, S.31, 2000, ss.1-36, s.27.

⁷⁰⁹ Hamid Balgar, “Baraq Baba”, **Encyclopedia Iranica**, Vol.III, Fasc.7, 1988, ss.754-755,s.755; Karamustafa, **Tanrı’nın Kural Tanımaz Kulları**, s.11-12; Togan, **Umumî Türk Tarihine Giriş**, s.270.

edilip denize atılmasını isteyen dua yer alır⁷¹⁰. Olcaytu Han'ın dayısı İrencin Noyan'da Mevlevi olmuştu. Anadolu'daki birçok İlhanlı yöneticisi ve eşleri sufilere her zaman rağbet etmişlerdir⁷¹¹.

Sonuç olarak Moğol istilası sonucu Anadolu'da Selçukluların kurmaya çalıştığı Ortodoks Sünni İslam görüşü darbe almış yerine göçer kültürü ile İslam'ı bağdaştıran heterodoks Türkmen inançları kabul görmüştür. Özellikle İlhanlı sarayında oldukça rağbet gören Türk heterodoks dervişleri, İslam dinini Arap ya da Fars gibi yabancı ve karmaşık yaşayan kaynakları değil daha kültürel olarak kendilerine yakın hissettikleri Türk dervişlerden öğrenmeyi tercih ettiler. İlhanlıların, İslam dinini kabul etmesi Türkleşmelerinin de yolunu açtığı gibi sarayda Türklerin güçlenmesini sağladı.

Orta Çağ Anadolu'sunda bir kişi vakıf toprağında doğar, vakıf bir beşikte uyur, vakıf mallarından yer içer, vakıf kitaplarından okur, vakıf bir medresede hocalık eder, vakıf idaresinden ücretini alır ve öldüğü zaman vakıf bir tabuta konur, vakıf bir mezarlığa gömülürdü⁷¹². Sosyal devletin olmadığı çağlarda devlet, siyasetin kararsızlığı, geçici karakteri dolayısıyla İslam toplumu için gerekli sosyal hizmetleri vakıf kurumlarına bırakmıştı. Bu yönüyle aslında vakıf sistemi ulvi niyetlerle kurulduğunda toplum için oldukça faydalı olmuştur. Fakat ilerleyen süreçte bu sistem suistimal edilmiştir. Özellikle Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında daha çok suistimale uğramıştır⁷¹³.

Yüksel, Türkiye Selçuklu devletine ait 71 vakfiye üzerinde yaptığı çalışmada %11.26'sının Anadolu Selçuklu sultanlarına, % 53.52'sinin ümeraya, % 9.85'ini Ahi reislerine, % 5.63'ünü ulema, % 11.26'sının ise meşayihe ait olduklarını tespit etmiştir. Kucur ise devletin kuruluşundan 1308 yılına kadar 58 vakfiye üzerine çalışmış ve o şöyle

⁷¹⁰ **Tarih-i Olcaytu**, s.108; Balgar, **agm**, s.754-755; Akkuş, **age**, s.233.

⁷¹¹ Togan, **age**, s.262.

⁷¹² İsmail Kayaoğlu, **İslam Kurumları Tarihi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1985, s.148.

⁷¹³ Halil İnalcık, "Vakıf Medeniyeti", **Vakıflar Dergisi 80. Yıl Özel Sayısı**, Ankara, 2019, s.246.

bir sonuca ulaşmıştır. Buna göre vakıf kurucularının % 38.93'ü bürokrat ve ümera, % 29.31'ini sultan, melik ve hanedan mensubu kadınlar, % 25.4'ünü âlim, fakih, şeyh, seyyid ve Ahiler, % 8.62'sini ise sosyal statüleri bilinmeyen reaya tarafından kurulmuştur⁷¹⁴. Tabiki dikkatimizi celb eden her zaman devlet adamlarının kurdukları vakıfların daha fazla olması. Siyasi istikrarsızlığın bulunduğu dönemlerde haklı ya da haksız nedenlerle makamından azl edilen ya da idam edilen devlet adamlarının mallarının müsadere edilmesini önlemek ve ailelerine miras bırakabilmek için çoğu zaman vakıf sistemine başvurmuşlardır.

Vakıflar kuruluş amacına göre toplum yararı gözetilirken diğer taraftan kişinin Allah yolunda mallarını harcaması yani hayır amaçlı yapılarıdır. Tabiki dönemin siyasi ve sosyal durumlara göre kişiler ailelerine, evlatlarına ya da bazı tarikat şeyhlerine vakfetmişlerdir. Tamamiyle toplum çıkarları için vakfedilenlere “hayrî”, aileleri, evlatları, azatlı köleleri ve nüfuzlu şeyh ailelerine vakfedilenlere ise “zürrî” vakıf adı veriliyordu⁷¹⁵. Tabiki vakıflar sayesinde birçok medrese, tekke, zaviye, cami, mescit, türbe, kütüphane, çeşme, su kuyusu, köprü gibi sağlık, eğitim ve sosyal hizmet müesseseleri inşa edilebiliyordu. Bu müesseselerin ihtiyaçlarını karşılamak için çeşitli gelir kaynakları tahsis ediliyordu. Karye, mezra, çiftlik, arazi, bağ, bahçe, menzil, köşk, oda, değirmen, ma'sara (yağ imalathanesi), mengenehane, hallachane, tuzla, dükkan, han, fırın vb. yerlerin gelirleri vakıf kurumlarının giderleri için harcanıyordu⁷¹⁶.

Türkiye Selçuklularının devlet topraklarının ikta sisteminin bozulmasından sonra hızla özel mülk toprakları haline gelmesi ve bu durumun halkın tasarruf ettiği “mirî” araziler aleyhine geliştiğini tekrar zikretmek istiyoruz. Olcaytu zamanında Anadolu'ya

⁷¹⁴ Hasan Yüksel, “Anadolu Selçuklularında Vakıflar”, **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı**, C.I, s.310; Sadi S. Kucur, “Sivil Toplum Açısından Selçuklu Türkiye'sinde Vakıflar”, **Vakıf ve Sivil Toplum**, Vakıflar Genel Müdürlüğü & Fatih Sultan Mehmed Vakıf Üniversitesi, 11 Mayıs 2016, Ankara 2017, s.67-68.

⁷¹⁵ H. Yüksel, **agm**, s.312.

⁷¹⁶ H. Yüksel, **agm**, s.318.

vezirlik için gönderilen Ahmed Lakuşî, divana ait mülkleri yüksek makam sahiplerine sattı ve bu yüzden Anadolu'nun birçok yeri özel mülk haline geldi. Çünkü İlhanlı eski düzenini devam ettiremediği için devlet toprakları harap bir şekildeydi. Bu yüzden devlet hazinesi zarardaydı. Vakıf akarlarının kırsal alanda bulunan tarım arazilerinin çoğunluğu mirî arazi olduğu dikkat çeker. Oysa vakıf arazisi kişilerin kendi malları üzerinden olması gerekirken devlet hazinesinden temlik yoluyla alınan arazilerin vakıf haline getirildiğini görüyoruz. Bu tür topraklara da irsadî vakıflar deniliyordu⁷¹⁷.

Rükneddin Kılıçarslan gibi bazı Selçuklu sultanlarının siyasi çekişmeler sırasında taraftar kazanmak ya da onların desteğini kaybetmemek için devlet topraklarını bazı kimselere ve özellikle de geniş Türkmen kitleleri üzerine oldukça etkili olan şeyhlere özel mülk veya vakıf olarak dağıttıkları görülmektedir. Suşehrinde Şeyh Behlül Baba, Sivas Zara'da Şeyh Marzuban gibi Vefâ'î şeyhlerine ait zaviye ve türbelere sultanların divana ait vergilerden vakıf yaptığını bilmekteyiz⁷¹⁸. Vakfedilen mülk Allah'ın mülkü sayıldığı için görünüşte özel mülk olma özelliğini kaybediyordu. Vakıf kurumlarındaki görevlilerden bahsetmemiz gerekirse mütevellî, vakfın idarecisiydi, nazır denilen yardımcı ise vakıf görevlilerini denetlerdi. Müşrif, vakıf mallarını muhafaza eder; katip malî işlerle ilginirken, câbi vakfa ait gelirleri tahsil eden görevliydi. Kabz-ı Mal (Kabız) ve kayyum denilen görevliler de gelirleri toplayıp muhafaza eden kişilerdi. Müderris, muid, fakih, hazin-i kütüb (kütüphaneci), şeyh, nakib (zaviye şeyhinin yardımcısı), imam, müezzin, cüzhan (Kur'an okuyan), türbehan (türbedar), bevvaab (kapıcı), ferraş (temizlikçi), aşçı vb. birçok görevli vakıf kurumlarında çalışırdı. Bu kişilerin hepsine belirli miktarda aynî ve nakdî maaş ödenirdi. Bazı vakıflarda maaşların buğday hatta

⁷¹⁷ Osman Turan, "Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku, Mirî Topraklar ve Hususî Mülkiyet Şekilleri", **Belleten**, C.XII, S.47, 1948, s.555; Yüksel, **agm**, s.318.

⁷¹⁸ Turan, **agm**, s.564; Hasan Yüksel, "Bir Babâî (Vefâ'î) Şeyhi Zaviyesi (Şeyh Behlül Baba)", **Osmanlı Araştırmaları**, S.21, İstanbul, 2001, s.98-99.

pamuk gibi tarım ürünleri ile ödeme yapıldığı görülüyor. Bunun nedeni vakıf gelirlerinin köylere bağlı olmasıdır⁷¹⁹.

Vakfiye denilen vakıf kurucusu tarafından kurumun işleyişi ile ilgili hazırlanan resmi belgelerde bazen Anadolu'nun etnik, dini yapısı hakkında ilginç bilgilere rastlanmaktadır. Örneğin, Amasya Erbaa civar köyleri Rufaî şeyhi Seyyid Nureddin zaviyesinin vakıflarıydı ve bu köylerin %95 Orta Asya kökenli öz Türkçe isimler taşımaktadır⁷²⁰. Karatay kervansarayının vakıf köyleri arasında gayri Müslim köylerinde öz Türkçe isimlere dikkat çeken Turan, bu kişilerin Hristiyan Türkler olabileceğine değinirken net bir sonuca varmamıştır. Likendon köyünde Eymür adlı bir şahısa tesadüf edilmesinin gayri Müslimler içinde yaşayan Türklerin olabileceği ihtimaline de değinir⁷²¹.

Günümüze kadar ulaşan Karaman başta olmak üzere Orta Anadolu ve Kula gibi farklı yerlerde Yunan harfleri ile yazılmış Türkçe kitabe ve mezar taşları bulunmaktadır. Bu kitabelerdeki kişi isimleri hem öz Türkçe hem gayri Müslim adı ile yazılmış olması kafaları meşgul etmektedir. Karamanlı Hristiyan Türklerin, Türkiye-Yunanistan arasında mübadele yıllarında Yunanistan'a gönderildiklerini biliyoruz. Alâiye'den ve Kula'dan geçmiş olan seyyahların notlarında Rum mahallelerinde Türkçe konuşulduğuna ve Rumca bilmediklerine dair notların olması⁷²² diğer bir varsayımı akıllara getiriyor yani Rumların zamanla Türkleştiği. Bu varsayımları üç noktada toplayabiliriz bu kişiler Bulgar, Uz, Peçenek gibi Bizans tarafından Anadolu'ya yerleştirilen Türk boylarından olabilir, ikinci ihtimal Ermeni ya da Rum topluluklarının içerisinde yaşayan Türkler olmaları, üçüncüsü ise Türkleşmiş gayri Müslim halklar olmalarıdır. Bu konu hakkında

⁷¹⁹ İsmail Kayaoğlu, "Turumtay Vakfiyesi", **Vakıflar Dergisi**, S.12, Ankara, 1978, s.102; Sadi Bayram, "Anadolu'da XIII. Yüzyıl Bir Rufaî Zaviyesi", **Prof. Yılmaz Önge Armağanı**, Konya, 1993, s.181.

⁷²⁰ S. Bayram, **agm**, s.181.

⁷²¹ Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri: Celâleddin Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri", s.392-394.

⁷²² Rüstem Bozer- Serkan Sunay, "Kula Meryem Ana Kilisesi Karamanlıca Mezar Taşları", **Belleten**, C.LXXX, S.287, 2016, s.111; Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri: Celâleddin Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri", s.394.

sadece varsayımlarda bulunmayı tercih ediyoruz çünkü ayrı bir araştırma konusu olabilecek kadar kompleks bir konudur.

Vakıf konusuna geri dönecek olursak, vakıf sahipleri, vakfiyelerde kurumun işleyişi ile ilgili özel koşullar belirtebiliyorlardı. Kurumda çalışacak kişilerde aranan nitelikler belirtiliyordu. Büyük Selçuklularda olduğu gibi Şii propagandasına karşı açılan medreselerin Anadolu’da da aynı işlevde olduğunu görüyoruz. Sünni İslam fıkhı üzerine eğitim veren medreselerde müderris ve mudidlerde aranan özellikler arasında Hanefi-Şafîi ya da dört mezhepten birine mensup olmaları istenmekteydi. Türkiye Selçuklu medreselerinde de öğretilen Sünni İslam’dı⁷²³. Örneğin Sivas Gökmedrese vakfiyesinde Fahreddin Ali’nin Şafîi olmasından dolayı medresenin müderrisinin de Şafîi olmasını şart koşmuştu⁷²⁴. Tabiki bu vakfiye şartlarına harfiyen uyulacağına dair bir garanti yoktu. Bu yüzden elimizdeki vakfiye kayıtlarında yer alan çoğu kuralın o günün şartlarında uygulanıp uygulanmadığı belirsizliğini sürdürmektedir⁷²⁵.

Anadolu Selçuklu devrinde kurulan medreselerin birçoğunda kütüphane mevcuttu. Selçuklu sultanlarının ve ümeralarının hususi kütüphaneleri vardı. Konya’da ilk Selçuklu kütüphanesini Şemseddin Altun-Aba kurmuştur. Yine Selçuklu ünlü bilginlerinden Sadreddin Konevî üvey babası İbnü’l Arabî’den miras kalan kıymetli bir kütüphaneye sahipti. 1274 tarihli bu kütüphaneden günümüze 167 kitap ulaşmıştır. Bugün bu kitaplar Konya Yusuf Ağa Yazma Eserler Kütüphanesi’ndedir⁷²⁶. Muzaffer Bürüçirdî’nin yaptırdığı Sivas Buruciyye Medresesi (1271), Emineddin Mikail’in Sivrihisar’da Ulucamii yanında (1274), Siraceddin Urmevî evladından Bedreddin

⁷²³ Yüksel, “Anadolu Selçuklularında Vakıflar”, s.324.

⁷²⁴ Sadi Bayram-Ahmet Hamdi Karabacak, “Sahip Ata Fahrü’d din Ali’nin Konya, İmaret ve Sivas Gökmedrese Vakfiyeleri”, **Vakıflar Dergisi**, S.13, Ankara, 1981, s.37.

⁷²⁵ Wolper, **age**, s.22.

⁷²⁶ İsmail E. Erünsal, **Ortaçağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018, s.394-395. Kitapların tam listesi için bkz. İsmail E. Erünsal, **Türk Kütüphaneleri Tarihi II, Kuruluştan Tanzimat’a Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri**, Ankara, 1988; Bekir Şahin, “Osmanlı Dönemi Konya Kütüphane Vakfiyeleri”, **Konya Vakıfları, Konya Ticaret Odası Yayınları**, Konya, 2021, s.163-165.

Mahmud'un zevcesi Kutlu Melek Hatun'un yaptırmış olduğu darü'l-huffâzında, Emirü'l-hac-oğlu Müstevfî Ebû's Senâ Mahmud'un da Nizâmiye hankahında, birer kütüphane kurmuşlardır. Sahip Ata Fahreddin Ali'nin çeşitli şehirlerde yaptırdığı medreselerde de kütüphaneler vardı. Sivas Gökmedrese ve Konya Karatay Medresesi'nde kütüphane olduğu biliniyor⁷²⁷.

XIII. yüzyılda inşa edilen birçok kervansaray XIV. yüzyılda da kullanılmaya devam etti. Celâleddin Karatay'ın Kayseri dolaylarında yaptırdığı kervansarayında Memluk sultanı Baybars, 1277'de konaklamıştı. El-Ömerî'nin kayıtlarından vakfın zenginliğini anlamak mümkündür. El-Ömerî bize Karatay kervansarayını şöyle aktarıyor: “Sonra Karatay adıyla bilinen hana geldik. Bu han Allah'ın rızasına nail olma gayretiyle bu yapıyı inşa ettiren kişinin himmetinin şerefini göstermektedir. Bu yapı genişlik, yükseklik ve biçiminin güzelliği bakımından en büyük yapılar arasındadır. Türm bina işlenmiş ve cilalanmış kırmızı taşlardan (ruham taşı) yapılmış; surların ve direklerin dış taraflarında kalemle benzeri yapılamayacak nakışlar vardır. Kapısı dışında iki kapılı, kale duvarlı, zemini kaplanmış, dükkânlar olan varoş benzeri bir yer vardır. Hanın kapısı en güzel şekilde demirden yapılmıştır. İçinde yazlık ve kışlık mekânlar, insanın layığıyla tasvir edemeyeceği güzellikte ahırlar, yaz ve kış yolcuların kendilerini yenileyeceği yerler, hamam, hastane, eczane, yatakhane ve barınak. Her statüden yolcuyu ağırlanır ki buradan geçen Sultan Baybars dahi ağırlanmıştı. Hanın o civarda ve başka bölgelerde büyük vakıfları ve arazisi vardır; gelirleri toplamak ve harcamak için kurullar, katipler ve mübaşirler bulunmaktadır. Tatarlar hanın işleyiş düzenine müdahale etmemiş ve onu bereketli haliyle bırakmışlardır.”⁷²⁸.

1285 yılında Kilikya Ermeni Krallığı'nı Memluklerin ele geçirmesiyle birlikte Akdeniz ticaret yolu İlhanlılar için kapanmış onun yerine Karadeniz ticaret yolu elzem

⁷²⁷ Erünsal, **age**, s.396.

⁷²⁸ El-Ömerî, **age**, s.138-139; Blessing, **age**, s.223-224.

olmuştur. Bu yüzden Trabzon-Erzurum-Tebriz hattı önem kazandı. Yakutiye Medresesi (1310) ve Ahmediye Medresesi (1314) İlhanlı bânilerinin Erzurum'a gösterdikleri ilginin kanıtıdır. 1270'lerde Nureddin b. Caca ve Şemseddin Cüveynî gibi İlhanlı sarayından mal varlığını saklamak için kullanılan vakıflar görülür. Bunun nedeni bir türlü suların durulmadığı Anadolu coğrafyasına İlhanlıların büyük bağışlar ve yatırımlar yapmayı kestiklerini gösterir. Gazan Han ve Olcaytu Han zamanında artık bu yatırımlar Tebriz ve çevresine yapılmıştır. 1277 ve 1300 yılları arasında Ankara, Amasya ve Tokat civarında bânilik gittikçe yerleşmiş, mutasavvıflar ve Ahiler gibi yerel güçlerin tekke ve zaviyeler inşa ettikleri görülmektedir⁷²⁹.

Yerel güçlerin medrese ve cami gibi büyük yapılar yerine tekke ve zaviye gibi küçük ölçekli yapılar inşa etmelerinin bazı sebepleri vardır. Öncelikle İlhanlıların mülk arazileri özel mülkiyet haline getirmeye başlaması üzerine ikta sahipleri ellerindeki topraklarda tekke ve zaviyeler kurmaya başladılar. Bu şekilde ellerindeki toprakları Moğol aristokratlarından kaçırma yolunu bulmuş oldular. Medreselerde çalışanların özellikle de müderrislerin aldıkları maaşlar çok yüksek olduğu için medrese yerine daha küçük ve masrafsız tekkeler, zaviyeler tercih edildi⁷³⁰.

Merkezî otoritenin zayıfladığı bu dönemde yerel yöneticiler şehirlerinin güvenliği için Türkmen desteğine ihtiyaç duyuyorlardı. Türkmenler üzerinde en güçlü kontrol mekanizması sufilerdi. Bu yüzden çeşitli tarikat şeyhlerinin tekke ve zaviyeleri için vakıflar tahsis edildi. Bu şekilde yerel yöneticiler askeri desteği de sağlayabiliyorlardı. Tekke, zaviye ya da hankahlarda yapılan sema, zikir ve diğer toplantılara bazen devlet adamları ve şehrin seçkinleri de iştirak ederdi. Bu toplantılar sayesinde siyasi figürler, dervişlerle olan irtibatlarını geniş kitlelere duyurma imkânı yakaladığı gibi belki de tebdil-i kıyafet toplantılara katılarak gözlemlerde bulunma fırsatına da nail

⁷²⁹ Blessing, **age**, s.231,253.

⁷³⁰ Wolper, **age**, s.26.

olabiliyorlardı. Ne de olsa tekke, zaviye gibi yerler toplumun her katmanından insanın bir araya gelip sohbet ettiği, beraber ibadet ettiği ortamlardı. Muhtemelen istihbarat için derviş kılığında casuslar da bulunuyordu. Bu yapıların en önemli özelliklerinden biri de tüccar, seyyah, hacı gibi seyahat eden kişileri ağırlamaktı. Şüphesiz bu konuklar arasında en dikkat çekici olan özellikle Ahi zaviyeleri hakkında kıymetli bilgiler bırakan İbn Battuta'dır.

Orta Çağ Müslüman yaşantısında türbe ve mezarlıkların ayrı bir yeri vardır. İnsanların hem sosyalleştiği hem ibadet ettiği yerlerdi. Özellikle mezarlık ve türbeler zaviye ya da medrese yanına inşa ediliyordu. Hatta bazı insanlar uzak memleketlerden bir evliyanın mezarını ziyarete gelerek bir nevi hac ibadetini yapmış oluyordu. Tabiki ziyaretçiler türbelerin bakımı için bu tekke, zaviye gibi vakıf kurumlarına bağışlarda bulunuyorlardı. Özellikle Cuma günleri aileler çocuklarıyla birlikte türbe ve mezarlıkları ziyaret ederlerdi. İbn Battuta, Mısır'da türbelerin yanına zaviye ve medrese yapıldığını, mübarek günlerde insanların hem gezi hem ibadet için çoluk çocuğuyla yatıya geldiğini bu durumdan en çok o çevrenin esnafının faydalandığını anlatır⁷³¹.

Anadolu'da XIII. yüzyılda tekke ve zaviyelerin yaygın olmadığı dönemde mezarlık, türbe ziyareti muhtemelen çok ön planda değildi. XIV. yüzyılda artık İlhanlı otoritesi azaldıkça yerel bânîler inşa ettirdikleri tekke ve zaviyelerin yan taraflarında da türbe yaptırmışlardır. Bu kutsal figürle somut bağlantı kurarak hacı, derviş ve özellikle zengin tüccarların ziyaret etmeleri sağlanıyordu⁷³². Tabiki bu ziyaretçi akını türbenin bakımı için bağış toplanırken illa şehrin esnafı da bundan nasipleniyor olmalıydı. Nitekim Mirsâdü'l İbad'ın orijinal metninde mezarlık ve uhrevî kişilerin ziyaret edilmesine dair bilgiler yer alır. Tarikatların ve sufilerin gücünün zirvesini yaşadığı XV. yüzyılda, II. Murad zamanında kaleme alınan Mirsâdü'l İbâd'ın tercümesinde, tüccarların, gittikleri

⁷³¹Mazaherî, **age**, s.70; İbn Battuta, **age**, C.I, s.50.

⁷³² Wolper, **age**, s.35.

her şehirde mezarlıkları, zahidleri, münzevi kişileri, azizleri ziyaret etmelerinin, onların sohbetlerine katılmalarının, işlerine koşmalarının ve elde ettikleri kârı da hayrat olarak sarf etmelerinin istendiği görülür⁷³³. Tekke sahiplerinin zengin tüccarların desteğini almak için gösterdikleri çaba elbette aralarında rekabete de neden oluyordu. Tekkeler daha fazla insanı çekebilmek için günde iki öğün yemek veriyor, sema, raks, musiki, ilginç ayinler tertip ediliyordu. Anadolu'nun en ücra köşesine kadar tekke ve zaviyelerin yayıldığını söylemek mümkündür.

Cengiz Han yasasına göre her ne dine bağlı olursa olsun, din adamları hükümdarın uzun yıllar yaşaması için göğe yalvardıkları takdirde vergi ödemekten muaf tutulacaklardı⁷³⁴. Moğollar din adamlarına saygılı davranmışlar vergiden muaf tutmuşlarsa da özellikle Baydu'nun döneminde ağır vergiler talep edilmesi halkın yaşadıkları yerleri terk etmesine sebebiyet verdiği gibi Müslüman düşmanı politikaları yüzünden Hristiyan ve Budistler, Müslüman mabetlerine saldırmışlardı. Aksarayî'nin anlatımıyla dergâh ve tekkeler sapık patriklerin ve bahşîlerin meskeni olmuştu⁷³⁵. Baydu yönetiminin insanların ağır vergiler altında ezilmesine neden olduğu gibi Müslümanlar ile gayri Müslümler arasında bir daha aşılamayacak kadar derin uçurumlara yol açtığı bir gerçektir.

Gazan Han tahta çıktığında ülkenin en yıkık olduğu dönemdir. Seyf-i Fergânî'nin Han için yazdığı şiirinde şöyle demektedir: *“Ey adil hükümdar, Anadolu’da Ömer’in adaleti değil yalnız Haccâc’ın zulmü hâkimdir. Sen Müslüman oldun, fakat bu memleket dindar olmayan hâkimlerin elindedir. Zirâ âlimler ekmeksiz, arifler çıplak, hankâhlar (tekkeler) halısız ve damsız, medreseler çatısız ve kapısız, zenginler fakir düşmüş ve yoksulluk milleti perişan etmiştir”*. Fergânî'nin bu serzenişlerinin aksine aynı dönemde

⁷³³ **Mîrsâdü'l İbâd**, s.300; Karahisarlı Kasım b. Muhammed, **İrşâdü'l Mürîd İle'l Murâd**, Haz. Azmi Bilgin-Fakirullah Yıldız, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2020, s.446.

⁷³⁴ Roux, **age**, s.94; Akkuş, **age**, s.50.

⁷³⁵ Aksarayî, **age**, s.149.

Sinop'ta yaşamış olan şair, âlim Sa'adeddin Mesûd, şehrin güzelliğini, bu şehirde yaşamaktan memnun olduğunu anlatmaktadır. Hatta Sinop'u Ceziretü'l Uşşâk (Aşıklar adası) olarak tanımlamaktadır. Bu durumun en başta sebebi Kazvinî'nin merkeze vaad ettiği parayı toplayamadığı için Anadolu'nun malî bölgelere bölünmesiydi. Kayseri'nin doğusundaki Danişmendiye, Sivas, Tokat, Kastamonu, Sinop, Samsun yönetimi Mücireddin Emirşah'a verilmişti. Mücireddin'in yönetim alanda bulunan şehirlerin daha mamur olmasından dolayı, aynı zaman diliminde aynı coğrafyada farklı şehirlerde yaşayan iki insanın yaşadıkları çevreyi betimlemeleri farklıydı⁷³⁶. Fergânî, Aksaray'da bir hankâhta yaşıyordu ve yaşadığı şehri "Aksaray zilletin şehri ve eviydi" diye anlatıyor. Konya ve etrafı Türkmen-Moğol mücadelelerinin en yoğun olduğu bölge olduğu için yıkık ve korumasızdı. Özellikle Aksaray-Niğde üçgeninde konumlanan Türkmenlere karşı Moğol yöneticileri bu bölgeyi abluka altına almıştı. Taptuk Emre'nin de bu bölgede çıkan isyanların birinde öldürüldüğü, mallarının müsadere edildiği düşünülmektedir⁷³⁷.

Kırşehir'de yaşamış olan Gülşehrî, Gazan Han için 1301'de Farsça Feleknâme adlı eseri oluşturmuş, birkaç yıl sonra Han'ın ölümünden sonra Türkçe Mantıku't Tayr adlı eserini oluşturmuştu. Bunca karışık ve istikrarsız bir ortamda bu eserleri oluşturacak ortamı, zamanı, kağıt ve mürekkebin oldukça maddi külfet taşıdığı bir zaman diliminde maddi desteği nereden buldukları, patronaj sisteminin bu dönemde nasıl işlediği hepsi merak konusudur. Fütüvvet felsefesini aktaran Gülşehrî'nin oluşturduğu eserlerinde Farsça'dan Türkçe'ye geçişi Anadolu'da değişen dengeleri göstermektedir. Kendisine edebi bir himaye arayan Gülşehrî artık Türkçe konuşan güç odakları için eserler kaleme alıyordu⁷³⁸. Yeni bir toplum yapısının doğuşunu göstermesi bakımından önemlidir.

⁷³⁶ Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s.616-617; Turan, **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar**, s.152.

⁷³⁷ Bayram, **Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler**, s.100; Karaismailoğlu, **agm**, s.143.

⁷³⁸ Selim S. Kuru, "Portrait of a Shaykh as Author in the Fourteenth-Century Anatolia: Gülşehrî and His *Falaknâme*", **Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth and Fifteenth Century Anatolia**, Ed.A. C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Würzburg, 2016, s.179, 182.

Tekke, hankâh, zaviye gibi mekânlardaki insanlar arasında vakıf gelirleri ile geçinen asalak bir grup olsa da genel olarak buradaki tasavvuf çevresinin oldukça eğitilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Ve bu kurumlarda eğitim-öğretim hizmetleri veriliyordu. Şehire gelen yabancı misafirler için Farsça-Arapça tercümanlık hizmeti veren bu insanlar, İran edebiyatına da oldukça hâkimlerdi. Örneğin Yunus Emre (ö.1320)'nin Farsça bildiği Mevlânâ ve Sadî'nin eserlerini okuduğunu biliniyoruz. Aruz vezni ile şiirler yazsa da çoğu şiirini hece ölçüsüyle yazmış ve Türkçe şiir yazmayı tercih etmiştir. Yunus Emre, köy köy, oba oba gezerek yazdığı Türkçe şiirleriyle halka fikirlerini aktarmıştır⁷³⁹.

Konar-göçer insanlar tabiat ile mücadele halinde oldukları için yaşam tarzları onları sert, savaşçı, mücadeceli, hareketli bir yapıya büründürmüştür. Konar-göçer insanların birlikte hareket etmesi aralarındaki dayanışmayı ve birbirlerine bağlılıklarını perçinlemiştir. Dede Korkut hikayelerinde bu toplum yapısını görmek mümkündür. Oysa Yunus'un yaşadığı çağda artık insanlar şehirli, köylü ve göçer olarak üçe bölünmüş, çobanlığa dayalı ekonomik düzen ticarî ve zirai faaliyetlere yerini bırakmıştı. Dönemin her türlü istikrarsızlığının insanlar üzerinde yarattığı korku ve endişe, göçerlerin çatışmalarından dolayı çıkarttıkları huzursuzluklar, aynı soydan gelen insanlar arasında birliği, beraberliği ve dayanışmayı zedelemişti⁷⁴⁰.

İşte böyle bir ortamda Yunus Emre insanların yerleşik hayata geçerek kaybettikleri erdemleri onlara hatırlatmayı kendine misyon edindi. Bunun için yarattığı ideal insan tiplmesi olan “derviş”, hırkaya, taca önem vermeyen, madiyyattan uzak bir insan tipidir. Halkın yaşadığı korku, endişe ortamından onları sevgiye, huzura, iyiye, doğruya yöneltmek ister⁷⁴¹. Yunus Emre'nin idealize ettiği birey ve toplum yapısını geniş kitlelere aktarmanın yolu ise “Türk dili” idi. Bu yüzden şiirlerini Türkçe yazdı. Dede

⁷³⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, **Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2013, s.15,236.

⁷⁴⁰ Dursun Yıldırım, “Dede Korkut ve Yunus Emre’de Hayat, Tabiat, Tanrı ve Ölüm”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C.XX, İstanbul, 1973, s.38.

⁷⁴¹ Yıldırım, **agm**, s.39.

Korkut hikayelerindeki kahraman insan tipine karşın, Yunus Emre huzur ve sükûnet içindeki derviş karakteri ile toplum içinde Türkmenlerin isyanlarının yarattığı kaosu ortadan kaldıracabileceğini düşünüyordu. Oysa konar-göçerlerin hayatta kalabilmesi için kahraman olması gerekiyordu⁷⁴². Bu da muhtemelen yeni bir karakter yapısının yaratılmasına ön ayak olacaktı. O da bu çalışmanın diğer bölümünde ayrıntılı bir şekilde yer verilecek olan “savaşçı-derviş” yani “gazi” ideal birey tipidir.

2.2.2. Fütüvvet Düşüncesi ve Ahiler

“Ahi” kelimesinin etimolojik kökeni üzerinde çok fazla durulmuştur. Halbuki İslam coğrafyasında birçok ortak gibi görünen kavramın farklı siyasi-sosyal ve ekonomik şartlarda içerik olarak değiştiğini söyleyebiliriz. Bu yüzden kelimelerin etimolojik kökeninden ziyade incelenen zaman dilimi içerisinde bu kavramların neyi ifade ettiği üzerinde durmanın bizi gerçeğe bir adım daha yaklaştıracakını düşünüyoruz.

İlk önce Ahi ve Ahi teşkilatının sadece esnaf birlikleri olarak tanımlamak haksızlık olur. Osmanlı zamanında XVIII. Yüzyılda ahi birlikleri loncaya dönüştüğü gibi sonraları gedik usulüne bağlanmıştır⁷⁴³. XIII. ve XIV. yüzyıllarda biz ahilerin salt meslek birliklerini oluşturduklarını görmüyoruz. Daha önce de belirttiğimiz gibi fütüvvet üst düzey şehirliler arasında kabul görmüş olan entelektüel bir görüştü. Fedakârlık ve cömertliği öğretti olarak kabul eden fütüvvet anlayışı başta Celâleddin Karatay gibi Konya elitleri arasında kabul görmüştü. Celâleddin Karatay, servetinin önemli bir bölümünü melâmetilik ve fütüvvet etkisiyle vakıf oluşturarak özellikle sufi çevrelerin tasarrufuna sunmuştu. Ahi denilen kişiler, toplum içerisinde eğitilmiş, zengin ve devlet yöneticilerine yakın insanlardı. Herkes “ahi” ünvanını almıyordu. Ahiliğin kurumsallaştığı yıllarda ahi ünvanına sıkça rastlıyoruz. Tarihi kaynaklar incelendiği zaman ahilerin toplum içerisinde

⁷⁴² Yıldırım, **age**, s.39.

⁷⁴³ Fahri Maden, “Kırşehir Şer’iyye Sicillerinde Ahi Evran ve Ahi Mesud Zaviyeleri”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, S.76, Ankara, 2015, s.134.

seçkin kimseler olduğu görülmektedir. Ahilerin siyasi bir statüleri olmadığını da belirtmemiz gerekiyor. Şehir surlarının dışında zaviye imkânları ile geçinen, karın tokluğuna çalışan, çoğu zaman “başıboş, serseri” olarak tanımlanan rind ya da fityân gibi isimlerle anılan kişilerin, bu ahi olarak tanımlanan şehrin seçkin kişileriyle bağlantıları net değildir. Köseadağ Savaşı sonrası ahilerin güçlerinin gittikçe arttığı ve emirleri altında silahlı güçleri olduğu dikkat çekmektedir. Rind denilen kişilerin ahi denilen güçlü kimselerin atölyelerinde, iş yerlerinde çalışan işçileri mi yoksa fityân denilen “karışıklık kaynağı” ya da bazen karışıklıkları yatıştırmak için kullanılan kimseler mi olduğu da net değildir⁷⁴⁴. II. Gıyaseddin Keyhüsrev’in ölümünden sonra şehzadelerin çocuk yaşta olmasını fırsat bilen devlet adamları siyasi mücadele içerisine girmiş ve siyasi gruplaşmaların suikast girişimlerinde rind denilen bu kişiler kullanılmıştı. Muhtemelen bu kişiler ahi denilen patronlarının yönlendirmesi altındaydı⁷⁴⁵.

1261 yılında IV. Kılıçarslan’ın ve onun yanında yer alan ümerayı iktidara getiren Moğollar, Mevlânâ’yı Şeyhu’r-Rum yani bütün Anadolu’nun şeyhi ünvanı vererek Anadolu’daki bütün şeyh ve müridleri Mevlânâ’ya bağlanmaya mecbur ettiler⁷⁴⁶. Mevlevilerin Konya’da güçlerinin artması bazı ahileri rahatsız etti. Özellikle Konya’nın önemli eğitim kurumlarından biri olan ahilere ait Hankah-ı Ziyâ’nın şeyhi olarak, Moğol valisi Taceddin Mu’tez’in de girişimiyle Mevlânâ’nın müridi Hüsameddin Çelebi atandı. Hüsameddin Çelebi de ahi bir aileden gelmektedir fakat Mevlevîlerle de yakın ilişkisi vardır. Bu münasebetle büyük bir posta oturma töreni tertip edilir fakat başta Ahi Ahmed olmak üzere bir grup ahi buna karşı çıkar. Ahiler ve Mevleviler arasında kılıçların çekildiği bir gerginlik yaşanır. Eflakî bu durumu Ahi Ahmed’in kişiliğine bağlar, ahi olmasına değil. Bu yüzden biz genel olarak Ahi-Mevlevî çatışması vardı diyemiyoruz.

⁷⁴⁴ Resul Ay, “XIII.-XIV. Yüzyıl Anadolu’sunda Kentsel Yönetim ve Kent Toplumunda Otorite İlişkileri”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, C.XX, S.32, Ankara, 2002, s.38.

⁷⁴⁵ Sâlim Koca, “Ahilerin Türkiye Selçuklu Devrindeki Rollerini”, **II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, Bildiriler**, 13 Ekim 2006, Kırşehir, s.302.

⁷⁴⁶ Bayram, **Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren Mevlânâ Mücadelesi**, s.159.

Zaten ahilerden Mevlevi müridi olanları da vardı. Ahi Ahmed Şah, Ahi Kazzâz Ahmed gibi Mevlevi ahileri sayabiliriz. Her yerde fütüvvetin varlığından söz edilebilirse de aralarında gerek örgüt gerekse ruh olarak tam bir birlik olduğu söylenemez⁷⁴⁷.

Belki de bu yüzden silahlı adamları ve maddi güçleri olmasına rağmen herhangi bir siyasi oluşum içerisine giremediler. Sadece bulundukları bölgenin güvenliğini ve sükûnetini korumayı tercih ettiler. Sufiler, vakıf gelirleri ile geçinen ve hayatlarını ibadet ile geçiren, belirli karizmatik kişilerin etrafında örgütlenmiş insan topluluklarıydı. Fakat fütüvvetin, meslek sahibi olan tasavvuf ile uğraşmaya vakti olmayan insanlar için meydana getirilmiş ve dini-felsefî taraflarının diğer tasavvuf ehline göre zayıf kalan bir yönü olduğu da unutulmamalıdır.

Ahilerin, Moğollar ile araları iyi değildi bu yüzden onları vatansever olarak tanımlamak mümkündür. Her şehirli gibi Türkmenlerden de hoşlanmıyorlardı. Moğol yanlısı devlet adamları sayesinde gücünü gittikçe arttıran Mevlânâ ve müridlerinin şehrin diğer bir güç odağı ahilerin tepkisini çektikleri fakat bu durumun bükemediğini eli öpeceksin deyiminde olduğu gibi çoğu istese de istemese de Mevlevîlere biat etmek zorunda kaldı. Moğol tahakkümünün yavaş yavaş azalmaya başladığı ve merkezî bir otoritenin olmayışı, yaşanan meşruiyet krizi, Anadolu’da ahilerin gücünü gittikçe arttırmasına önayak oldu. Çağdaş kaynaklar Ahilerin gücünü ve zenginliklerini krallığı çağrıştıran terimlerle tanımlarken, devletin dağılma sürecine girdiği dönemde güç kaybeden Mevlevîler, ahileri öven şiirler yazmaya başlamışlardı. Sultan Veled (Ö.1312), Ahi Muhammed’in bir “kral gibi” olduğunu anlatan şiir yazmıştı⁷⁴⁸. İbn Battuta’nın XIV. yüzyılda Ahi ve ahi zaviyeleri hakkında Anadolu’nun en ücra köşesine kadar yayıldıkları, şehirlerine gelen misafirleri ağırladıkları, haydut ve eşkıyalardan koruduklarını, bu konuda dünyada eşi benzerlerinin olmadığını anlatmaktadır. Denizli’de iki ahi grubu onu

⁷⁴⁷ **Mektuplar**, s.188-189; **Eflâkî**, C.II, s.170; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.330.

⁷⁴⁸ Peacock, **İslam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.118.

misafir etmek için birbirleri ile rekabet etmişlerdi. Bunun sebebini hükümdarlık, önderlik alameti olan konuk ağırlama gibi uygulamaları kendi uhdelerine almaya çalışmaları olarak düşünebiliriz⁷⁴⁹.

Ahiler, önemli yol güzegâhları üzerinde tekke ve zaviyeler kuruyorlar, şehirlere yeni gelen özellikle göçer gençlerin bu kurumlarda meslekî ve dinî eğitim alıp yerleşik hayata adapte olmalarına yardımcı oluyorlardı⁷⁵⁰. 1277’de kurulan Ahi Evran vakıfları, Ahi Evran’ın kişisel servetini bağışlaması ile meydana getirilmişti. Daha sonraki yıllarda Kırşehir bölgesindeki çeşitli çiftlik, köy ve mezralar da buraya tahsis edilmişti. Ahi Evran ve Ahi Mesud vakıflarının yönetimi evlatlarına bırakılmıştı, onlar da debbağlık ile uğraşıyorlardı⁷⁵¹. Vakıfların kendilerine özerk bütçeleri olduğu ve herhangi dışarıdan bir müdahale olmadan işleyen kurumlar olduğunu da unutmamak lazım. Bu sayede şehirlerde yeni mahalleler, kırsal alanda yeni köyler kuruluyordu. Böylece Anadolu’da pekçok yer mamur hale gelmişti.

Ahileri, beylikler döneminde de etkin rollerde görüyoruz. Ahi İsa, Kadı Burhaneddin’in vezirliğini yaparken, diğer güvendiği adamı Ahi Adil Şah’a Zile’de inşa ettirdiği medresesini emanet etmişti. Yine Kadı Burhaneddin’e suikastin başını da bir ahi yani Ahi Nevruz çekmişti⁷⁵². Kadı Burhaneddin şiirlerinde de ahilere yer vermiştir; “Gözlerinin gûşesini (köşesini) ben niçe diyem ahı, bencileyin sad hezârân(binlerce) rindi mihmân (misafir) ider”⁷⁵³ demektedir. Kısacası, XIII. yüzyılın başlarında sadece şehirli elitler arasında yaygın olan fütüvvet akımı, özellikle Köseadağ Savaşı sonrası meydana gelen siyasi çekişmeler içerisinde rind, fityan adı verilen zaviyelerde yaşayan

⁷⁴⁹ İbn Battuta, C.I, s.409; Ay, **agm**, s.41.

⁷⁵⁰ Koca, “Ahilerin Türkiye Selçuklu Devrindeki Rollerini”, s.305-306.

⁷⁵¹ Maden, **agm**, s.135.

⁷⁵² Aziz B. Erdeşir-i Esterâbî, **Bezm u Rezm**, Çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989, s.289, Mehmet Ali Hacıgökmen, “Kadı Burhaneddin Devletinde Ahilerin Faaliyetleri”, **IV. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (10-11 Nisan 2003)**, Kayseri, 2003, s.270.

⁷⁵³ **Kadı Burhaneddin Divânı**, Çev. Muharrem Ergin, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1980, (Beyit 405), s.162.

ayaktakımı da fütüvvet ehli içerisinde yer almaya başlamıştır. Ahiliğin kurumlaşmaya başlaması ile Ahi ünvanı taşıyan kişilere daha çok rastlanmaktadır. Bu ünvanı alan kişiler iyi eğitilmiş ve toplum içerisinde seçkin kimselerdir. XIV. yüzyıldan itibaren siyasi otorite boşluğuna bağlı olarak bulundukları bölgenin güçlü yerel otoriteleri haline gelmişlerdir. Anadolu'nun en ücra köşesine kadar yayılan zaviyeler sayesinde özellikle göçerlerin mesleki ve dini eğitimlerine katkıda bulunmuş, yaşadıkları alanları mamur hale getirerek yeni yerleşim alanlarının kurulmasında ön ayak olmuşlardır. İbn Batuta gibi geniş bir İslam coğrafyasını ziyaret etmiş bir gezginin, ahi zaviyeleri ve ahilerin konukseverlik, cömertlik olarak emsalsiz olduğunu söylemesi, fütüvvetin Anadolu'da geçirdiği evrimin, XIII. ve XIV. yüzyıllarda siyasi, sosyal ve ekonomik olaylarla yakından ilgisi vardır. Ahilerin, silahlı güçleri olması, toplum içerisinde bu kadar etkin rol oynamalarına rağmen neden siyasi bir güç haline gelmediklerinin cevabı ise ahilerin aralarında gerek ruh gerekse örgüt olarak birlik sağlayamamış olmalarındandır.

Bu bölümümüzü bitirirken özetlemek gerekirse, Köseadağ Savaşı sonrası Anadolu'da siyasi, kültürel, ekonomik pekçok alanda birlik ve beraberlik sarsılmıştır. Başta iktidar sisteminin bozulması, mirî arazilerin ise vakıf sisteminin kötüye kullanımı yüzünden özel mülkiyet haline gelmeye başlaması, ticarî faaliyetlerin yabancı girişimcilerin tekeline geçmesi, Moğol sömürücüleri, Türkmenlerin Bizans sınırlarına doğru ilerlemesine neden oldu. İlhanlı aristokratları gittikçe zenginleşirken, halkın belirli bir kısmı gittikçe yoksullaştı. Moğolların kötü yönetim şekli sadece ekonomide değil sosyal alanda da telafisi mümkün olmayan yaralar açtı. Hristiyan-Müslüman, Sünni-Şii arasında ciddi kutuplaşmalar meydana geldi. Siyasi ve ekonomik istikrarsızlık, güvensizlik, korku ve endişe ortamı, sufiler, vakıf sistemi, ahiler gibi devletin kontrol aygıtlarının ön plana çıkmasına neden oldu. İlhanlı yönetiminin Anadolu'dan yavaş yavaş elini çekerken artık Türkmen beylikleri tarih sahnesinde yerini aldı. Bütün bu karanlık tablonun belki de en kârlı çıkan tarafı Türkmenler oldu.

III. BÖLÜM

BEYLİKLER DÖNEMİNDE ANADOLU'DA SOSYAL ve KÜLTÜREL YAPI

Danışmendnâme'de Hristiyan bir prenses olan Efromiya, iradesi dışında nişanlandırılır ve zengin bir kervan ile nişanlısına gönderilmek için yola çıktıkları vakit Danışmend ve arkadaşı Artuhi tarafından kervan pusuya düşürülür. Bundan sonra Efromiya, Müslümanlara esir düşer. Artuhi'ye aşık olan Efromiya İslam'ı kabul eder ve o da ata binip, süngü ve kılıç kullanmaya, kafirlere karşı akınlar yapmaya başlar. Hatta bir akında babası ile çatışmak zorunda kalır. Danışmend, Efromiya'ya “Ey dünyanın prensesi! Ebedi hayat babandan daha iyidir. Korkma o artık senin baban değil yürüyün ve onu İslam'a davet edin” diye seslenir. Efromiya'da Danışmend'in dediği harfiyen yerine getirir. Babasını kafir olduğu için tuzağa düşürür ve esir alır. Efromiya ile ilgili bazı bölümler Battâlnâme'den alındığı görülmektedir⁷⁵⁴.

Annesi Türk olan Abbasi halifesi Mutasım, İslam ordusundaki Türklerin sayısını arttırmış ve Türkmenlere özel bir önem vermiş, onlara Bağdat yakınlarındaki Samerra şehrini kurmuştu. Sugûr denilen Bizans-Arap sınır bölgesinde yer alan Türk akıncılarının kültürel etkileri destanlara da yansımıştı. Gazileri yüreklendirmek için Rum kızlar ile aşk motiflerinin eklendiği bu destanlarda bazen Hristiyanlar ile Türklerin işbirliği içinde olduğu görülür. Kafadar, gaza ile cihat arasındaki farka dikkat çekerek gazayı diğer birçok şeyin yanında kalpleri ve zihinleri kazanma çabası olarak niteler. Kalbi temiz bir kafir illa düşmanınız kalacak diye bir durum söz konusu değildir, aranızda her an katılması olasıdır. Bu yüzden bu sınır bölgelerindeki halk, kendi dinlerini yaymaya çalışmak ile

⁷⁵⁴ Melikoff, *age*, s.123-218.

diğer inançtaki insanlara karşı uzlaşmacı faaliyetlerde bulunmak gibi çelişkili davranışlarda bulunmaktan da çekinmiyordu. Kısacası biz ve onlar diye bir ayırımdan daha çok biz ve henüz bizden olmayanlar diye bir ayrıma gidilmiş. Ve karşı tarafın kalplerini ve zihinlerini fethetmek için mümkün olan her anda uzlaşmacı bir karakter sergilenmişti. Çünkü bu uc olarak tabir edilen sınır bölgesi dinlerin, ırkların ve kültürlerin kaynaştığı bir alandı⁷⁵⁵.

Yüksek İslam kültürü olarak tabir edebileceğimiz ortodoksiyi, yani doğru inançlar ve ameller manzumesini doğrudan halka dayatmak tabiki tepkiye neden olabileceği için gaza ideolojisinin yürütüldüğü bölgelerde heterodoksi ile ortodoksi ayrımının yapılması pek mümkün değildi⁷⁵⁶. Danişmendnâme’de Melik Danişmend’in Hristiyan arkadaşlarına ve Hristiyanlara karşı uzlaşmacı bir tavırda olduğuna dair göndermeler mevcuttur. Kısa ömürlü Danişmend beyliğini ele geçiren Selçuklu devleti, buraya 1081 civarında yerleşen Büyük Selçukluların bürokratik geleneklerini izleyerek bölgede imparatorluk olarak devam etmek istedi. Selçuklular, yönetici elit ile halk arasındaki uçurumu vurgulayan kentsel kurumları himaye etme konusunda Danişmendlilerden daha farklı bir siyaset yürüttüler. Bu kentsel kurumlar saray ve medrese idi. Eğitim, idare ve ibadet dilini Farsça ve Arapça olarak belirlediler. Aynı zamanda Selçukluların medrese eğitimi desteklemesi Hristiyan halk ile yönetici kadro arasındaki mesafeyi arttırdı. Ulemanın ortaya çıkmasıyla ibadet, aile hukuku, miras, mülkiyet gibi dini, siyasi ve medeni hayatın pekçok alanında İslam hukuku uygulandı. İslam fıkıhı, Hristiyanların din ve geleneklerine keskin bir zıtlık yarattı⁷⁵⁷.

Oysa Emir Danişmend beyliğini yerel kültüre eklemlemişti bunu Danişmendnâme’den de anlamak mümkündür. Hatta yerel sikkeleri aynen kullandıkları

⁷⁵⁵ Kafadar, **İki Cihan Âresinde**, s.139, 140.

⁷⁵⁶ Kafadar, **age**, s.141.

⁷⁵⁷ Wolper, **age**, s.9.

gibi, bastırıldığı sikkelerde iki dilde yani Rumca ve Arapça yazılar yer aldığı görülmektedir. Krala taç giydiren Meryem Ana figürleri gibi yerel halkın aşına olduğu figürler kullanılmıştır. Bu durum sadece Danişmend beyliği için değil diğer Türkmen beylikleri için de geçerliydi. Oysa Selçuklu döneminde sikkeler genellikle Arapça basıldı. Şaman inancıyla yakından ilgili olan ve Orta Asya Türk inanişına göre koruyucu ruh olarak kabul edilen kartal figürünü Selçuklu sikkelerinde kullanmazken Aydınoğulları ve Karamanoğulları beyliklerinde bu motife yer verilmiştir⁷⁵⁸. Selçuklu paraları çok daha İslami nitelikli görülmüş, Türkmenlerin gazi ruhunu temsil eden Danişmendlilere göre Selçuklular, Bizans ile daha barışçıl ilişkiler geliştirmiştir. Türkmenler, barış zamanında da savaş zamanında da yerli halk ile daha iyi ilişkiler kurmuşlardır. Paranın İslami karakter kazanması onlar için hiç önemli olmamıştır⁷⁵⁹. Bizans yönetiminin Anadolu’da baskı uyguladığı bazı etnik ve dini topluluklar vardı. Bunların başında Ermeniler, Nesturiler ve Monofizit gibi etnik ve dini gruplar geliyordu. Tabiki Selçuklu ailesinin Bizans ile akrabalık ilişkileri kurması, Anadolu’da adeta Bizans’ın vasalı gibi hareket etmesi Bizans karşıtı gayri Müslimleri, Babaî isyanına destek vermeye itti.

Türkmenlerin ruhundaki gaza alevi Selçuklular döneminde kısmen sönmüş olsa da Moğol istilasından sonrasi devletin içine düştüğü zor durum yüzünden uçlarda tekrar canlanacaktı. Günümüzde de hala tartışmaların odağında gaza ve gazi kavramlarının ne olduğu problemi vardır. Osmanlı’nın gaza ideolojisiyle mi hareket ettiği yoksa bu ideolojiyi sonradan tarihi kaynaklara siyaset gereği mi yazdırıldığı konusu tartışmalıdır. Türklerdeki alplik geleneği ile din uğruna savaşmak anlamına gelen gaza kavramının ne zaman ve ne şekilde Anadolu topraklarında örtüşmeye başladığını bilemiyoruz. İslami bir takım kavramların içerik olarak Anadolu topraklarında farklılık arz ettiğini biliyoruz.

⁷⁵⁸ Gündegül Parlar, “Orta Çağ Figürlü Sikkelerin Taşıdığı Anamlara Bir Bakış”, **TÜBA-KED Türkiye Bilimler Akademisi Kültür Envanteri Dergisi**, S.13, 2015, s.12-17; Betül Teoman-Gültekin Teoman, “Malatya’da Basılmış Danişmendli ve Anadolu Selçuklu Sikkeleri”, **İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**, C.5, S.1, 2016, s.63; Wolper, **age**, s.9.

⁷⁵⁹ Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.133.

Örneğin Anadolu’da uygulanan ikta sistemi, klasik İslam şemasından farklı nitelikler taşıdığı gibi yine İslam ülkelerinde kullanılan bir takım ağırlık ve ölçü birimlerinin sadece isim olarak aynı olduğu, uygulama konusunda Anadolu’da farklılıklar gösterdiğini söyleyebiliriz⁷⁶⁰. Kuvvetle muhtemel İslam gaza anlayışı da Anadolu’da kendine has bir özellik kazandı.

Çin kaynaklarında Türklerin yatakta hasta yatıp ölmekten utandıkları ve savaşta ölmeyi şeref kabul ettikleri anlatılır. Alp adını alan kahraman savaşçıların hikâyeleri, İslamın kabulünden sonra da oba oba diyar diyar gezen ozanlar tarafından kopuz eşliğinde av şölenlerinde, toylarda anlatırlardı. Dede Korkut’ta ideal insan tipi alp tipidir. Kahramanlık kadın, erkek fark etmeksizin en büyük sosyal değerdir. Hatta evlenmek isteyen erkek, gelin adayını at koşturmada, ok atmada ve Türk güreşinde yenmek zorunda olduğu bir adet vardı⁷⁶¹. Dede Korkut hikâyelerinde kafir ile mücadele edilir ama mücadelenin hiçbiri din uğruna değildir. Düşmanları kafir olarak tanımlasalar bile savaşlar dünyevî sebeplerdendir. Türkler, alplik gibi eski kültürel değerlerini yeni coğrafi ve sosyal şartlara adapte ederek gazilik gibi yeni bir kavramın ortaya çıkmasını sağlamışlardır⁷⁶².

Paul Wittek’in Osmanlı beyliğinin kuruluşunda en mühim unsurun gaza olduğunu ve sınır boylarındaki gazilerin beyliği kurduğuna dair tezi tarihçiler tarafından sıklıkla tenkite uğramıştır. Wittek, Osmanlı fetih hareketlerini cihat ile özdeşleştirmiştir. Ona göre Osmanlı askerlerinin bir numaralı motivasyonu İslamiyeti yaymak yani gaza yapma hissiyatıdır⁷⁶³. Oysa günümüzde yapılan birçok araştırma XIII. ve XIV. yüzyıl kaynaklarında sık sık gazi ve gaza kelimelerine rastlanırken, Osmanlı kaynaklarında

⁷⁶⁰ Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.129-135.

⁷⁶¹ **Dede Korkut Kitabı**, bkz. “Bamsı Beyrek Hikâyesi”s.61-62.

⁷⁶² Selahattin Döğüş, “Osmanlılarda Gaza İdeolojisinin Tarihi ve Kültürel Kaynakları”, **Belleten**, C.72, S.265, 2008, s.849,872.

⁷⁶³ Paul Wittek, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Çev. Güzin Yalter, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1971, s.73.

Ahmedî'nin İskendernâme adlı Türkçe eserine kadar gaza kavramına rastlanmadığını ortaya koymuştur. Germiyanlı şair ve âlim Ahmedî, medrese eğitimini Mısır'da almış, Aydınoğlu ve Germiyanlı beyliklerinin saraylarında çalışmıştı. İskendernâme'yi de önce Germiyan beyi Süleyman Şah için yazmış fakat onun ölümü üzerine eserine Osmanlı tarihi kısmını da ekleyerek I. Bâyezid'in oğlu Süleyman Çelebi'ye (1410'dan önce) sunmuştur⁷⁶⁴. Ankara Savaşı sonrası Timur'un bu büyük âlime oldukça ilgi gösterdiği bilinmektedir. Hatta günümüze ulaşan Timur-Nasreddin Hoca fıkralarında anlatılan diyalogların Timur ve Ahmedî arasında geçtiği rivayet edilmektedir.

XIV. yüzyılda Anadolu beyliklerini ziyaret edenlerin verdiği bilgiler ışığında bu gaza meselesinde bir fikir edinmemiz gerekirse İbn Battuta, Anadolu'ya geldiğinde tarih 1332/1333 idi. Bu tarihte Osmanlı beyliğinin başında Orhan Bey vardı. Aydınoğlu Mehmet Bey'in Birgi'deki sarayına konuk olan İbn Battuta, sarayı tasvir etmiş ve tunç aslan heykellerin süslediği, Rum hizmetkârların, altın ve gümüş taslardan ikramlarda bulunduğu, kadı, müderris, tabib gibi ilim adamlarının bulunduğu bir ortamdan bahseder. Osmanlı beyliğinden bahsederken ise Orhan Bey'in bir şehirde bir aydan fazla kalmadığını söylediği gibi diğer beyliklerde gördüğü ve ballandıra ballandıra anlattığı saray ortamından Bursa'da kırk gün kalmasına rağmen bahsetmez⁷⁶⁵. Türkmen hükümdarlarının mal, ülke ve askerce en büyüğü olan Osmanlı beyliğinin sürekli kafirlerle savaş halinde olduğunu da belirtir. Fakat nedense Aydınoğlu Umur Bey'de kullandığı cihat ehli ve gaza yapan cömert hükümdar ifadelerini kullanmaz. Çünkü Orhan Bey, hayatının sonuna kadar göçer yaşantısını sürdürmüş ve ölene kadar da obasındaki çadırında yaşamış bir savaş adamıydı⁷⁶⁶.

⁷⁶⁴ Nihad Samî Banarlı, "Ahmedi ve Dâsitân-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman", **Türkiyat Mecmuası**, C.VI, İstanbul, 1939, s.54.

⁷⁶⁵ **İbn Battuta**, C.I., s.422-430.

⁷⁶⁶ El-Kalkaşendî, **Ebu'l Abbas Şihâbeddin Ahmed b. Ali, Subhu'l A'sâ fî Sınâ'ati'l-inşâ**, C.V, Matbaa Darü'l Küttâb el-Misriyye, Kahire, 1922 (H.1340), s.367-368.

Kafadar ilk Osmanlıların, kendine İslam etiketi altında sergileyen şamanizmle bir noktada birleşen “aşiretçiliği” benimsediğini söylemektedir. Ona göre, bir süre sonra büyüyen beylik devlet haline gelmeye başlamış ve bir saray hayatı başlamıştır. Saray hayatının başlaması eğitilmiş Müslümanları çekmeye başladı, muhtemelen bu okumuş tabaka onlara Sünnî Ortodoksi’nin ve gaza ideolojisinin en uygun fikir olduğuna ikna ederek, aşiretçi geçmişin izlerini silmek için yeni saray tarihleri yazdılar. Hiçbir zaman gazi olmamış olan kurucuları tarih yazımını kullanarak gazi olarak yücelttiler⁷⁶⁷. Linda T. Darling ise gaza ideolojisinin Ankara Savaşı sonrası ortaya çıktığı gibi ilginç bir iddia ortaya atar⁷⁶⁸.

Ne kadar eski tarihlerden itibaren Anadolu’da bir gaza, cihat kavramları geçse de Türkmenlerin bu kavramlara yüklediği anlam daha farklıydı. Battuta’nın cihat ehli olarak tanımladığı Umur Bey, Bizans taht kavgalarından faydalanarak Kantakuzenos ile yakın ilişkiler geliştirmişti. Kantakuzenos’a yardım için İstanbul taraflarına akına giden Aydın Beyi, Saruhan beyinin ölümü üzerine hemen Anadolu’ya dönmüştü. Kantakuzenos ise tahtı ele geçirebilmek için çok önemli olan Türkmen desteğinden mahrum kalmış bunun üzerine Umur Bey, Osman Bey ve oğlu Orhan Bey’i ona tavsiye etmişti. Osmanogulları da Umur Bey’in siyasetini devam ettirdi. Gerek Aydınoğulları olsun gerek diğer batı Anadolu beylikleri olsun akınları, İslamiyeti yaymaktan çok ticarete odaklıdılar. Deniz üzerinde yapılan akınlarda elde edilen ganimet özellikle “Rum esir” ticareti, Ayasuluğ’u önemli bir köle pazarı haline getirmişti. Gregoras, Tralleis/Tralles’in (Aydın civarı) uzun süre Türklerin kuşatması altında kaldığını, açlıktan ve susuzluktan ölmeyenlerin Türklere esir olarak teslim olduklarını, sayılarının ise yaklaşık yirmi bin kadar olduğunu anlatır⁷⁶⁹.

⁷⁶⁷ Kafadar, **İki Cihan Âresinde**, s.187-188.

⁷⁶⁸ Fatih Bayram, “Timur İstilasına Beylikler Dünyasına Bakış: Karaman Diyarı’nda Cennet Bahçeleri”, **Prof. Dr. Erdoğan Mercil’e Armağan, Bilge Kültür Sanat**, İstanbul, 2013, s.312.

⁷⁶⁹ Gregoras, **Byzantina Historia**, C.I, s.142.

Cenevizli ve Venedikli tüccarlarla ticarî ilişkiler oldukça gelişmişti. Aydınoğulları elde ettikleri bu ganimet ve ticaret gelirlerini ilim ve kültür faaliyetlerine harcamaktan da çekinmediler⁷⁷⁰. Tabi onların bu maddi zenginliği, ilim ve kültüre harcadıkları cömert paralar diğer İslam coğrafyalarındaki ilim adamlarını, şairleri Anadolu'ya çekmiş olmalı. Germiyanlılar, batı Anadolu'da Kütahya ve çevresinde oldukça güçlenmişti. Aydınoğlu Mehmet Bey, Germiyan beyliği subaşı iken güçlenerek kendi beyliğini kurmuştu. Germiyan, Aydın, Menteşe, Saruhan beylikleri kendi alanlarında sadece gaza hareketleri ile değil yabancı tüccarlarla geliştirdikleri ticarî faaliyetler sayesinde oldukça güçlenmişlerdi. Oysa Osmanlılar, bulundukları bölgede bir sıkışmışlık hissindeydi. Uc bölgesinde tek şansları kâfirlerle savaşmak olan bu küçük beylik her zaman gaza ruhunu canlı tuttu. XIV. Yüzyılın başlarında Osmanlı o kadar küçük bir beylikti ki, Selçuklu'nun çöküşünden sonra gözden düşen Mevlevîler, yıldızı parlayan Türkmen beylerini manevi vasallar haline getirmek için halifelerini gönderirken, Osmanlı beyliğini göz ardı etmişlerdi. Diğer beyliklerin aksine Osmanlı beyliği Türkmen desteğini alan Vefâ'î tarikatı ile bağ kurdu⁷⁷¹. Osman Bey, Vefâ'î şeyhi Ede Bali'nin kızıyla evlendi. Osmanlılar dahil olmak üzere Türkmen beylikleri, gaza kavramının farkındaydılar fakat bunu çoğu zaman göçer faydacı (pragmatist) tarafları ile yerine getirdikleri için çoğu zaman gazayı bir yağma bahanesi gibi gördükleri düşünülmüştür. Hâlbuki Türkmenler sadece yağma peşinde olsaydı Moğollarda olduğu gibi geçtikleri yerleri ekonomik ve sosyal yıkıma uğratırlardı⁷⁷².

Aydınoğulları çok fazla mimarı eser bırakmamıştır bunun ana sebebi elde ettikleri gelirlerin çoğunu önemli eserlerin Türkçe'ye çevirilmesinde ve halkın eğitilmesinde harcamalarındandır⁷⁷³. Anadolu beyliklerinin en büyüğü olan Germiyanlı beyliği

⁷⁷⁰ Tuncer Baykara, **Aydınoğlu Gazi Umur Bey**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s.68-80.

⁷⁷¹ Kafadar, **age**, s.231-243.

⁷⁷² Feridun Emecen, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)**, Türkiye İş Bankası, İstanbul, 2020, s.48.

⁷⁷³ Baykara, **Aydınoğlu Gazi Umur Bey**, s.94.

günümüze mimari, edebî, ilmî birçok eserler bırakmıştır. Özellikle Şeyhoğlu Mustafa, Ahmedî, Ahmed-i Dâî gibi önemli âlim ve şairleri himaye etmişler, Türkçe eserler meydana getirmelerine vesile olmuşlardır. Sümer, Türk ve Moğol kavimleri arasındaki farkın beyliklere de yansıdığına dikkat çeker. Eretnalılardan günümüze herhangi bir kitap ya da mimari eserin kalmadığını belirtir⁷⁷⁴. Kemal Göde ise Eretnalıların, Anadolu Selçuklu Devleti'nin önemli yerleşim merkezinde kuruldukları için imar faaliyetlerine gerek duymadıkları ihtimali üzerinde dururken eserlerin tahribata uğramış olabileceğini de belirtir. Ona göre, Onan ve Kerülen boylarının göçebe hayat sürdürmesi imar faaliyetlerinin yok denilecek kadar az olmasının tek sebebi olamaz⁷⁷⁵. Bir diğer yandan Orta Anadolu'da zengin imar faaliyetleri yapacak banilerin kalmamış olması da diğer bir etkeni.

Ahmedî gazayı şöyle tanımlar, “Ne ki kafirde bulur ise yıka, hanumanlardan kamu oda yaka, davet ile gelmeyi öldüre, leşker-i İslam'ı galib oldura, Tanrı emri vü atası rey'ile”⁷⁷⁶. Oysa Osman Bey'in silah arkadaşı Harmankaya tekfurı Köse Mihal'in ne zaman İslam'a geçtiği belirsizdir⁷⁷⁷. Osman Bey ve Orhan Bey'in maiyetinde alpler çoğunlukta idi. Turgut Alp, Konur Alp, Hasan Alp, Saltuk Alp gibi herhangi bir tarikat yolundan bağımsız savaşmayı meslek edinmiş kişilerdi⁷⁷⁸. Alplik gaziliğin temeliydi ve şehir hayatına geçen ve az buçuk medrese tesiri altında kalanlar kendini gazi olarak tanımlıyordu⁷⁷⁹. Anadolu'da XIII. ve XIV. yüzyıllarda İslam dinini, fütüvveti, sufilik ve en önemlisi gaza kurallarını öğreten Türkçe bir literatür ortaya çıkmıştır. Belirli bir kitleyi eğitme amacı güden eserlerin hedef kitlesi köy ve kasabalara yerleşen Türkmenler ile ucac denilen uc bölgelerdeki gazi kitleleriydi. İslam dinini öğretmek, ahiler için fütüvvet

⁷⁷⁴ Sümer, **Anadolu'da Moğollar**, s.114.

⁷⁷⁵ Kemal Göde, **Eretnalılar (1327-1381)**, TTK, Ankara, 2000, s.152.

⁷⁷⁶ **Osmanlı Tarihleri**, Haz. Nihal Atsız, Türkiye Basımevi, İstanbul, 1949, s.12, (Beyit 205).

⁷⁷⁷ Kafadar, **age**, s.238.

⁷⁷⁸ Döğüş, **agm**, s.860.

⁷⁷⁹ Döğüş, **agm**, s.861.

adabını, dervişlere tarikat esaslarını öğretmek olduğu gibi gazilere de gazilik kurallarını anlatan yahut savaş heyecanını arttıran destanlar yazılmıştır. Peki gaziliğin adabı nedir? Gazinin niyeti samimi olmalı, İslam dini ve Müslüman halk için savaştığını unutmamalı, gazada tama ve riyâ olmamalı, yani hareketlerinde dini hayır düşüncesinden uzaklaşmamalı, gazaya sırf ganimet için gitmemeli. Gazanın dini-ideolojik tarafını vurgulayan bu kurallar, sırf ganimet için yapılan haydutluk olmadığının altını çizmektedir⁷⁸⁰.

Osmanlı beyleri “gazi” ünvanını kullandılar. Osmanlı’nın beylikten devlete evrilmeye başladığı dönem diğer Anadolu beylikleri için zor bir dönemin habercisiydi. 1350’lerde Osmanlı artık Balkanlarda daha sağlam adımlarla ilerliyordu. I. Murad döneminde Anadolu beyliklerinin bir kısmı Osmanlı’nın vasalı olmuştu. Fakat Yıldırım Bâyezid dönemine gelindiğinde “merkezî bir devlet” kurma fikri içerisinde bütün vasal Türkmen beyliklerini doğrudan merkezî idareye bağlama ve eski bey ailelerini tasfiye etme siyaseti güdüldü. Tabi bu siyaset ilk önce Anadolu’da Selçukluların varisi olma iddiasındaki Karaman beyliğini rahatsız etti. Karaman ve Osmanlı Anadolu’da tek güç olma rekabetine girişti. 1367-1389’a kadar Osmanlı Karaman etkisini kırdı. Osmanlı etki alanını Sivas’a kadar genişletti. Yıldırım Bâyezid, 1389-1390 arasında Saruhan, Aydın, Menteşe, Hamid ve Germiyan beyliklerini doğrudan merkezî idareye bağladı. Niğbolu zaferi sonrası artık Osmanlı gücünün Balkanlar’da kat’î olarak yerleşmiş olduğu anlaşıldı. Bu Yıldırım’a İslam dünyasında şöhret kazandırdı. Kahire’deki halifeden “Rum ülkesinin sultanı” ünvanını alan Yıldırım artık bir sultan gibi hareket etmeye başladı. Onun üç iddiası vardı. Birincisi, Selçuklu’nun mirasçısı olduğu, ikincisi İslam devletinin sultanı ve üçüncüsü kadim Doğu Roma İmparatorluğu’nun varisi olduğu iddialarıdır⁷⁸¹.

⁷⁸⁰Halil İnalcık, **Devlet-i Aliyye (Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I)**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2018, s.25.

⁷⁸¹ Emecen, **Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi**, s.71-90.

Yıldırım, İstanbul'u alarak Doğu Roma varisi sıfatıyla o güne kadar ortaya atılmamış bir siyaseti devreye sokmayı hedefliyordu. Hatta Aya Sofya'yı camiye çevireceği ve şehrin içindekilerin dinini İslam'a döndüreceğine dair bir konuşmasının olduğu rivayet edilmektedir⁷⁸².

Yıldırım, beyliği merkezî bir devlet haline getirmişti. Tabiki merkezî bir devletin gereği olarak alt yapı oluşturulmaya başlandı. Tahrir, vergi sistemi, İlhanlı geleneğine bağlı malî usullerin tatbikine, idarenin doğrudan hanedan tarafından yürütülmesini gerçekleştirmeye çalıştılar. Kapı kulu ve gulam sistemleri düzenlendi, önemli görevler kul asıllı kimselere verildi. Bütün bu gelişmeler yerli aristokrat zümreyi rahatsız etti. En çok da uc beylerinin tepkisini çekti. Osmanlı'nın vasalı olan Türkmen aileleri eski imtiyazlarını ve mülklerini kaybettikleri için merkezî idareye karşı yeni bir güce sığınma ihtiyacı duydular. O da Moğol İlhanlı Devleti'nin mirasçısı olarak doğuda beliren Emir Timur'du⁷⁸³.

Memluk sultanı Berkuk öldüğü zaman Bâyezid'in Mısır'ı alacağına dair Mısır halkı arasında bir söylenti çıkmıştı⁷⁸⁴. Nitekim Ahmedî'de bu durumu şöyle anlatır, “Bunı işidüb Şam'a ol kasd eyledi, Mısır benüm oldı deyü söyledi, demedi ol öldi ben dahı ölürem, söyle kim ol oldı ben dahı oluram, öldüğünden sana gerekse haber, kanşılar öldüğüne eyle nazar”⁷⁸⁵. Küçük bir beyliği devlete dönüştüren ve yeni bir şekil veren Yıldırım Bâyezid şimdi bu devleti bir cihan imparatorluğu yapmak istiyordu. Memluk dış siyasetinde her zaman öncelikli olan Suriye'nin güvenliğiydi. Bu yüzden Anadolu'da siyasi birliği asla istemiyordu. Bu amaçla da sık sık Anadolu beyliklerini birbirine düşürüyordu. Suriye'nin güvenliği için Eretna, Karamanoğulları, Ramazanoğulları, Dulkadiroğulları ve Kadı Burhaneddin yönetimlerini baskı altında tutmuştur. Sultan

⁷⁸² Emecen, **age**, s.90.

⁷⁸³ Emecen, **age**, s.86-87.

⁷⁸⁴ Musa Şamil Yüksel, “Dönemin Arap Kaynaklarına Göre Ankara Şavaşı”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C.XXV, S.1, Temmuz/2010, s.360.

⁷⁸⁵ **Osmanlı Tarihleri**, s.22 (Beyit, 565).

Berkuk'un "Ben Timur'dan korkmuyorum çünkü ona karşı herkes bana yardım ediyor. Ancak İbn Osman'dan korkuyorum" dediği rivayet edilir⁷⁸⁶. Tabiki bunda muhtemelen Bâyezid'in gaza hareketleri ile İslam çevrelerinde şöhret elde etmesinin de etkisi olmalı.

Timur da Yıldırım Bâyezid'in kafirlere karşı savaşmasından dolayı Anadolu'ya yapacağı herhangi bir hamlede tepki çekeceğinden korkuyordu. Bu sebeple bahaneler bularak harekete geçmeye karar verdi. Ahmed Celâyir ve Kara Yusuf'un Bâyezid'e sığınmasını bahane ederek Timur, Anadolu'ya girdi⁷⁸⁷. Anadolu'da Sivas'a gelen Timur şehri yakıp yıktı. Büyük katliamda bulunduğu şehirden dokuz bin kişiyi esir alıp götürdü (1400)⁷⁸⁸. Bu sırada Bâyezid, İstanbul'un kuşatılmasıyla meşguldü. Olası bir Memluk-Osmanlı ittifakına karşı Timur, Halep, Hama, Humus, Dımaşk gibi şehirler üzerine yürüdü. Suriye tarafını kontrol altına alan Timur, Bâyezid ile uzlaşmak için mektuplar gönderiyordu. Fakat uzlaşmak şöyle dursun Bâyezid'in Timur ordusuna meydan okuması, Ankara Savaşı'nın yolunu açtı. Bâyezid'in Sırp dostu Lazarevic, Timur'un gücünün farkına varmış olsa da Bâyezid'i geri çekilmeye ikna edememişti⁷⁸⁹.

Doğu'nun hem de Batı'nın kendi hükmü altına girmesinin yolunun açılacağını bilen Yıldırım savaş fikrinden vazgeçmedi. 28 Temmuz 1402'de bir tarafta Selçuklu'nun mirasçısı olarak cihanşümullük iddiasında olan Yıldırım Bâyezid, diğer tarafta Anadolu'yu Cengiz Han soyunun mirası olarak gören ve yine cihan hâkimiyetine talip Timur arasında Ankara Savaşı'ı gerçekleştirdi. Tıpkı 1243'te Köseadağ Savaşı'nda Selçuklu-Moğol ordusunun kozunu paylaştığı gibi. Fakat sonuç Osmanlı'nın ağır bir yenilgi alması oldu. Köseadağ Savaşı'nda olduğu gibi Anadolu tekrar Moğol yıkımına uğradı. Bursa ve

⁷⁸⁶ Cüneyt Kanat, "Memluk Kaynaklarındaki Osmanlı İmajının Değişim Süreci", **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C.XXI, S.1, Temmuz/2006, s.133; Yüksel, "Dönemin Arap Kaynaklarına Göre Ankara Savaşı", s.360.

⁷⁸⁷ Yüksel, **agm**, s.354.

⁷⁸⁸ Johannes Schiltberger, **Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)**, Çev. Turgut Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s.46.

⁷⁸⁹ Mikhael Doukas, **Tarih Anadolu ve Rumeli (1326-1462)**, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008, s.57.

Kütahya'yı zapteden Timur, İzmir'i fethederek kışı Efes'te geçirdi. Bâyezid'in zorla sağladığı Anadolu siyasi birliği dağılmış ve beylikler tekrar bağımsızlıklarını kazanmışlardı.

Peki Ankara Savaşı neden kaybedilmişti? Timur hakkında gerek Arap kaynakları gerekse Bizans kaynakları “zâlim ve acımasız bir hükümdar” olarak bahseder. Timur ve ordusunun gelip geçtikleri yerleri yakıp yıktıkları ve yağmaladıkları kaynaklarda yer almaktadır. Yıldırım Bâyezid'in bu kadar önemli bir tehlike karşısında kibirlilik ve burnu büyüklük yaptığını düşünen sadece Osmanlı kaynakları değil Bizans kaynakları da hem fikirdir. Doukas, Bâyezid'in Timur ile boy ölçüşme zamanı gelip çatdığı halde bu duruma sanki ikinci derecede bir önem veriyormuş gibi hiçbir pişmanlık göstermediğini söylüyor⁷⁹⁰. Bâyezid'in yenilmesinde şüphesiz en önemli etkenlerden biri Osmanlı ordusundaki Tatarların savaş sırasında saf değiştirmesi oldu. Oldukça kalabalık olan Tatarlar, Osmanlı ordusunun üçte ikisini oluşturduğuna dair kaynaklarda bilgi yer alsa da bu oran net değildir⁷⁹¹. Timur'un daha önceden Tatarlarla anlaştığını, hatta İbni Tagrıberdi, Timur'un “Biz aynı kavime mensubuz. Bu Türkmenleri aramızdan atalım. Diyar-ı Rum onların yerine sizin olsun” dediğini rivayet eder⁷⁹².

Anadolu'da yaklaşık 40.000 çadır bir nüfuzu olan Kara Tatarlar⁷⁹³ Sivas, Amasya, Tokat, Kırıkkale, Kayseri taraflarında yaşıyorlardı. Kara Tatarların ihanetinden daha kötüsü Türkmen beylerinin ihaneti oldu. Aydınogulları, Saruhan, Menteşe ve Germiyan beyleri kaçıp düşmana katılmışlardı⁷⁹⁴. Bu ihanetin arkasında ne kadar Yıldırım Bâyezid kendini Selçuklu'nun varisi olarak görse de Anadolu beyleri ve Timur tarafından hakir

⁷⁹⁰ Doukas, **age**, s.53-54; Mustafa Daş, “Bizans Kaynaklarına Göre Timur İmajı”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C.XX, S.2, Aralık 2005, s.47; Yüksel, “Dönemin Arap Kaynaklarına Göre Ankara Savaşı”, s.358.

⁷⁹¹ İbni Arabşah, **Acâibu'l Makdûr**, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2012, s.309; Schiltberger, **age**, s.48.

⁷⁹² İbn Tagrıberdî, **En-Nücûmu'z-Zahire**, Çev. Ahsen Batur, Selenge, İstanbul, 2013, s.355.

⁷⁹³ Ebu Bekr-i Tihranî, **Kitab-ı Diyarbekriyye**, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2014, s.42; Enverî, **Düsturnâme-i Enverî (19.-20. Kitaplar)**, Haz. Necdet Öztürk, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2012, s.34. Enverî Tatarların sayısını 35.000 olarak vermiştir.

⁷⁹⁴ Doukas, **age**, s.56.

görülyordu. Karaman beyini kendine tabi etmek için yapılan Konya savaşını Yıldırım Bâyezid kazandığı zaman, Karaman beyi önüne getirilmiş ve ona “Niye bana tabi olmayı kabul etmek istemedin” diye sormuştu. Karaman beyi “Çünkü ben de senin gibi bir beyim” yanıtını vermiřti⁷⁹⁵. Görüleceği üzere Yıldırım ne kadar cüretkâr bir fetih politikası izlerse izlesin, kafasında kurduğu imparatorluk hayaline ulaşmasını sağlayacak ideolojik alt yapının oluşturulmadığı aşıkârdı. Oysa o sıralar Anadolu’da güçlü bir Oğuz geleneği vardı. Türkmen beyleri üzerinde hâkimiyetini meşru kılmanın yolu zaten var olan bu akrabalık bağlarını canlandırmaktan geçiyordu⁷⁹⁶.

Yıldırım Bâyezid, dahi insanlarda görülen uç sınırlarda ve tezatlarla dolu, kendisini kaybedecek kadar dizginlenemez öfkeli bir kişilk yapısına sahipti. Sinirli ve hiperaktif yapısı onu geri dönüşü olmayan hatalı kararlar almasında başlıca amildi⁷⁹⁷. İlk dönem Osmanlı kronikleri, Ankara Savaşı hakkında daha yüzeysel ve devleti nerdeyse yıkılmanın eşiğine getirmiş olsa da Yıldırım Bâyezid hakkında mutedil bir üslup takınmışlardır. Yıldırım Bâyezid hakkında sert bir üslup takınılması II. Bâyezid döneminde yazılan özellikle anonim Osmanlı tarihlerinde görülür. XV. yüzyılda yazılan kronolojik takvimler müneccimler veya dervişler tarafından yazılıyordu. Fatih döneminde dervişlerin elindeki vakıf ve mülk olarak kontrol edegeldiği binden fazla köyün müsadere edilmesi, bu dönemde yazılan Tevarih-i Âl-i Osmanların çoğunda mülklerinden edilmiş dervişlerin öfkesini yansıtmaktadır⁷⁹⁸.

Özellikle anonim olan eserlerde Yıldırım’ın şarap içmesine, aşırı katılığına, malî icraatlarına, Timur’a karşı tedbirsiz ve gereksiz sert davranışlar göstermesine, kadılara yönelik eleştirilere ve tımarların geleneğe aykırı dağıtılmasından bahsedilmiştir⁷⁹⁹. Tabiki

⁷⁹⁵ Schiltberger, **age**, s.22-23.

⁷⁹⁶ Fuad Köprülü, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Etnik Menşei Meseleleri”, **Belleten**, C.7, S.28, 1943, s.295.

⁷⁹⁷ Emecen, “İhtirasın Gölgesinde Bir Sultan: Yıldırım Bâyezid”, s.81.

⁷⁹⁸ Kafadar, **İki Cihan Âresinde**, s.185.

⁷⁹⁹ Emecen, **İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikleri Dünyası**, s.269; Orhan Sakin, “Yayınlanmamış Bir Anonim Tevârih-i Âl-i Osman Nüshasında Yıldırım Bâyezid Han ve Dönemi”, **Sultan Yıldırım Bâyezid Han ve Dönemi**, Ed. Saadettin Eğri, Gaye Kitabevi, Bursa, 2003, s.158-161.

bu eleştirilerin gerçeği yansıtır yansıtmadığı her zaman şüphelidir. Fatih döneminden itibaren devletin hızla merkezîleşmesi, yeni malî bürokrasiye, vergi sistemine ve vergilendirmeye yönelik tahrirlerin meydana getirilmesine neden oldu. Bu yenilikler başta uc beylerini ve sufi çevrelerini rahatsız etmiş olmalı. Bu yüzden Yıldırım Bâyezid üzerinden musibetlerden ders çıkarılması mantığıyla çağdaş yöneticiler eleştiriliyordu. Kısacası o dönemin sistem eleştirisi için Yıldırım Bâyezid kurban edilmiş bir hükümdardır⁸⁰⁰. Ankara Savaşı'nın yenilgisi ve Timur'un Anadolu'yu tahribata uğratması ciddi bir kimlik ve güven krizini de ortaya çıkardığı aşîkârdır.

1243 Köseadağ yıkımından sonra Anadolu beylikleri geniş Türkmen kitlelerini eğitmek için her türlü fedakârlıkta bulundu. Bunun için tabiki Türk dili kullanıldı. Türkçe yönetim dili olarak kullanıldığı gibi yazı ve eğitim dili olarak da kabul edildi. Beylikler döneminde medreseler ve ilim tamamen halka yönelik olmuş, Farsça ve Arapça birçok eser Türk diline çevrilmişti. İlk önceleri hikâyeler, masallarla dolu ilmihaller, hatta Kur'an Türkçe'ye çevrilmiş ve bu sayede halk eğitime çalışılmıştı. 1402 Ankara Savaşı sonrası meydana gelen Timur tahribatından Anadolu'nun ilkinde göre daha çabuk toparlanmasının nedeni işte bu beylikler dönemindeki kitlelerin eğitilmiş olmasına ve Türk yazı dilinin Farsça yanında önemli bir şekilde yer almış olmasına borçludur⁸⁰¹. Ankara Savaşı sonrası yıkım yaşayan Osmanlı yok olmanın eşiğine gelmişti. Fetret devri sonrası devletin toparlanması ve tekrar prestijini elde edebilmesi de ancak Türkçe'nin etkin olarak kullanıldığı eserler sayesinde olabilecekti.

Timur, Osmanogullarına olan nefretinden dolayı Karamanogulları beyleri Muhammed ve Ali'ye hilat giydirmiş, Candaroğlu İsfendiyar Bey'e kendisine ve Karamanogullarına itaat damgası ile damgalanmış sikke kestirmesini ve hutbe okutmasını

⁸⁰⁰ Emecen, "İhtirasın Gölgesinde Bir Sultan: Yıldırım Bâyezid", s.78-80.

⁸⁰¹ Şinasi Tekin, "Timur Öncesinde Anadolu ile Orta AsyaTürk Dünyası Arasındaki Kültür İlişkileri ve Güzide Kitabı'nın Tercüme Hikâyesi", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, **Belleten**, Ankara, 2000, s.153.

emir etmişti. Diğer Anadolu beylikleri de Timur'a bağılılıklarını bildirmişlerdi. Böylece Karamanoğulları, Timur'un Anadolu'daki naibi olmuştu⁸⁰². Diğer taraftan Oğuzların Bayındır kolundan olan Kara Yülük Osman Bey, Kadı Burhaneddin'in hizmetindeyken daha sonra ayrılıp Timur'un emri altına girmişti. Timur, ona hizmetleri karşılığı Amid (Diyarbakir) havalisini ikta olarak vermişti. Böylece Akkoyunlu devleti ortaya çıktı. Karakoyunlular ile sık sık çatışmasından dolayı bu bölgede çok genişleyemedi fakat Timurlu hükümdarı Şahruh'un desteği ile Erzincan, Diyarbakir taraflarında tutunabildi⁸⁰³. Akkoyunlular, Osmanlı için Karamanoğulları gibi Anadolu'da siyasi birlik önünde en önemli engeli teşkil edecekti. Özellikle Akkoyunlu Uzun Hasan 'ın döneminde devlet genişleyerek bir imparatorluğa dönüşmüştür. 1466'da Karakoyunlulara son veren Uzun Hasan gücüne güç katarak Osmanlı karşısında ciddi bir rakip haline geldi.

Selçuklu hanedanının mirasçısı olarak Anadolu'da hâkimiyet savaşına girişen Osmanoğulları ve Karamanoğulları rekabetlerini sık sık tarihi kayıtlara yansıttılar. Birbirlerinin soyları hakkında ortaya attıkları iddialar ile rakiplerini siyasi olarak itibarsızlaştırmaya çalıştılar. Şikarî, Osman Bey hakkında "Aslı cinsi yok bir yörük oğlu iken beğ oldu, beğzadeleri beğenmez oldu, ocak erlerin incidir oldu" demektedir⁸⁰⁴. Bezm u Rezm'den de anlaşılacağı üzere aslında Anadolu beyleri, ne Karamanlılardan ne de Osmanoğullarından memnundu⁸⁰⁵.

Akkoyunlular sayesinde, "göçer meşrulaştırıcı ilkeleri" devlet egemenlik anlayışında daha da güçlendiğini söylemek mümkündür. Akkoyunlu devlet yapısı birçok Türkmen boyunun federasyon şeklinde örgütlenmesinden oluşuyordu. Akkoyunluların

⁸⁰² İbni Arabşah, **age**, s.318-319.

⁸⁰³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri**, TTK, Ankara, 1937, s.63, 64.

⁸⁰⁴ Şikarî, **age**, s.196 (111b).

⁸⁰⁵ Aziz B. Erdeşir-i Esterâbadî, **Bezm u Rezm**, Çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s.104, Karamanoğulları'nın soyunu bir kömürcüye bağlar. Togan ise Kadı Burhaneddin'in Yıldırım Bâyezid hakkında "İlim ve faziletten mahrum bir Moğol oğlu" dediğini yazar. Bkz. **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s.340.

bu esnek devlet yapısı Anadolu Türkmen beylikleri için Osmanlı'nın merkezî devlet yapısını oturtmaya çalışan yönetim anlayışından her zaman daha çekici oldu⁸⁰⁶. Akkoyunlular, özellikle Uzun Hasan Bey (1425-ö.1473), kendisini Anadolu Türklerinin hükümdarı sayıyordu ve Oğuz Han'ın soyundan gelmekle övünüyordu. Akkoyunlular, Hamza Beğ'den itibaren paralarına, fermanlarına ve bayraklarına Bayındır boyunun damgasını koydurmuşlardır. Osmanlı hanedanının da kavmi şuurunun canlanmasında Akkoyunluların mühim bir rolü olduğu söylenebilir. Hasan Bey, ibadetlerinde okumak üzere Kur'an'ı Türkçeye tercüme ettirmiştir⁸⁰⁷. Hatta Uzun Hasan, tıpkı Selçuklu, Harzemşahlar ve diğer Türk padişahlarının sancaklarında ya da çetrelrinin üzerine yerleştirdikleri mahçe denilen hilal kullanıyordu. Bu da onun Türk devletlerinin lideri olma siyasetinin en önemli göstergesidir⁸⁰⁸.

Osmanlı, Timurluların etkisini kırmak ve rakiplerinin nesep üzerinden itibarsızlaştırma çabalarına Oğuz şecerelerini kullanarak cevap verdi. Aslında biz tarihte Oğuz aşiret şecerelerinin siyasete hizmet etmesini ilk defa Osmanlılarda görmüyoruz. Kaşgarlı Mahmud daha 1077 yılında ansiklopedik eserinde Selçuklulara atıfta bulunarak, “padişahımızın ait olduğu boy Kınık boyudur” diyerek Oğuz boyu içerisinde onu siyasi bir amaca hizmet ettirmişti. İlhanlı veziri Reşidüddin, Gazan Han'ın saltanatını güçlendirmek için Camiü't Tevârih'te Türkler ile Moğolları aynı soya bağlamıştı⁸⁰⁹.

Osmanlıların Oğuz kavmine mensup olduğunu birçok Tevârih-i Âl-i Osman yazmaktadır. Behcetü't Tevârih, Aşık Paşazâde Tarihi, Oruç Bey gibi eserlerde Osmanlı'nın Oğuz kavmine mensup olduğu fakat hangi boya ait olduğu yazmaz. XV. ve XVI. yüzyıl tarihçileri Yazıcızâde, Edirneli Ruhi, Lütü Paşa, İdrisi Bitlisi gibi tarihçiler

⁸⁰⁶ John E. Woods, **300 Yıllık Türk İmparatorluğu Akkoyunlular**, Çev. Sibel Özbudun, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1993, s.16, 97,98.

⁸⁰⁷ Sümer, **Oğuzlar**, s.170.

⁸⁰⁸ Hasan-ı Rumlu, **Ahsenü't Tevârih**, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2014, s.512.

⁸⁰⁹ Barbara Flemming, “Political Genealogies in the Sixteenth Century”, **The Journal of Ottoman Studies VII-VIII**, İstanbul, 1988, s.123-126.

Osmanlı'yı Kayı boyundan göstermişlerdir. Peki neden kuruluşundan bir asır sonra Osmanlılar kendilerini Kayı boyuna bağlama hissiyatı içerisine girmişlerdi? Camiü't Tevârih'e göre Oğuz hükümdarları olan Yavkuyları (Yabgular) Kayı boyuna bağlanmıştır. Bu yüzden Oğuz boyları listesinde en şerefli olanı Kayı birinci sırada yerini almıştı⁸¹⁰. Oğuz egemenliğinin kendi boylarından biri tarafından yerine getirilmesi amaçlanıyordu. Karamanlılar ve Akkoyunlular, Oğuz soyundan olduklarını kanıtlamak için soy kütükleri inşa ettiriyorlardı. Osmanlı'nın Karaman ve Akkoyunlulara karşı Oğuz bağlarını vurgulaması gerekiyordu⁸¹¹.

II. Murad tarafından Şükrullah 1449 yılında Karakoyunlular beyi Cihanşah'a gönderildi. Mirza Cihanşah "Sultan benim akrabamdır." demiş, bu akrabalığın sebebi sorulduğunda Moğol yazısı ile yazılmış bir kitap getirtmişti. Muhtemelen bu bir Oğuzname idi⁸¹². II. Murad döneminde artan Timurlu baskısına karşı diğer Türkmen beyleri ile irtibat kuran Sultan, Oğuz- Türkmen geleneğini ön plana çıkarmıştır. Oğuz boyları arasında etkin olma isteği ve hâkimiyetinin Oğuz a'nanelerine uygun olduğunu kanıtlamak için Yazıcızâde tarafından Tevârih-i Âl-i Selçuk yazıldı. Osmanlı'nın Oğuz-Kayı bağlarını vurgulamasını sadece siyasi güç için olduğu düşünülmemelidir.

XV. yüzyılda Anadolu'da göçer örf ve a'nelerin canlılığı göze çarpar. Milli bir romantizm akımı yani Oğuzculuk, edebi ve fikri hayatı sarıp sarmalamıştı. II. Murad'ın Danişmendnâme'yi tekrar tercüme ettirdiği gibi, birçok Arapça ve Farsça eseri Türkçe'ye çevirtmişti. Sarayda Dede Korkut destanlarını okuyan ozanlar bulundurduğu gibi paralara da Kayı boyunun işaretini darp ettirmişti. Yazıcızâde'nin ve Şükrullah'ın eserlerinde Osmanlı'nın siyasetini desteklemek amacı olduğu söylene bile aslında bu Moğol istilasından itibaren göçer kültürün ön plana çıkmasıyla ilgilidir. Türk-Moğol kültürünün

⁸¹⁰ Faruk Sümer, "Kayı", **TDVİA**, C.25, Ankara, 2002, s.77-78; Köprülü,"Osmanlı İmparatorluğu'nun Etnik Menşei Meseleleri", s.292-295.

⁸¹¹ Flemming, **agm**, s.126.

⁸¹² **Osmanlı Tarihleri**, s.51.

ön plana çıkması, Türkçe'nin bir iletişim ve yazı dili olarak yaygınlık kazanmasını sağladı. Memluk, Altın-Orda Devleti, Anadolu beylikleri, Timurlular hepsi kendini Türk kültürüne ve Türk diline bağlı hissediyordu. Güçlü bir kavim geleneği ve bilinci zaten o zaman dilimi içerisinde vardı. Osmanlı sadece tarih yazıcılığı ile bağlarını görünür hale getirdi.

Türk insanın kimlik bilincinin Anadolu'dan önce de var olduğunu söyleyebiliriz. Kaşgarlı Mahmud, daha XI. yüzyılda Divân-ı Lügâti't-Türk adlı ansiklopedik sözlüğü Araplara Türkçe öğretmek ve Türkçe'nin Arapça'dan üstün bir dil olduğunu kanıtlamak için yazmıştı. Bu bilinç Anadolu coğrafyasında da devam etti. Gülşehrî, Kadı Darîr ve Lâmî gibi Türkçe aşkı ile eserler veren şair ve müellifler görüyoruz. Germiyanlı Şeyhî, bilinçli bir şekilde Türkçe'yi övüyor ve eserlerini Türkçe yazıyordu. Kadı Burhaneddin, Salur boyundan olduğunu övünerek söylüyor, Arapça ve Farsça bilmesine rağmen eski Oğuz dilinde şiirler yazıyordu⁸¹³. Bu kimlik bilinci sadece Anadolu'da değil Mısır topraklarında da kendini göstermiştir. Mısır'da Türkçe eser yazma ve Türkçecilik akımı Sultan Berkuk'tan önce kendini göstermişti⁸¹⁴. Özellikle Anadolu beyliklerinde Aydınoğulları ve Germiyanlı sarayında Türkçe birçok çeviri yapıldığı gibi yönetim dili olarak da kullanıldı. Kabul etmemiz gerekiyor ki Osmanlı'nın üzerinde yükseldiği kültür ve medeniyet beylikler zamanında inşa edilmişti.

Osmanlı tarihleri yazar Aşık Paşazâde ve Neşrî'nin bilinçli fakat iddiasız Türkçü olduğu söylenebilir. Özellikle Neşrî'nin Kitâb-ı Cihannümâ adlı eserinde Osmanlı'nın menşei'ni doğrudan doğruya Orta Asya ve Oğuz kavmine bağlaması Türk tarihinin

⁸¹³ **Bezm u Rezm**, s.50-52, İncalcık, **Has Bağçede 'aşş u tarab (Nedimler, Şairler, Mutribler)**, s.149-150. Kadı Burhaneddin'in kullandığı dil Azerbaycan Türkçesi olarak kabul görse de uzmanların bu konuya çekimser yaklaşmasından dolayı eski Oğuzca demeyi tercih ettik. O yüzyılda lehçeler arasında çok büyük farklar olmadığını söylememiz gerekiyor.

⁸¹⁴ Kemal Yavuz, "XIII.-XIV. Asır Dil Yadigârlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerin Türkçe Hakkında Görüşleri", **Türk Dünyası Araştırmaları**, S.27, İstanbul, 1983, s.14, 35, 55.

bütünlüğünün farkında olması bakımından mühimdir⁸¹⁵. Kısacası Anadolu’da zaten var olan bu Oğuz geleneği ve Türkçecilik olgularına kendini eklememesi, akrabalık bağlarına tarih yazıcılığı yoluyla vurgu yaparak göçer meşrulaştırıcı ilkeleri kullanması ne yazık ki çok uzun sürmedi. Göçer meşrulaştırıcı ilkelerin ikna gücünü kaybetmesi Uzun Hasan’ın Karakoyunluları yıkması, Timurlular ile Altın Orda devletlerinin çöküşü ile doğru orantılı olmuştur⁸¹⁶. Ankara Savaşı sonrası yaşanan büyük yıkımın ardından Osmanlı Oğuz geleneğine ve diğer Türk boyları ile akrabalık bağlarını ön plana çıkartması sayesinde Anadolu’da siyasi birliği sağlayabildi. Anadolu’da Türk beylikleri sayesinde güçlenen kimlik bilincinin ortaya çıkışını daha iyi anlayabilmek için beylikler dönemi toplumsal, iktisadi ve kültürel gelişmeleri inceleme gereği duyuyoruz.

3.1. Türk Beylikleri Döneminde Anadolu’da Toplumsal Hayat

El- Ömerî’nin Anadolu beylikleri hakkında verdiği bilgiler o dönemin nüfus ve siyasi, iktisadi yapıları hakkında bir fikir edinmemizi sağlıyor. El-Ömerî’nin verdiği bilgiler şöyledir. Antalya 40.000 süvariye sahiptir, Rimlos (Milas) Menteşeoğullarının süvari sayısı 3000. Aydınoğullarına bağlı Berkeri (Birgi) 10.000 süvari, Kasberdik (Manisa) Saruhanoğulları 8000 süvari, Balıkesir Karesioğulları asker sayısı 200’ü geçmemekle birlikte müstahkem konumu nedeniyle kimsenin burayı fethetmeye cesaret edemeyeceğini belirtmiştir. Grekler için en tehlikeli beylik Osmanlı beyliğiydi ve 25.000 atlı savaşçısı vardı. Germiyanogulları, başkenti Kütahya’dır. Germiyanlıların, 40.000 süvarisi vardı. Gerdeli (Gerede) ili Şahin Bey’e aitti ve 5000 süvarisi vardır. Göynük, Umur Bey’in ilidir ve 3000 süvarisi vardır. Kastamonu memleketi Süleyman Paşa’nın ilidir. Mısır sultanı ile ittifakı vardır. 30.000’den biraz fazla süvarisi vardır. Ermenek

⁸¹⁵ Mehmed Neşrî, **Kitâb-ı Cihan-nümâ- Neşrî Tarihi**, Haz. Faik Reşit Unat-Mehmet Altay Köymen, TTK, Ankara, 2014, s.7-22; Emecen, **age**, s.255, 278.

⁸¹⁶ Flemming, **agm**, s.126-127.

beyliği Karamanoğullarına aittir. 40.000 kişilik ordu çıkarır, Karaman beyi Mısır sultanına hürmet eder⁸¹⁷.

Schiltberger, Yıldırım Bâyezid döneminde Anadolu'da bulunmuş ve Türkiye'nin başkenti dediği Bursa'nın 200.000 haneden oluştuğunu söylemiştir. Müslüman, Hristiyan ve Yahudi olduğuna bakılmaksızın fakirlerin kaldığı sekiz tane hastanesi olan mamur bir şehir tablosu çizmektedir⁸¹⁸. Pero Tafur (1437-1438) ise Anadolu'nun en zengin ve büyük şehri olduğunu söylediği Bursa'nın nüfusunu 4000 civarında verir⁸¹⁹. Bu sayısal farkın nedeni Ankara Savaşı hezimetini ile Timur'un Anadolu'da yaptığı katliam sonucu nüfusun üçte veya dörtte biri kadar insan kaldığından kaynaklar bahsetmektedir⁸²⁰. Anadolu'da fetret devri sosyal ve kültürel durumlarından bahseden el-Kalkaşendî, beyliklerin çadırlarda yaşadıklarını daha sonradan bir kısmının şehirlerde yaşamaya başladıklarını söyler. Tabiki mülklerinin düzeninin Tatarlara benzemesinin abartı olmadığını söyleyerek bize XIII. yüzyıldan beri Moğol istilasının şehirleşmeyi geriletmediği gerçeğini de göstermektedir⁸²¹.

Ölünceye kadar çadırında yaşayan Orhan Bey'in aksine Germiyan beyinin kızı ile evlenen Yıldırım Bâyezid'in Bursa'daki muhteşem düğünü, ilk defa Osmanlıların saray ve sefahat ile alakadar olduklarını gösteren bir sahnedir. Gazadan başka işle meşgul olmayan bu göçer insanlar artık yerleşik şehir hayatına adapte olmaya başlamışlardı. Altın ve gümüş saçların saçıldığı, kıymetli hediyelerin dağıtıldığı bu düğünde artık bir saray yaşantısına alışmaya başladıklarını görüyoruz⁸²². Beyliklerde genel devlet işleri divanlar

⁸¹⁷ El-Ömerî, **age**, s.146.

⁸¹⁸ Schiltberger, **age**, s.65.

⁸¹⁹ **Pero Tafur Seyahatnamesi (9 Mayıs 1437-22 Mayıs 1438)**, Çev. Hakan Kılınç, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2016, s.45.

⁸²⁰ İbni Arabşah, **age**, s.320 (Dipnot 507).

⁸²¹ El-Kalkaşendî, **Ebu'l Abbas Şihâbeddin Ahmed b. Ali, Subhu'l A'sâ fî Sinâ'ati'l-inşâ**, C.V, Matbaa Darü'l Küttâb el-Mısriyye, Kahire, 1922 (H.1340), s.369.

⁸²² Neşrî, **Kitâb-ı Cihan-nümâ**, s.205-207; Kenan Ziya Taş, "Germiyan Tahtında İlk Osmanlı: Kütahya'nın Osmanlılara İlhakı Yıldırım Bâyezid'in Kütahya Sancak Beyliği", **Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu III: Germiyanogulları Beyliği**, TTK, Ankara, 2017, s.17.

vasıtasıyla yürütülüyordu. Divan-ı istifa malî işlerle ilgilenirdi, hükümdarın fermanları ve emirleri için Nişan Divan'ı, adli ve askeri işler için de ayrı divanlar vardı. Anadolu Selçuklu Devleti'nde olduğu gibi Hacıp (Perdedar-Mabeynci), Mirahur, Çaşnıgir, Candar, Şarapdar, İnâk, Rikaptar, Muhasip gibi görevlilerle, av tertibat ve teşkilatı vardı. Bu saray teşkilatı beyliğin küçük ya da büyük olmasına göre değişirdi. Bunlardan birinciliği Karaman ve Germiyan beyliklerindeydi⁸²³. Germiyan sarayı, üç yüz altmış odaya sahip divanhâneleri, hamamları ve geniş bir bahçesi olan, çatısı toprakla örtülü bir yapıydı. I. Yakub Bey'in sarayında emirleri, vezirleri, kadıları, kâtipleri, memurları ve hizmetkârları olduğu bilinmektedir⁸²⁴.

Anadolu beylikleri saraylar inşa etse bile yaylak kışlak hayatlarını sürdürdüler. İbn Battuta, Aydınoğlu Mehmed Bey'i ziyarete gittiğinde, Bey, Bozdağ'da yaylaya çıkmıştı. Battuta, bey tarafından yaylaya davet edilmişti. Battuta, yaylada ağaç kalaslar yanyana getirelerek, üzeri keçe ile kaplanan "harkâh" adı verilen çadırdaki kalmıştı. Bu çadırların en üstünde ılık ve hava girmesi için "bâdhenç" denilen bir delik bırakılırdı⁸²⁵. Broquiere, Antakya taraflarında gördüğü çadırları tarif ederken "beyaz pamuklu kumaşla, mavi keçeden yapılmış, içinde on beş, on altı kişi kalabilecek kadar büyüktüler" demektedir⁸²⁶. Anadolu'da Moğol ve Türk oymakları bahar geldiği zaman yaylaya çıkma adetlerini devam ettirdiler⁸²⁷.

İslamiyet öncesi Türk devlet adetleri Akkoyunlu ve Karakoyunlu devletleri zamanında da varlığını sürdürdü. Boy beylerinin toplanıp iç ve dış meseleler hakkında meşveret ettiği kengeş ya da kengac denilen toplantılar yapıldı. Moğol-Türk kültürlerinin etkileşimi ordu ve idarede bazı Moğolca terimlerin kullanılmasından da

⁸²³ İsmail Hakkın Uzunçarşılı, **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri**, TTK, Ankara, 1969, s.200-201.

⁸²⁴ Mustafa Çetin Varlık, **Germiyanogulları Tarihi (1300-1429)**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1974, s.98.

⁸²⁵ İbn Battuta, **age**, C.I, s.420.

⁸²⁶ Broquiere, **age**, s.168.

⁸²⁷ Esterabâdî, **Bezm u Rezm**, s.273.

anlaşılmaktadır. Nöker (bir askeri sınıf), daruga (idari, malî, askeri memurlara verilen isim), tuyuldar (ikta sahibi), yurçi (rehber), ilgar (saldırı birliği), mankalay (öncü birlik) gibi askeri, malî ve idari terimlerine sıkça rastlamaktayız⁸²⁸. Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletlerindeki idari, askeri teşkilat ile saray usul ve kaideleri esas itibarıyla Anadolu beylikleriyle aynı ise de onlardan daha geniş ve daha muntazamdı. Bir de bu iki devlette Moğol ve Timurluların etkileri vardı⁸²⁹. Kalkaşendî, beyliklerin kıyafetlerinden bahsederken Tatar askeri kıyafetlerine de benzerliğini kaydetmiştir. Memluk sultanı Berkuk'un (ö.1399) huzuruna gelen Osmanlı elçilik heyetinin ise kırmızı ve beyaz keçeden yapılmış başlıklar giydiklerini söyler⁸³⁰.

Umur Bey'in ise süslü ve ağır kıyafetler giydiğini biliyoruz. 1346'da Venedik elçilerinin Umur Paşa hakkında gözlemlerini şöyle yansıtmışlardı, “ Yere oturmuş, ögle yemeğini yiyordu. Şişmandı, ipekten işlemeli mor bir kaftan giymişti. Süt, şeker ve baharatlardan yapılmış bir yiyeceği altın kaşık ile yiyordu. Sofra takımı son derece değerli ve süslü”⁸³¹. XV. yüzyılda Anadolu'ya gelen seyyahların anlatımlarından ise Osmanlı saray erkânının iyi giyimli oldukları dikkat çekmektedir. Pero Tafur, Edirne'de II. Murad'ın huzuruna çıkmış ve onun bulunduğu bir süre avına katılmıştı. Hükümdarın ve halkın yaz-kış çadırda yaşadığını, temel ihtiyaçlarını karşılamak dışında şehre uğramadıklarını söyleyen Tafur, hükümdarın şehirde geçiş törenine de şahit olmuştu. Çalgılar, davullar, şarkı söyleyen soytarılar ve üç yüzden fazla cariyesi ile hükümdar geçiş yapmıştı⁸³².

Ertesi gün süre avına katılan seyyah, saray erkânının dış görünüşlerini tasvir etmiştir. Herkesin at sırtında ve yanlarında şahin, atmaca, leopar gibi av teçhizatı

⁸²⁸ Ebu Bekr-i Tihranî, **Kitab-ı Diyarbekriyye**, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2014, s.91, 242,227, 231.

⁸²⁹ Uzunçarşılı, **age**, s.205.

⁸³⁰ El-Kalkaşendî, **age**, s.369.

⁸³¹ **Cronica dell Anonimo Romano, Bertolomeo di Iacovo da Valmontone**, Cap.XIII,(Tarihsiz), s.34; Serdar Çavuşdere, **14. Yüzyıl İtalyan Kaynaklarında (Zibaldore Da Canal, Francesco Balducci Pegolotti,Pignol Zuchello) Türkiye Ticaret Tarihine Dair Kayıtlar**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007, s.68; Baykara, **Aydinoğlu Gazi Umur Bey**, s.89.

⁸³² Pero Tafur, **age**, s.150.

bulunuyordu. Türklerde adet olduğu üzere herkesin eyerinde demir gürz, davul, yay ve sadak vardı. Saray erkânın giyimi hakkında ise Tafur, dizlerine kadar deri çizmeleri olduğu, kıymetli kumaşlardan yapılmış gösterişli kaftanlar giydiklerini kaydetmektedirler. Türkler, özellikle kışın soğuktan korunmak için keçeden yapılan kepenekler kullanıyorlardı. Tafur ise ülkede en önemli ve bol gördüğü şeyin çeşit çeşit kürkler olduğunu söylüyor⁸³³.

Tilki, samur, sansar gibi pahalı kürkleri soğuktan korunmak için giyiyorlardı. Tabiki bu saray ve çevresinin giyim şekliydi. Sıradan halkın böyle bir giyim tarzı olduğunu sanmıyoruz. Broquiere de Türklerin dizlerine kadar çıkan çizmeler giydiklerini söylüyor. Bazısı kadifeden ya da pamuklu kumaşlardan yapılmış gösterişli, kat kat giyilen giysiler kullanıyorlardı. Bu giysiler onların savaşmalarına ya da yürümelerine mani olmuyordu. Bir de keçeden yapılmış kepenek denilen palto niyetine kullanılan bir giysileri vardı. Kepenek, kalın ya da ince çeşitli formlarda olabiliyordu ve yağmurdan korunmak için kullanılırdı. Antakya taraflarında bir Türkmen evine konuk olan Broquiere, Türkmen kadınlarının konuklarını yüzleri açık bir şekilde ağırladıklarından bahsetmiştir. Türkmen kadınlarının yüzlerini ince etaminden dört köşe ve çok ince bir kumaşla örttüklerini, zenginlik derecelerine göre bu örtüyü paralar ve kıymetli taşlarla süslediklerini anlatmıştır. At sırtında, kalkanlı Türkmen kadınları da gördüğünü söyleyen Broquiere, Dulkadiroğlu beyliğinde otuz bin kadından oluşan silahlı birliği olduğundan bahsediyor⁸³⁴.

Göçerlerin yerleşik nüfusa göre daha narin bir ekonomileri vardı. Olumsuz etmenlerden yerleşiklere göre daha çok etkileniyorlardı. Örneğin salgın bir hayvan hastalığı sürüleri kırıp geçirdiğinde derhal mutlak bir yoksulluğa gömülebiliyorlardı. Hal

⁸³³ Pero Tafur, **age**, s.151.

⁸³⁴ Bertrandon De La Broquiere, **age**, s.264.265.162, 163.

böyle olunca ya eşkıyalık ya da küçük bir ücret karşılığı paralı askerlik yapıyorlardı⁸³⁵. Bu durum özellikle Bizans sınırında uc kültürünü meydana getirmişti. Türk kültüründeki alplik geleneği Anadolu’da destanlara konu olan gaza geleneği ile kaynaşmıştı. Bu yüzden kişiler hayatlarını görkemli idealler adına yaşamak, hem toplum arasında şöhret edinmek hem de servet biriktirmek için uc bölgelerine geliyordu. Uc bölgesi, sadece Türkleri değil başka din ve ırktan insanları da çeken bir ortamdı. Kafadar’a göre, Anadolu’daki Müslüman uc toplumunun sahip olduğu kültür, dinî bağdaştırmacılıkla militanlığın, idealizmle maceraperestliğin birlikte var olmasına imkân tanıyordu⁸³⁶.

XIV. yüzyıl Türk süvarisinin nasıl görüldüğü hakkında fikir edinmemizi sağlayan bir takım tasvirler günümüze kadar ulaşmıştır. Buna göre ağır teçhiz edilmiş, başında bir sarık gibi bir başlık, üzeniye bağlı, kuvvetli, dizleri aşan bir bacak zırhı (tozluk) giydikleri dikkat çekmektedir⁸³⁷. Aşık Paşa ise “Alp” denilenin sahip olması gerekenleri şöyle sıralar, bilek gücü, yürek gücü, at, zırh, kılıç, ok, yay ve kafa dengi bir arkadaştır⁸³⁸. Tabiki onların silah ve teçhizat ihtiyaçlarını varlıklı insanlar karşılıyordu. Tüccarlar kendi paralarıyla askerleri donatırlardı. Gaza ruhuyla dolu bir toplumda gazavatnameler, menakıbnâmeler askeri seferler sırasında, genel toplantılarda, orduda, pazarlarda ve benzeri toplantı yerlerinde okunmak, dinlenmek için düzenlenirdi. Anadolu’da tespit edilmiş üç yüze yakın gazavatnâme gaza ruhu üzerine oturmuş bir toplumun ruhunu gözler önüne sermektedir⁸³⁹. Kadı Burhaneddin bir dizesinde yaşadığı çağın insanın ruhuna tercüman olur : “ *Özünü eş-şeyh gören serdâr bolur, en ’el hak dâ ’vî kılan ber-dar bolur, er oldur hak yoluna baş oynaya, döşekte ölen yiğit murdâr bolur* ”⁸⁴⁰.

⁸³⁵ Halil İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi-I (1300-1600)**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017, s.41.

⁸³⁶ Kafadar, **İki Cihan Âresinde**, s.168.

⁸³⁷ Wittek, **Menteşe Beyliği**, s.111.

⁸³⁸ Aşık Paşa, **Garibnâme**, s.430-432 (Beyit, 8490-8550).

⁸³⁹ Döğüş, **agm**, s.833.

⁸⁴⁰ **Kadı Burhaneddin Divânı**, s. 534, (Beyir 1405).

Türklerdeki kahramanlık hisleri ile dini hisler birbirini besleyen hatta tamamlayan unsurlardı. Tekkelerde tek düze ve sakin hayat geçiren Arap-Acem mutasavvıfların aksine Türk mutasavvıfları alp-eren ya da gazi-dervîştir⁸⁴¹. XIII. yüzyılda yaşamış olan alp-eren Sarı Saltuk bunlardan biridir. II. İzzeddin Keykavus'un Bizans'a sığındığı sırada sultanın peşinden aşireti ile beraber Dobruca'ya giden Sarı Saltuk, daha sonra Deşt-i Kıpçak bölgesinde faaliyetlerini sürdürmüştü. Sultan'ın ölümünden sonra tekrar Dobruca'ya dönen Saltuk burada vefat etmiş, müridlerinin bir kısmı Anadolu'ya dönmüştü. Muhtemelen Kıpçak asıllı olan Saltuk'un Kalenderî ya da Haydarî şeyhi olduğu düşünülmektedir. Barak Baba, Sarı Saltuk'un halifesidir, Taptuk Emre'de Barak Baba'nın halifesidir. Yunus Emre bir şiirinde bu üçlü bağlantıyı anlatmıştır: “Yunus'a Tabduk'tan oldu hem Barak'tan Saltuğ'a, Bû nasib çün cûş kıldı ben nice pinhân olam”⁸⁴².

Sarı Saltuk'un menkıbevi hayatı, savaşları ve kerametleri Saltuknâme denilen Türk destanına konu olmuştur. Destana göre pirlik alameti olan tahta kılıcıyla kafirlere karşı savaşan Sarı Saltuk'un iki gaza yöntemi vardır; birincisi teke tek savaştığı kafirleri yenerek Müslüman olmalarını sağlıyor daha sonra onlarla birlikte gaza ediyordu. Diğer yöntem ise Sarı Saltuk, sık sık rahip ya da keşiş kılığına girerek manastırlara gidiyor orada rahiplerle onların diliyle oldukça ilginç teolojik tartışmalara giriyor, onları âlimliği ve bilgisi ile kendine hayran bırakıyordu. Sonrasında kimliğini açıklıyor ve onları Müslümanlığa davet ediyordu⁸⁴³. Kaynaklarda çizilen Sarı Saltuk portresi din uğruna küffar beldelerinde savaşan çok sayıda düşmanı ortadan kaldıran ve etrafındaki diğer insanlara örnek olarak onları kâfirlere karşı gaza yapmaya heveslendiren bir gazi-dervîştir.

⁸⁴¹ Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, TTK, Ankara, 1976, s.254-255.

⁸⁴² Gölpınarlı, **Yunus Emre**, s.6; Ocak, **Sarı Saltuk**, s.78; Bulduk, “Yunus Emre Çağında Anadolu'nun Siyasal ve Sosyal Durumu”, s.60.

⁸⁴³ Ocak, **Sarı Saltuk**, s.44.

XV. Yüzyılda yazıya geçirilen Saltuknâme’de hem Hristiyanlarla savaşıan hem de onlarla yakın ilişkiler kurup Müslüman olmalarına vesile olan bir misyoner gibi gösterilmiştir. Bu da aslında dönemin siyasi ikliminin etkisini yansıtmaktadır. Sarı Saltuk’un din tebliğcisi yönü tartışmalıdır. Onun popülerliği ve şaman inançlarını devam ettirmesi yalnız Müslümanların değil Hristiyanların da yoğun ilgisini cezbediyordu. Onun Hristiyan halk arasındaki popülerliği sebebiyle öldüğü zaman cesedini Hristiyan hükümdarlar kendi ülkelerine defnederek siyasi güç sağlamak istemişlerdi⁸⁴⁴. Osman Bey’de bir gazi-dervişti. Şeyh Ede Bali, Geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Karaca Ahmed, Duğlu Baba gibi Kalenderîlik, Vefâilik, Bektaşilik, Babaîlik, Rum Abdalları gibi zümrelere mensup gazi-dervişlere, Osmanlı fetihleri sırasında emekleri dolayısıyla topraklar da bağışlanmıştı. Orhan Gazi de Baba İlyas müridi ve Seyyid Elvan tarikatından Geyikli Baba’ya İnegöl bölgesini bağışlamak istemiş fakat Baba sadece zaviye yerini istemiştir⁸⁴⁵.

Dervişlerin Akkoyunlu sarayında da oldukça rağbet gördüğüne dair bir hikâye de Akkoyunlu sarayına elçi olarak giden Barbaro kaydetmiştir. Barbaro şöyle anlatıyor “Sultan Hasan Bey, Karakoyunlu hükümdarı Cihan Şah ile savaş yapmak istiyordu. Bir gün sarayda Hasan Bey ve sarayın ileri gelenleri sofrada olduğu sırada derviş gelip elindeki asayı sofranın ortasına fırlattı. Bazı şeyler söyleyip bütün tabakları kırdı. Bu eblehi herkes iyi bir ebleh sanıyordu. Bey, dervişin ne söylediğini sordu. Dervişin sözlerini anlayanlar, Şah muhakkak zafer kazanır ve düşmanlarını tıpkı kırılmış tabaklar gibi mağlup eder dediler. Bunun üzerine Şah, derviş seferden dönünceye kadar koruyup kollamalarını tenbih etti. Şah, savaştan zaferle dönünce eblehi yanına alıp ona saygılı davranılmasını emretti.”⁸⁴⁶

⁸⁴⁴ E. Öztürk, *age*, s.137-138.

⁸⁴⁵ Neşri, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, s.171; Ahmet Yaşar Ocak, “Geyikli Baba”, *TDVİA*, C.14, 1996, s.45-47.

⁸⁴⁶ Barbaro, *age*, s.116-118.

Barbaro, Türk bir arkadaşının çadırında yapılan bir sohbette saraydaki o dervişin her ay dönüşümlü bir deliliği olduğunu, bazen iki üç gün bir şey yemediği ve bazen taşkın davranışlarından dolayı zincire vurulduğunu öğrenir. Güzel konuşan fakat manasız şeyler söyleyen bu dervişin her şeyi kırıp döktüğü, bazen kıyafetlerini parçaladığını anlatırlar. Dervişin çıkarttığı bütün bu masrafların ise Divan tarafından karşılandığını, derviş daha çok para isterse de ödeneceğini belirtirler. Barbaro şöyle der “O memleketlerdeki delilerin işleri iyidir. Dervişler daha az zahmet ve çalışma ile para kazanabiliyor”. Saray tarafından korunan bu dervişler açtıkları tekkeler ile halka yemek veriyordu. Bu tekkeye gelen kişi sayısı günde iki yüzden az değil beş yüzden de fazla değildi. Bu dervişler iyi giyiniyor ve iyi yaşıyordu. Şah gittiği her yere bu gelecekte haber veren dervişleri de götürüyordu. Taşkın ve ani hareketler yapan dervişlerin elleri bağlanıp götürülüyordu.⁸⁴⁷.

Nitekim Uzun Hasan da yaratılışında dervişliğe yatkın bir adamdı. Onun en yakın üç adamından biri derviş Kasım Şakadil idi. Uzun Hasan, memleketin dört bir tarafında dört bine yakın tekke ve zaviye yaptırmıştı. Hatta Aydınli sufi şeyhi Dede Ömer, Uzun Hasan ve eşi Selçuk Hatun’un saygısını kazanmış ve Tebriz’e davet edilmişti. Uzun Hasan her sabah namazdan sonra divan toplanması için davul çaldırırdı. Uzun Hasan, üzerine derviş kıyafeti giyer, beline bir yün kuşak bağlardı. Bir de sırtına koyun postu giyerdi. Bu şekilde tahtına oturur, sağında ve solunda şehzâdeler ile emirler bulunurdu. Fakir ve derviş kimselerin davasını dinler tek söz ile hükmünü verirdi. Söz kâtipleri kararları kayıt altına alırdı, bu hükümler istikrarlıydı ve asla değişmezdi. Ödenecek olan meblağ hazır edilirdi. Bu sayede hükümdarın halk nazarında itibarı artmıştı. Hasan Bey, her zaman fıkıh ve hadisleri tercüme ettirir ve yorumlatırdı.⁸⁴⁸. Onun bu uhrevî kişilere olan düşkünlüğü devletinin bekası için tehlikeli Safevî tarikatının güçlenmesinin yolunu

⁸⁴⁷ Barbaro, **age**, s.116-118.

⁸⁴⁸ **Cevahirü'l Ahbar: Bahş-ı Tarih-i İran der Karakoyunlu ta sal-i 984**, Budak Münşi Kazvinî, Tashih ve Talikat: Muhsin Behramnejad, Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, Tahran, 2000/1378, s.74; Walther Hinz, “Akkoyunluların Kültür ve Teşkilat Tarihi”, **Türkmen Akkoyunlu İmparatorluğu**, Haz. Necip Aygün Akkoyunlu-Adil Sen, Ankara, 2003, s.324-325.

açtığı gibi ilerleyen zamanda devletin ortadan kaldırılmasına neden oldu. Osmanlı ise her zaman uhrevî kişilikleri kontrol altında tuttu. Fatih'in iktidar karşısında rakip olabilecek her türlü gücü ortadan kaldırması ya da baskı altında tutması devletin Akkoyunlu Devleti'ne göre daha uzun ömürlü olmasını sağladığı da bir gerçektir.

Anadolu beylikleri döneminde şeyh, baba gibi özellikle Türkmen kitleleri üzerinde etkin kimselere toprak ve vakıf gelirleri tahsis edilerek göçer gruplar yerleşik hayata geçirilmeye çalışıldığı gibi kurulan zaviyeler ile beyliğin uzak noktalarında iskânın, güvenliğin ve kontrolün de sağlanması amaçlanıyordu. Seyahatin tehlikeli olduğu alanlarda bu zaviyeler adeta bir jandarma karakolu gibi çalışıyordu⁸⁴⁹.

Zaviye kurulan alanlarda yeni köyler teşekkül ettiği gibi o çevreye gelen yabancı kimseler konuk edilerek gözlemleniyordu. Zaviyeler ne kadar konuk ağırlar ve faydalı işler yaparlarsa vakıf geliri, vergi muafiyeti gibi ödüllerle ödüllendiriliyorlardı. Tabiki bu durum tekke ve zaviye kurucuları arasında rekabete sebebiyet vermiş olmalı. Fütuhat hareketleri ile yıldızı parlayan Türkmen beyliklerini Türk heterodoks babalarının etkisinden kurtarmak isteyen ve kaybettikleri gücü tekrar kazanmayı arzulayan Mevleviler, beyliklere bizzat ziyaretlerde bulunmuşlardır. Sultan Veled, Aydınoğlu Mehmed Bey'e "Sultan el-Mücahidîn" ünvanı vermiştir. Arif Çelebi (ö.1320) ise Türkmen beylerini Mevlânâ sülalesine kazandırmak için ziyaretlerde bulunmuştur⁸⁵⁰.

Anadolu beylikleri, Mevlevilik vasıtasıyla yüksek İslam anlayışı (ortodoksi) ile temsil edilme görüntüsüne kavuşmak, Karamanoğullarının nüfuzlarını kırmak ve meşruiyet sağlamak yolunda Kahire'deki hilafet merkezî yani Memluk Sultanlığı ile irtibat kurmak amacındaydılar⁸⁵¹. Germiyan, Saruhan ve Aydınoğullarının Mevleviler ile iyi ilişkiler geliştirdikleri hatta Saruhan sancağında Mevlevihaneler kurulduğu

⁸⁴⁹ Barkan, Ö.Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I:İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişler ve Zaviyeler", s.297.

⁸⁵⁰ Wittek, **Menteşe Beyliği**, s.60-62.

⁸⁵¹ Emecen, **Batı Anadolu Beylikler Dünyası ve Osmanlılar**, s.199.

bilinmektedir⁸⁵². Memluklu ile batı Anadolu beyliklerinin kültürel bir etkileşimleri olduğu söylenebilir. Kalkaşendî, Memluklu ve uc beyliklerine yazılan mektuplardan ve hitap şekillerinden eserinde bahsettiği gibi çeşitli beyliklere çeşitli lakaplar da verildiğini görüyoruz⁸⁵³.

Moğol istilasından kaçarak Harezm, Horasan, Rey, Buhara ve Hoy gibi yerleşim yerlerinden Anadolu'ya gelen Ahi aileleri, önemli yol ve geçitlerin geçtiği güzergâhlarda kendilerine ait zaviyeler kurmuşlar daha sonra bu zaviyelerin etraflarında köyler, kasabalar oluşmuştur. Ankara'nın seçkin ahisi Muhammed b. Ahi Hüsameddin el-Hüseynî, XIV. Yüzyıl ortalarına tarihlenen soy ağacına göre ailesi İran Hoy şehrinden göçmüştü⁸⁵⁴. Bu aileler kurdukları bu zaviyeler sayesinde hem mesleki eğitim veriyor hem de fütüvvet düşüncelerini yayıyorlardı. Ahi zaviyeleri hakkında en ayrıntılı bilgilere İbn Battuta sayesinde ulaşabiliyoruz. Bir Ahi zaviyesi kuran kişi gerekli olan halı, kilim, kandil gibi eşyaları alıp orayı donatırdı. Fityan adı verilen gençler gün içinde çalışırlar ve elde ettikleri geliri başkanlarına verirler. Bu para ile zaviyenin ihtiyaçları karşılandığı gibi ortak yaşam için gerekli yiyecek ve meyveler alınırdı. Yolu düşen misafir ve yolcular zaviyenin gücüne göre ağırlanırdı. Yemek zamanı bir araya gelen fityan türkü söyleyip, raks ederlerdi. Benzerlerine Şiraz ve İsfahan'da da rastlayan Battuta, yolcuya olan ilgi ve saygının Anadolu'da daha ileri düzeyde olduğunu vurguluyor⁸⁵⁵.

Ahi zaviyeleri, aynı zamanda tüccarlar ile esnafların biraraya geldiği, adeta bir "borsa" gibiydi. Tüccarlar, esnaf için gerekli malları getirir zaviye kapısının önüne bırakırdı. Ahi Baba, kethüda, yiğitbaşı ve tekkenişin gibi zaviye görevlileri tüccar ile pazarlık ederdi. Mallar teslim alınıp ödeme yapıldıktan sonra yiğitler tarafından ocaklı ahilere mallar dağıtılırdı. Bu dağıtıma taksim-i guremâ denilirdi. Malın teslim

⁸⁵² Emecen, **age**, s.201-208.

⁸⁵³ Kalkaşendî, **age**, C.VIII, s.12-19.

⁸⁵⁴ Peacock, **Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.139.

⁸⁵⁵ İbn Battuta, **age**, C.I, s.404.

alınmasından dağıtıma, dağıtılacak malların miktarına kadar belirli usullere uyulurdu. Bu usullere riayet etmeyen ocaktan atılırdı. Ahi zaviyeleri aynı zamanda üretici ve tüketici ilişkilerini de denetlerdi⁸⁵⁶.

Battuta, Antalya’da konakladığı bir zaviyede ahilerin görünüşünü de tasvir etmiştir. Buna göre sırtlarında kabâ (kaban), ayaklarında mest, bellerinde iki arşın uzunluğunda bıçak, zerdânî cinsinden ince, sarı ipekten mamul bir takkenin üzerine bir arşın boyunda iki parmak genişliğinde serpuşlar giyiyorlardı⁸⁵⁷. Battuta, Kayseri’de gördüğü ahilerin hükümet olmadığı zaman yönetimi ellerine aldıklarından, halleri tavırları ve ata binişlerinin tıpkı hükümdarlar gibi olduğunu kaydeder. Gittiği her zaviyede oldukça cömert ve misafîrperver şekilde karşılanan seyyaha, zaviyeden ayrılırken mutlaka yol harçlığı, binek hayvan ve kıyafet verildiğini görmekteyiz⁸⁵⁸.

Vakfiye kayıtlarına göre tekke ve zaviyelerde günde iki defa yemek verildiği anlaşıyor. Sabah meyve, zeytin, peynir gibi hafif yiyecekler verilir, akşam kalacak olan misafirlere yemek verilirdi. Eğer vakfiyelere harfiyen uyuluyorsa farklı saatlerde farklı yiyecekler verilmesi gerekiyordu. Akşam yemeği et, pilav, ekmek gibi yemeklerdi. Cuma günleri ve özel günlerde ise badem helvası denilen ve dini önemi olan tatlı ikram edilirdi. Vakfiyelerde bal ve tereyağı⁸⁵⁹ çokça geçmektedir. Anadolu’dan balmumu ihraç edilmesinden de anlaşılacağı üzere bal bol bulunan bir yiyecekti. Bu da Anadolu coğrafyasının bitki örtüsü bakımından ne kadar zengin olduğunu kanıtlıyor.

Normal öğünlerde servis edilen yemek miktarı kişilerin iştahına göre değil genellikle sınırlı miktardaydı. Sadece kutlamalarda ekstra miktarda yemek veriliyordu⁸⁶⁰.

⁸⁵⁶ Mehmet Ali Hacıgökmen, “Ahi Şecere-nâme ve Fütüvvet Nâmelerine Göre Ahi Zaviyeleri”, **Selçuklu’dan Osmanlı’ya Bilim Kültür ve Sanat, Prof. Dr. Mikail Bayram’a Armağan**, Ed.Mustafa Demirci, Kömen Yayınevi, Konya, 2009, s.252-253.

⁸⁵⁷ İbn Battuta, **age**, C.I, s.405.

⁸⁵⁸ İbn Battuta, **age**, C.I, s.415-416.

⁸⁵⁹ Nicolas Trepanier, **Foodways and Daily Life in Medieval Anatolia**, University of Texas Press, Austin, 2014, s.77-78.

⁸⁶⁰ Trepanier, **age**, s.79.

Çeşitli müzik, raks ve sema gösterileri yapılarak halkın ilgisini çekmek amaçlanırdı. Ahi zaviyelerinde de müzikli sema gösterileri yapılırdı⁸⁶¹.

Anadolu'yu bir ucundan diğer ucuna gezen birçok seyyah tekke ve zaviyelerde konaklayarak seyahatlerini sorunsuz bir şekilde tamamlayabilmişlerdir. 1471'de Memluklu tarafından Akkoyunlu devletine elçi olarak gönderilen Türk asıllı seyyah İbn Ecâ, yolculuk sırasında rahatsızlanmış ve Ağrı taraflarında Baba Taşkun (Baba Taşkın) zaviyesinde konaklamıştı. Burada yaşayan insanlar oradaki arazileri ekip biçiyorlar ve elde ettikleri gelirlerle yolcuları, fakirleri ve misafirleri imkânları ölçüsünde yedirip içirip ağırlıyorlardı. Yine Erciş tarafında Sultan Kara Yusuf zaviyesinde konakladıklarından bahseder. Bu yerden sonra konakladığı bir yer ise Baba Haydar köyüdür⁸⁶².

Yolcu, fakir ve diğer ihtiyaç sahiplerinin konaklayabileceği yerler sadece tekke ve zaviyeler değildi. Darüş'sıfa, imarethane, medrese gibi vakıf yapıları da muhtaçlara ekmek, et gibi yiyecekler verilirdi. Broquiere'nin demesine göre Bursa'da imarethanelerde Tanrı aşkına isteyenlere şarap bile veriliyordu⁸⁶³. İbn Battuta, Birgi'yi ziyaretinde medresede ağırlandı⁸⁶⁴. Vakfiyeler genel olarak Arapça hazırlanırdı. Bu adetin aksine Germiyan Beyi II. Yakub Bey'in külliyesine ait taş vakfiye Türkçe yazılması bakımından dikkat çekicidir. Bu durum da Türkçe'nin resmi evrak dili olarak kullanıldığını bu yönden Arapça ve Farsça'nın üstünlüğünün kırıldığını gösterir. Kültiğin Abidesi'nde ebediyen kalabilecek anlamında "Bengü Taş" tabiri kullanılmıştı. İşte bu taş vakfiyenin de aynı mantıkla yapıldığı düşünülmektedir⁸⁶⁵.

⁸⁶¹ Hacıgökmen, **agm**, s.259.

⁸⁶² Muhammed b. Mahmud b. Ecâ ey-Türkî, **İbn Ecâ Seyahatnâmesi**, Çev. Mehmet Şeker, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2018, s.76-77.

⁸⁶³ Broquiere, **age**, s.201.

⁸⁶⁴ İbn Battuta, **age**, s.422.

⁸⁶⁵ **Orhun Âbideleri**, s.14; Kemal Yavuz, "Germiyanogulları'nın Türk Kültür Hayatındaki Yeri", **İlmî Araştırmalar**, S.1, İstanbul, 1995, s.172.

Vakfiye metninin ilk üç satırında “Tengri” ifadesinin kullanılması bu düşüncüyü desteklemektedir. 1411’de yapılan imarethanenin hizmete açılmasından beş ay sonra Karamanoğullarının istilasından dolayı iki buçuk yıl işletilemediği, Çelebi Mehmed’in yardımları ile tekrar hizmete açılabilirdi yazar. Halkın anlayabileceği dilde yazılan vakfiyede rakipleri olan Karamanoğlu beyliğini “halka yapılan hizmetleri engelleyen, düzen bozan” taraf olarak gösterme eğilimi dikkat çekmektedir. Osmanlı-Germiyan ittifakının başladığı bir dönem olmasının etkisi vardır. Taş vakfiyede pişirilen yemeklerden öncelikli olarak misafirlere bolca verilmesi daha sonra halka dağıtılması ve gelen misafirlerin binek atlarının üç gün yemlenmesi istenmiş. Eğer hastalanan olursa doktor ve ilaç masrafları medrese tarafından ödenecek, ölen olursa yine cenaze masrafları vakıf tarafından karşılanacaktı⁸⁶⁶.

Beylikler döneminin en ilginç yönü halka hizmet verme, halkı eğitime ve kültür alanında adeta bir rekabet ortamının olmasıdır. Bu yüzden dışarıdan gelen yabancıların en iyi şekilde ağırlanması bir itibar meselesi olduğu söylenebilir. O dönemlerde yazılan çoğu seyahatname tüccar, derviş, âlim ya da hacı gibi sürekli seyahat halindeki insanlar için bir çeşit rehber kitap niteliğinde olduğu unutulmamalıdır. Sadece seyahatnameler değil kulaktan kulağa yayılan dedikoduları da unutmamak lazım. Eretnâ beyi ile konuşan Battuta, beyin Irakeyn, İsfahan, Şiraz, Kirman ve bu yöredeki Atabeklerlerden, Suriye ve Mısır Türkmen sultanlarını sorması üzerine seyyah onun tuzağına düşmemişti. Çünkü beyin amacı cömertleri övdürmek, pinti olanlarını yerdirmektir⁸⁶⁷.

Müslüman Türklerin Anadolu’ya gelişleri ve XIII. yüzyılın ortalarından itibaren şehir hayatının gelişmeye başlamasıyla birlikte, Selçuklu yönetimi göçer aşiretlerini

⁸⁶⁶ Halil Edhem, “Âl-i Germiyan Kitabeleri”, **Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası**, C.I, S.2, İstanbul 1326 (1910), s119-120; . Varlık, **age**, s. 147-150; Emine Gedik, “Germiyan Beyi II. Yakub Külliyesine Ait Taş Vakfiye ve Vakfedilmiş Mülklerin Ad ve Bulundukları Yer Açısından Değerlendirilmesi”, **Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu III: Germiyanogulları Beyliği**, TTK, Ankara, 2017, s.122.

⁸⁶⁷ İbn Battuta, **age**, C.I., s.416-147.

yerleşik yaşam şekline adapte etmeye çalıştı. Bu durumun yerleşik hayata geçmeye başlayan göçer insanlar üzerinde travmatik bir etki yarattığını kabul etmeliyiz. Türkmen kitlelerinin gittikçe yerleşik hayata geçmeye başlaması Osmanlı devleti zamanında da devam etti. Özellikle tımar sisteminin gelişmesi, göçerlerin otlaklarının tarım alanı haline getirilmesine sebebiyet verdi. Göçerlerin sürüleriyle bu tarım alanlarına girmeleri yasaklandı. Bu durum göçerlerin daha ulaşılması zor alanlar yani dağlık, ormanlık, bataklık alanlara çekilmelere neden olduğu gibi XVI. yüzyıldan itibaren İran şahının yönetimi altındaki Azerbaycan yönünde Türkmenlerin geçişi gerçekleşmiştir⁸⁶⁸.

İşte insanların yerleşik yaşama geçme sürecinin yarattığı sancılar, 1243 ve 1402 tarihlerinde yaşanan iki önemli hezimetin insanların psikolojisinde meydana getirdiği buhranlar, yöneticilerin baskısı, yönetim sistemindeki her türlü boşluk ve değişim tuhaf bir biçimde günümüze kadar ulaşan masal, fıkra, halk öyküleri gibi edebi kültürel miraslara yansımıştır. Türk mizahının vazgeçilmez karakterleri Keloğlan, Nasreddin Hoca, Karagöz ve Hacivat karakterlerinin benzerlerine başka coğrafyalarda başka kültürlerde de rastlamak mümkündür. Bu karakterlerin gerçek hayatta yaşayıp yaşamadığı hala netlik kazanmış değildir. Bu tür karakterler aslında halkın kendisini yansıtır. Halk, söylemek isteyip de söyleyemediğini, yapmak isteyip de yapamadığı her şeyi aslında bu karakterler yoluyla dile getirmiştir.

Türk devlet anlayışı tek bir hükümdarın iradesine bağlı, istediği gibi hükmettiği ve halkını sömürdüğü düzen esasına dayanmaz. Türk devlet anlayışında adalet içerisinde töreye bağlı olarak bütün zenginliği halkıyla paylaşır⁸⁶⁹. Anadolu kültür ürünlerinde aşiret yaşantısının izleri ve çobanlık terimleri, kavramları görülür. Şehir yaşantısının izine rastlanmaz. Selçuklu Anadolu’da hâkimiyet alanını genişlettikçe kervansaraylar, kapanlar, çarşılar yaptırarak yerleşik halkın ve tüccarların çıkarlarını korumaya yönelik

⁸⁶⁸ İnalçık, **Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, s.40.

⁸⁶⁹ Bulduk, “Yaşayış ve Kültür Açısından Eski Türk Devletlerinin Kuruluş ve Yıkılış Nedenleri”, s.48.

bir siyaset izlemeye başladı. Şehir yaşantısına tehdit olarak görülen aşiretler ile devlet yönetimi arasında anlaşmazlıklar baş gösterdi. Selçuklu'nun kendi halkı ve askeri olan aşiretlere vuruşu, aşiretlerin varlığını korumak için karşı çıkışı birçok aşiretin Arap coğrafyasına ya da İran şahlarına sığınmasına neden oldu⁸⁷⁰.

Artık edebi halk kahramanları, Dede Korkut hikâyelerindeki törelerden ve kahramanlıklardan, Anadolu'da Keloğlan denilen isimsiz halk kahramına evrilir. Daha önce söylediğimiz gibi bu karakter halkı yansıtır. Keloğlan, saray ve aşiret çatışmalarını gösteren bir semboldür. Bu sembol aslında aşiretlerin hükümdarlık hakkıdır. Keloğlan bulunduğu sosyal statüden memnun değildir ve sultanın makamına göz dikmiştir. Zenginliğini halkıyla paylaşmayan hükümdarın saltanatını ele geçirmek istemektedir. Fakat bunu artık göçerlerde olduğu gibi bilek gücüyle, töreyle değil yerleşik zihniyetine göre türlü hileler, kurnazlıklar ve uyanıklıklar ile yapar⁸⁷¹.

Ögel, Türk mitolojisinde sıklıkla rastlanan “don değiştirme” motifi yani başka bir surete bürünme ile keloğlan masalları bağlantısını incelemiştir. Buna göre keloğlan imgesinin kökeni, kuzey Türk masallarında rastlanan alplerin, yiğitlerin bazen atlarıyla beraber kel donuna girme motifine dayanmaktadır⁸⁷². Keloğlan, şehirlere yerleşen Türkmen beylerine bağlı halkın mecburen köylü haline gelmesi, yerleşik hayatın getirdiği ne yapacağını bilmemeziğin yansımasıdır. Bu gariban köylü imgesi yeri geldiğinde zekası ve uyanıklığı ile hükümdarları yenmektedir. Keloğlan ve padişah masallarında bazen bu gariban köylünün, padişahı aşağılayan tavırlarına tanık oluruz⁸⁷³.

Diğer bir önemli halk kahramanı Nasreddin Hoca'dır. Nasreddin Hoca ile ilk bilgiye XV. yüzyılda yazıya geçirilen Ebu'l Hayr-i Rumî'nin Saltuknâme adlı eserinde

⁸⁷⁰ Semih Balcıoğlu-Ferit Öngören, **Türk Mizah Tarihi: 50 Yıllık Türk Mizah ve Karikatürü**, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 1976, s.42-43.

⁸⁷¹ Balcıoğlu-Öngören, **age**, s.43.

⁸⁷² Ögel, **Türk Mitolojisi**, C.II, s.85.

⁸⁷³ Wolfram Eberhard-Pertev Naili Boratav, **Typen Türkischer volksmaerchen**. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1953, s.385; Tarık Özcan, “Modern Bir Öncü: Keloğlan”, **Bilig**, S. 65, Bahar 2013, s.254.

rastlanır⁸⁷⁴. Akşehir’de bir derviş olan Nasreddin Hoca, Sarı Saltuk’un şeyhi Seyyid Mahmud Hayranî’nin müridi olduğu düşünülmektedir. Diğer taraftan Bayram ise Nasreddin Hoca ile Ahi Evran’ın aynı kişi olduğu ve düşmanlarının onu aşağılamak için latifeler uydurduğunu söyler⁸⁷⁵. Nasreddin Hoca’nın gerçek bir kişilik olup olmadığı netlik kazanmasa da XIII. yüzyılda yaşamış bir kişi olduğu düşüncesi ağır basmaktadır. Nasreddin Hoca tiplmesine Özbek, Türkistan, Azerbaycan, Uygur gibi halklarda da rastlıyoruz. Bunun temelinde Nasreddin Hoca hikâyelerinin yazıya geçirilmesi ile birbirinden uzak ülkeler arasında kültürel bir aktarımın olanaklı hale gelmesidir⁸⁷⁶. Bu sayede farklı coğrafyalarda yaşayan kardeş toplumları birbirine yaklaştırabilmiştir.

Nasreddin Hoca XIII. yüzyılda yaşadığı düşünülen bir karakter olmasına rağmen onun Timur ile olan fıkraları günümüze kadar ulaşmıştır. Tabiki bunda Nasreddin Hoca tiplemesinin aslında halkın duygu ve düşüncelerine tercüman olan bir sembol olmasından ileri gelmektedir. Ankara Savaşı sonrası yaşanan yıkımın halkta yarattığı öfke, üzüntü ve içsel gerginliği aslında mizah yoluyla yansıtılmasıdır. Ünlü Germiyanlı âlim ve şair Ahmedî’nin Timur ile diyaloglarının Nasreddin Hoca’ya atfedildiği düşünülmektedir. Nasreddin Hoca’nın Timur’a hamamda değer biçtiği, Timur’un bir lakabı olsaydı “neuzibillah” olurdu dediği, Timur’un Cengiz ve Hülagu’dan farklı olmadığı ve onlar gibi cehenneme gideceğine dair fıkralar mevcuttur. Türkmenistan’da da bu fıkralara rastlanmaktadır⁸⁷⁷. Asıl olan Ankara Savaşı sonrası yenilmiş, acı çekmiş bir halkın zâlim hükümdarı mizah yoluyla küçük düşürmek ve ona olan öfkelerini mizah yoluyla yatıştırmaktır. Anadolu halkının iç duygusunun işaretiyle yapılmış sembolik bir çıkış, bir

⁸⁷⁴ Pertev Naili Boratav, **Nasreddin Hoca**, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2007, s.14.

⁸⁷⁵ Bayram, **Ahi Evran ve Mevlânâ Mücadelesi**, s.117.

⁸⁷⁶ Boratav, **age**, s.31, 102; Nûkhet Tör, “Nasreddin Hoca”, **Türkler**, C.7, s.786.

⁸⁷⁷ Halil İbrahim Şahin, “Türkmenistan’da Nasreddin Hoca’nın Timur ile İlgili Fıkraları”, **21. Yüzyıl Nasreddin Hoca ile Anlamak, Akşehir 8-9 Mayıs Bildiriler**, s.744. Günlerden bir gün hamamda Timur, Nasreddin Hoca’ya”sence ben padişah olmasaydım sıradan bir insan olsaydım kaç para ederdim diye sormuş. Nasreddin Hoca, 50 tenge demiş. Timur, buna sinirlenmiş benim üzerimdeki peştamal sadece 50 tenge eder demiş. Bunun üzerine Nasreddin Hoca ben zaten peştemale değer biçtim diye cevap vermiş. Anlatılan bu ünlü hamam fıkrası Ahmedî ile Timur arasında geçen bir konuşma olduğu fakat Nasreddin Hoca’ya mal edildiği rivayet edilmektedir.

isyan hareketi diyebiliriz. Nasreddin Hoca tiplemesi ise sarığında şehirliyi, eşeğinde göçer Türk yaşayışını bağdaştırmıştır. O keçe medeniyeti ile balçık medeniyetini kendi şahsında birleştirmiş bir halk kahramanıdır⁸⁷⁸.

Bazı fıkralarda Nasreddin Hoca, Timur gibi bir zâlîme karşı korkak davrandıkları için halkın başlarına geleni hak ettiğini anlatmaya çalışır. Örneğin Ankara Savaşı sonrası Timur'un filllerinden şikâyetçi olan halk Hoca'ya gidip şikâyetçi olmuş, Hoca'da halk ile beraber Timur'un huzuruna çıkmak için yola koyulmuştu fakat tam varacakken Hoca, etrafında kimsenin kalmadığını farkeder. Bunun üzerine Hoca, Timur'un huzuruna tek başına çıkar ve halkın fillerden memnun olduğunu bir tane de dişi fil istediklerini söyler⁸⁷⁹. Bu fıkrada Hoca, Timur'a karşı korkakça davranan halkını cezalandırmaktadır. İçerisinde yaşadığı topluma inceden bir tenkitte bulunmaktadır.

Türk insanın yerleşikliğe geçmeye ve merkezî devlet yönetiminin güçlenmeye başladığı süreçte halkın duyduğu rahatsızlıkları dile getirme aracı olarak mizah kullanılmıştır. Zâlim hükümdarlara karşı bir tür baş kaldırma aracı olarak kullanılsa da aslında en büyük tenkiti bazen halk kendisine yapmıştır. Köylü-şehirli, saray-halk, sufi-ulema çatışmalarının çoğunu Türk mizah tarihinde görmek mümkündür.

3. 2. Türk Beylikleri Döneminde Anadolu'da Değişen İktisadî Hayat

Anadolu yüzyıllar boyunca önemli ticaret yollarına ev sahipliği yapmış olsa da kabul edilmesi gereken gerçek Türklerin bu coğrafyanın potansiyelini daha da ön plana çıkartmış olmalarıdır. Özellikle göçerlerin bu ticaret yollarının işlek hale gelmesinde apayrı bir yerleri vardır. Başta taşıma ve lojistik hizmetleri açısından göçerlere bağımlı bir ekonomi vardı. Ordunun silah ve cephane ikmal malzemesi olsun, ister hantal ve hacimli ticarî mallar olsun her çeşit ağır yük, develerle taşınıyordu. Deve ortalama 250

⁸⁷⁸ Ahmet Caferoğlu, "Hoca Nasreddin", **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C.IX, İstanbul, 1959, s.22,24.

⁸⁷⁹ Boratav, **age**, s.297-298.

kilo civarında yükü taşıyabiliyordu. Bu da at veya katırın taşıdığı yükten iki kat daha fazla yük taşıdığı anlamına geliyor. Deve ile taşımacılık nisbeten daha düşük bir malîyete geliyordu. Anadolu'daki deve sürücüleri ya Türkmen ya da göçmen Arap'tı. Kısacası hem ordu hem tüccarlar göçerlere bağımlıydı. Özellikle Osmanlı sefer zamanında ordu için on binlerce deve ve göçer sürücü tutuyordu⁸⁸⁰. Özellikle cemaze adı verilen develer uzun mesafe yolculuklar için birebirdi. Cemazeler o kadar hızlıydı ki hiç durmaksızın diğer hayvanlara göre daha çok mesafe katedebiliyordu⁸⁸¹.

Altın Orda, Memluk ve Sultan II. İzzeddin Keykavus'un işbirliği Orta Doğu'da dengeleri alt üst etmişti. Memlukler, Karadeniz'in kuzeyinden gelecek kölelere, cariyelere, kürklere muhtaçtı. Aynı şekilde Altın Orda'da Mısır'ın kumaş ve ticarî ürünlerine muhtaçtı. Bu yüzden İlhanlılar bu ittifakı bozmak ve Memluk ordusu için önemli olan köle ticaretini engellemek için kara ticaret yollarını tamamen kontrolleri altına aldılar⁸⁸². Bu durum en çok Türkmen kitlelerini rahatsız etti. Gittikçe batı kıyılarına doğru Moğollar tarafından iteklendiler. İlk zamanlar bu durum oldukça talihsiz bir durum gibi görünse de Bizans'ın boğazları ticaret için açmasıyla özellikle Ege limanları Anadolu Türkmen beylikleri için önemli bir ekmek kapısı haline geldi. Venedik ve Cenevizli tüccarlar ile ticaret ilişkileri geliştirdiler. Ayasuluğ Aydınogullarının, Balat ise Menteşeoğullarının önemli ticaret merkezleri haline geldi.

İzmir bir Hristiyan şehri olmasına rağmen Doğu ticaretinin aradığı pazarlar arasında yer almazken, aynı hat boyunca yer alan iki Türk şehri bu vasfa çoktan erişmişti. Birisi eski Efes olan Ayasuluğ (Altoluogo), diğeri de Balat (Palatia) limanlarıydı. Batılı tüccarlar buraya Narbonne, Perpignan, Toulouse kumaşları, gümüşten yapılmış eşyalar, şarap, sabun getiriyor ve buradan Germiyan şapını, buğday, balmumu, pirinç, mazi,

⁸⁸⁰ İnalçık, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi-I**, s.39.

⁸⁸¹ **Caterino Zeno-Contarini'nin Seyahatnâmeleri, Uzun Hasan-Fatih Mücadelesi Döneminde Doğu'da Venedik Elçileri**, Çev. Tufan Gündüz, Yeditepe, İstanbul, 2021, s.28.

⁸⁸² Kanat, "Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri (1260-1277)", s.33.

afyon, robbia (kök boya bitkisi -rubia), guarancia (kök boya ve fes boyası), seta Turchi (Türk ipeği), meşe palamudu satın alıyorlardı⁸⁸³.

Burada birçok yabancı tüccar bulunuyordu ve bu şehir bütün ülkelerin ticaretiyle ilişkiliydi. Hatta Tataristan ve başka ülkelerden de ticarî emtia geliyordu. Bu şehrin fazla uzağında olmayan eski Milet arazisi üzerinde kurulmuş olan Balat daha çok Venedikli tacirlerin hâkim olduğu bir yerdi. Balat'tan ihraç edilen ürünlere bakacak olursak, safran, susam, balmumu, meşe palamutu, mazı, meşe mazısı, kuru üzüm, Kütahya şapı, buğday, arpa, sathıyan denilen cilalanmış deri, palamut, keçi postundan yapılan bir tür yumuşak deri marokendi. Bu pazarda kadın ve erkek köle satışı da yapılıyordu. Ayasuluğ'da satılan kadın kölenin fiyatı erkek köleye göre biraz daha fazlaydı. Ayasuluğ'da İbn Battuta kırk altın dinara (Bizans parası ile 92 hyperpyro) Rum cariye satın almıştı⁸⁸⁴.

Balat'ta yetişen meyankökü (biyankökü) dünyaca meşhurdur. Burada oldukça fazla yetişen meyankökünün hepsi Anadolu ve Arap ülkelerine ihraç ediliyordu. Yörenin ahalisi meyankökü satarak geçimini sağlıyordu⁸⁸⁵. Balat'tan ihraç edilen diğer mallar susam, palamut, Latmos (Bafa) gölünden çıkan yılan balıkları, buğday, safran, bal, balmumu, şap, maroken deri, halı, köle ve cariyelerdi⁸⁸⁶. Karesi beyliği Bizans sınırında yer aldığı için bu çevrede savaş vasıtasıyla köle hiç eksik olmuyordu⁸⁸⁷. Broquiere, Bursa'da bir köle pazarına tanık olmuş ve yüksek bir yere sıra sıra oturmuş esirlerin halini içler acısı bulsa bile Şam'da tanık olduğu başka bir köle satışını anlatımından, Bursa'daki köle pazarının diğer coğrafyadakilere göre daha insani şartlarda olduğu anlaşıyor⁸⁸⁸.

⁸⁸³ Francesco Balducci Pegolotti, **La Pratica Della Mercatura**, ed. Allan Evans, The Mediaval Academy of America, Cambridge, Massachusetts, 1936, s.55-57; W. Heyd, **Yakın Doğu Ticaret Tarihi**, Çev. Enver Ziya Karal, TTK, Ankara, 2000, s.603-605; Çavuşdere, **agt**, s.92.

⁸⁸⁴ İbn Battuta, **age**, C.I, s.625; Heyd, **age**, s.608; Baykara, **Aydınöğlu Gazi Umur Bey**, s.78.

⁸⁸⁵ Wittek, **Menteşe Beyliği**, s.131.

⁸⁸⁶ Wittek, **age**, s.122.

⁸⁸⁷ El-Ömerî, **age**, s.166.

⁸⁸⁸ Broquiere, **age**, s.202-203.

Balmumu, Menteşe yöresinden getiriliyordu. Bal ve balmumunun bu kadar fazla olmasının nedeni daha önce değindiğimiz gibi Anadolu coğrafyasının bitki örtüsü zenginliğinin bir göstergesidir. Türkmenlerin genelde hayvancılık, ormancılık ve dokumacılık gibi işlerle meşgul olduklarını biliyoruz. Bu yüzden orman ürünleri ihraç ürünleri arasında sıklıkla görülmektedir. Mesela mazı, palamut, çeşitli kökboyaların elde edildiği bitkiler satılmaktaydı. Bu saydığımız ürünler boya ve ilaç yapımında kullanılmaktaydı. Anadolu'nun en önemli ihraç malı at ve diğer ehli hayvanlardı. At hayli kıymetliydi, 1300'lerde Girit'te bir at 65-70 hyperpyra idi⁸⁸⁹. Girit'e at ve sığır ihraç ediliyordu. Hem Girit hem Venedik yönetimleri at satın almak isteyen tüccarlara kredi vererek hatta zor zamanlarında onlara ikramiye teklif ederek beyliklerden alışverişi teşvik ettiler⁸⁹⁰. Böyle bir durumda hayvan ve hayvanlardan elde edilen deri gibi mamullerin ticaretinin ciddi gelir getirdiğini düşünebiliriz. Göçerlerin, özellikle ihraç malları üzerindeki etkinliğini apaçık bir şekilde görmek mümkün. Bu durum da onların ekonomik refahın sağlanmasında etkin rollerini gözler önüne sermektedir.

İhraç malları dışında ithal alınan eşyalara baktığımız zaman Ayasuluğ'da yabancı tüccarlar sadece şarap ve sabun için gümrük vergisi ödüyordu. Sabun oldukça lüks bir tüketim maddesiydi ve haliyle pahalıydı. Şarap ve sabun için 1 altın florin alınıyordu. Balmumu için %2, diğer ticarî mallar için %4 vergi alınıyordu. Menteşe ve Aydın beylikleri için gümrük vergileri önemli bir gelir kaynağıydı⁸⁹¹. Ticareti canlı tutabilmek için sözleşmeler yapılmıyordu. İltizam ve tekel gibi uygulamalara sıklıkla başvurulduğunu görüyoruz. Özellikle şarap ticareti Hristiyan halk için tekelleştiriliyordu. Ludof Von Suchem adlı bir rahip seyahatnamesinde (1336-1341) Efes'te şehrin soylularından bir Hristiyan kadının, Türk sultanın izniyle tüccarlara şarap sattığını anlatmaktadır⁸⁹².

⁸⁸⁹ Baykara, **age**, s.78.

⁸⁹⁰ Elizabeth A. Zachariadou, **Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydın (1300-1415)**, Benetia, 1983, s.165, 131.

⁸⁹¹ Pegolotti, **age**, s.56, Baykara, **age**, s.79; Çavuşdere, **agt**, s.76.

⁸⁹² Buch, **agm**, s.518.

Saruhanlılar ise yıllık 15.000 gümüş akça karşılığında Foça şap madenini işletmesini Latinlere ve Rumlara vermişti⁸⁹³.

Balat ve Ayasuluğ limanlarından başka önemli diğer ticaret limanı Antalya idi. Burada sadece Anadolu'nun ticarî ürünlerini değil başka çevrelerden gelen ticarî emtianın dağıtıldığı bir merkezdi. İpek, baharat, keten, pamuk, çivit mavisi, mazı, şeker, biber, kereste bu limandan ihraç ediliyordu. Alanya'ya Mısır ve Suriye tüccarları gelip alışveriş yapıyordu. Buradan İskenderiye'ye keresteler ihraç ediliyordu. XIV. yüzyılın ikinci yarısına kadar Anadolu ve Mısır arasındaki ticarî bağlatıyı Cenevizliler sağlıyordu. İbn Battuta, Cenevizlilerin gemileri ile Anadolu'ya gelmişti. Daha sonra Kilikya Ermenilerinin yıkılışıyla Müslüman tacirler tarafından ticarî faaliyetler üstlenildi⁸⁹⁴. Türk halı, kilim ve kumaşları çok ünlüydü. Denizli'nin pamuklu kumaşları meşhurdu⁸⁹⁵.

Gümüşhane taraflarında gümüş yatağı vardı ve buradan gümüş ihraç edilirdi. Kemareddin denilen bir kayısı türü Konya'dan, Menteşe yöresinin meyankökü, Karaman ve Kastamonu yörelerinin atları, Kütahya şapı, tiftik keçisi, av için kullanılan doğan ve şahin kuşları, pirinç, hububat, Denizli narları, şarapları, balmumu, kitre zamkı, meşe mazısı Mısır'a ihraç ediliyordu⁸⁹⁶. Antalya en canlı limandı çünkü buraya Hristiyan, Müslüman ve Yahudi tüccarlar geliyordu. Özellikle Mısır ile ticaret çok canlı idi. Bunun en önemli nedenlerinden birisi dini yakınlık diğeri ise önce Moğol tahakkümü daha sonra ise Osmanlı'nın durmadan ilerlemesi beylikleri Mısır sultanlarına sığınmaya mecbur bırakıyordu. Genelde pazarlarda Venedik ve Cenevizli tüccarlar en fazla etkinliği gösterdikleri için ayrıcalıklıydılar. Antalya limanına girişte %2 vergi oranı ödüyorlar,

⁸⁹³ Doukas, **age**, s.143-144.

⁸⁹⁴ İbn Battuta, **age**, C.I, s.400-402; Altan Çetin, "Akdeniz Ticaretinde Memlukler Devri-Anadolu Mal Mübadelesi", **ADALYA**, Suna-İnan Kırac Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü Yıllığı, S.XI, 2008, s.365.

⁸⁹⁵ **İbn Battuta**, C.I, s.408.

⁸⁹⁶ El-Kalkaşendî, **age**, C.V, s.352-356; İbn Battuta, **age**, C.I, s.417; Heyd, **age**, s.612-613.

çıkışta ise hiçbir ödeme yapmıyorlardı. Oysa Kıbrıslı tüccarlar giriş ve çıkışta %2 vergi ödedikleri gibi ayrıca %2 simsariye vergisi ödüyorlardı⁸⁹⁷.

Anadolu'da yiyecek fiyatları çok ucuzdu. Fiyatlar, Mısır'a ve diğer ülkelere göre epeyce düşüktü. Aslında fiyat farkları tarımsal ürünlerde azdı fakat cins atlar dışında hayvanlar ve hayvanlardan elde edilen ürünlerde çok büyüktü⁸⁹⁸. Karaman'da ise Türkmenlerin en önemli geçim kaynağı demircilikti. Demir madenleri Karamanoğullarına büyük avantaj ve gelir getiriyordu⁸⁹⁹. Erzincan'da bakır madenleri vardı ve bakırdan kap, kakak, şamdanlık gibi eşyalar üretiliyordu. Yine burada üretilen kumaşlar oldukça meşhurdu. Özellikle Ermenilerin ürettiği “bukran” adı verilen kalın bir kumaş türü revaçtaydı⁹⁰⁰. Tokat'ta üretilen semerler ve Sivas-Kastamonu yünlülere de ihraç ürünleri arasındaydı⁹⁰¹. Türkmenler, ormancılık faaliyetlerini sadece kereste satmak ya da meşe mazısı, kitre zamkı gibi ağaçlardan elde edilen, ilaç yapımı için kullanılan mahsulleri toplamak için yapmazdı. Onların ağaçlardan elde ettiği diğer bir şey “Tatar yayı” denilen silahtı. Tafur, Sinop limanında Türklerin ağaçlardan Tatar yayı yaptıkları ve Hristiyanlara satarken yakalanıp ağır cezalar almamak için bu silahları sahile gömdüklerinden bahsediyor⁹⁰².

Anadolu beyliklerinde kullanılan para birimlerinden bahsetmemiz gerekirse Bizans parası hyperpyron diğer adıyla stavraton, flori Floransa parasıydı. Gigliato Napoli gümüş parası, duka Venedik altın parasıydı. Tenge ve dinar gibi para birimleri de kullanılıyordu⁹⁰³. Beyliklerin kendilerine ait paraları olmasına rağmen ülkenin her yerinde geçmediği için bu para birimleri kullanılmıştır⁹⁰⁴. Kullanılan ölçü birimleri

⁸⁹⁷ Heyd, **age**, s.613.

⁸⁹⁸ Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.131.

⁸⁹⁹ El-Ömerî, **age**, s.148.

⁹⁰⁰ Pegolotti, **age**, s.58; İbn Battuta, **age**, C.I, s.418; Cahen, **age**, s.315.

⁹⁰¹ Mazenderanî, **age**, s.241; Cahen, **age**, s.315.

⁹⁰² Pero Tafur, **age**, s.153.

⁹⁰³ Tihiranî, **age**, s.185-186; Baykara, **Aydinoğlu Gazi Umur Bey**, s.81.

⁹⁰⁴ El-Ömerî, **age**, s.144; Yaşar Yücel, **Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar**, C.I, TTK, Ankara, 2018, s.185-203; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s.129.

oldukça kafa karıştırıcı mahiyettedir. Buğday ve hububat ölçüsü için müdd ya da Bizans ölçü birimi modius kullanılıyordu. Arap ölçü birimi rıtl kullanılmaktaydı. İsim olarak aynı olsa bile bu ağırlık birimleri bölgeden bölgeye farklılık gösteriyordu. Anadolu’da kullanılan rıtl Mısır’da kullanılan rıtl ölçüsünün on iki misli kadardı. Kille ya da müdd denilen ölçü Mısır irdebi denilen ölçünün bir buçuk kadarına eşitti. Shinik; Aydın ve Menteşe, Karaman beyliklerinde kullanılan yerel bir ölçü birimiydi, hububat ya da tuz ölçmek için kullanılıyordu. Buta ve caratellum şarap ile sabun ölçmek için kullanılırdı. Batı ithal malları batı ölçü birimleri ile ölçülürdü⁹⁰⁵.

Beyliklerin önemli diğer bir gelir kaynağı cizye vergisiydi. Cizye, gayri Müslim halktan alınan İslami bir vergiydi. Nakit olarak alınır ve doğrudan doğruya hazineye aktarılırdı. Battuta, Denizli’de Hristiyan nüfusunun çok olduğunu, Rumların pamuklu dokuma ile uğraştıklarını anlatır. Hristiyan nüfus başta cizye olmak üzere çeşitli vergiler ödüyordu⁹⁰⁶. Hatta Kütahya’da yaptırılan, H.714/M.1314 tarihli Vacidiye Medresesi, Alaşehir gayri Müslimlerinden alınan cizyeler ile yaptırılmış, kitabesine de Alaşehir cizyeleri ile medresenin yapıldığı kayıtlıdır⁹⁰⁷. Schiltberger ise Ankara’da Aramî inancına bağlı birçok Hristiyan yaşadığından bahseder⁹⁰⁸.

Tabiki bu gayri Müslim nüfusun ciddi bir maddi kazanç getirdiği ortadadır. Fakat bir nokta mühimdir ki beylikler döneminde Osmanlı’nın gelişimi sırasında Anadolu’daki ekonomik vaziyet Anadolu Selçuklu yönetimi zamanında olduğu kadar parlak değildi. Beylikler döneminde iktisadi bir durgunluk vardı. Gümüş, altın gibi değerli maden sıkıntısından kaynaklı olarak eşya fiyatları oldukça ucuzdu. 1247’de bir hamam görevlisi yıllık 1324 akça kadar maaş alıyordu. Orhan Bey ve I. Murad zamanlarına gelindiğinde yaya erlerine ya da yeniçerilere yıllık 365-730 akça arası bir ücret ödeniyordu. Bu düşük

⁹⁰⁵ Zachariadou, **age**, s.146, 148.

⁹⁰⁶ **İbn Battuta**, C.I, s.408.

⁹⁰⁷ Halil Edhem, “Âl-i Germiyân Kitabeleri”, s.126.

⁹⁰⁸ Schiltberger, **age**, s.51-52.

ücrete rağmen askerlik oldukça talep görüyordu⁹⁰⁹. Zamanla genişleyen fetih hareketleri cizye gelirini daha da arttıracaktı. XVI. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı'nın cizye geliri 30,71 milyon akçaya ulaşmıştı⁹¹⁰. Tabiki bu ticaret gelirleri, fetihlerden elde edilen ganimetler, halktan alınan vergiler özellikle cizye gelirleri Türkmen beyliklerinin saray yaşantısına olumlu katkıları oldu. Eskisine göre bir nebze daha refah seviyesinin artmasına paralel olarak ilim, sanat, eğitim ve öğretim faaliyetleri hız kazandı.

3.3 Türk Beylikleri Döneminde Anadolu'da İlmî ve Kültürel Hayat

Bu çalışmanın birinci bölümünde anlatılmaya çalışıldığı gibi yoğun Türk akınları yaşanmadan önce Anadolu, dil, din, kültür birliği olmayan bir coğrafyaydı. Tabiki böyle bir coğrafyada siyasi istikrar, güvenli ve huzurlu bir ortam sağlamak oldukça güçtü. Anadolu'ya yoğun bir Türk akının yaşanmasıyla birlikte bu çok dilli, çok dinli coğrafyanın halkları arasında Türk dili ortak bir anlaşma dili haline geldi. Nitekim XII. Yüzyılda kaynaklarda Anadolu'ya Turcmenia ve Turchia denilmeye başlanmıştı⁹¹¹.

Moğol istilasına uğrayan alanlar arasında hiç şüphesiz Deşt-i Kıpçak denilen günümüzdeki Kırım bölgesi de vardı. El-Ömerî'nin verdiği bilgilere göre bu coğrafya Moğol istilasına uğradıktan sonra bu bölgede Moğol yerleşmeleri olduğu gibi Moğol askerlerinin Kıpçak kadınları ile evlenmeleri zamanla onların Türkleşmesine neden oldu⁹¹². Moğolların İslam dinine geçmeye başlaması onların Türkler arasında erimelerinin de en büyük etkeniydi. Deşt-i Kıpçaktan köle olarak Mısır'a gönderilen Kıpçak çocukları burada asker olarak yetiştiriliyorlardı. Memluk sultanları da Kıpçak asıllıydılar ve Kıpçak Türkçesi konuşuyorlardı. Arap halka Kıpçak Türk lehçesini

⁹⁰⁹ Akdağ, **agm**, s.529.

⁹¹⁰ İnalçık, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi I**, s.79.

⁹¹¹ Ortaylı, **age**, s.100.

⁹¹² El-Ömerî, **age**, s.121.

öğretebilmek için sözlükler hazırlatmışlardır. Bunlardan en eskisi Kitâbü'l İdrâk lî Lisânü'l Etrâk (1312)'dir. XIV. yüzyılda yazılan Kıpçakça lehçesi -Arapça, et-Tuhfetü'z Zekiyye ve Kitâbu Bulgatu'l Muştâk fî Lugati't Türk vel Kıpçak diğér ünlü sözlük eserlerdir. Biz Anadolu'ya baktığımızda da Tokatlı Barak Baba'nın Kıpçak Türkçesi ile eser verdiğini görüyoruz. Anadolu'da da azımsanmayacak bir Kıpçak nüfusu vardı. Altın Orda devletinde Türkleşme ve İslamlaşma süreci Anadolu ve Mısır'ı da etkiledi. Siyasi işbirliği kurulduğu gibi ticarî bağlar da güçlendi. Fakat asıl önemli bağlar kültürel ve dini bağlardır. Bu kültürel bağlar prototip bir Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği gibi deyim yerindeyse adeta kültürel bir Turan oluşmasının yolunu açtı.

Moğol devlet kadrolarında yer almanın bir şartı Uygurca bilmektir⁹¹³. Ahmet Teküder'in İslamiyet'i kabul etmesiyle, İlhanlı Sarayı'nda Türklerin oldukça kuvvetlenmeye başladığını da görüyoruz. Böylece Deşt-i Kıpçak'tan Anadolu, İran ve Mısır'a uzanan geniş bir coğrafyada Türk lehçeleri konuşuluyordu. Daha Harzemşahlar döneminde XIII. yüzyılda Oğuz bilhassa Kıpçak tesirleri gelişmişti. Altın Orda Türk edebiyatının inkişafında Harezmi âlimlerin rolü dikkat çekmektedir. Moğol istilası yaşanınca Kırım'dan Anadolu'ya yoğun bir göç yaşandı. Selçuklu sultanı II. İzzeddin'in halası Altın Orda hakümdarı Berke Han'ın eşi olması sebebiyle yakın temaslar devam etti⁹¹⁴. Bu iletişim bağları beylikler döneminde de canlılığını sürdürdü.

Altın Orda ve Mısır arasında kültürel ve dini bağların güçlenmesi âlimlerin, şairlerin ve bilim adamlarının hiçbir engelle takılmadan saraylarda çalışmalarına imkân sağladı. Arapça, Farsça ve Türkçeyi çok iyi bilen âlimler Altın Orda sarayında görev alırken aynı şekilde Kıpçak asıllı âlimler de Memluk sarayında çalışmışlardır. Mısır sarayında Türkçe eserler yazılmıştır. Seyf-i Sarayî, XIV. yüzyılda Mısır'da yaşayan

⁹¹³ Yuvalı, **age**, s.166.

⁹¹⁴ Cevat İzgi, "Canı Bek Han Devrinde Altın Orda Hanlığının Bilim Hayatı (1342-1357)", **Divân: Bilim Araştırmalar**, İstanbul, 1996/2, s.154, 171.

Kıpçak şairlerindendi. Yine XIV. yüzyılın ilk yarısında Kahire’de bir kadı için yazılmış Türkçe-Arapça ve Moğolca-Arapça sözlüğün Konyalı bir Anadolulu tarafından yazılmış olması üstelik Kıpçak Türkçesi ile yazılmış olması dikkat çekicidir⁹¹⁵.

Buradan da anlaşılacağı üzere XIV. yüzyılda Kırım, Anadolu ve Mısır sınırlarında var olan Türk lehçeleri arasında çok büyük farklar olmasa gerek. Karahanlılardan itibaren bünyesinde Oğuz ve Kıpçak lehçelerini de bulunduran Harezmi Türkçesi (Doğu Türkçesi ya da Olga-bolga diye tabir edilmektedir.) edebiyat dili olarak gelişmişti. Harezmi Türkçesi ile yazılan eserler Anadolu’da oldukça rağbet görmüş ve Anadolu Türkçesine çevrilmiştir. Bunlardan Ebu Nasr bin Tahir bin Muhammed Sarahsî’nin halktan bir kısım insanlara ilim ve ibadet öğretmek amacıyla Harezmi Türkçesi ile yazdığı Kitab-ı Güzide kitabını Ahmed b. Balî, kitabın duru bir Türkçe olmadığı gerekçesi ile Anadolu Türkçesine çevirmişti. Yine Harezmi Türkçesi ile yazılan Behçetü’l Hadayık en eski günümüze kadar ulaşan eserdir. Tabiki lehçeler arası o çağda fark daha az olduğu için insanlar birbirlerini anlayabiliyorlardı. Tercüme arzusunun yanında Tatar ve Kırım Türkçesi’ni beğenmeyerek bu şiveden çeviriler yapılmıştır. Bu sayede Anadolu’da Oğuz Türkçesi ile yazılı eserlerin verilmesinde bu tür eserler etkin oldu⁹¹⁶.

Diğer bir örnek ise XIV. yüzyılın ikinci yarısı ve XV. yüzyılın başlarında Mehmed adlı bir şair Mısır’a gittiğinde yine Doğu Türkçe kaleme alınmış bir kitap satın almış dilini sade bularak Oğuz Türkçesine Işk-nâme veya Tuhfe-nâme adıyla çevirmiştir⁹¹⁷. Bu sayede ortak kültür, tarih ve dil bağları olan insanlar ne kadar farklı coğrafyalarda yaşasa da birbirleriyle yazılı eserler sayesinde yakınlaşabilmiştir.

⁹¹⁵ Peacock, **İslam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, s.185; Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, s.302-303,309.

⁹¹⁶ Tekin, **agm**, s.155-161; Yavuz, **agm**, s.25.

⁹¹⁷ Ahmet Kartal, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler dönemi’nde Şiir ve Şairler”, **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı**, C.I, s.517.

Hem Anadolu Türkçesi hem de Doğu Türkçesi ile yazılan eserler Memluk sarayında, Altın Orda sarayında okundu. Anadolu beyliklerinin saraylarında ise halkı eğitmek için hiçbir fedakârlıktan kaçınılmamış, eli kalem tutan herkes görevlendirilmişti⁹¹⁸. Anadolu Türkmen beylerinin Türk dilini etkin bir şekilde kullandıkları ve Türk diline birçok eseri tercüme yoluyla kazandırdıklarını görüyoruz. Bunun başta en temel sebebi Farsça ve Arapça gibi dilleri yeterli derecede bilmemeleri ile açıklayabiliriz. Örneğin İbn Battuta, Birgi’de konuk olduğu zaman Bey’in emriyle kendisinden hadislerden oluşan bir seçki hazırlaması istenmişti. Battuta denileni yapmış hazırladığı seçkiyi müderrise sunmuştu. Bey, hadislerden oluşan bu seçkinin müderris tarafından Türkçe’ye çevrilmesini istemişti⁹¹⁹.

Buna benzer diğer bir hikayeyi İbn Ecâ, Akkoyunlu sarayından aktarır. Tebriz, Bağdat ve Semerkand’ın ünlü âlimlerinin Uzun Hasan’ın huzurunda olduğu bir mecliste Buharî’den bir hadis okuması istenmişti. Uzun Hasan, her Perşembe gecesi Buhari’den bir hadis okunmasını adet edinmişti. Hadis okunduktan sonra Türkçe tercüme ediliyor ve tefsiri yapılıyordu. Ecâ, Uzun Hasan’ın Arapça bilmiyorum dediğini de kaydetmişti⁹²⁰. Tabiki Arapça ve Farsça bilmemeleri sadece beylerin değil halkın da bir sorunuydu. Çünkü sadece dini metinleri anlamak için değil tıp, edebiyat ve diğer ilim alanlarında da yazılan eserler Arapça ve Farsça idi. Halk bilgiye açtı. Bu yüzden Türkmen beyliklerinde halkın eğitilmesi, halkın öğrenme isteği çoğu eserin Türk diline tercüme edilmesini sağladı. Türkçe eser vermekle mensubu oldukları millete ilim yönünden hizmet vermek, hayır dualarını almak ve unutulmamak gayesi de vardı⁹²¹.

Beylikler döneminde artan Türkçe eser verme akımını sadece bir noktada toplamak mümkün değil. Çünkü Türkçecilik şuuru ile eser yazarları da görmekteyiz.

⁹¹⁸ Tekin, **agm**, s.167.

⁹¹⁹ İbn Battuta, **age**, C.I, s.421.

⁹²⁰ İbn Ecâ, **age**, s.85-91.

⁹²¹ Yavuz, **agm**, s.23.

Bunlar arasında Gülşehri, Erzurumlu Mustafa Darîr, Lamiî Çelebi ve Aşık Paşa sayılabilir. Aşık Paşa, Baba İlyas'ın torunuydu ve Kırşehir'de dünyaya gelmişti (1272). Onun kaleme aldığı Garibnâme adlı eseri onun bilinçli bir Türkçü olduğunu gösteriyor. Aşık Paşa'da tıpkı Gülşehri gibi Anadolu'da birlik ve beraberliği amaç edinmiştir. Hatta toplumda birlik ve beraberliğin sağlanması için Oğuz Kağan destanında Oğuz Kağan'ın ölmeden önce oğullarına birer ok verdiği ve onlara oklardan herbirinin ayrı ayrı olduklarında kolayca kırılacağı, oysa otuz okun birlik olduğu zaman kırmanın mümkün olmadığına dair hikâyesini⁹²² anlatarak tarihi köklere de atıfta bulunur. Fakat onun bu birlik anlayışı farklı diller konuşan insanların ortak bir paydada buluşturulması üzerinedir. Garibnâme adlı eseri önemli kılan diğer özellik şehirleşme ve tarımın desteklenmesi gibi fikirlerin de yer almasıdır⁹²³.

Türkçe'nin yönetim dili olarak kullanımını 15 Mayıs 1277'de Cimri Olayı ile Konya'nın Karamanoğulları tarafından ele geçirilmesinde görüyoruz. İbn Bibi'nin anlatımına göre divandan çıkartılan fermana ile “Bu günden sonra divanda, dergâhta, bargâhta, mecliste ve meydanda Türkçe'den başka dil konuşmayacak” kararı alınmıştı. Bu tarihi kayıt 1281'de yazılan İbn Bibi'nin eseri dışında Aksarayî ve Anonim Selçuknâme'de yer almaz⁹²⁴. Bu yüzden gerçekleşmiş bir olay olup olmadığı şüpheye düşürse de sarayda Farsça ve Arapça gibi dillerin konuşulması devlet işleri konusunda yeni hükümetin bilgi sahibi olmasını engelleyeceği için kuvvetle muhtemel böyle bir karar alınmıştır. Ayrıca Moğollar ile işbirliği içerisinde olan Selçuklu iktidarının sarayda Farsça konuşması bir güvenlik açığı oluşturabilirdi. Cimri'nin tahta çıkarılmasından sonra divandan çıkan bu kararın milliyetçi bir karardan daha çok sarayda olup bitenden

⁹²² Mine Mengi, “Aşık Paşa'nın Garibnâmesi'nin 1-5 Bablarında 14. Yüzyıl Anadolu Toplum Yapısına İlişkin Bilgiler”, **XI. Türk Tarih Kongresi Ankara 5-9 Eylül 1990 Kongreye Sunulan Bildiriler**, C.III, Ankara, 1994, s.975.

⁹²³ Mengi, **agm**, s.978.

⁹²⁴ Erdoğan Merçil, “Türkiye Selçukluları Devrinde Türkçe'nin Resmi Dil Olmasını Kim Kabul Etti?”, **Belleten**, C.64, S.239, Nisan 2000, s.55.

haberdar olabilme, devlet işlerinde alınan kararları öğrenebilme niyeti olduğu söylenebilir.

Germiyanogulları beyliğinde I. Yakub Bey zamanında başlayan kültür faaliyetleri Süleyman Şah zamanında ivme kazanmıştır. Süleyman Şah'ın özellikle Türk diline önem vermesi birçok önemli eserin Türk diline tercüme edilmesini sağladı. Bu eserler tercüme edilirken tercüme eden kişilerin bazen kendilerine göre eklemelerde bulunması eserlerin adeta yeni bir esere dönüşmesini sağlamıştır. Beylik ile devlet arasında ciddi farklar olduğu unutulmamalıdır. Devlet, kurumları olan ve bu kurumlarda görevli eğitimli memur kadroları olan yapılardır. Oysa beyliklerde yetişmiş eleman sıkıntısı, yeni yeni palazlanmaya başlamış bir saray yaşantısı vardır. Selçuklu devletinde gördüğümüz üzere İran-İslam saray kültürü, saraylı ve halk olarak bir ayrım yaratıyordu.

Saraylı denilen sosyal ve siyasi açıdan seçkin tabaka, adab denilen estetik, dini ve etik değerleri telkin eden bilgi kanunlarını, düşünce biçimlerini aktaran söylemsel gelenek ile oluşturuluyordu⁹²⁵. Adabın aktarımı için siyasetnâme, nasihatnâme ve diğer edebi ürünler kullanılmıştır. Anadolu Selçuklu devletinde olduğu gibi beylikler döneminde de bir İran-İslam saray adabı oluşturulmaya çalışıldı. Bu amaçla İran klasikleri Türk diline çevrilmiştir. Âlimler, sufiler, şairler devletin sosyal ve siyasi politikalarında kendi isteklerini görmek isteyen çevreler, bazen sistemi de eleştirmek için nasihatnâme, siyasetnâme gibi eserler oluşturuyorlardı. Tabiki bu isteklerini kendilerinin değil de ilahi makamın emirleriymiş gibi göstermişlerdi. Beyliklerin, amacı ilerleyen süreçte devlete hatta “cihanşümul” bir imparatorluğa dönüşmekti. Tabiki bu sadece askeri fetihlerle olamazdı. Sadece İslam dünyasında değil Harezm'den Kahire'ye ulaşan

⁹²⁵ Sara Nur Yıldız, “Aydın Court Literature in the Formation of an Islamic Identity in the Fourteenth Century Western Anatolia”, **Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth and Fifteenth Century Anatolia**, Ed.A. C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Würzburg, 2016, s.199.

Türk dünyasında âlimlerin ve sanatçıların hamiliğini yapan, gelişmiş bir saray kültürü olan etkileyici bir imaj sunma kaygısı vardı.

Beylikler dünyasında en çok edebi ve ilmi faaliyetler bakımından Aydınogulları ve Germiyanogulları ön plana çıkmıştır. Germiyanoglu sarayında Seyhoğlu Mustafa, nişancılık ve defterdarlık görevlerinde bulunmuştu. Merzuban-nâme ve Kabus-nâme gibi öğretici didaktik eserleri Türk dilinde tercüme etmiştir. Bu eserlerin önemi devlet yönetimine dair nasihatler içermesidir. Aynı şekilde Mirsâdü'l İbâd'ın bir tercümesi olan Kenzü'l Kübera ve Mehekkül Ulemâ adlı eseri kaleme almıştır. Süleyman Şah adına yazdığı eseri Hurşid-nâme'yi onun ölümü üzerine Yıldırım Bâyezid'e 1387'de sunmuştur. XIV. yüzyıl Türk kültür tarihine dair önemli izler taşımasından dolayı bu eserler oldukça kıymetlidir⁹²⁶.

Germiyanoglu sarayının önemli diğer sanatkârları Ahmedî, Ahmedî Dâ'î ve Şeyhî gibi kişilerdir. Bu değerli kişiler sadece şair ya da edebiyatçı gözüyle bakmak yanlış olur. Sarayda önemli makamlarda yer aldıkları gibi daha sonra Osmanlı sarayına intisap etmişlerdir. Ahmedî-i Dâî, Germiyan sarayında bir süre kadılık yapmış, İranlı Nasiruddin-i Tusî'nin Câmasb-nâme adlı yıldızname, falname türü eserini Türkçe'ye tercüme etmiştir. Bu eserin özelliği Timur hadisesi nedeniyle kaleme alınmış didaktik manzum bir eser olmasıdır⁹²⁷. Mısır'da eğitim almış olan Ahmedî, önce Aydınoglu sarayında çalışmış burada Farsça ve Arapça sözlük olan Mirkatü'l Edeb adlı eseri meydana getirmiştir. Bu esere sadece bir sözlük demek haksızlık olur çünkü bu eser tıp, he'yet, astronomi, matematik, fıkıh, astronomi, astroloji gibi konularda belli başlı sözler ve terimler içermektedir⁹²⁸. Mizânü'l Edeb ve Mi'yâru'l Edeb Farsça kasideleridir. Tervîhu'l Ervâh (Tefrîhu'l Ervâh) tıp konusunda Türkçe yazılmış mesnevisidir. Diğer

⁹²⁶ Ahmet Kartal, "Tercüme Edebiyatı", **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı**, C.I, s.536-537.

⁹²⁷ Faruk K. Timurtaş, "Ahmed-i Dâ'î ve Eserlerinin Türk Dili ve Edebiyatındaki Yeri", **Türk Dili**, C.III, S.31, 1954, s.428.

⁹²⁸ Kartal, "Tercüme Edebiyatı", s.537.

eserleri ise Divân, İskendernâme, Dâstân-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osmân, Cemşîd u Hurşîd, Bedâyi’u’s-Sihr fî Sanâyi’i’ş-Şi’r’dir⁹²⁹. Şeyhî’nin eserleri ise Divân, Hüsrev ü Şirin, Harnâme’dır.

Günümüzdeki modern milliyetçilik ile dil bağlantısının o yüzyılda olduğunu söyleyemeyiz. O çağdaki kimlik bilinci daha çok Oğuz kavmi gelenekleri üzerinden tanımlanıyordu. Türkçe’nin o zamana kadar ön plana çıkmamasının temelinde aslında Türk diline bir şans da verilmemiş olması yatar. Türkmen beylerinin Anadolu’daki iktisadi gücü ele geçirmeleri, zenginleşmeleri onların âlim ve sanatçıları korumalarında ve desteklemelerinde etkili olmuştu. Âlimler de Türkmen beylerinin sanatsal zevklerine hitap eden eserler verdiler. Yoksa Türk dilinin edebi açıdan yetersiz kalması, yeterince geliştirilmemiş bir dil olmasından sanatçılar şikâyet etmiştir. Ne de olsa Türkçe her zaman halkın dili olmuştu, saraylarda Arapça ve Farsça kullanılmıştı. Oysa artık beylik saraylarında halkın dili kullanılıyordu. Saray ve halk arasında derin bir uçurum oluşmuyordu. Bu yüzden bazı âlimler eserlerini çekinerek Türkçe yazdı. Şeyhoğlu Sadrüddin Mustafa, “Eğer Türkî diyüp yirmezler ise, çağından usanup ırmazlar ise” diyerek Türkçe yazmak konusundaki çekincesini belirtmiştir⁹³⁰.

Anadolu halkının öğrenme istekleri, özellikle mesleki eğitim ihtiyacı, beyliklerin medreseler inşa etmelerine ve buralarda eğitimlerin verilmesini sağlamıştır. Beylikler döneminde medreseler ve şifahaneler açık avlulu ve kapalı avlulu olmak üzere iki şekilde inşa edilirdi. Açık avlulular, etrafını kuşatan öğrenci odalarından ve eyvanlardan oluşurdu. Germiyanogulları beyliğinde açık avlulu Vacidiye Medresesi, adını burada müderrislik yapmış Abdülvacid b. Mehmed’den almaktadır. Aklî ve naklî ilimler üzerine eğitim veren bu medresenin müderrisi Abdülvacid’in astronomi ile ilgilenmiş olması,

⁹²⁹ Ali Temizel, “Ahmedî-yi Germiyânî’nin Mirkâtü’l Edeb İsimli Manzum Lügati”, **Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu III: Germiyanogulları Beyliği**, TTK, Ankara, 2017, s.340-343.

⁹³⁰ Yavuz, **agm**, s.32-37; Kartal, “Tercüme Edebiyatı”, s.534.

gerekse medresenin mimari yapısı, bu medresenin vakti zamanında rasathane olarak kullanılmış olabileceğini düşündürmektedir. Fakat bu konuda net deliller bulunmamaktadır⁹³¹.

Kütahya’da II. Yakub Bey Medresesi (1411) ise günümüze ulaşmamıştır. Vakfiyesinden anladığımız kadarıyla dokuz öğrenci hücresinin bulunduğu bu medresede her hücreye iki kağı odun, günde iki çanak yemek, dört ekmek ve her öğrenciye günlük bir akçe verilmesi kararlaştırılmıştı. Yılda bir Germiyan müddüyle buğday öğrencilere verilecekti. Günde dört batman et pişecek ve aru (beyaz) ekmek ile ikram dağıtılacaktı. İmam, müezzin, nakib ve işçi gibi çalışanlarında yine yıllık ödemesi buğday ile yapılırken, günlük görevlerine göre akçe üzerinden nakit ödeme yapılıyordu⁹³². Balabaniye Medresesi, İshak Fakîh Medresesi adıyla iki medrese daha vardı. Bu medreseler, Osmanlı hâkimiyetinden sonra da eğitim hizmeti vermeye devam etmişlerdir.

Aydınoğulları beyliğinde de eğitime önem verildiğini görüyoruz. Birgi’ye uğrayan Battuta, buranın medresesinin müderrisini tasvir eder. Müderris, tımar edilmiş bir katırın sırtında, yanında hizmetkârları ve köleleri ile medreseye gelmişti. Müderris, altın işlemelerle süslü ağır kıyafetler giymişti. Dersleri işlerken öncelikle temel bilimlerden başlıyor daha sonra branşlara göre konuları anlatıyordu. Battuta, müderrisin havuzlu bir avlusu bulunan bu medresede çardakta oturmuş, Rum köle ve hizmetkârların onun yanında ayakta durduğu bu sahneden oldukça etkilenmişe benziyor. Öyle ki “padişahların birinin huzurundayım galiba!” demişti⁹³³.

Memlukler ülkesi, Harizm, Altın Orda, Azerbaycan ve Anadolu coğrafyasından edebi ve lisani eserlerin verilmesi için mükemmel bir buluşma ortamı⁹³⁴ olduğu kadar

⁹³¹ Aydın Sayılı, “Vacidiye Medresesi: Kütahya’da Bir Orta Çağ Türk Rasathanesi”, **Belleten**, C. XII, S.47, Ankara, 1948, s.660-662; Gönül Öney, **Beylikler Devri Sanatı XIV.-XV. Yüzyıl (1300-1453)**, TTK, Ankara, 2007, s.19.

⁹³² Edhem, “Âl-i Germiyân Kitâbeleri”, s.119-120; Gedik, **agm**, s.122.

⁹³³ İbn Battuta, **age**, C.I, s.419.

⁹³⁴ Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, s.309.

özellikle tıp gibi bilim dallarının eğitimi için de mükemmel şartlar sunuyordu. Karamanoğulları toprağı olan Konya’da doğup büyümüş olan Hekim Hacı Paşa, Mısır’da tıp eğitimi almıştı. Anadolu’nun İbn Sina’sı olarak tanınan Hacı Paşa, Kalavun’un 1284’te Kahire’de yaptırdığı hastanede rivayete göre başhekimlik de yapmıştır. Aynı dönemde Mısır’da eğitim alan tek ünlü sima Hacı Paşa değildi. Molla Fenârî, Seyyid Şerif Cürcânî, Bedreddin Simavî (Şeyh Bedreddin) gibi kişilerle Mısır’da yakın ilişkiler kurmuşlardı. Aydınoğlu İsa Bey’in ricası ile 1370 yılında Aydın’a gelen Hacı Paşa’nın başta tıp olmak üzere Arapça ve Türkçe eserler vermiştir. Önceleri Birgi medresesinde daha sonra Ayasuluğ’da tamamlanan cami-medrese külliyesinde dersler vermiştir. Asıl önemli eseri ise Arapça yazdığı ve daha sonraki yıllarda Latince’ye çevrilen Şifâü’l Eskam ve Devâü’l Âlâm adlı eseridir.

Hacı Paşa’nın bu kitabının en az yirmi altı nüshası günümüze kadar ulaşmıştır. Tıp ile ilgili eserlerinde insan anatomisinden, yiyeceklerin ve bitkilerin yararları zararları, bulaşıcı hastalıklarla mücadeleden katarakt, böbrek taşı, çıban, tümör, veba ve diğer ateşli hastalıklar hakkında bilgiler ve tedavi yöntemleri içerir. Bitkisel reçeteler de yer alan eserlerinde Şifâü’l Eskam’da gül, nilüfer, menekşe, turunç, limon, sandal, elma, ayva, dut, tatlı nar, ekşi nar, üzüm gibi bitki ve meyvelerden hazırlanan şuruplardan bahsetmiştir. Anadolu Selçuklu döneminde görülen bir tür mumyalama tekniğı “tahnit” hakkında da ayrıntılı bilgiler vermiştir⁹³⁵. Ahmedî, Tervîhu’l Ervâh (Tefrîhu’l Ervâh) adlı tıp hakkındaki mesnevisinde göz hastalıklarından, cüzâm, devâr (baş dönmesi), tâ’un (veba), yarakân (sarılık), zebha (kabakulak), sersâm (menenjit), verem gibi hastalıklarından bahsetmiş ve tedavi yöntemlerini şiirsel bir dille anlatmıştır. Hastalıkların tedavisi için kullanılan bitki ve karışımlar ise şöyledir: Sisenber denilen bitki baş ağrısı ve yılan

⁹³⁵ Süheyl Ünver, “Hekim Hacı Paşa ve Mısır’da Kalavun Hastanesi”, **Türk Tıp Tarihi Arşivi**, C.2, N.5, 1937, s.10; Sevgi Şar, “Hacı Paşa’nın Şifâü’l Eskam ve Devâü’l Âlâm Eserindeki Şurup Formülleri”, **OTAM**, 35/Bahar, 2014, s.125; Yıldız, “Aydınid Court Literature in the Formation of an Islamic Identity in the Fourteenth Century Western Anatolia”, s.213-214.

sokması için kullanılıyordu. Hünneb meyvesi ishal ve kan çekmede kullanılırken, reyhan şerbeti, tiryâk (afyon) ve bir tür macun olan gülbeşeker-gülşeker diğer hastalıkların tedavisi için kullanılıyordu⁹³⁶.

Hacı Paşa'nın diğer Arapça tıp eserleri, Kitabü't Te'âlîm, Kitabü'l Feride, El kümmiyyü'l Celâli'dir. Türkçe eserleri ise Muhtesab-ı Şifa, Teshilü's Şifâ'dır. Diğer Arapça bir eser İbn Sina'nın Kanun adlı eserinden faydalanarak yazılan Hekim Bereket'in Tuhfe-i Mübârizî adlı Türkçe eseridir⁹³⁷. 1347-1348 Kara Veba salgınında birçok insan ve hayvan ölmüştü⁹³⁸. Clavijo, gemilerinin Tenedos (Bozcada) taraflarında demirledikleri sırada bir haber gelmiş ve Gelibolu'da veba salgını olduğu ve birçok insanın öldüğü söylenmişti⁹³⁹. Salgın hastalıklardan özellikle sıtma hastalığı, yalnız insanların değil hayvanların da ölümüne neden olduğu için Balat, Menderes ovasının kuzey sahilindeki Söke'ye nakledilmişti⁹⁴⁰.

Anadolu'da sık sık salgın hastalıkların olması tıp eğitimini ve hekim ihtiyacını arttırıyordu. İbn Battuta, Aydınolu sarayında Yahudi bir doktorun, Bey'in meclisine gayet rahat bir şekilde geldiğini, kadı ve müderrisin onu ayakta karşıladığını görmüş hatta ön safhalara oturduğundan hafızlar arkasında kalınca Battuta oldukça sinirlenmişti. Onun fikrince bir Yahudi, Müslüman meclisinde böyle davranamazdı. Oysa bütün saray bu Yahudi doktora muhtaçtı ve bu yüzden büyük saygı gösteriliyordu. Hatta saray halkının anlatımına göre Yahudi hekim gördüğü ilgiden dolayı oldukça şımarmıştı⁹⁴¹. Yetişmiş eleman azlığı, faydalanılan eserlerin Arapça ve Farsça olması yüzünden yaşanan zorluklar, tıp kitaplarının Türkçe'ye tercüme edilmesinde ya da Türk diliyle yazılmasında

⁹³⁶ Melike Günyüz, "Şair ve Hekim Ahmedî'nin Duygu Dünyasında Tıp Terimleri", **38. Uluslararası Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı**, C.II, Ankara, 2005, s.655-663.

⁹³⁷ Şar, **agm**, s.124; Ünver, **agm**, s.12; Yıldız, **agm**, s.232.

⁹³⁸ Sümer, **Anadolu'da Moğollar**, s.113;

⁹³⁹ Clavijo, **age**, s.34.

⁹⁴⁰ Wittek, **Menteşe Beyliği**, s.131.

⁹⁴¹ İbn Battuta, **age**, C.I, s.423.

etkili oluyordu. Menteşe beyliğinde de Muhammed bin Mahmud-ı Şirvânî, XV. yüzyılın başlarında İlyas Bey için İlyasiyye adlı Arapça kendi tıp kitabını Türkçe'ye çevirmiştir⁹⁴².

İlim, din, sanat ve edebiyat ehlinin “hamiliğini” ya da diğer bir deyişle korunup desteklenmeleri kabul etmemiz gerekirse belirli bir maddi gücü gerekli kılıyordu. İslam coğrafyasını gezen ve bize seyahatnameleri ile kıymetli bilgiler bırakan seyyahların muhtemel amaçlarından birisi de bu ülkeleri ziyaret etmek isteyen şair, sanatçı, ilim adamı gibi saraylarda iş arayan insanlar için mevcut durum hakkında bilgi vermek olmalı. Battuta'nın Milas ziyaretinde Menteşe Beyi Şucâeddin Orhan Bey'i, âlimler ve fakihlerle vakit geçiren cömert bir adam olarak tanıtmış, fakat Bey, seyyahı konağında ağırlamak yerine onun ihtiyaçlarını karşılayıp Ahi Ali dergahında misafir etmişti. Aydınoğlu sarayındaki debdebeyi görememişti. Bunda Umur Bey komutasında denizasıırı akınların yapılması ve ganimetlerle beyliğin zenginleşmesi etkindi. Menteşe ve Aydın beylikleri arasındaki rekabetten dolayı kıskançlık da eklenince Battuta'ya Milas'ta çok da anlatacak bir ortam çıkmamıştı⁹⁴³.

Yıldırım Bâyezid zamanında Osmanlı saray hayatı hayli gelişme göstermiş ve zamanla edebî bir merkez haline gelmişti. Germiyan sarayından intisap eden Ahmedî, Ahmed-i Dâ'î ve Şeyhi gibi âlimleri himaye ettikleri gibi telif ve tercüme eserler kazandırılmaya devam edildi. Çelebi Mehmet adına Zekariya bin Mehmed-i Kazvinî'nin Acâ'ibül Mahlûkat adlı ansiklopedi tarzı tıp, coğrafya, madenler, ilaçlar, meşhur şehir ve kasabalardan bahseden eseri Rükneddin Ahmed Türkçe'ye çevirmiştir. Araştırmacılar II. Murad'ın bilinçli bir Türkçeciliğe sahip olduğu konusunda hemfikirdir. XIII. yüzyılda II. İzzeddin Keykavus'un emriyle İbn Alâ'nın halk içinden derleyerek Türk diliyle yazılan

⁹⁴² Wittek, **Menteşe Beyliği**, s.115-116.

⁹⁴³ İbn Battuta, **age**, C.I, s.412; Wittek, **age**, s.119-120.

Danışmendnâme, II. Murad zamanında Tokat dizdarı Arif Ali tarafından daha sade bir Türkçe ile kaleme alınmıştır⁹⁴⁴.

Beylikler döneminde kahramanlık destanları, aşk hikâyeleri sadece Türkçe'ye tercüme edilmekle kalmıyordu. Bu eserleri Türk halkının kültürüne uygun şekilde adapte edilerek tercüme edilirdi. Aydınoğlu İsa Bey'e sunulan, İran edebiyatının ünlü mesnevisi Nizamî'nin Hüsrev ü Şirin'i İran kültürüne ait bazı unsurları çıkarılarak Türk kültürüne ait unsurlarla değiştirilmişti. Aslında sarayın halka öğretmek istediği erdemleri, aşlamak istediği ideolojik fikirleri Türkçe edebi eserler ile yapmıştır⁹⁴⁵. Tercüme eserler, günümüzün tabiriyle sarayın bir nevi toplum mühendisliği için bir vasıta olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu durum II. Murad zamanında da devam etti. Kabus-nâme'nin tercümesini okuyan Sultan, beğenmemiş ve "Hoş kitaptır, içinde çok yararlı şeyler ve öğütler vardır, ama Fars dilince, bir kişi Türkçe'ye çevirmiş ama anlaşılır değil, açık söylememiş, bundan dolayı hikayesinden tat bulamayız. Ama bir kimse olsa, bu kitabı açık ve anlaşılır bir biçimde çevirse, ta ki anlamından gönüller haz ala" demiş ve Mercimek Ahmed'i eserin ikinci defa tercümesi için görevlendirmiştir. Tekrar ikinci kez tercüme edilen eser ise Mirsâdü'l İbâd olmuş İrşâdü'l Mürîd ile'l Murâd fî Terceme-i Mirsâdü'l İbâd adıyla II. Murad'a sunulmuştur⁹⁴⁶.

II. Murad döneminin en önemli eserleri tabiki tarih kitaplarıdır. Yazıcızâde'nin el-Evâmirü'l Alâiyye fî'l-Umûri'l Alâiyye adlı eseri Farsça'dan Türkçe'ye çeşitli eklemelerle tercüme ettiğinden daha önce bahsetmiştik. Şirvanlı Mahmud ise umumi tarih kitabı olan el-Bidâye ve'n-nihaye adlı eserinden Türklerin de istifade etmesi için Sultan'ın isteği üzerine Türkçe'ye tercüme etmiştir. Tarih-i İbn-i Kesîr'de tercüme edilen

⁹⁴⁴ Kartal, "Tercüme Edebiyatı", s.541.

⁹⁴⁵ Özlem Güneş, **Fahri'nin Hüsrev ü Şirin'i Metin ve Tahlil, Nizamî ve Seyhî'nin Eserleriyle Karşılaştırılması**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniveristesi, 2010, s.708; Yıldız, "Aydinid Court Literature in the Formation of an Islamic Identity in the Fourteenth Century Western Anatolia", s.206.

⁹⁴⁶ Kartal, "Tercüme Edebiyatı", s.541.

önemli eserlerdendir⁹⁴⁷. Diğer Anadolu beyliklerinde de tercüme eserlere rastlıyoruz. İsfendiyyar Bey (Candaroglu) Cevâhirü'l esdaf isminde Kur'an tefsiri yaptırmıştır. Molla Fenârî'nin Karamanoğlu namına kaleme aldığı Aynü'l Ayan adlı Fatiha Suresi'nin tefsiri, Eşrefoğullarından Mübarizüddin Mehmed bin Süleyman namına Şemsüddin Mehmed Tüşteri tarafından 1310 yılında Konya'da yazılan felsefî eseri sayabiliriz⁹⁴⁸. Tabiki Anadolu'da Türkçe yapılan Kur'an çevirilerinin, enbiya hikâyelerinin ve diğer dini eserlerin tercümesinin 1243 sonrası artan dini yozlaşmaya karşı halkı eğitmek açısından ne kadar mühim olduğunu söylememiz gerekiyor.

Osmanlı beyliğinin önceliği gaza olduğu ve ele geçirdikleri Bizans toprakları ile ortak bir kültür mirasına sahip olmamalarından dolayı kültürel faaliyetlerin ağır gelişim göstermesine sebebiyet vermiştir. İznik'te 1331'de ilk Osmanlı medresesi kurulmuş ve müderrisliğine Davud-ı Kayserî getirilmişti. Başta Mısır olmak üzere Horasan, Maverâünnehir gibi bölgelere eğitim almaya giden âlimler önemli bir kültür alışverişi sağladıkları gibi birçok değerli kitabın Anadolu'ya akışını sağlıyorlardı. Mısır'da eğitim almış olan Molla Fenârî, öldüğünde 10.000 ciltlik bir kitap koleksiyonu bırakmıştı. Yıldırım Bâyezid'in hükümdarlık yıllarında (1389-1402) Osmanlı Devleti topraklarını genişlettiği gibi Kütahya, Manisa ve Kastamonu gibi eski kültür merkezlerinden ilmi muhit ve bu muhitte birlikte özel kitap koleksiyonlarının yeni devletin merkezine doğru harekete geçtiği söylenebilir. Bir ilim ve kültür merkezî haline gelen Bursa'da daha önceden kurulmuş beş medreseye bu dönemde Ali Paşa, Ebu İshak, Gülçiçek Hatun, Eyne Bey, Eyne Bey Subaşı, Ferhadiye, Molla Fenari, Vaiziyye ve Yıldırım medreseleri eklenmiştir. Eyne Bey Subaşı Medrese'nin üst katında bir kütüphanesi vardı⁹⁴⁹.

⁹⁴⁷ Kartal, **agm**, s.543.

⁹⁴⁸ Uzunçarşılı, **age**, s.213.

⁹⁴⁹ Erünsal, **age**, s.400-403.

Osmanlı kuruluş dönemine ait kütüphaneler genellikle medreselerde ya da camilerde teşekkül ederdi⁹⁵⁰. Osman Bey'in silah arkadaşı Aykud Alp'in torunu olan Umur Bey, Yıldırım Bâyezid'in ilk Anadolu Beylerbeyi olarak atadığı Kara Timurtaş Paşa'nın da oğludur. Umur Bey'in yaptırdığı Bursa'daki camiinin Türkçe on üç satırlık taş vakfıyesi tarih açısından oldukça mühimdir⁹⁵¹. Umur Bey'in Aşık Paşazâde ile bağlantısı olduğu bilinmektedir. Aşık Paşazâde eserini meydana getirirken 1391 Macar-Osmanlı savaşı hakkında bilgileri Umur Bey'den duydukları ile yazmıştır⁹⁵².

Vakfıyesine göre ciddi bir servete sahip olduğu anlaşılan Umur Bey aynı zamanda oldukça kültürlü bir insandı. Bursa'da yaptırdığı camiinin kütüphanesine Türkçe kitaplar vakfetti. Bu vakfettiği kitapların çoğunu Arapça ve Farsça ünlü kitapların Türkçe tercümeleridir. Kendi maddi imkânları ile tercüme ettirdiği düşünülmektedir. Germiyanoglu sarayı ile bağlantısı bulunan Umur Bey'in Ahmed-i Dâ'î gibi Germiyanlı âlimleri Osmanlı sarayına tanıtan kişidir. İbn Baytar'ın bitkilerden ve bu bitkilerin hangi hastalıkları tedavi ettiğine dair Arapça eserini Türkçe'ye tercüme ederek Tercüme-i Müfredât-ı İbn-i Baytar adıyla Umur Bey'e sunmuştur. Yine Ahmed-i Dâ'î'nin Tıbb-ı Nevevî adlı eseri ona ithaf ettiği gibi Bergama kadısı tarafından Kâmilûlfât adlı eserde Umur Bey'in adı geçmektedir⁹⁵³. Germiyan ili, Biga, Bergama, Bursa ve Edirne başta olmak üzere medrese, camiî, hamam, imaret ve kervansaray, han yaptırdığı gibi Batı Anadolu'da dört şehirde on köyde ve Edirne'de toprakları ve değirmenleri bulunan Umur Bey'in bu servetinin kendi başarıları kadar asker-yönetici köklü bir aileden gelmesinin de etkisi vardır. Gerek Türkmen beyleri olsun gerekse Osmanlı yönetiminde görev alan Türk aristokrat aileleri Türk dilinin ilmi ve edebi bir dil olarak kullanılmasında, Anadolu'da

⁹⁵⁰ Erünsal, **age**, s.410.

⁹⁵¹ Ahmed Tevhid, "Bursa'da Umur Bey Camiî Kitabesi", **Tarih-i Osmanî Encümeni**, C.III, S.14, 1328 (1912), s.865.

⁹⁵² Tevhid, **agm**, s.866; Feridun Emecen, "Timurtaş Paşa", **TDVİA**, C. 41., s.185-186.

⁹⁵³ Hasan Fehmî, "Anadolu'da İlk Türkçüler ve Umur Bey", **Halk Bilgisi Haberleri**, S.17, İstanbul, 1931, s.100; Tim Stanley, "The Books of Umur Bey", **Muqarnas**, XXI, 2004, s.324.

ilmi ve kültürel faaliyetlerin gerçekleştirilmesinde “hamilik” görevi üstlenerek büyük rol aldılar.

Umur Bey’in Arapça’dan Türkçe’ye tercüme eserlere kişisel ilgisi olduğunu biliyoruz. Bursa’daki Türkçe taş vakfiyesinde kitaplarının camiî dışına çıkartılmaması şartıyla vakfettiğini görüyoruz. Caminin müezzini aynı zamanda kütüphane görevlisi olarak hâfız-ı kütüb olarak görev yapacak ve günlük bir akçe alması yönünde tâlimat verildiğini görüyoruz. Arapça kâğıt üzerinde bir metni olan bu vakfiyenin özeti 1454 yılında taş üzerine Umur Bey’in bizzat ağzından Türkçe olarak kazıtılmıştır. Vakfiyenin Arapça metninde, yaklaşık olarak üç yüz tane kitabın ismi verilmiştir. Muhtemelen bu sayı daha sonradan artmıştır. Kitapların bir listesini Stanley makalesinde yayınlamıştır⁹⁵⁴.

Anadolu Selçuklu Devleti’nde Arapça ve Farsça vakfiye dili olarak kullanılmıştır. Türkçe vakfiye metinlerinde nadiren kullanılmıştır. Germiyanoglu II. Yakub Bey ile yakınlığı bilinen Umur Bey’in taş vakfiyesini ondan esinlenerek yaptırdığı düşünülmektedir. Türkçe’yi tercih etmesinin nedeni ise Türkçe’ye verdiği önem olduğu kadar daha geniş bir kitleye kendini ifade edebilme kaygısıdır. Umur Bey’in 1440’da inşa ettirdiği camiînin var olan Arapça vakfiyesini neden aniden on dört yıl sonra Türkçe olarak taşla nakşettirme ihtiyacı duymuş olabilirdi? Oldukça sade bir Türkçe ile bu yapıya yolu düşen herkesin okuyabileceği bir dille yazılan vakfiye metninde hiç şüphesiz Umur Bey bir mesaj verme kaygısı vardı⁹⁵⁵. Umur Bey vakıflarının yöneticiliğini kendisinin ölümünden sonra oğullarına ve kendi neslinden gelen kişilere bırakılmasını istemiştir. Daha önce de üzerinde durduğumuz vechile vakıf sistemi, kişilerin mallarını kendi nesline miras bırakma isteği ile tercih edildiği gibi, devletin mallarına el koyma ihtimaline karşı bir koyucu kalkan olarak görülüyordu.

⁹⁵⁴ Tevhid, **agm**, s.869; Erünsal, **age**, s.409; Stanley, **agm**, s.329.

⁹⁵⁵ Mustafa Çağhan Keskin, “Umur Bey Taş Vakfiyesi: Esin ve İçerik Üzerine Bir Değerlendirme”, **Osmanlı Araştırmaları**, S.53, İstanbul, 2019, s.138-141.

Fatih Sultan Mehmed, devlet topraklarının vakıf yoluyla kişilerin özel mülkiyeti haline geldiğini fark etmiş ve bu vakıf topraklarını kamulaştırma kararı almıştı. Onun bu toprak reformu vakıf toprakları ile geçinen birçok derviş ve aristokrat aileleri rahatsız etti. Bu uğurda Aşık Paşazâde'nin ve diğer anonim Tevarih-i Âl-i Osman eserlerin Yıldırım Bâyezid'i nasıl kurban ettiğini kısaca açıklamıştık. İşte Umur Bey'in taş vakfiyesinin sonunda vakfın işleyişini aksatacak kişi ve kişilere lanet etmektedir. Umur Bey, toprak reformu sonrası vakfına ait köy ve mezraların gelirine devletin el koyacağını anlayınca Türkçe bir vakfiye metni ile tepkisini ortaya koymuştur⁹⁵⁶. Aynı zamanda halk diliyle yazılan vakfiye sayesinde belli bir halk desteği almayı düşündüğü ortadadır. Fatih döneminde artan fetih hareketleri için devletin bel kemiğini oluşturan askerlere tımar dağıtabilmek amacıyla vakıf topraklarına el konulduğu anlaşılmaktadır⁹⁵⁷.

Anadolu'da Akkoyunlu ve Karakoyunlu devletlerinde edebi ve ilmi yönde çalışmalar 1330-1410 arasında siyasi karışıklıklardan dolayı sönük geçmiş, XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kültürel alanda önemli gelişmeler yaşanmıştır. Uzun Hasan dönemine ait vekayii Kitab-ı Diyarbekriyye, Ebubekir Tihranî tarafından kaleme alınmıştır. Şahsi kütüphanesinde elli sekiz kişinin görev aldığını düşünürsek Uzun Hasan'ın ilme karşı ne kadar meraklı olduğunu anlamış oluyoruz. Celâleddin ed-Devvânî'nin Uzun Hasan'ın isteği ile Farsça ahlak felsefesi olan Levâmî'ü'l işrak fî mekârimü'l ahlak adında bir yazmıştır. Ali Kuşçu, İdrisî Bitlisî, riyaziyatçı Mahmud Can, âlim ve edib Kadı Mesihüddin İsa Savcî Akkoyunlu sarayının tainmiş simalarıydı⁹⁵⁸.

Orta Çağda mimari, yöneticilerin toplum üzerindeki otoritesini görsel olarak var etme biçimiydi. Nitekim Moğol istilasından sonra çocuk yaştaki hükümdarların vezirliğini yapan devlet adamlarının birbirleri ile rekabetlerini ve yönetme gücünü ele geçirdikleri

⁹⁵⁶ Keskin, **agm**, s.144.

⁹⁵⁷ Halil İnalcık, "Bursa Şeri'ye Sicillerinde Fatih Sultan Mehmed'in Fermanları", **Belleten**, C.XI, S.44, Ekim 1947, s.695.

⁹⁵⁸ Uzunçarşılı, **Anadolu Beylikleri**, s.224-226.

için adeta kendilerini bir sultan gibi gösterme çabalarını birbirinden muhteşem mimari eserler yaptırmalarından anlıyoruz. Tabiki bu erk sahibinin otoritesini görsele dökme çabası beylikler döneminde de devam etti ve Osmanlı'da Mimar Sinan'ın muhteşem mimarisiyle zirveye ulaştı. Türk kültüründe kerekü veya yurd denilen çadır, kütüklerin veya birbirine bağlanmış değneklerin üzerine, eğilmiş veya çatılmış dallardan yapılan bir kubbenin, kapak gibi üstüne oturtulması ile oluşturulur. Kereküler taşınma esnasında bozulup katlanarak taşınabildiği gibi tekerlekli arabalarla taşınabilirdi. Bu kubbe biçimli Türk çadırlarının tasvirleri çok eski metinlerde bile yer almıştır. Türklerdeki bu kubbeli çadırlar özellikle hükümdar çadırı olan otağlar en eski devirlerden beri kâinatın bir sembolü olduğu düşünülmektedir⁹⁵⁹.

Çadır, Yakın Doğu'da "Türk Kubbesi" adı altında bilindiği gibi İç Asya'daki gök ve saltanat sembolü olarak Türkler vasıtasıyla İslam illerine yayılmıştır. En eski hükümdarlık alametlerinden sayılan çetr ya da diğer adıyla günlük, hükümdarı savaş zamanında güneş, yağmur ve kardan koruyan siperliklerdi. Bu siperlikler kümbed şeklinde yapılırdı. Gerek kerekü denilen hükümdar çadırları olsun gerekse çetr denilen siperlikler olsun göçer kültürün Yakın Doğu'ya tesiri olarak Selçuklu ve Memluk Türk hükümdarları tarafından kullanıldı⁹⁶⁰. Kubbe; saltanat, güç, gök, evren sembolüydü. Türklerin kubbeyi ilk kez mezar mimarisinde kullandıkları biliniyor. Özellikle beşgen, altıgen, sekizgen gövdeli anıtsal yapılı türbelerde, kümbetlerde bu etkiyi görmek mümkündür. Türkler için cihanşümul anlayışın bir sembolü olarak en ihtişamlı kubbeye sahip ve birçok insanı tek bir mekânda bu kubbenin altında toplayabilen mimari eseri yapma arzusu Selçuklu mimarisinden başlayarak Osmanlı'ya kadar uzandı. Türklerin, hükümdar çadırlarından etkilenecek saltanatın ve otoritenin sembolü olarak en geniş kubbeyi inşa etme arzusu sayesinde mimariye yeni teknikler kazandırdılar. Kare bir alana

⁹⁵⁹ Emel Esin, "Türk Kubbesi (Göktürklerden Selçuklulara Kadar)", **Selçuklu Araştırmaları Dergisi**, C.III, (Malazgirt Zaferi Özel Sayısı 900. Yıl), Ankara, 1971, s.160,162.

⁹⁶⁰ Esin, **agm**, s.164..

kubbenin oturtulabilmesi için “Türk üçgeni” adı verilen bir teknik ortaya çıktı. Anadolu’da bunun denemelerini Konya Karatay ve İnce Minareli Medrese yapılarında görüyoruz. Mukarnas denilen iç bükey yarım üçgen teknikler Anadolu mimarisinde bolca kullanılmıştır. Mekân bütünlüğü olan anıtsal kubbe inşa edebilmek için tromp, köşe kemeri, bingi, aslangözü, yelken, tonoz ve mukarnas gibi teknikler kullanıldı⁹⁶¹.

Dünya mimarisinde Ayasofya kubbe kullanımıyla çağının en muhteşem ve hayranlık uyandırıcı eseri idi. Osmanlı dünyayı hayran bırakan bu muhteşem Doğu Roma eserini gölgede bırakabilmek için merkezî mekânlı ve anıtsal kubbeli camiler yaptırdı. Tabiki bu bir anda olmadı. İlk denemeler beylikler zamanında başlayan daha büyük kubbeli yapı inşa etmeye yönelik bayrak yarışı Mimar Sinan’ın 1574’te Selimiye Camiî inşasıyla zirveye taşındı. Manisa İshak Bey Camiî (1376), 10.80 m, Bolu Yıldırım Bâyezid Camiî (1382) 19.50 m çapıyla Anadolu’da kubbe inşasında önemli adımlardır⁹⁶². Tek anıtsal bir kubbe altında bütün cemaati toplayabilen, ferah mekân yaratma denemeleri devam etti. Beylikler dönemi mimarisinde tek tip mimari örnekleri görülmez. Farklı farklı coğrafyaların mimari özelliklerine rastlanır. Orta Asya kökenli tek kubbeli, küp mekânlı camiî mimarisi daha çok Konya taraflarında rastlanmaktadır. Anıtsal merkezî kubbeli Osmanlı camilerini hazırlayan mimari tipi budur. İznik Hacı Özbek Camiî, İznik Yeşil Camiî, Milet İlyas Bey Camiî ve Ahi Şeyh Mehmet tarafından yaptırılan Kütahya Kurşunlu Camiî bunlara örnektir⁹⁶³.

Arap yarımadasındaki Kufe ve Basra şehirlerinde ilk örnekleri görülen Kufe tipi denilen cami tipleri genellikle Eyyubî ve Memluk etkisi altındaki güneydoğu Anadolu’da rastlanır. Özellikle Ramazanoğulları, Karamanoğulları ve Dulkadiroğlu yapıları buna örnektir. Suriye Şam etkisi taşıyan transept tipli camilere ise Selçuk İsa Bey Camiî örnek

⁹⁶¹ Orhan Cezmi Tuncer, “Selçuklu Yapılarında Kubbe”, **Milli Kültür**, C.I, S.10, Ankara, 1977, s.44-47.

⁹⁶² Orhan Cezmi Tuncer, “Batıda Merkezî Kubbe ve Koca Sinan’ın Mekân Kavramı”, **Sanat Tarihi Yıllığı XII.**, Sanat Tarihi Araştırmaları Merkezî, 1982, s.149-151; Aynur Durukan, “Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit”, **Turkish Studies, Volume: 9/10**, Fall, 2014, s.420, 434.

⁹⁶³ Öney, **age**, s.1-7.

olarak gösterilebilir. Hristiyan bazilikalarından esinlenerek yapılan bazilikal (uzunlamasına) tipteki camilere ise Beyşehir Eşrefoğlu (1299) ve Ankara Aslanhane (1289-90) camileri örnek gösterilebilir. Yapı tipleri bakımından çeşitlilik arz eden mimari eserler, süsleme açısından Selçuklu mimarisinden daha farklı ve daha sadedir. Bu dönemde Selçuklu'nun aksine Kufi yazılar değil Nesih ve Sülüs yazıları kullanılmıştır. Selçuklu sanatında sık rastlanan figürlere ise beylikler döneminde hiç rastalanmaz⁹⁶⁴. Zaviyeli ya da diğer adıyla eyvanlı diye isimlendirilen camiî inşa tipi ise beylikler döneminde ve Osmanlı zamanında gelişen yeni bir tiptir. Dervişlerin barınması, ibadet etmek ve din dersleri için camiîde tabhane odaları yer alır. Bursa Yıldırım (1399-1400), Kütahya Yakub Bey İmareti (14. Yüzyıl başları), Milas Firuz Bey Camiî (1394), İznik Nilüfer Hatun İmareti (1388) zaviyeli camiî tipindedir.

Moğol istilasası sonucu, Türk ve Moğol aşiretlerinin birçoğu Anadolu'ya gelip yerleştiği için Anadolu coğrafyasında şaman inançlarının canlı bir şekilde yaşamasına olanak verdi. İşte bu en eski Türk inançlarının Anadolu'da nasıl varlığını sürdürdüğü meselesine biraz değinmek istiyoruz. Örneğin “ağaç kültü”, Orta Asya Şaman inancına göre ağaç dünyanın merkezî kabul edilir. Ağaç, adeta yeraltı ve gökyüzü arasındaki bağlantıyı sağlayan bir merdivendir. Bu yüzden Şaman ayinlerinde ağaç sayesinde öbür dünya ile bağlantı kurulur. Kam kıyafetlerinde ve davullarında “hayat ağacı” olarak isimlendirilen motife bu inanç uyarınca rastlanmaktadır. Sadece ağaç değil kuş özellikle kartal motifi, ejderha (yılan), aslan motifleri, Kam'ın öbür dünya ile bağlantısını sağlayan varlıkları (ruhları) sembolize ederdi. Anadolu'da mimaride sık sık hayat ağacı, kuş, ejderha ve aslan motiflerine rastlanmaktadır. Orta Asya Şaman inançlarının etkileri Moğol akınları sonrası daha da artmıştır⁹⁶⁵. Kayın ağacı, servi, çam, nar, hurma, gül gibi ağaç türleri kutsal kabul edilirdi. Uygurlar atalarının iki nehir arasındaki bir adacıkta

⁹⁶⁴ Öney, **age**, s.29.

⁹⁶⁵ Gönül Öney, “Anadolu Selçuklu Sanatında Hayat Ağacı Motifi”, **Belleten**, C. XXXII, S.125, Ankara, 1968, s.35-36.

bulunan kayın ağacından doğduğuna inanırlardı. Oğuz destanında Kıpçak'ın annesi onu nehir ortasındaki bir adacıkta, ağaç kovuğunda doğurmuştu⁹⁶⁶.

Türk kültüründe ağaç kutsal bir semboldü bu yüzden sık sık Türk destanlarında, halk hikâyelerinde ağaç motifine rastlanmaktadır. Ağaç motifi mimaride olduğu kadar halı ve kumaş dokumacılığında da sık sık kullanıldı. Hayat ağacı etrafında hayvan figürleri ile süslenen halılar, İspanyol ve Flaman ressamların tablolarına esin kaynağı olmuştur. Türk halıları “Türk düğümü”, “Gördes düğümü” adında özel tekniklerle dokunmaktaydı. Teknik, renk ve motif olarak eşsiz olan bu halıların dünyaca ünlü olduğunu seyyahların notlarından anlamak mümkündür. Türk halıları, dünya saraylarını süslemiş ve özgün bezemeleri ile sanatçılara ilham kaynağı olmuştur⁹⁶⁷. Ağaç motifi aynı zamanda devlet kurucusu ailenin hükümdarlığını ve Tanrı makamında yer alan ata ruhlarını simgelemektedir⁹⁶⁸. Bu yüzden ağaç süslemesi sık sık sanat eserlerinde yer alırken, Osman Bey'in meşhur rüyası da bu inanca dayanmaktadır.

Osman Bey'in Şeyh Ede Bali'nin evinde gördüğü rüyada, Şeyh'in koynundan doğan ay Osman Bey'in koynuna girer. Bu ay koynuna girer girmez Osman Bey'in göbeğinden bir ağaç biter ve gölgesi âlemi tutar. Gölgesinin altında dağlar, dağların dibinden sular sular çıkar. Kimi bu suyu içer kimi bağını bahçesini sular. Bu rüyanın gerçekte var olup olmadığı şüphelidir. Bu rüyanın ilk kaydını Aşık Paşazâde'de görüyoruz⁹⁶⁹. Aşık Paşazâde, Yıldırım Bâyezid'e döneminin sonuna kadar olan olayları Yahşi Fakih'in menâkıbnâmesinden aktarmıştır. Menâkıbnâmeler, genellikle halk kitlelerini şeyhin kerametlerine inandırmak için yöneticileri kendi mertebelerinden aşağıda gösterme alışkanlıkları vardır. Şeyh Ede Bali'nin hükümdarlık yetkisini Osman Bey'e müjdeleme kısmı bu bakımdan çok üzerinde durulmaya değer değildir. Asıl önemli

⁹⁶⁶ Ögel, **Türk Mitolojisi**, C.I, s.141.

⁹⁶⁷ Öney, **age**, s.51.52.53.

⁹⁶⁸ Emel Esin, **Türk Kozmolojisine Giriş**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1978, s.160.

⁹⁶⁹ **Aşık Paşazâde Tarihi**, s.6-7..

kısım ağaç motifinin kullanılmasıdır. Çalışmanın başında da değinildiği üzere, bu motifin Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşu sırasında da kullanılması tesadüf olamaz. Kuvvetle muhtemel tarih yazıcılığını üstlenen dervişler, Selçuklu'ya ait tarihi kayıtlar hakkında bilgi sahibiydiler. Bu şekilde Osmanlı'nın meşruluk arayışlarına cevap vermeye çalışmışlar ve Osmanlı'nın Selçuklu mirasçısı olduğunu meşru hale getirmeye çalışmışlardır.

Beylikler döneminde Orta Asya inanç ve adetlerinin devam ettirildiğine sık sık rastlıyoruz. Kırgız, Oğuz ve Hazar Türklerinde, ölen kişinin cesedini tabut içerisinde ağaca asmak, belinde kılıç, elinde kadeh ile otağ şeklinde kubbeli bir mezara atı ile gömme adeti vardı. Bu adetin değişik bir versiyonunu anlatan İbn Battuta, Saruhan Beyi'nin ölen oğlunun cenazesinde cesedin tahta tabut içerisinde çatısı açık bir kubbeye asıldığını, bir süre sonra kubbenin örüleceğini, tabutun yere indirilerek, ölünün yaşarken giydiği kıyafetlerin de tabutun üzerine konulduğunu kaydetmiştir⁹⁷⁰.

Battuta'nın bu anlatımı İbn Fadlan'ın Oğuz ölü gömme adetleri hakkında anlattıkları ile örtüşmektedir. Buna göre aralarından önemli bir adam ölürse, oda gibi bir mezar hazırlanırdı. Ölüye kıyafetleri giydirilir, silahlarıyla birlikte yanında ağaçtan yapılmış içi şarap dolu bir kadehle birlikte bu oda gibi mezara yerleştirirlerdi. Daha sonra bu mezarın üstü çamurdan kubbe gibi bir tümsek haline getirilirdi⁹⁷¹. Anadolu'da en eski Türk adetlerinin devam ettirildiğine dair kaynaklarda bilgilere rastlamaktayız. Türk kültüründe cenazede bağıra çağıra ağlamak, abartılı davranışlarda bulunmak, yas tutma süresince belirli davranışları yerine getirme adeti vardı. Yas tutma adetleri arasında baş açmak, beyaz ya da siyah kıyafetler giymek, saç kesmek ya da atların kuyruğunu kesmek, yüz kesmek gibi kendi içerisinde sembolik anlamları olan bir takım davranışlar yerine getirilirdi. Türklerde, en eski yas tutma adetlerinden biri olan baş açma adeti, ilahi güce

⁹⁷⁰ İbn Battuta, C.I, s.426; Esin, age, s.166.

⁹⁷¹ İbn Fadlan, s.32.

teslimiyeti sembolize ederdi⁹⁷². Dede Korkut hikayelerinde, Salur Kazan oğlunun ölümünü öğrenince sarığını yere vurur⁹⁷³. Anonim Selçuknâme’de Ahi Ahmet Şah’ın 1294’te ölümü üzerine kırk gün boyunca on beş bin kişi başını açmıştı. Baş açma adeti sadece Anadolu Türkleri tarafından uygulanmıyordu. Memluk Sultanı Kalavun oğlunun ölümü üzerine başındaki sarığı yere atmıştı⁹⁷⁴.

Ünlü Hun İmparatoru Atilla’nın cenazesinde abartılı bir şekilde yas tutan insanlar, Türklere has matem adetince saçlarını yolmuşlar ve yüzlerini keserek kanatmışlardır. Bundaki amaç ise onların inancına göre yasın, kadınlar gibi feryad figan ederek gözyaşı akıtarak değil, insan kanı akıtarak yapılması gerektiğindendi⁹⁷⁵. Düsturnâme-i Enverî’ye göre Saruhan Bey’in oğlu Süleyman hasta olup ölünce Aydınoğlu Umur Bey yas geleneğine uygun olarak başını açmış ve saçını kesmişti. En eski Türk matem geleneklerinden biri olan saç kesmeyi Umur Bey’in babası Mehmet Bey’in vefatında da uyguladığını görüyoruz⁹⁷⁶. Türk adetlerinde matem kıyafeti olarak siyah, beyaz ya da gök renkte kıyafetler giyilirdi. Düsturnâme’de matem rengi olarak siyah kıyafetler giyildiğine dair bir beyitte Pişrev Bey’in vefat etmesi üzerine Umur Paşa’nın yas ilan ettiği ve herkesin onun için siyah elbiseler giydiğinden bahseder⁹⁷⁷. Diğer ilginç Türk matem geleneklerinden bir tanesi de cenaze töreninde ya eski kıyafetler giymek⁹⁷⁸ ya da kıyafetlerini ters olarak giymekti. Şaman inancına göre ölüm sonrası hayatın, dünyadakinden ters olacağını sembolize etmektedir⁹⁷⁹.

⁹⁷² Eşref Buharalı, “Türklerde Matem Alametleri”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, S.65, İstanbul, 1990, s.156; Mehmet Ali Hacıgökmen, “Türklerde Yas Adeti Temelleri ve Sonuçları”, **Tarihçiliğe Adanmış Bir Ömür: Prof. Dr. Nejat Göyünç’e Armağan**, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Yayınları, Konya, 2013, s.403.

⁹⁷³ İnan, **age**, s.199.

⁹⁷⁴ **Tarih-i Al-i Selçuk der Anatoli**, s.131; Buharalı, **agm**, s. 156-157.

⁹⁷⁵ Yine hükümdar Atilla da değerli eşyalarıyla gömülmüş ve Moğol hükümdarlarında gördüğümüz üzere mezarı gizlenmiştir. Bu amaçla cenazeyi gömenler dahi öldürülmüştü. Bkz. **The Gothic History of Jordanes**, Tr.Charles Christopher Mierow, Princeton University Press, London, 1915, s.123-126; Hacıgökmen, **agm**, s.407.

⁹⁷⁶ **Le Destân D’Umur Pacha (Düsturnâme-i Enverî)**, Haz. İrene Melikoff, Presses Universitaires De France, Paris, 1954, s.125, 77.

⁹⁷⁷ **Le Destân D’Umur Pacha**, s.102.

⁹⁷⁸ **Le Destân D’Umur Pacha**, s.83.

⁹⁷⁹ Hacıgökmen, **agm**, s.401.

İbn Battuta, Sinop'ta İbrahim Bek'in annesinin cenazesine katılmış ve oradaki atmosferi betimlemiştir. Onun anlatımına göre yargıç, hatip ve hocalar dışındaki herkes başı açık olarak cenazeye katılmışlardı. Yargıç, hatip ve hocalar ise başlarına matem rengi olan siyah renkten bir bez dolamışlardı. Ve cenazedeki herkes kaftanlarını ters giymişti⁹⁸⁰. Sadece kıyafetlerin ters giyilmesi değil, atın eyerini ters çevirmek, börkünü ters giyilmesi gibi adetler de Türk matem gelenekleri içerisinde görülmektedir.

SONUÇ

Türkler, hakkında ekseriyetle edinilen yanlış kanıların temelinde onların göçebe yaşam sürdüren bir kavim olduklarına dair düşünce yatar. Oysa Türk kültür tarihini incelendiğinde Türklerin yerleşik, yarı yerleşik ve göçer olmak üzere bünyesinde farklı yaşam tarzlarını barındıran kendine has özellikleri olan, baskın bir kültür olduğunu görmek mümkündür. Oğuzlar, Ön Asya'ya ulaşmadan önce Uygur Devleti içerisinde yaşıyorlardı. Uygurlar, “Balık” adını verdikleri kentleriyle kendilerine özgü bir kent yaşamı ve mimari geliştirmişlerdi. Uygur yönetimi ile anlaşmazlığa düşen Oğuz boyları, Sir-Derya bölgesine göç ederek burada da şehirler kurduklarını arkeolojik kanıtlar göstermektedir. Oğuzların, kaynaklara göre yerleşik halklar arasında asimile olma ve kültürlerini yitirme çekincesiyle geleneksel olarak yerleşik yaşamı ve tarım toplumu olmayı red ettiklerini görülmektedir. Hayvancılık ve paralı askerlik yaparak geçimlerini sağlayan Oğuz boyları, boylar federasyonu şeklinde yapılanan, ortak kararların alınıp uygulandığı bir yaşam şekli sürdürmekteydi.

Göçebe yaşam, insanlığın en eski yaşam tarzıdır. Avcı-toplayıcı ekonominin hâkim olduğu çağlarda güçlü akrabalık ilişkileri ile birbirine bağlı bu topluluklar, bazen ortak bir çıkar için sunî akrabalık bağları da oluşturmuşlardır. İstedikleri zaman istedikleri şekilde yer değiştirebilen bu hareketli ve silahlı insan grupları, zaman içerisinde yerleşik

⁹⁸⁰ İbn Battuta, **age**, s.444, İnan, **age**, s.199.

hayata geçerek akrabalık bağlarını unutmuş, silahlarını bırakarak kendilerini savunma işini merkezî devletlere bırakmıştır. Yerleşik yaşama geçen insanlar kendilerini koruması için merkezî devletlere vergi ödeyen şehirli-köylü toplulukları haline gelmişlerdir. Tarih, göçer yaşam tarzı ile yerleşik yaşam tarzının birbiri ile mücadelesinden ibarettir. Bu iki yaşam tarzı ne birbirinden üstün ne de aşağı bir konumdadır, aksine birbirleriyle rekabet halindedir. Göçerliğin güçlü akrabalık dayanışması ve dinamizmi ile yerleşikliğin diplomasi becerisi ve devlet sistematığını birleştirebilen kavimler güçlü imparatorluklar kurabilmişlerdir. Toplumların kendine has demokratik özellikler taşıyan göçer yaşam tarzından otokratik yerleşik hükümdarlıklara evrilmesinde ise her zaman tetikleyici güç olarak soy dayanışması kullanıldı. Göçer topluluklar, yerleşik toplumun servetini ele geçirebilmek için ya onların kurdukları şehirlere saldırıp ele geçirir ya da yerleşme arzusu ile kendi kentlerini kendileri kurarlardı. Bu iki durum göçer toplulukların zaman içerisinde yerleşik toplumlar haline gelmelerine neden olurdu.

Selçuklu ailesi, Gazneli topraklarını ele geçirirken, göçer meşruluk ilkelerine uygun olarak, Oğuz boylarından destek almak için soy bağına kullandı. Şaman inanç sembolleri içeren rüya anlatıları ile yönetme hakkının Tanrı tarafından Selçuklu ailesine verildiğini meşru hale getirmeye çalıştılar. Gazneli Devleti'ni ele geçiren Selçuklular, bir süre sonra İslam halifesinin koruyucusu olma misyonunu üstlendikleri için yerleşik unsurların gözü önünde yönetimlerini meşru kılmanın yolunu tarih kitaplarında sahte soy ağacı yaratmakta buldular. Soylarını, İran-İslam motifleriyle süslenmiş efsanevi karakterlere dayandırarak Oğuz kökenlerinden kendilerini soyutlamaya çalıştılar. Göçer demokratik kavim yaşantısından, otokratik yerleşik hükümdarlığa evrilirken motive kaynağı olan göçer akrabalık bağları, devlet tek hükümdar yönetimine evrildiği zaman iktidar karşısında tehdit unsuru oluyordu. Tuğrul Bey, tek başına Türk-İslam hükümdarı olma yolunda emellerini gerçekleştirirken Türkmenleri yönetimden uzaklaştırdı. Türkmen desteğinin yerini İran bürokrasisini uygulayan İranlı devlet adamları aldı. Hayal

kırıklığına uğrayan Türkmen kitleleri, Selçuklu hanedanının diğer üyelerinin bayrağı altında toplandı ve daha fazla sorun çıkarmamaları için Anadolu'ya yönlendirildiler.

Bizans'ın vasallar vasıtasıyla yönettiği Anadolu coğrafyası din, ırk, dil ve kültür olarak oldukça çeşitlilik arz eden bir coğrafyaydı. Sık sık istilaya uğrayan, siyasi sosyal birçok karşılıkların olduğu bu zor coğrafyada Bizans, hiçbir zaman tam anlamıyla bir otorite kuramadı. Ortodoks mezhebini baskı yoluyla kabul ettirmeye çalışan Bizans yönetimi Anadolu topraklarında yüzyıllardır kendi dilini ve inançlarını yaşatmaya çalışan halkları, Rum-Ortodoks kimliğinde yaşamaya zorladı. Bu baskılara karşı çıkan etnik ve dini gruplara tehcir politikası uyguladı. Bizans, Fars ve Arap akınları yüzünden ıssızlaşan ve yıkıma uğrayan Anadolu topraklarına Kuman ve Peçenek gibi Türk boylarını yerleştirdi. Bizans için askerlik yapan Türkler, Bizans sarayında üst makamlara kadar yükselmişlerdi.

1071 Malazgirt Savaşı, birçok Türkmen beyinin Anadolu'da kendine ait beylik kurmasında etkili oldu. Anadolu Türk beylikleri, Arap akınlarından itibaren sınır bölgesinde oluşan gaza ve destan kültürüne kendilerini eklemlenerek Bizans baskısından bıkmış halkın desteğini kazandılar. Yerel destanları kendilerine uyarladıkları gibi sikkelerde dahi yerel sembolleri kullandılar. Anadolu Selçuklu hükümdarları ise Bizans ile akrabalık ilişkileri kurdukları gibi Büyük Selçuklu mirasçısı olarak Anadolu'da merkezî bir devlet kurdular. Haçlı seferlerinin İslam dünyasını ve Abbasi halifesini tehdit ettiği bir dönemde Anadolu'da Büyük Selçuklu saray kültürünü örnek alan bir İslam devleti oluşturuldu. Bu sarayda çalışmak için diğer İslam coğrafyalarından birçok âlim, sanatçı ve devlet adamı akın etti. Bu çok kültürlü saray ortamında ortak anlaşma dili olarak Farsça ve Arapça kullanıldı. Her ne kadar saray ortamı çeşitli kültürden insanları bir araya getirmiş olsa da saray protokolünde Oğuz geleneklerine riayet ediliyordu.

Türkmen elitleri 1176-1240 arasında Anadolu şehirlerine yerleşerek eski Bizans şehirlerinin ekonomik ve sosyal hayatının canlanmasını sağladılar. Araştırmalar sonucu Anadolu Selçuklu şehirlerinde 31 mimardan 3'ü gayri Müslim gerisinin Türk olduğu görülmüştür. Yine 32 tabipten ancak 7-8 tanesinin gayri Müslim olduğu görülürken, ticarî hayatta 19 Müslüman tüccara karşılık 2 Avrupalı tespit edilebilmiştir. Şehirli ve meslek sahibi Türkler dikkat çekmektedir. Ahi Evran debbağlık mesleği ile uğraştığı gibi mâr-gîr denilen yılan avcılığı ile ilgileniyordu. Yılan zehrinden ilaç elde etmek için avcılık yapan Ahi Evran'ın oldukça eğitimli bir kişi olduğu bilinmektedir. Şems-i Tebrizî şalvar bend-bâf denilen meslek ile hayatını idame ettirirken, Selâhaddin Zerkûb, zerkubî denilen kuyumculuk ile geçiniyordu. Özellikle göçerlerin Anadolu ticaretine ivme kazandırdıkları tartışılmaz bir gerçektir. I. Alaeddin Keykubad'ın zamansız ölümünün ardından çocuk yaşta tahta geçen oğlu II. Gıyaseddin'in yanlış politikaları ve otoriteyi sağlayamaması ülkeyi çöküşe götürdü. Moğol akınlarından dolayı Anadolu'da artan nüfus, zaten var olan merkez-çevre anlaşmazlığını had safhaya taşıdı. Merkezî yönetim ile iyice yabancılaşma yaşayan Türkmen kitleleri ve gayri Müslim halk, Babaî isyanını çıkarttı. Babaî isyanı merkezî yönetimle yabancılaşan halk kitlelerinin heterodoks inanç gruplarının etrafında toplanmasıyla ortaya çıktı. Siyasi amaçlar için halkın dini duygularının kullanıldığı bir isyan tertip edildi.

Bu isyanı zor bastıran Selçuklu yönetiminin otorite boşluğu iyice su yüzüne çıktı. Ülkenin Moğol saldırısına uğramasına dolaylı olarak sebebiyet verdi. 1243 Köse Dağı Savaşı sonucu Anadolu, Moğol güdümünde çoğu İran asıllı devlet adamlarının eline geçti. Çocuk yaştaki Selçuklu şehzadelerinin vezirliğini yapan devlet adamları kendi aralarında güç savaşlarına giriştiler. Yönetimlerini halk nazarında meşru kılmak için çoğunlukla sufilerden destek aldılar. Sufiler ise bu destekleri karşılığı devlet adamlarından müridlerine imtiyazlar, vergi indirimi, maddi destek, zengin vakıf gelirlerini talep ettiler. Moğol akınları sonucu şehir yaşantısı gerilerken yeni küçük

yerleşim yerleri ortaya çıktı. Göçer kültürü ve zihniyeti toplum yaşantısında ön plana çıktı. Halk dini diye tabir edebileceğimiz heterodoks inançlar, şehirli medrese eğitimi almış elit tabakayı ciddi şekilde etkiledi. Mevlânâ, medresede eğitim veren, herkesin sevdiği dindar bir alim iken Şeyh Ebu'l Hayr'ın tekke adabını sistemleştirerek şeyh ve ya mübarek bir şahsa dönüştü.

Anadolu'da ciddi bir dinsel yozlaşma başladığı gibi kitabî İslam uygulamaları halk dini karşısında zaafa uğradı. Moğol akınları sonucu yaklaşık iki milyon Tatar ve Türk, Ön Asya'ya gelerek yerleşmiştir. Bu kavimlerin ortak anlaşma dili Türkçe olduğu için Türkçe'nin edebi bir dil olarak ortaya çıkmasında etkili oldu. Özellikle de Oğuz lehçesinin ilk yazılı bilinen eserleri Anadolu'da yazıldı.

İlhanlıların yönetimdeki “göçer zihniyeti”, vergilendirme ve devlet yönetimindeki düzensizlikler, Anadolu başta olmak üzere İlhanlı hâkimiyeti altındaki toprakların sömürüsünün yolunu açtı. Anadolu'da ikta sistemi bozuldu, halkın kullanımında olan mirî araziler özel mülkiyet haline gelmeye başladı. Halk ağır vergilendirme ve hayvanlarını besleyecek otlak bulamadığı için hızla fakirleşerek, topraklarını terk etmeye başladı. Memluk-Altın Orda-Türkmen ittifakına karşı İlhanlı gün geçtikçe Anadolu üzerinde özellikle Türkmenlere karşı baskısını arttırdı. Fakir çok fakir zengin çok zengin olmaya başladı. Fakirleşen Türkmen kitleleri Bizans-Selçuklu sınırlarına yığıldı. Artan Türkmen-Moğol çatışmalarında çoğu zaman siyasi istikrarı ve toplumsal huzuru sağlamak zorlaştı. Bu yüzden yöneticiler siyasi destek görmek ya da toplumsal huzuru sağlamak umuduyla devlet topraklarını devlet adamlarına, sufilere, Ahilere ve Türkmen beylerine bağışladılar.

Türkmenlerin önemli bir geçim kapısı olan ticaret gelirleri İlhanlı yönetiminin ve Batılı tüccarların kontrolü altına geçmesi onları Batı Anadolu'ya yönlendirdi. Memluk, Altın Orda ve Ceneviz işbirliği Boğazların ticarete açılmasında etkili oldu. 1284'te Bizans

donanmasının da dağılmasıyla birlikte birçok denizci, Türkmen beylerinin hizmetine girdi. Böylece Ege’de Ayasuluğ ve Balat önemli ticaret merkezleri olurken, Türkmen beyleri denizaşırı gaza faaliyetlerine başladılar. İlhanlı askerlerinin birçoğu İslam’a geçerek Türkleşmeye başladılar. Gazan Han, siyasi açıdan devletin bekası için İslamiyet’e geçtiği gibi Türk ve Moğolların aynı soydan gelmemesine rağmen Camiü’t Tevârih adlı eserde atalarını ortak gösterildi. Gazan Han, dönemi ideolojik olarak İlhanlı Devleti’nin merkezden kopuş dönemi olmuş, yerleşik zihniyete adapte olan Han, yerleşik bir İslam hükümdarı gibi birçok reformlar ile ülkenin geleceğini kurtarmaya çalıştı.

İlhanlı Devlet yönetiminin merkezîleşme çabaları birçok Moğol askeri elitini rahatsız etti ve ardı ardına yönetime karşı isyan ettiler. Anadolu’daki siyasi, askeri boşluğun yerini başta silahlı Ahi birlikleri alırken diğer yandan Türkmen şeyh ve babaları da Anadolu’da oldukça güçlenmişti. Türkmen beyleri de fırsatı değerlendirerek tek tek bağımsızlıklarını ilan etmeye başladılar. 1243 Köse Dağ Savaşı ne kadar ülkeyi siyasi, ekonomik ve sosyal çöküşe mahkûm etmiş olsa da tarihi süreç içerisinde incelendiğinde savaş kaybeden taraf ne kadar Türk tarafıymış gibi görünse de aslında hızla İslam dinine geçen Tatarların, Türk kimliğinde erimesi Türk kültürünün ve Türk dilinin zaferiydi. Çünkü Türk nüfusu hızla artmış ve o dönemin işlek ticaret trafiğine hâkim olan, dünya siyasetine yön veren devletler de Türkler tarafından yönetilmeye başlamıştı. Türklerin artan siyasi ve ekonomik gücü, refah seviyesinin yükselmesine paralel olarak bilim ve sanat faaliyetlerini desteklemelerini sağladı. Anadolu Beylikleri, başta Germiyan ve Aydın beyliklerinde saray yaşantısının gelişmesiyle Türkmen beylerinin sanat zevkine uygun Türkçe eserler oluşturulmasında etkili oldu.

Osmanlı beyleri ise diğer beyliklerin aksine bulunduğu bölgede sıkışmış vaziyette, konar-göçer yaşantısını devam ettiren savaş adamlarıydı. Anadolu’da artan Türk nüfusunun ve Moğol istilasının göçer kültürünü canlandırarak yerleşik zihniyete galip gelmesi, en eski Türk inanç, örf ve adetlerinin varlığını bu coğrafyada sürdürmesine

olanak sağladı. Türk kültüründeki kahraman alp-eren birey tipi Anadolu’da gaza ve gazi kavramları ile örtüşerek gazi-derviş birey tipine evrildi. Türklerin gaza ve cihat kavramlarına yükledikleri anlam klasik Sünnî-İslam anlayışından farklılıklar taşır. Gaza aynı zamanda kalpleri ve zihinleri kazanma çabasıdır. Türkmenlerin, gaza ve cihat faaliyetlerinin sadece yağma amaçlı olmadığı elde ettikleri gelirleri kültür miraslarına harcamalarından anlaşılmalıdır. Anadolu’nun Köseadağ Savaşı sonrası iktisadi vaziyetinin kötüleşmesi özellikle uc bölgelerde paralı askerlik yapmak isteyen insanların yığılmasıyla sonuçlandı. Uc bölgesinin atmosferi konar-göçer gruplar arasında destek bulan sufilerin güçlü olduğu bölgelerdi. Özellikle Vefâ’iler Osmanlı beylerine destek verdi. Osmanlı, topraklarını genişletme ve iktisadi olarak güçlenebilmek için gaza ruhunu canlı tutmak zorundaydı.

Orhan Bey, obasındaki çadırında ölünceye kadar yaşamış bir savaş adamıydı. Oysa Yıldırım Bâyezid, fikirsel alt yapısını oluşturmada evrensel ve merkezî bir imparatorluğun hükümdarı olma hayaliyle fetih hareketlerine girişti. Anadolu Selçuklu Devleti’nin varisi olarak Anadolu beylikleri üzerinde hâkimiyet iddiası ile harekete geçen Yıldırım Bâyezid, bunu şiddet ve baskı yoluyla gerçekleştirme girişimi üzerine Türkmen beyleri çareyi kendini Türk-Moğol halklarının hükümdarı olarak gören Timur’a sığınmakta buldular. Tıpkı 1243 Köseadağ Savaşı’nda olduğu gibi Türk-Moğol milletleri 1402 Ankara Savaşı’nda kozlarını paylaştı. Merkezî bir yönetim altına girmek istemeyen Türkmen beyleri gibi Osmanlı ordusunda yer alan Tatar toplulukları da aynı soydan geldikleri gerekçesiyle Timurlular, tarafına geçti. 1402 Ankara Savaşı yenilgisi Anadolu’da ikinci bir yıkım yaşatsa da ilkinin göre daha kısa sürede bir toparlanma yaşandı. Bunda Türkmen beyliklerinin eğitim ve kültür konusunda ilerlemiş olmalarının etkisi büyüktür. Ankara Savaşı’nın sonucunda Timur, Karaman ve Akkoyunlu beyliklerini Osmanlı’ya karşı desteklemiştir. Akkoyunlular gittikçe güçlenerek devlet halini almış ve Osmanlı karşısında ciddi bir rakip olmuştur.

Bu rekabet ortamında birbirlerini siyasi olarak itibarsızlaştırmaya çalışan Türkmen beyleri, tarih yazımını ve Türk dilini etkin bir şekilde kullandılar. Anadolu’da güçleri artan Türkmen aşiretleri sayesinde “göçer meşruiyet” ilkeleri ön plana çıktı. Osmanlı’da Ankara Savaşı’nın ortaya çıkardığı kimlik bunalımı, soy kütükleri hazırlamalarına yol açtı. Çünkü Anadolu’da güçlü olan Türkmen aşiretleri sayesinde güçlü bir Oğuz bilinci ve geleneği de vardı. Göçerlerde soy şecerelerini hazırlamak zor olduğu için bazen soylarını Akkoyunlular da olduğu gibi Dede Korkut hikâyelerinde geçen karakterlere bağlamışlardır. Özellikle Osmanlı, sarsılan itibarını geri kazanmak ve Türkmen beyleri ile arasındaki güveni tesis edebilmek için zaten var olan Oğuz soy bağlarını tarih yazımını kullanarak vurguladı. Tabiki bunca uğraş sırf meşruiyet için değildi. Anadolu’da o dönemde var olan adeta romantik bir akım halini almış Oğuzculuğun da etkisinden söz edebiliriz. Bu Oğuzculuk hareketi bir süre sonra Akkoyunluların, Karakoyunlu Devleti’ne son vermesi, Timur ve Altın Orda devletlerinin de çöküşüyle geçerliliğini yitirecekti.

Gerek Köseadağ Savaşı gerekse Ankara Savaşı Anadolu’da ciddi bir meşruiyet sorununu ortaya çıkarttığı gibi toplumsal hayatı da ciddi şekilde değiştirdi. Şehir hayatının gerilemesi ile beraber çoğu insan ağır vergi yükleri yüzünden ücra yerlerde konar-göçer yaşantıya geçmek zorunda kaldı. Yöneticilerin güç çatışmalarında halk ile aralarında denge unsuru olarak kullandıkları sufiler ve fütüvvet ehli gittikçe güç kazandı. Özellikle İran coğrafyasından gelen ahi ailelerinin kurdukları zaviyeler, yeni gelen göçer unsurların meslek öğrenmesinde, yerleşik hayata adapte olmalarında ve Anadolu’da yeni yerleşim yerlerinin kurulmasında etkili oldular. Türkmen beyleri halk nazarında destek bulabilmek için çoğu zaman bu zaviyeleri desteklediler. Anadolu halkının yaşadığı her çeşit travma ilginç bir şekilde Türk mizahına yansımıştır. Nasreddin Hoca, Keloğlan, Hacivat ve Karagöz gibi halkı temsil eden sembolik karakterlerin, hikâyelerinde halkın yaşadığı köylü-kentli çatışması, savaşlar, zalim hükümdar baskısı, ulema-sufi çatışması

vb. travmatik olayları görmek mümkündür. Köseadağ ve Ankara savaşları ne kadar halk üzerinde travmatik etkiler yaratsa da Türk dilinin ve edebiyatının canlanmasında, mimariden günlük yaşam içerisindeki adetlerle, Orta Asya Türk kültürünün izlerinin günümüze kadar ulaşmasında etkili olmuştur. Bu nedenle bu iki önemli savaş ilk bakışta yenilgi gibi görünse de uzun vadede Türk milli kimliğinin ve Türk dilinin zaferleridir.



ÖZET

Bu çalışmada Türk tarihinin iki önemli hezimetini 1243 Köseadağ Savaşı ve 1402 Ankara Savaşı'nın Anadolu'da yarattığı sosyal, iktisadî ve kültürel değişimler incelenmiştir. Her iki savaşın sonucu yıkım yaratmış olsa da uzun vadede bakıldığında Anadolu'da Oğuz milli kimliğinin vücut bulmasında, Türk dili ve kültürünün gelişmesinde payı olan iki önemli zaferdir. Moğol akınları sonucu Ön Asya'ya yaklaşık iki milyon Türk ve Tatar insanın gelmesi, Orta Asya göçer kültürünün baskın hale gelmesini sağladı. Türk dilli toplulukların siyasi, askerî, iktisadî gücü ele geçirmesinin paralelinde Anadolu'da Oğuz bilinci ve Oğuz egemenlik anlayışı güçlenmiştir. Türkiye Selçuklu Devleti'nin çöküşüyle Ahi birlikleri, tasavvufi gruplar gibi merkezkaç oluşumlar güç kazanmıştır.

Moğol baskısı sonucu Batı Anadolu kıyılarına yığılan Türkmen kitleleri, ticaret ve gaza faaliyetlerine başladı. Bu faaliyetler sonucu hızla refah seviyeleri yükseldi ve buna doğru orantılı olarak Türkmen beyliklerinde kültürel- ilmî çalışmalar ivme kazanmıştır. Osmanlı Devleti, 1402 Ankara Savaşı sonrası Anadolu'da kaybettiği prestijini, Oğuz akrabalık bağlarına ve Oğuz geleneğine tarih yazıcılığını kullanarak vurgu yaparak geri kazanabildi. Bu sayede merkezî bir imparatorluğun kurulabilmesi için gerekli olan Türkmen desteğini almış oldu. Böylece Türkmen beylerinin Anadolu'da oluşturduğu kültürel mirasın üzerinde Osmanlı İmparatorluğu yükselmeyi başaramadı.

ABSTRACT

In this study, the social, economic and cultural changes created by the two important defeats of Turkish history, the 1243 Kösedağ War and 1402 Ankara War, were examined. Although the results of both wars have been devastating, in the long term, they are two important victories that contributed to the emergence of the Oghuz national identity and the development of Turkish language and culture in Anatolia. The arrival of approximately two million Turks and Tatars to Asia Minor as a result of the Mongol invasions made the Central Asian culture dominant. In parallel with the seizure of political, military and economic power by Turkish-speaking communities, Oghuz consciousness and Oghuz sovereignty understanding have strengthened in Anatolia. With the collapse of the Turkish Seljuk State, centrifugal formations such as Ahi units and Sufi groups gained strength.

As a result of Mongolian pressure, the Turkmen masses, who gathered on the Western Anatolian shores, started their trade and gaza activities. As a result of these activities, welfare levels increased rapidly and cultural-scientific studies gained momentum in the Turkmen principalities. The Ottoman Empire was able to regain its prestige, which it lost in Anatolia after the 1402 Ankara War, by emphasizing Oghuz kinship ties and Oghuz tradition by using historiography. In this way, Ottoman received the necessary Turkmen support for the establishment of a central empire. Thus, the Ottoman Empire was able to rise above the cultural heritage created by the Turkmen lords in Anatolia.

KAYNAKLAR

A. KAYNAK ESERLER

Abdullah Püser Mohammed Bin Kiya El-Mazenderanî, **Risale-i Felekiyye (Kitabü's Siyakat), English-Turkish-Persian, Tercüme: İsmail Otar**, Ed.Oktay Güvemli-Cengiz Toraman, İSMMMO Yayınları, İstanbul, 2013.

A. G. Galtsyan, **Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar**, Çev. İlyas Kemaloğlu, Yeditepe Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Ahmet Eflâkî, **Menâkıbü'l Arifin (Ariflerin Menkıbeleri)**, Çev. Tahsin Yazıcı, MEB, İstanbul, 1989.

Ahmed Bin Mahmud, **Selçuknâme**, Haz. Erdoğan Merçil, Tercüman 100 Temel Eser, İstanbul, 1977.

Abû'l Farac Tarihi, Çev. Ömer Rıza Doğrul, TTK, Ankara, 1999.

Albertus Aquensis, (Albert of Aachen) Historia Ierosolimitana, History of the Journey to Jerusalem, Ed.Susan B.Edgington, Clarendon Press Oxford, Newyork, 2007.

Ali b. Ebu Bekir el-Herevî, **Kitâbü'l İşârât ilâ Ma'rifet'z-Ziyârât**, Dımaşk, 1953.

Anna Kommena, **Alexiad (Malazgird'in Sonrası)**, Çev. Bilge Umar, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1996.

Alaaddin Ata Melik Cüveynî, **Tarih-i Cihângüşa**, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara, 2013.

Aknerli Grigor, **Okçu Milleti Tarihi**, Çev. Hrant D. Andreasyan, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2012.

Aşık Paşa, **Garibnâme**, Haz. Kemal Yavuz, İstanbul, 2000.

Aşık Paşazâde Tarihi, İstanbul Matbaası, 1332.

Atabetü'l Ketebe: Müeyyidüddeve Müeyyidülmülk Atabeg Ali b. Ahmed el-Katib el-Muraselat-ı Divan-ı Sultan Sencer, Müeyyidüddeve Müeyyidüddeve Müeyyidülmülk Atabeg Ali b. Ahmed el-Katib el-Cüveynî Müntecebüddin Bedî', 552/1157, tashih: Muhammed Kazvinî-Abbas İkbâl, 1329, Tahran.

Aziz B. Erdeşîr-i Esterâbî, **Bezm u Rezm**, Çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989.

Başkumandan Simbat Vakayinamesi (951-1334), Çev. Hrand Andreasyan, İstanbul, 1946.

Baybars el- Mansuri, **Zübdetü'l fikre fi Tarihi'l Hicre**, Tahkik. D.S. Richards, Beyrut, 1998.

Baybars Tarihi, Çev. M. Şerefüddin Yaltkaya, İstanbul, Maarif Matbaası, Ankara, 1941.

Bertrandon De La Broquiere'in Deniz Aşırı Seyahati, Ed.Ch. Schefer, Çev. İlhan Arda, Eren Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Caterino Zeno-Contarini'nin Seyahatnâmeleri, Uzun Hasan-Fatih Mücadelesi Döneminde Doğu'da Venedik Elçileri, Çev. Tufan Gündüz, Yeditepe, İstanbul, 2021.

Cevahirü'l Ahbar: Bahş-ı Tarih-i İran der Karakoyunlu Tâ Sâl-i 984,

Budak Münşi Kazvinî, Tashih ve Talikat: Muhsin Behram Nejad, Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, Tahran, 2000/1378.

Cronica dell Anonimo Romano, Bertolomeo di Iacovo da Valmontone, Cap.

XIII, (Tarih Belirtilmemiş).

Dede Korkut Kitabı, Milli Eğitim Basımevi, Haz. Muharrem Ergin, İstanbul,

1969.

Discourses of Rumi (Fihi Mâ Fih), Translate: A.J.Arberry, Omphaloskepsis,

Ames, Iowa, 2000.

Dr. A. Sultânî Gird Ferâmerzî, **Rebâb-nâme**, Müessesesi-i Mutâla'ât-ı İslâmî,

Tehran, 1980.

Divan-ı Seyf-i Ferganî, Z. Safa, C.I, Tahran, 1962.

Ebu'l Gazi Bahadır Han, **Şecere-i Terakime**, Haz: Muharrem Ergin, Tercüman

1001 Temel Eser, (Tarihsiz), İstanbul.

Ebu Bekr-i Tihriânî, **Kitab-ı Diyarbekriyye**, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara,

2011.

Ebu Bekr Necmeddin Abdullah b. Muhammed b. Şahaver Necmeddin Razî

(Necmeddin Daye), **Mirsâdü'l ibâd mine'l mebde' ile'l me'âd**, İhtimam: Hüseyin el-Hüseyini, H.654/1256, 1352.

The Path of God's Bondsmen from Origin to Return (Mirsâdü'l ibâd mine'l

mebde' ile'l me'âd), Translate: Hamid Algar, Caravan Books, Delmar, New York, 1982.

Ebu'l Fazıl Muhammed B. Hüseyin-i Beyhakî, **Târih-i Beyhâki**, Çev. Necati

Lügal, TTK, Ankara, 2019.

El-Bîrûnî, Kitâbu'l Cemâhir fî Ma'rifeti'l-Cevâhir (Kıymetli Taşlar ve Metaller Kitabı, Çev. Emine Sonnur Özcan, TTK, Ankara, 2017.

El-Bündârî, Irak ve Horasan Selçuklu Tarihi, Çev. Kıvameddin Burslan, Maarif Matbaası, İstanbul, 1943.

El-Hüseynî, Ahbârü'd Devleti's Selçukiyye, Çev. Necati Lugal, TTK, Ankara, 1999.

Elvan Çelebi, Men^kibu'l Kudsiyye fî Menâsibi'l Ünsiyye (Baba İlyas Horasanî ve Sülâlesinin Menkıbevî Tarihi), Haz. Ahmet Yaşar Ocak-İsmail E. Erünsal, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1984.

El-Kalkaşendî, Ebu'l Abbas Şihâbeddin Ahmed b. Ali, Subhu'l A'sâ fî Sinâ'ati'l-inşâ, C.V, Matbaa Darü'l Küttab el-Mısriyye, Kahire, 1922 (H.1340).

Enverî, Düsturnâme-i Enverî (19.-20. Kitaplar), Haz. Necdet Öztürk, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2012.

Feridûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, Mevlânâ ve Etrafındakiler (Risâle), Tercüman 1001 Temel Eser, Çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1977.

Friar Jordanus, Mirabilia Descripta (The Wonders of the East), by Colonel Henry Yule, London, 1863

Georges Pachymeres, Bizans Gözüyle Türkler, Çev. İlcan Bihter Barlas, İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2009.

Georgios Akropolites, Vekayinâme, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008.

Hamdullah Mustawfi-i Qazwini, The Tarikh-ı Guzida, .Edward G. Browne, Vol. XIV, London, 1913.

Hamdullah Müstevfî-i Kazvînî, **Târîh-i Güzîde**, Editör: Erkan Göksu, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2015

Hasan b. Mahmud Bayâtî, **Cam-ı Cem Ayin**, Silsilenâme Selâtin-i Osmaniyye, Kader Matbaası, Dersaadet, 1331.

Hasan-ı Rumlu, **Ahsenü't Tevârih**, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2014.

Hamdullah Müstevfî Kazvinî, **Nüzhetü'l Kulûb**, Tashih ve Tahşiye: G. Le Strange, İntişarat-ı Asatir, Tahran, 1389.

İbni Arabşah, **Acâibu'l Makdûr**, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul, 2012.

İbn Tagrıberdî, **En-Nücûmu'z-Zahire**, Çev. Ahsen Batur, Selenge, İstanbul, 2013.

İbn-i Bibî, **El-Evâmirü'l Alâ'iyye fi'l Umûri'l Alâ'iyye**, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2014.

İbn Fadlan Seyahatnamesi, Çev: Ramazan Şeşen, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975.

İbnü'l Esîr, **El-Kâmil fi't-Târîh**, Çev. Abdülkerim Özaydın, Bahar Yayınları, İstanbul, 1991.

İbn Hassûl'un Tafdîl El-Etrak Ala Sair El-Ecnad Risalesi'nin Tercümesi, Çev. Ramazan Şeşen, Tarih Dergisi/Turkish Journal of History, Yıl:2003, S.38, ss.119-142.

Ioannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176), Çev. Işın Demirkent, TTK, Ankara, 2001.

İbnü'l Adîm, **Bugyetü't-taleb fî Tarih-i Haleb (Biyografilerle Selçuklular Tarihi)**, Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 1989.

İbn Battûta Seyahatnâmesi, Çev. A. Sait Aykut, YKY, C.I,İstanbul, 2000.

İbn Haldun, **Mukaddime**, C.I, Çev. Zakir Kadirî Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997.

İbn Havkal, **10.Asırda İslam Coğrafyası**, Çev: Ramazan Şeşen, Yeditepe, İstanbul, 2017, s.396.

İbn Saîd el-Magribî, **Kitab bastü'l-Arz fî't-Tûl ve'l Arz**, Tahkik: Juan Vernet Gines, Tetouan, Moulay Hassan Institute, 1958.

İbn Saîd el-Magribî, **Kitabü'l Coğrafiya**, Dr. İsmail Arabî, Beirut, 1970.

Irene Melikoff, **La Geste de Melik Dânisment (Etude critique de Danismendnâme)**, Depositaire Librairie Adrien Maisonneuve II, Rue Saint-Sulpice, Paris, VI, 1960.

İstahrî, **Mesâlik ve Memâlik**, Haz. İraj Afshar, B.T.N.K, Tahran, 1961.

Josaphat Barbaro, **Anadolu'ya ve İran'a Seyahat**, Çev. Tufan Gündüz, Yeditepe, İstanbul,2009.

Johann Plano Carpini, **Moğol Tarihi ve Seyahatname**, Çev: Ergin Ayan, Derya Kitabevi, Trabzon, 2000.

Johannes Schiltberger, **Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)**, Çev. Turgut Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

Kadı Burhaneddin Divânı, Çev. Muharrem Ergin, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1980.

Karahisarlı Kasım b. Muhammed, **İrşâdü'l Mürîd İle'l Murâd**, Haz. Azmi Bilgin-Fakirullah Yıldız, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2020.

Kazvinî, **Âsâru'l Bilâd ve Ahbâru'l İbâd**, Çev. Murat Ağarı, Ayışığıkitapları, İstanbul, 2019.

Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2000.

Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nur El-Din'in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi, Haz. Ahmet Temir, TTK, Ankara, 1989.

Korykoslu Hayton, **Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı**, Çev. Altay Tayfun Özcan, Selenge Yayınları, İstanbul, 2015.

Lastivertli Aristakes, **Ermeni Bir Rahibin Gözünden Selçuklular ve Anadolu'nun Fethi**, Çev. İlhan Aslan, Post Yayınları, İstanbul, 2019.

Le Destan D'Umur Pacha (Düsturnâme-i Enverî), Haz. İrene Melikoff, Presses Universitaires De France, Paris, 1954.

V. Minorsky, **Hududü'l Âlem Mine'l Meşrik İle'l Magrib**, Çev: Abdullah Duman-Murat Ağarı, Kitabevi, İstanbul, 2008.

Mesudi, **Muruc Ez-Zeheb**, Selenge Yayınları, İstanbul, 2017.

Muhammed bin Havendşah bin Mahmud Mirhand, **Ravzatu's Safa fi Sireti'l Enbiya ve'l Müluk ve'l Hulefa (Tabaka-i Selçukiyye)**, Çev: Erkan Göksu, TTK, Ankara, 2015.

Muhammed b. Ali er-Râvendî, **Râhatü's-şudûr ve âyetü's-sürûr**, Çev. Ahmed Ateş, TTK, Ankara, 1999.

Mehmed Neşrî, **Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşrî Tarihi)**, C.I, Haz. Faik Reşit Unat-Mehmet Altay Köymen, TTK, Ankara, 2014.

Muhammed İbn Münevver, **Tevhidin Sırları**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2014.

Muhammed b. Ahmed El-Mukaddisî, **İslam Coğrafyası (Ahsenü't Tevarih)**, Çev. Ahsen Batur.

Muhammed Cevâd Maşkûr, **Ahbâr-ı Selâçika-yı Rûm**, Tahran, 1350.

Nâsır bin Husrev, **Divân-ı Nâsır-ı Husrev**, Müessese-i İntişârât-ı Negâh ve Neşr-i İlm, 1373.

Nâsır-ı Hüsrev, **Sefernâme**, Çev. Abdülvehap Tarzi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1967.

Nikephoros Bryennios, **Tarihin Özû**, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008.

Niketas Khoniates, **Historia**, Çev. Fikret Işıltan, TTK, Ankara 1995.

Mikhael Attaleiates, **Tarih**, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008.

Nizamü'l mülk, **Siyasetname**, Çev. Mehmet Taha Ayar, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2014.

Marco Polo Seyahatnamesi, Cilt. I, Çev. Filiz Dokuman, Tercüman Yayınları 1001 Temel Eser, İstanbul, 1979.

Muhammed b. Ali b. Süleyman er-Râvendî, **Râhat-üs Sudûr ve Âyet-üs Sürûr**, Çev. Ahmet Ateş, TTK, Ankara, 1999.

Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, **Divan-ı Kebir**, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı Yayınları, C.V, Ankara, 1992.

Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, **Mektuplar**, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılap Yayınevi, 1999.

Mevlânâ Celâleddin Rumî, **Mesnevî-yi Manevî**, (Farsça Tıpkı Basım), Konya, 1384.

Mevlânâ Celâleddin Rumî, **Macâlis-i Sab'a**, Çev. Hicabi Kırlangıç, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2010.

Mikhael Doukas, **Tarih Anadolu ve Rumeli (1326-1462)**, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008.

Mehmed Neşrî, **Kitâb-ı Cihan-nümâ- Neşrî Tarihi**, Haz. Faik Reşit Unat-Mehmet Altay Köymen, TTK, Ankara, 2014.

Muhammed b. Mahmud b. Ecâ ey-Türkî, **İbn Ecâ Seyahatnâmesi**, Çev. Mehmet Şeker, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2018.

Müverrih Vartan, **Türklerin Anadolu'yu İstilas Tarihi**, Çev. Hrant D. Anreasyan, TTK, Ankara.

Nicephorus Gregoras, **Byzantina Historia C.I**, Bonnae, 1828.

Niğdeli Kadı Ahmed'in El-Veledü's Şefik ve'l Hâfidü'l Hâlik'ı, İnceleme ve Tercüme: Ali Ertuğrul, C.I-II, TTK, Ankara, 2015.

Nizamî Aruzî Semerkandî, **Çehar Makale**, Tashih ve İhtimam: Muhammed Kazvini, Paris, H.1328/M.1910.

Odoric de Pordenone (1265-1331), Paris E. Leroux, Paris, 1891.

Orhun Âbideleri, Haz. Muharrem Ergin, Hisar Yayınları, 2003.

Oğuz Destanı, Tercüme: Zeki Velidi Togan, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1982.

Pero Tafur Seyahatnamesi (9 Mayıs 1437-22 Mayıs 1438), Çev. Hakan Kılınç, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2016.

Francesco Balducci Pegolotti, **La Pratica Della Mercatura**, ed. Allan Evans, The Mediaval Academy of America, Cambridge, Massachusetts, 1936.

Reşidüdin Fazlullah b. Ebu'l Hayr El-Hemedânî, **Câmiu't Tevârih**, B.Kerimî, C.II, Tahran 1338

Cami'ü't-Tevârih, Çev. Erkan Göksu- H. Hüseyin Güneş, Selenge Yayınları, İstanbul, 2010.

Ruy Gonzales de Clavijo, **Anadolu, Orta Asya ve Timur**, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Ses, İstanbul, 1993.

Ricoldus De Monte Crucis, **Doğu Seyahatnamesi (1289-1291)**, Çev. Ahmet Deniz Altunbaş, Kronik, İstanbul, 2018.

Sıbt İbnu'l Cevzî, Mir'âtü'z Zamân fî Târihi'l-Âyân'da Selçuklular, Tercüme: Ali Sevim, TTK, Ankara.

Simon of Saint Quentin: **History of Tartars** (<http://simonofstquentin.org>).

Süryani Patrik Mihail Vakayinamesi II. Kısım (1042-1195), Çev. Hrand Andreasyan, İstanbul, 1944.

Şehabeddin Abdullah b. Fazlullah Şirazî, **Tahrir-i Tarih-i Vassaf**, Abdulmuhammed Ayetî, İntişârât-ı Bünyad-ı Ferheng-i İran, Tahran.

Şihâbeddin b. Fazlullah El-Ömerî, **Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım**, Çev. Ahsen Batur, Selenge, İstanbul, 2014.

Şikârî, **Karamannâme**, Haz. Metin Sözen-Necdet Sakaoğlu, Karaman Valiliği-Karaman Belediyesi, İstanbul, 2005.

Tarih-i Kızılbaşıyye, Tercüme-Notlar-Tıpkı Basım: Şerafettin Deniz-Hasan Asadî, Bilge Kültür ve Sanat, 2020.

Tarih-i Ali Selçuk der Anatoli, Ed. Nadire Jalali, Tahran, 1999.

Tarih-i Olcaytu, Çev. Derya Örs, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1992.

Tercüme-i İntihanâme-i Sultan Veled, Terc. İbrahim Hakkı Eroğlu, Aybil Yayınları, Konya, 2012.

The Gothic History of Jordanes, Tr. Charles Christopher Mierow, Princeton University Press, London, 1915.

Urfalı Mateos Vekâyinâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162), Çev. Hrant Andreasyan, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2000.

Yakut El-Hamevi, **Mu'cem ül-Büldân**, Dârsadr, Beyrut 1397(M.1977), C.I.

Yazıcızâde Ali, **Selçuk-Name (indeksli Tıpkı Basım)**, Haz: Abdullah Bakır, TTK, Ankara, 2014.

Yusuf Has Hâcib, **Kutadgu Bilig**, nşr. Reşit Rahmeti Arat, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1947.

Wilhelm Von Rubruck, **Moğolların Büyük Hanı'na Seyahat**, Çev. Ergin Ayan, Kronik, İstanbul, 2020.

Wilermus Tyrensis Haçlı Kroniği II., Çev.Ergin Ayan, Gece Kitaplığı, Ankara, 2018.

Zahîru'd-dîn Nişâbûrî, **Selçuknâme**, Çev. Ayşe Gül Fidan, Kopernik, Ankara, 2018.

B. ARAŞTIRMA ESERLER

Agacanov, S.G, (2002), **Oğuzlar**, Çev: Ekber N. Necef-Ahmet Annaberdiyev, Selenge Yayınları, İstanbul.

Agacanov, S.G, (2006), **Selçuklular**, Çev. Ekber N. Necef-Ahmet R. Annaberdiyev, Ötüken, İstanbul.

Ahmed Tevhid (1328/1912), “Bursa’da Umur Bey Camii Kitabesi’”, **Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası**, C.III, S.14, ss.865-872.

Ahmed Tevhid, (1341/1922), “Antalya Surları Kitabeleri’”, **Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası** (TOEM), C.XV, S.9 (86), İstanbul, ss.165-176.

Aka, İsmail, (2000), “Budak Münşî’yi Kazvinî, Cevâhirül Ahbar: Bahş-ı Tarih-i İran Ez Karakoyunlu Tâ Sâl-i 984, Mukaddime, Tashih ve Talikat: Muhsin Behram Nejad, Nâşir: Miras-ı Mektup, Çap-ı Evvel, Tahran1378 (2000), Tanıtan: İsmail Aka’”, **Belleten**, LXVIII, C.253, ss.735-736.

Akdağ, Mustafa (1949), “Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluş ve İnkışaf Devrinde Türkiye’nin İktisadi Vaziyeti’”, **Belleten**, C.13, S.51, ss.497-571.

Akdağ, Mustafa (2010), **Türkiye’nin İktisadî ve İctimaî Tarihi**, YKY, İstanbul.

Ak, Mehmet (2019), “Batılı Gezginlerin Gözlemlerinde Yörük/Türkmen Çadırları’”, **Türkiyat Mecmuası**, 29, (2), ss.347-366.

Akkuş, Mustafa, (2020), **Moğollarda Din ve Siyaset**, Çizgi Kitabevi, Konya.

Allouche, Adel (2006), “Tegüder’in Kalavun’a Ültümatomu’”, Çev. Mustafa Uyar, **AÜDTCFD**, 46 (I), ss.243-256.

Artuk, İbrahim (1980), “Alaeddin Keykubad’ın Meliklik Devri Sikkeleri’’, **Belleten**, S.44, ss.265-271.

Ateş, Ahmet (1965), “Yabgulular Meselesi’’, **Belleten**, S.115, ss.517-525.

Ay, Resul (2002), “XIII.-XIV. Yüzyıl Anadolu’sunda Kentsel Yönetim ve Kent Toplumunda Otorite İlişkileri’’, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, C.XX, S.32, Ankara, ss.21-46.

Aydoğmuşoğlu, Cihat (2011), **Tarihte Tebriz**, Berikan Yayınevi, Ankara.

Aydoğmuşoğlu, Cihat (2012), “16. Yüzyılda Safevi Devleti’nde Etkili Olan Dört Türkmen Aşireti’’, **JASS: The Journal of Academic Social Science Studies**, Volume:5, Issue:6, ss.17-25.

Balcıoğlu, Semih-Öngören, Ferit, (1976), **Türk Mizah Tarihi: 50 Yıllık Türk Mizah ve Karikatürü**, İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Banarlı, Nihad Samî (1939), “Ahmedi ve Dâsitan-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman’’, **Türkiyat Mecmuası**, C.VI, İstanbul.

Barkan, Ömer Lütfi (1942), “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I:İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişler ve Zaviyeler’’, **Vakıflar Dergisi**, S.2, ss.279-304.

Barkan, Ömer Lütfi, (1980), **Türkiye’de Toprak Meselesi (Toplu Eserleri I)**, Gözlem Yayınları, İstanbul.

Barthold, W. (1947), “Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair’’, **Belleten**, C.11, S.43, Temmuz, ss.515-539.

Barthold, W. (1968), “Ani Kitabesi’’, **Makaleler ve İncelemeler I**, Ankara.

Baskıcı, M. Murat (2016), **Bizans Döneminde Anadolu İktisadi ve Sosyal Yapı (900-1261)**, Phoenix, Ankara.

Baş, Ali –Duran, Remzi –Dursun, Şükrü (2019), “Keykubadiye Sarayı Figürlü Çinileri (2014-2017)”, **Sanat Tarihi Dergisi**, XXVIII/2, Ekim, ss. 387-405.

Bausani, Alessandro (1968), “Religion Under The Mongols”, **The Cambridge History of Iran**, Volume: 5, Cambridge.

Bayat, Fuzuli (2019), “Oğuznâme”, **TDVİA**, Ankara, ss.371-372.

Baykara, Tuncer (1985), **Türkiye Selçukluları Devrinde Konya**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Baykara, Tuncer, (1990), **Anadolu’nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerine Araştırmalar**, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir.

Baykara, Tuncer (1990), **Aydınöğlu Gazi Umur Bey**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Baykara, Tuncer (1996), “Selçuklular Devrinde İğdişlik ve Kurumu”, **Belleten**, C.60, S.229, ss.681-694.

Bayram, Fatih (2008), **Zaviye-Khankahs and Religious Orders in The Province of Karaman: The Seljukid Karamanoglu and The Ottoman Periods, 1200-1512**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.

Bayram, Fatih (2013), “Timur İstilasına Beylikler Dünyasına Bakış: Karaman Diyarı’nda Cennet Bahçeleri”, **Prof. Dr. Erdoğan Merçil’e Armağan**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, ss.308-316.

Bayram, Mikail (2002), “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişleri”, **Türkler Ansiklopedisi**, Yeni Türkiye Yayınları, C.7, Ankara, ss.482-494.

Bayram, Mikail (2002), “Baciyân-ı Rum (Anadolu Bacıları) ve Fatma Bacı”, **Türkler Ansiklopedisi**, Yeni Türkiye Yayınları, C.6, Ankara, ss.611-639.

Bayram, Mikail (2004), **Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler**, Kömen, Konya.

Bayram, Mikail (2005), “Danişmend Oğulları’nın Dini ve Milli Siyaseti”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S.18, ss.131-147.

Bayram, Mikail (2009), **Danişmend Oğulları Devleti’nin Bilimsel ve Kültürel Mirası**, Kömen Yayınları, Konya.

Bayram, Mikail (2011), “Türkiye Selçukluları Döneminde Anadolu’da Endülüslüler”, **İstem**, Yıl:9, S.17, ss.45-48,

Bayram, Mikail (2011), “Türkiye Selçuklularında Köy Teşkilatı”, **Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine Mehmet Altay Köymen Armağanı**, Konya, ss.65-73.

Bayram, Mikail (2012), **Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren Mevlânâ Mücadelesi**, NKM, Konya, 2012.

Bayram, Sadi –Karabacak, Ahmet Hamdi (1981), “Sahip Ata Fahrü’ddin Ali’nin Konya, İmaret ve Sivas Gökmedrese Vakfiyeleri”, **Vakıflar Dergisi**, S.13, Ankara, ss.31-69.

Bayram, Sadi (1993), “Anadolu’da XIII. Yüzyıl Bir Rûfâî Zaviyesi”, **Prof. Yılmaz Önge Armağanı**, Konya.

Behçet, Mehmet (1930), “Sinop Kitabeleri”, **Türk Tarihi Encümeni Mecmuası**, C.I, S.4, İstanbul, ss.35-45.

Beyanî, Şirin (1375), **Din ve Devlet der İran ahd-ı Mogul: Siyaset-i Harici İlhanân der Cihân-ı İslami**, Merkez-i Neşr-i Danişgahî, C.3.

Bilge, Reha (2017), “Türkler ve Rum Diyarı”, **Türkler ve Bizans Yoksa Doğu Roma mı?**, Haz.Reha Bilge, Arvana Yayınları, İstanbul, 2017, ss.7-26.

Bizbirlik, Alpay (2014), “Kroniklerde Osmanlı Devlet Yöneticilerine Yapılan Eleştiriler Üzerine (Başlangıçtan XVI. Yüzyılın Sonuna Kadar)”, **Bilig**, S.31, Ankara, ss.51-69.

Blessing, Patricia (2014), “Women Patrons in Medieval Anatolia and A Discussion of Mahpari Khatun’s Mosque Complex in Kayseri”, **Belleten**, C.78, S.282, ss.475-526.

Blessing, Patricia (2018), **Moğol Fethinden Sonra Anadolu’nun Yeniden İnşası**, Çev. Merve Özkılıç, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Bloch, Marc (1995), **Feodal Toplum**, Gece Yayınları, Ankara.

Boratav, Pertev Naili (2007), **Nasreddin Hoca**, Kırmızı Yayınları, İstanbul.

Bosworth, C.E. (1968), “The Political and Dynastic History of The Iranian (A.D. I 000-1217)”, **Cambridge History of İran**, Volume:5, Cambridge.

Bozer, Rüstem (2007), “Eğirdir Han”, **Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları**, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara.

Bozer, Rüstem-Sunay, Serkan (2016), “Kula Meryem Ana Kilisesi Karamanlıca Mezar Taşları”, **Belleten**, C.LXXX, S.287.

Brack, Jonathan (2016), “Was Ede Bali a Wafa’i Shaykh? Sufis, Sayyids and Genealogical Creativity in the Early Ottoman World”, **Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth and Fifteenth Century Anatolia**, Ed.A. C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Würzburg, ss. 333-360.

Brand, Charles M. (2008), “XI. ve XII. Yüzyıllarda Bizans’ta Türk Varlığı”, Çev. Melek Öksüz, **Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi**, Volume:4, İssue:4, ss.115-157

Buch, Wilfried (1982), “14.-15. Yüzyıllarda Kudüs’e Giden Alman Hacıların Türkiye İzlenimleri”, **Belleten**, Temmuz, C.46, S.183, ss.509-533.

Buharalı, Eşref (1990), “Türklerde Matem Alametleri”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, S.65, İstanbul, ss.149-159

Bulduk, Üçler (2007), “Yaşayış ve Kültür Açısından Eski Türk Devletlerinin Kuruluş ve Yıkılış Nedenleri”, **Kuruluş ve Çöküş Sürecinde Türk Devletleri Sempozyumu Bildirileri (5-6 Kasım 2007)**, Haz. Mehmet Alpargu-Bilal Çelik, Sakarya Üniversitesi Basımevi.

Bulduk, Üçler (2008), “Sosyal Yaşayış, Konar-Göçerlik ve Etnisite”, **Uyan Türkiyem: II. Yörük-Türkmen Büyük Kurultayı ve Bilim Şenliği, 3-4 Mayıs 2008**, Ankara, ss.216-223.

Bulduk, Üçler (2014) “Bir Meşruiyet Kaynağı Olarak Oğuz-Kırgız Şecereleri ve Osmanlılar”, **Ciepo Interim Symposium: The Central Asiatic Roots of Ottomans Culture**, İstanbul, ss.133-139.

Bulduk, Üçler- Şahbaz, Davut (2018), “Kösedağ Savaşı’ndan Sonra Anadolu’ya Gelen Moğol-Tatar Oymaklarının Ulu Yörük Teşekkülleri ve Çorum’daki İzleri”, **Türk’ün Anadolu Tarihinde Bir Dönüm Noktası Kösedağ Savaşı ve Anadolu’nun Moğollar Tarafından İşgali**, Ed.Abdullah Kaya, CÜASAM, Sivas.

Bulduk, Üçler (2021), “Yunus Emre Çağında Anadolu’nun Siyasal ve Sosyal Durumu”, **AÜDTCFD** (Yunus Emre Özel Sayısı), Ankara.

Caferoğlu, Ahmet (1959), “Hoca Nasreddin”, **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C.IX, İstanbul, ss.19-26.

Cahen, Claude (1960), “Seldjukides Turcomans et Allemands au temps de la troisieme Croisade”, **Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes**, Vol.56, ss.21-31.

Cahen, Claude (1986), “İlk Ahiler Hakkında”, Çev. Mürsel Öztürk, **Belleten**, C.L, S.197, Ağustos, ss.591-601.

Cahen, Claude (2010), “İslam Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı”, Çev. Zeynep Kerman, **Türkiyat Mecmuası**, S.17, ss.77-100.

Cahen, Claude (2012), **Osmanlılardan Önce Anadolu**, Çev. Erol Üyepazarcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Cahen, Claude (2016), **Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı**, Çev. Mustafa Daş, Yeditepe, İstanbul.

Charanis, Peter (1972), “Observations on the Demography of the Byzantine Empire”, **Studies on the Demography of the Byzantine Empire, Collected Studies**, Variorum Reprints, London, ss.1-19.

Charanis, Peter (1972), “How Greek was The Byzantine Empire?”, **Studies on the Demography of the Byzantine Empire, Collected Studies**, Variorum Reprints, London, ss.101-116, .

Charanis, Peter (1972), “The Transfer of Population as a Policy in the Byzantine Empire”, **Studies on the Demography of the Byzantine Empire, Collected Studies**, Variorum Reprints, London, ss.140-154.

Ciocilton, Virgil (2012), **The Mongols and the Black Sea Trade in the Thirteenth and Fourteenth Centuries**, Brill, Leiden-Boston.

Crone, P. (1986), “The Tribe and the State”, **J.A. Hall (der.). States in History**, Basil Blackwell.

Cunbur, Müjgan (1976), “Karacaoğlan’ın Şiirlerinde Etnografya ve Folklor Unsurları”, **Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı-1975**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

Çağatay, Neşet (1976), “Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları”, **Belleten**, C. XL, S.159, Temmuz, ss.423-438.

Çakır, Oğuzhan (2021), “Selçuklu Ailesinin Bilinen İlk Atası: Demir Yaylı Dukak”, USAD, S.14, Konya.

Çamuroğlu, Reha (1990), **Tarih, Heterodoksi ve Babaîler**, Der Yayınları, İstanbul, 1990.

Çavuşdere, Serdar, (2007), **14. Yüzyıl İtalyan Kaynaklarında (Zibaldore Da Canal, Francesco Balducci Pegolotti, Pignol Zuchello) Türkiye Ticaret Tarihine Dair Kayıtlar**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Çetin, Altan, (2008), “Akdeniz Ticaretinde Memlukler Devri-Anadolu Mal Mübadelesi”, **ADALYA**, Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü Yıllığı, S.XI.

Çubukçu, Asri, (1992), “Baybars”, TDVİA, C.5, İstanbul, ss.220-221.

Daş, Mustafa (2005), “Bizans Kaynaklarına Göre Timur İmajı”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C.XX, S.2, Aralık ss.43-58.

Davis, E. J.(1879), **Life in Asiatic Turkey**, A Journal of Travel, Londra.

Decker, Michael J. (2016), **The Byzantine Dark Ages**, Bloomsbury, London, 2016

Demirkent, Işın (2003), “Türk Asıllı Bir Bizans Kumandanı”, **Belleten**, Nisan, C.LXVII, S.248, ss.93-110.

Demirkent, Işın (2005), “Bizans Başkumandanı Ioannes Aksukhos”, **Bizans Tarihi Yazıları (Makaleler-Bildiriler-İncelemeler)**, Dünya Kitapları, İstanbul, ss.47-62,

Divitçioğlu, Sencer (2006), **Oğuz’dan Selçuklu’ya**, İmge Kitabevi, Ankara.

Döğüş, Selahattin (2008), “Osmanlılarda Gaza İdeolojisinin Tarihi ve Kültürel Kaynakları”, **Belleten**, C.72, S.265, ss.817-888.

Dunn, Ross E. (2004), **İbn Battuta’nın Dünyası**, Çev. Yeşim Sezdirmez, İstanbul.

Duran, Remzi (2001), **Selçuklu Devri Konya Yapı Kitabeleri (İnşa ve Ta’mir)**, TTK, Ankara.

Durukan, Aynur (2014), “Beylikler Dönemi Kültür Ortamından Bir Kesit”, *Turkish Studies*, Volume: 9/10, Fall, 2014,ss.391-502.

Eberhard, Wolfram –Boratav, Pertev Naili (1953), **Typen Türkischer volksmaerchen**. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

Eckmann, Janos (1982), “Memluk-Kıpçak Edebiyatı”, **Belleten**, C.30-31, S.1982-83, ss.85-99.

Halil Edhem (1326/1910),“Âl-i Germiyân Kitabeleri”, **Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası**, C.I, S.2, İstanbul, ss.112-128.

Halil Edhem (1332/1916-1917),“Ankara Ahilerine Ait İki Kitabe”, **Tarih-i Osmanî Encümeni**, C:VII, S.41, ss.312-315.

Emecen, Feridun (2012), **İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası**, Timaş Yayınları, İstanbul.

Emecen, Feridun (2014), “İhtirasın Gölgesinde Bir Sultan: Yıldırım Bâyezid”, **1402 Ankara Savaşı Uluslararası Kongresi Ankara 9-12 Ekim 2012**, Ankara.

Emecen, Feridun (2020), **Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)**, Türkiye İş Bankası, İstanbul.

Erdem, İlhan (1995), **Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi.

Erdem, İlhan (2000), “Olcaytu Han’ın Ölümüne Kadar İlhanlılar’da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın Doğu’ya Etkileri’’, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, C.20, S.31, ss.1-36.

Erdem, İlhan (2004), “İlhanlılarda Ahmed Teküder Dönemi ve Selçuklular’’, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, C.XXII, S.35.

Erdem, İlhan (2005), “İlk Dönem Türkiye Selçuklu Moğol İlişkilerinin İktisadi Boyutu (1243-1258)’’, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, C.24, S.38, ss.1-10.

Eroğlu, Haldun (2016), **Osmanlılar Devlet ve Hâkimiyet**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul.

Erkoçoğlu, Fatih (2018), “İslam Kaynaklarına Göre Köseadağ Savaşı’’, **Türk’ün Anadolu Tarihinde Bir Dönüm Noktası Köseadağ Savaşı ve Anadolu’nun Moğollar Tarafından İşgali**, Ed.Abdullah Kaya, CÜASAM, Sivas.

Ertuğrul, Ali, (2010), “İran’da Türkiye Tarihi Çalışmaları-Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi’’, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.8, S.15, ss. 343-392

Erünsal, İsmail E. (1988), **Türk Kütüphaneleri Tarihi II, Kuruluştan Tanzimat’a Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri**, Ankara.

Erünsal, İsmail E. (2018), **Ortaçağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.

Esin, Emel (1971) “Türk Kubbesi (Göktürklerden Selçuklulara Kadar)’’, **Selçuklu Araştırmaları Dergisi**, C.III, (Malazgirt Zaferi Özel Sayısı 900. Yıl), Ankara, 1971, ss.159-182.

Esin, Emel (1978), **Türk Kozmolojisine Giriş**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Eyice, Semavi (1966), “Konya ile Sille Arasında Akmanastır Menâkıb al-Arifin’deki Deyr-i Eflâtun’’, **Şarkiyat Mecmuası**, S.6.

Fazlıoğlu, İhsan (1997) , “Sultan I. Alaeddin Keykubad’a Sunulan Siyasetnâme: El-Letâifu’l-‘alaiyye fi’l- fedâili’s-seniyye’”, **Divan Dergisi**, 1997/ I., ss.225-239.

Hasan Fehmî (1931), “Anadolu’da İlk Türkçüler ve Umur Bey’”, **Halk Bilgisi Haberleri**, S.17, İstanbul, ss.97-100.

Fleet, Kate (2016), “ Türk Ekonomisi, 1071-1453’”, **Türkiye Tarihi 1071-1453**, Ed.Kate Fleet, Çev. Ali Özdamar, C.I, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Flemming, Barbara (1988), “Political Genealogies in the Sixteenth Century’”, **The Journal of Ottoman Studies**, VII-VIII, İstanbul.

Freely, John (2012), **At Üstünde Fırtına: Anadolu Selçukluları**, Çev. Neşenur Domaniç, Doğan Kitap, İstanbul.

Gedik, Emine (2017), “Germiyan Beyi II. Yakub Külliyesine Ait Taş Vakfiye ve Vakfedilmiş Mülklerin Ad ve Bulundukları Yer Açısından Değerlendirilmesi’”, **Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu III: Germiyanogulları Beyliği**, TTK, Ankara, ss.105-135.

Gölpınarlı, Abdülbaki, (1972), **Mesnevî Tercemesi ve Şerhî**, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbaki (2013), **Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Gömeç, Saadettin (1997), **Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara.

Gömeç, Saadettin (2001), “Tonga Tigin’in Kimliği Üzerine’”, **Tarih: Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi**, ss.58-61,

Gordlevski, V.A (2015), **Küçük Asya’da Selçuklular**, Ter. Abdülkadir İnan, TTK., Ankara.

Gündoğdu, Abdullah (2002), “Bozkırım Egemenlik Anlayışı”, **Kafalı Armağanı**, Ankara, ss. 127-136.

Gündüz, Şinasi (2005), “Eski Harran’da Sihir ve Büyü Ritüeli Olarak Kurban”, **Milel ve Nihal**.

Güneş, Ahmet (2005), “Tarih, Tarihçi ve Meşruiyet”, **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezî Dergisi**, S.17, ss.28-75, Ankara.

Güneş, Özlem (2010), **Fahri’nin Hüsrev ü Şirin’i Metin ve Tahlil, Nizamî ve Şeyhî’nin Eserleriyle Karşılaştırılması**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniveristesi.

Günyüz, Melike (2005), “Şair ve Hekim Ahmedî’nin Duygu Dünyasında Tıp Terimleri”, **38. Uluslararası Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı**, C.II, Ankara, 2005, ss.651-670.

Heyd, W. (2000), **Yakın Doğu Ticaret Tarihi**, Çev. Enver Ziya Karal, TTK, Ankara.

Hillenbrand, Carol (2015), **Malazgirt Muharebesi**, Çev. Mehmet Moralı, Alfa Yayıncılık, İstanbul.

Hacıgökmen, Mehmet Ali (2003), “Kadı Burhaneddin Devletinde Ahilerin Faaliyetleri”, **IV. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (10-11 Nisan 2003)**, Kayseri.

Hacıgökmen, Mehmet Ali (2009), “Ahi Şecere-nâme ve Fütüvvet Nâmelerine Göre Ahi Zaviyeleri”, **Selçuklu’dan Osmanlı’ya Bilim Kültür ve Sanat, Prof. Dr. Mikail Bayram’a Armağan**, Ed.Mustafa Demirci, Kömen Yayınevi, Konya, ss.251-261.

Hacıgökmen, Mehmet Ali (2013), “Türklerde Yas Adeti Temelleri ve Sonuçları”, **Tarihçiliğe Adanmış Bir Ömür: Prof. Dr. Nejat Göyünç’e Armağan**, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Yayınları, Konya, ss.393-422.

Hacıgökmen, Mehmet Ali (2018), **Türkiye Selçuklu Devlet Adamları**, Çizgi Kitabevi, Konya.

Helvâyî, Rukiye Yusufî (1381), **Revâbit-ı Siyâsî-yi Selâcika-i Rûm bâ İlhaniyân**, Tahran.

Hinz, Walter (1949), “Orta Çağ Yakın Şarkına Aid Vergi Kitabeleri”, **Belleten**, Çev. Fikret Işıltan, C.13, S.52, Ekim, ss.771-793.

Hinz, Walther (2003),”Akkoyunluların Kültür ve Teşkilat Tarihi”, **Türkmen Akkoyunlu İmparatorluğu**, Haz. Necip Aygün Akkoyunlu-Adil Sen, Ankara, ss.315-326.

Hüseyinov, Rauf A. (1988), “Sovyetler Birliği’nde Selçukçuluk”, **IX. Türk Tarih Kongresi Bildirileri**, C.2, Ankara.

Hüseyin Hüsâmeddin (1329-1332), **Amasya Tarihi**, C.II, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul.

İnalcık, Halil (1947), “Bursa Şeri’ye Sicillerinde Fatih Sultan Mehmed’in Fermanları”, **Belleten**, C.XI, S.44, Ekim.

İnalcık, Halil (2000), “Âşık Paşazâde Tarihi Nasıl Okunmalı?”, **Söğütten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**, Ankara, 2000, ss.119-145.

İnalcık, Halil (2011), **Şair ve Patron: Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme**, Doğu-Batı Yayınları, Ankara.

İnalcık, Halil (2014), “The Yörüks: Their Origins, Expansion and Economic Role”, **Cedrus** (II), ss.467-495.

İnalcık, Halil (2017), **Has Bağçede ‘ayş u tarab (Nedimler, Şairler, Mutribler)**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

İnalcık, Halil (2017), **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi-I (1300-1600)**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

İnalcık, Halil (2018), **Devlet-i Aliyye (Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I)**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

İnalcık, Halil (2019), "Vakıf Medeniyeti", **Vakıflar Dergisi 80. Yıl Özel Sayısı**, Ankara, ss.245-247.

İnan, Abdülkadir (1986), **Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar**, TTK, Ankara.

İnan, Abdülkadir (2002), "Orun ve Ülüş Meselesi", **Türkler Ansiklopedisi**, C.III, ss.54-64.

İzgi, Cevat (1996), "Canı Bek Han Devrinde Altın Orda Hanlığının Bilim Hayatı (1342-1357)", **Divân: Bilim Araştırmalar**, İstanbul, 1996/2, ss.147-172.

Jahn, Karl (1942), "İran'da Kâğıt Para", Çev. Mehmet Altay Köymen, **Belleten**, VII/26, ss.269-309.

Johanson, Lars (1993), "Rumi and Birth of Turkish Poetry", Vol.1, No.1, **Journal of Turcology**, Summer.

Kafadar, Cemal (2018), **İki Cihan Âresinde**, Çev. A. Tunç Şen, Metis Yayınları, İstanbul.

Kafesoğlu, İbrahim (1955), "Selçuklu Ailesinin Menşei Hakkında", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi**, İstanbul.

Kafesoğlu, İbrahim (2000), **Türk Milli Kültürü**, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Kafesoğlu, İbrahim (2002), "Türkmen Adı, Manası ve Mahiyeti", **Türkler Ansiklopedisi**, C.IV, ss.1001-1008.

Kafesoğlu, İbrahim (2016), “Anadolu Selçuklu Tarihi Hangi Tarihte Kuruldu”, **Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Ürkmez, Rauf Kahraman (2020), **Selçuklular Zamanında Anadolu’da Tasavvufi Zümreler**, Çizgi Kitabevi, İstanbul.

Kanat, Cüneyt (2006), “Memluk Kaynaklarındaki Osmanlı İmajının Değişim Süreci”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C.XXI, S.1, Temmuz, ss.123-134.

Kanat, Cüneyt (2001), “Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri (1260-1277)”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C.XVI., ss.31-45.

Karaismailoğlu, Adnan –Söylemez, İsmail (2017), “Seyf Ferganî’nin Hayatı ve Edebi Şahsiyeti”, **Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezî Dergisi**, Yıl:3, C.3, S.1, Bahar, ss.137-160.

Karamustafa, Ahmet T. (2008), **Tanrı’nın Kural Tanımaz Kulları: İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)**, Çev Ruşen Sezer, YKY, İstanbul.

Karamustafa, Ahmet T. (2014), “Yesevîlik, Melâmetilik, Kalenderîlik, Vefâ’îlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri”, **Osmanlı Toplumunda Sufiler: Kaynaklar, Doktrin, Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm**, Ankara, ss. 67-95.

Kartal, Ahmet (1999), “Farsçada Türkçe Kelimeler ve Fars Edebiyatı’nda Türk Kavramı ile İlgili Unsurlar”, **Bilig Dergisi-II**, Güz , ss.31-54,

Kartal, Ahmet (2008), “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, S.1, İstanbul, ss.95-168.

Kartal, Ahmet (2015), “Anadolu Selçukluları ve Beylikler dönemi’nde Şiir ve Şairler”, **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı**, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, C.I, Ankara, ss.493-519.

Kartal, Ahmet (2015), “Tercüme Edebiyatı”, **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı**, C.I, ss.533-545.

Kayaoğlu, İsmail (1978), “Turumtay Vakfiyesi”, **Vakıflar Dergisi**, S.12, Ankara, ss.91-112.

Kayaoğlu, İsmail (1985), **İslam Kurumları Tarihi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

Kaymaz, Nejat (1970), **Muineddin Pervane**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara.

Kaymaz, Nejat (2011), **Anadolu Selçukluları’nın İnhitadında İdare Mekanizmasının Rolü**, TTK, Ankara.

Keciş, Murat (2013), “XIII.-XIV. Yüzyıl Bizans ve İslam Kaynaklarına Göre Kuzeybatı Anadolu Yolları”, **Belleten**, Aralık, C.LXXVII, S.280, Ankara.

Kesik, Muharrem (2007), “Pervâneoğulları”, **TDVİA**, C.34, ss.245-246.

Khazanov, Anatoly M. (2015), **Göçebe ve Dış Dünya**, Çev. Ömer Suveren, Doğu Kütüphanesi, İstanbul.

Keskin, Mustafa Çağhan (2019), “Umur Bey Taş Vakfiyesi: Esin ve İçerik Üzerine Bir Değerlendirme”, **Osmanlı Araştırmaları**, S.53, İstanbul, ss.121-151.

Koca, Sâlim (1997), **Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)**, TTK, Ankara.

Koca, Sâlim (2006), “Ahilerin Türkiye Selçuklu Devrindeki Rollerini”, **II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, Bildiriler, 13 Ekim 2006**, Kırşehir, ss. 297-311.

Koca, Sâlim (2012), “Dini İnançların ve Düşüncelerin Politik Amaçlarda Kullanılmasına Dair Selçuklu Devrinden İbret Verici Bir Örnek: Babaî Ayaklanması”, **Gazi Türkiyat: Türklük Bilimi Araştırma Dergisi**, Güz/2012-11, ss.11-38,

Konyalı, İbrahim Hakkı (1964), **Konya Tarihi**, Yeni Kitap Basımevi, Konya.

Koç, Yunus (2015),”Selçuklular Dönemi’nde Anadolu’da Köyler ve Köylüler”, **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı**, Ed.Ahmet Yaşar Ocak, C.I, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, ss.293-297.

Korkmaz, Zeynep (2003), “Eski Türklerdeki Ağaç Kültünün İslami Devirlerdeki Devamı”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, **Belleten**, S.1, Ankara.

Korobeinikov, Dimitri (2017), “Doğunun ve Batının Sultanı: Müslüman ve Hristiyan Kaynaklarında Selçuklu Hanedanlığına Dair Kavram ve Unvanlar”, **Anadolu Selçukluları: Orta Çağ Ortadoğusu’nda Saray ve Toplum**, Ed.A. C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul, ss.64-78.

Köprülü, Fuad (1943),”Osmanlı İmparatorluğu’nun Etnik Menşei Meseleleri”, **Belleten**, C.7, S.28, ss.219-313.

Köprülü, Fuad (1976), **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Köprülü, Fuad (1980), **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Köprülü, Fuad (1991), **Osmanlı Devletinin Kuruluşu**, TTK, Ankara.

Köprülü, Fuad (2016), “Anadolu Beylikleri Tarihine Aid Notlar”, Çev. Samet Alıç, **Gaziantep University Journal of Social Sciences**, 15(3).

Köymen, Mehmet Altay (1976), **Tuğrul Bey ve Zamanı**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

Köymen, Mehmet Altay (1993),” Türkiye Selçukluları Tarihine Dair Yeni Bir Kaynak: El-Veledü’s Şefik’’, **Belleten**, C.XV., S.19, ss.1-22.

Köymen, Mehmet Altay (2016), **Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi**, C.I, TTK, Ankara.

Kurat, Akdes Nimet (1966) , **Çaka Bey**, Türk Kültürünü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları:24, Seri: IX, Sayı:32, Ankara.

Kurat, Akdes Nimet (2016), **Peçenekler**, TTK, I.Baskı, Ankara.

Kuru, Selim S. (2016), “Portrait of a Shaykh as Author in the Fourteenth-Century Anatolia: Gülşehri and His *Falaknāma*’’, **Islamic Literature and Intellectual Life in Fourteenth and Fifteenth Century Anatolia**, Ed.A. C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Würzburg.

Kuban, Doğan (2004), **Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı**, YKY, İstanbul.

Kuban, Doğan (2008), **Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Kucur, Sadi S. (2017), “Sivil Toplum Açısından Selçuklu Türkiye’sinde Vakıflar’’, **Vakıf ve Sivil Toplum**, Vakıflar Genel Müdürlüğü & Fatih Sultan Mehmed Vakıf Üniversitesi, 11 Mayıs 2016, Ankara, ss.65-74.

Leon de Laborde (1838), **Voyage l’Asie Mineure**, Paris.

Lewis, Franklin (2010), **Mevlânâ: Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı**, Çev. Gül Çağalı Güven-Hamide Koyukan, Kabalcı, İstanbul.

Lindner, Rudi Paul (1982), “What Was a Nomadic Tribe?’’, **Comparative Studies in Society and History**, C.24, S.4, ss.689-711.

- Lindner, Rudi Paul (2000), **Orta Çağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar**, Çev. Müfit Günay, İmge Kitabevi, Ankara.
- Maden, Fahri (2015), “Kırşehir Şer’iyye Sicillerinde Ahi Evran ve Ahi Mesud Zaviyeleri’’, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, S.76, Ankara, ss.133-146.
- Mazaherî, Ali (1972), **Orta çağda Müslümanların Yaşayışları**, Çev. Bahriye Üçok, Varlık Yayınevi, İstanbul.
- Mecit, Songül (2017), **Anadolu Selçukluları: Bir Hanedanın Evrimi**, Çev. Özkan Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mango, Cyril (2016), **Bizans: Yeni Roma İmparatorluğu**, Çev. Gül Çağalı Güven, YKY, 3.Baskı, İstanbul.
- Melikoff, İrene (1960), **La Geste de Melik Dânisment (Etude critique de Danismendnâme)**, Depositaire Librairie Adrien Maisonneuve II, Rue Saint-Sulpice, Paris, VI.
- Melikoff, İrene (1975), “Gazi Melik Danismend Et La Conquete De Sivas’’, **Selçuklu Araştırmaları Dergisi**, S.4, Güven Matbaası, Ankara, ss.187-195.
- Melville, Charles (2016), “Moğol Yönetimi Altında Anadolu’’, **Türkiye Tarihi 1071-1453**, Ed.Kate Fleet, Kitap Yayınevi, İstanbul, ss.79-129.
- Mengi, Mine (1994), “Aşık Paşa’nın Garibnâmesi’nin 1-5 Bablarında 14. Yüzyıl Anadolu Toplum Yapısına İlişkin Bilgiler’’, **XI. Türk Tarih Kongresi Ankara 5-9 Eylül 1990 Kongreye Sunulan Bildiriler**, C.III, Ankara, ss.973-979.
- Merçil, Erdoğan (2000), **Türkiye Selçuklularında Meslekler**, TTK, Ankara, 2000.

Merçil, Erdoğan (2000), “Türkiye Selçukluları Devrinde Türkçe’nin Resmi Dil Olmasını Kim Kabul Etti?”, **Belleten**, C.64, S.239, Nisan 2000, ss.51-58.

Merçil, Erdoğan (2015), “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi’nde Serbest Meslekler”, **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı**, Ed.Ahmet Yaşar Ocak, C.I, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Merhan, Aziz (2011), “Anadolu’daki İlk Türkçe Eser Üzerine Tartışmalar”, Türk Araştırmaları Yıllığı, **Belleten**, C.59, ss.53-62.

Merhan, Aziz (2004), “Ahi Evran ve Şair Gülşehri”, **Ahilik Araştırma Dergisi (AHAD)**, C.I, S.93, ss.93-103.

Morgan, David (2015), **Medival Persia (1040-1797)**, Routledge, London.

Motlagh, Dj. Khalegi (1982), “Adab in Iran”, **Encyclopaedia Iranica**, Vol. I, Fasc.4, ss.431-444.

Moghaddam, Alireza (2017), **13.-15. Yüzyıllarda Anadolu’da Ahilik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

Ocak, Ahmet Yaşar (1989), “Bir XIII. yüzyıl Sufisi olarak Mevlânâ Celâleddin-i Rumî”, **V.Mevlânâ Kongresi**, Konya, ss.139-146.

Ocak, Ahmet Yaşar (1992), **Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sufilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)**, TTK, Ankara.

Ocak, Ahmet Yaşar (1993), “Dânişmendnâme”, **TDVİA**, C.VIII., İstanbul, ss.478-480.

Ocak, Ahmet Yaşar (1996), “Fütüvvetnâme”, **TDVİA**, C.13, İstanbul, ss.264-265.

Ocak, Ahmet Yaşar (1996), “Geyikli Baba”, **TDVİA**, C.14, s.45-47.

Ocak, Ahmet Yaşar (2002), **Sarı Saltuk: Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü**, TTK, Ankara.

Ocak, Ahmet Yaşar (2011), **Babaîler İsyanı**, Dergâh Yayınları, İstanbul..

Ocak, Ahmet Yaşar (2000), “Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu’da İslam Heterodoksisinin Doğuşu ve Gelişimi Tarihine Kısa Bir Bakış”, **Bellten**, C.64,S.239, ss.129-160.

Ocak, Ahmet Yaşar (2006), “Türkiye Selçukluları ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâiyye)(Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)”, **Belleten**, C.LXX, S.257, Ankara, ss.119-154.

Orkun, Hüseyin Namık (1994), **Eski Türk Yazıtları**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Ortaylı, İlber (2008), **Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi**, Cedit Neşriyat, Ankara, s.29.

Ögel, Bahaeddin Ögel (1951), “Şine-Usu Yazıtının Tarihi Önemi”, **Belleten**, S.59, Ankara, ss.368-379.

Ögel, Bahaeddin (1995), **Türk Mitolojisi**, C.II, TTK, Ankara.

Ögel, Bahaeddin (2000), **Türk Kültür Tarihine Giriş I**, Türk Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Öney, Gönül (1968), “Anadolu Selçuklu Sanatında Hayat Ağacı Motifi”, **Belleten**, C. XXXII, S.125, Ankara.

Öney, Gönül (2007), **Beylikler Devri Sanatı XIV.-XV. Yüzyıl (1300-1453)**, TTK, Ankara.

Özaydın, Abdülkerim (1993), “Cend”, **TDVİA**, C.VII, ss.359-360, s.359.

Özaydın, Abdülkerim, (1997), “Hamdullah el-Müstevfî”, **TDVİA**, C.15, İstanbul, ss.454-455.

Özbek, Süleyman (1994), “El Melikü’z Zahir Rüknu’d Din Baybars Zamanı Memluk Devleti’nin Dini Siyaseti’”, **Tarih İncelemeleri Dergisi IX**, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir.

Özbek, Süleyman (2001), “Türkiye Selçuklularında Kültürel Hayat (Mevlânâ’nın Fihî Mâfih ve Mesnevî’sine Göre)’”, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C.III, S.1, Afyon.

Özcan, Abdülkadir (1994), “Düstûrnâme-i Enverî”, **TDVİA**, C.10, İstanbul, ss.49-50.

Özcan, Koray (2011), “Anadolu’da Erken Dönem Türk Kent Morfolojisi: Selçuklu Başkenti Konya’ **’Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, The Journal of International Social Research**, Volume:4 Issue: 19 Güz.

Özcan, Tarık (2013), “Modern Bir Öncü: Keloğlan’”, **Bilig**, S. 65, Bahar.

Özgüdenli, Osman (2002), “Ülüş Sisteminden Merkezî Devlete: Selçuklu Devlet Telakkisinin Teşekkülü (1038-1064), **Türkler**, C.5, ss.464-496.

Özgüdenli, Osman (2006), “İlhanlı Tarihine Ait Yeni Bir Kaynak: Tarih-i Vassâf’ın Müellif Nüshası’”, **Belleten**, LXX, C.258, Ankara, ss.501-522

Özgüdenli, Osman G. (2009), **Moğol İranında Gelenek ve Değişim: Gazan Han ve Reformları (1295-1304)**, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Özgüdenli, Osman G. (2018), “İlhanlılar’da Hükümrancılık Telâkkisi ve Hükümdar Algısı’”, **MUTAD**, V(I), , ss.73-91.

Osmanlı Tarihleri, (1949), Haz. Nihal Atsız, Türkiye Basımevi, İstanbul..

Öztelli, Cahit (1965), “Yunus Emre Dolayısıyla Baba Barak-Taptuk Emre”, **Türk Dili Aylık Edebiyat Dergisi**, C.XIV, S.167, Ankara.

Öztürk, Eyüp (2016), **Velilik ve Delilik Arasında: İbnu’s Serrâc Gözünden Muvelleh Dervişler**, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Parlar, Gündegül (2015), “Orta Çağ Figürlü Sikkelerin Taşıdığı Anlamlara Bir Bakış”, **TÜBA-KED Türkiye Bilimler Akademisi Kültür Envanteri Dergisi**, S.13, ss.9-25.

Petrushevsky, I. P. (1968), “The Socio-Economic Condition of Iran under the Ilkhans”, **The Cambridge History of Iran**, Volume 5, Ed. J.A. Boyle, Cambridge at the University Press, ss.483-532.

Peacock, A.C.S. (2017), “Moğol Anadolu’sunda Sufiler ve Selçuklu Sarayı: Celâleddin Rûmî ve Sultan Veled’in Eserlerinde Siyaset ve Hamilik”, **Anadolu Selçukluları: Orta Çağ Ortadoğusu’nda Saray ve Toplum**, Ed.A.C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul.

Peacock,, A.C.S. (2016), **Selçuklu Devleti’nin Kuruluşu**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Peacock, A.C. S.(2019), **İslam, Literature and Society in Mongol Anatolia**, Cambridge University Press.

Piyadeoğlu, Cihan (2012), **Güneş Ülkesi Horasan Büyük Selçuklular Dönemi**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul,2012.

Piyadeoğlu, Cihan (2013), “Selçuklu Hadedanının Önemli Bir Mensubu: İbrahim Yınal” , **Türkiyat Mecmuası**, C. 23/Güz, 2013, ss. 117-143

Piyadeoğlu, Cihan (2017), **Çağrı Bey**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2017

Polat, M. Said (2004), **Selçuklu Göçerlerinin Dünyası (Karacuk'tan Aziz George Kolu'na)**, Kitabevi, İstanbul.

Polat, M. Said (1997), **Moğol İstilasına Kadar Türkiye Selçukluları'nda İctimaî ve İktisadi Hayat**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

Rabbânî, Zehra (1391), **Ferheng-i İranî der Kalemru Selcukiyân-ı Rum**, Tahran.

Redford, Scott (2001), “Anadolu Selçukluları ve Antik Çağ”, **Cogito**, S.29, YKY, ss.48-59.

Redford, Scott (2012), “City Building in Seljuq Rum”, **The Seljuqs (Politics, Society and Culture)**, Ed.Christian Lange -Songül Mecit, Edinburg University, Press, ss.256-276.

Restgârmend, Sohrâb (1386), **Bâztâb-ı Mesâyil-i İctimaî –Siyasi Asr-ı Mogol der Eş'âr-i İntikadî-i Seyf-i Ferganî**, Doktora Tezi, Peyâmnûr Üniversitesi, Tebriz.

Rice, Tamara Talbot (2013), **Bizans'ta Günlük Yaşam**, Çev. Bilgi Altınok, Özne Yayınları, Ankara.

Rice, Tamara Talbot (2015), **Anadolu Selçuklu Tarihi**, Çev. Tuna Kağan Taştan, Nobel Yayınları, Ankara, 2015.

Roux, Jean-Paul (1994), **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, Çev. Aykut Kazancıgil, İşaret Yayınları, İstanbul.

Safi, Omid (2002)” Oğuz Boyu ve 1040 Yılına Kadarki Yükselişi”, **Türkler**, C.IV., ss.1009-1023

Safi, Omid (2006), **The Politics of Knowledge in Premodern Islam: Negotiating Ideology and Religious Enquiry**, Chapel Hill, NC, The University of North Carolina Press.

Sağlam, Ahmet (2015), “Moğol İlhanlı Tahakkümünden Bağımsızlığa Giden Süreçte Memluk Sultanı Nasır Muhammed b. Kalavun’un Anadolu Beylikleri ile Münasebetleri”, **Tarihin Peşinde**, C.VII, S.14, Konya, ss.29-50.

Sakin, Orhan (2003), “Yayınlanmamış Bir Anonim Tevârih-i Âl-i Osman Nüshasında Yıldırım Bâyezid Han ve Dönemi”, **Sultan Yıldırım Bâyezid Han ve Dönemi**, Ed. Saadettin Eğri, Gaye Kitabevi, Bursa.

Sayılı, Aydın (1948), “Vacidiye Medresesi: Kütahya’da Bir Orta Çağ Türk Rasathanesi”, **Belleten**, C. XII, S.47, Ankara, ss.655-677.

Setârzâde, Dr. Meliha (1392), **Selçukiyyân (431-590)**, Tahran.

Shaw, Stanford (2008), **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, C.I, Çev. Mehmet Harmancı, E Yayınları, İstanbul.

Sevim, Ali (1961), “Cimri Olayı Hakkında Birkaç Not”, **Belleten**, C.25, S.97, Ocak, ss.63-74.

Sevim, Ali (1990), **Kutalmışoğlu Süleymanşah**, TTK, Ankara.

Sevim, Ali (2002), “Keyhusrev I’”, **TDVİA**, C.25, Ankara, ss.347-349.

Spuler, Bertold (2011), **İran Moğolları**, Çev. Cemal Köprülü, TTK, Ankara.

Stanley, Tim (2004), “The Books of Umur Bey”, **Muqarnas**, XXI.

Karakaya-Stump, Ayfer (2020), **Vefâîlik, Bektaşilik, Kızılbaşlık (Alevi Kaynaklarını, Tarihini ve Tarih Yazımını Yeniden Düşünmek)**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Sümer, Faruk (1960), “Anadolu’ya Yalnız Göçebe Türkler Mi Geldi?”, **Belleten**, C.XXIV, S.96, Ekim, ss.567-594.

Sümer, Faruk (1969), **Anadolu’da Moğollar**, SAD I, Ankara.

Sümer, Faruk (2002), “Anadolu’da Oğuz Boylarına Ait Yer Adları”, **Türkler**, C.6, ss.335-357.

Sümer, Faruk (1980), **Oğuzlar(Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilatları, Destanları**, Ana Yayınları, İstanbul.

Sümer, Faruk (1985), “Bey Bars’ın 1277 Yılındaki Anadolu Üzerine Dair Kadı Muhyiddin İbn Abdü’z Zahir’in Risalesinin Tercümesi”, **Yabanlu Pazarı**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, ss.56-95

Sümer, Faruk (1994), “X. Yüzyılda Oğuzlar”, **AÜDTCFD**, C.XI., S.3, ss.135-163.

Sümer, Faruk (2000), “İğdiş”, **TDVİA**, C.21, İstanbul.

Sümer Faruk (2002), “Kayı”, **TDVİA**, C.25, Ankara.

Sümer Faruk (2015), **Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu’da Türk Beylikleri**, TTK, Ankara.

Süslü, Özden (2007), **Tasvirilere Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri**, Atatürk Kültür Merkezî Başkanlığı, Ankara.

Şar, Sevgi (2014), “Hacı Paşa’nın Şifâü’l Eskam ve Devâü’l Âlâm Eserindeki Şurup Formülleri”, **OTAM**, 35/Bahar, ss.121-136.

Şahin, Halil İbrahim (2010), “Türkmenistan’da Nasreddin Hoca’nın Timur ile İlgili Fıkraları”, **21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak, Akşehir 8-9 Mayıs Bildiriler**, Ankara, ss.739-756.

Şahin, Bekir (2021), “Osmanlı Dönemi Konya Kütüphane Vakfiyeleri”, **Konya Vakıfları**, Konya Ticaret Odası Yayınları, Konya.

Şahin, Haşim (2015), “Selçuklular Dönemi’nde Ahiler’”, **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı**, Ed. Ahmet Yaşar Ocak, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, ss.299-307.

Şahinoğlu, M. Nazif (1991), “Bahaeddin Veled’”, **TDVİA**, C.4, ss.460-462.

Şalbayev, Aydos (2005), **Oğuzların Göçleri ve Yayılmaları (VII.-XIII. Yy Kadar)**, Gazi Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Şeşen, Ramazan, (1998), **Müslümanlarda Tarih ve Coğrafya Yazıcılığı**, İSAR, İstanbul.

Şeşen, Ramazan (2001), **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, TTK, Ankara.

Shukurov, Rüstem (2016), **Türk Bizans İlişkileri ve Anadolu’nun Türkleşme Süreci**, Haz. İvan Pavli-Dr. Badegül Can Emir, Kültür Bilimleri Akademisi, İstanbul.

Shukurov, Rustam (2017), “Harem Hristiyanlığı: Selçuklu Şehzadelerinin Bizanslı Kimliği’”, **Anadolu Selçukluları: Orta Çağ Ortadoğusu’nda Saray ve Toplum**, Ed.A. C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul.

Taneri, Aydın (1977), **Türkiye Selçuklu Kültür Hayatı** (Menâkıbü’l Arifin’in Değerlendirilmesi), Bilge Yayınevi, Konya.

Taş, Kenan Ziya (2017), “Germiyan Tahtında İlk Osmanlı: Kütahya’nın Osmanlılara İlhakı Yıldırım Bâyezid’in Kütahya Sancak Beyliği’”, **Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu III: Germiyanogulları Beyliği**, TTK, Ankara, ss.11-23.

Taşağıl, Ahmet (1999), **Göktürkler**, C.III, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

Tekin, Şinasi (2000), “Timur Öncesinde Anadolu ile Orta Asya Türk Dünyası Arasındaki Kültür İlişkileri ve Güzide Kitabı’nın Tercüme Hikayesi”, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, **Belleten**, Ankara.

Temir, Ahmet (2010) .”Anadolu’da İlhanlı Valilerinden Samagar Noyan”, **60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuat Köprülü Armağanı**, Ankara, ss.495-500.

Temizel, Ali (2017), “Ahmedî-yi Germiyânî’nin Mirkâtü’l Edeb İsimli Manzum Lügati”, **Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu III: Germiyanogulları Beyliği**, TTK, Ankara, ss.337-356.

Teoman, Betül- Teoman, Gültekin (2016), “Malatya’da Basılmış Danişmendli ve Anadolu Selçuklu Sikkeleri”, **İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**, C.5, S.1, ss.49-66.

Tetley, G.E, (2009), **The Ghaznavid and Seljuks Turks**, Routledge.

Tilly, Charles (1985), “War Making and State Making as Organized Crime”, **in Bringing the State Back in Edited by Peter Evans**, Dietrich Rueschemeyer and Theda Skocpol, Cambridge University Press.

Timurtaş, Faruk K. (1954), “Ahmed-i Dâ’î ve Eserlerinin Türk Dili ve Edebiyatındaki Yeri”, **Türk Dili**, C.III, S.31, ss.426-430.

Türker, Özgür –Özen, Firdevs (2017), “Oğuznâme, Selçuknâme ve Meliknâme’ye Göre Selçuklu Hanedanı’nın Menşei”, **SUTAD**, Bahar 2017 (41), ss.331-351.

Togan, Zeki Velidi (1981), **Umumi Türk Tarihine Giriş, Enderun Kitabevi**, İstanbul.

Togan, Z. Velidî (1931), “Moğollar Devrinde Anadolu’nun İktisadi Vaziyeti”, **Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası**, C.I, Evkaf Matbaası, İstanbul.

Tokuş, Ömer (2017), “Moğol Hakimiyetinde Anadolu ve Anadolu’da Moğol Noyanlarının İsyanı”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, Cilt.CXVII, S..230, ss.177-208.

Tolstov, Sergey P. (2017), **Oğuz Şehirleri ve Oğuzlar**, Çev: Ekaterina S. Şeremeteva, Doğu Kütüphanesi, İstanbul.

Tör, Nükhet (2002), “Nasreddin Hoca”, **Türkler**, C.7.

Trepanier, Nicolas (2017), **Foodways and Daily Life in Medieval Anatolia**, University of Texas Press, Austin.

Tuncer, Orhan Cezmi (1977), “Selçuklu Yapılarında Kubbe”, **Milli Kültür**, C.I, S.10, Ankara, ss.44-47.

Tuncer, Orhan Cezmi (1982), “Batıda Merkezî Kubbe ve Koca Sinan’ın Mekân Kavramı”, **Sanat Tarihi Yıllığı XII.**, Sanat Tarihi Araştırmaları Merkezî, ss.149-160.

Turan, Osman (1945), “Eski Türklerde Okun Hukuki Bir Sembol Olarak Kullanılması”, **Bellekten**, C.IX., S.35, ss.305-318

Turan Osman (1948), “Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku, Mirî Topraklar ve Hususi Mülkiyet Şekilleri”, **Bellekten**, C.XII, S.47, 1948, ss. 549-574.

Turan Osman (2002), “Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku”,**Türkler**, C.VII, Ankara, 2002,ss.270-28.

Turan Osman (2015), “Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku”, **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı**, C.I, ss.329-339.

Turan, Osman (2009), **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Turan, Osman (2014), **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar**, TTK, Ankara.

Turan, Osman (2014), “Selçuklu Devri Vakfiyeleri: Celâleddin Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri”, **Selçuklu Tarihi Araştırmaları**, TTK, Ankara, ss.347-504

Turan, Osman (2014), “Selçuklu Devri Vakfiyeleri: Şemseddin Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı”, **Selçuklu Tarihi Araştırmaları**, TTK, Ankara, ss.207-331.

Turan, Osman (2014), “Selçuk Türkiye’si Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustâsu’l ‘adâle fî Kavâ’idi’s Saltana’”, **Selçuklu Tarihi Araştırmaları**, TTK, Ankara, ss.504-524.

Turan, Osman (2016), **Selçuklular Zamanında Türkiye**, Ötüken Yay., İstanbul..

Turan, Osman (2017), **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi**, Ötüken Yayınevi, İstanbul.

Uyar, Mustafa (2011), “Gazan Han’ın İlhanlı Ordusunu Reformasyonu”, **Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine Mehmet Altay Köymen’e Armağan**, Konya, ss.263-288.

Uyar, Mustafa (2012), “İlhanlı Hükümdarlarının İslam’a Girmesinde Rol Alan Türk Sufiler: İlhan Tegüder ve Gazan Han Devirleri”, **Belleten**, C.LXXVI, S.275, ss.7-28.

Uyar, Mustafa (2014), “Bir Orta Çağ Anadolu Sufisi Hakkında Yeni Bulgular: Aybek Baba Şeyh Mi?Emir Mi?”, **Belleten**, CLXXVIII,. S.283, Aralık, ss. 879-890.

Uyar, Mustafa (2018), “Kösedağ Savaşı’nı Yeniden Değerlendirmek: İlhanlı Tarih Yazıcılığı Bağlamında Bir Savaşın Anatomisi”, **Türk’ün Anadolu Tarihinde Bir Dönüm Noktası Kösedağ Savaşı ve Anadolu’nun Moğollar Tarafından İşgali**, Ed.Abdullah Kaya, CÜASAM, Sivas.

Uygun, Oktay (2008), **İbn Haldun’un Toplum ve Devlet Kuramı**, Oniki Levha Yayınları, İstanbul.

Uyumaz, Emine (2001), “Anadolu Selçuklu Sultanı I.Alaeddin Keykubad Dönemine (1220-1237) Bakış”, **Cogito**, YKY, S.29, ss.121-130.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1937), **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri**, TTK, Ankara.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1968), “Sivas-Kayseri ve Dolaylarında Eretna Devleti”, **Belleten**, C.XXXII, S.126, Ankara.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1969), **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri**, TTK, Ankara.

Ünver, Süheyl (1937), “Hekim Hacı Paşa ve Mısır’da Kalavun Hastanesi”, **Türk Tıp Tarihi Arşivi**, C.2, N.5, ss.9-15.

Varlık, Mustafa Çetin (1974), **Germiyanogulları Tarihi (1300-1429)**, Sevinç Matbaası, Ankara.

Vasiliiev, Alexander A. (2016), **Bizans İmparatorluğu Tarihi**, Çev.Tevabil Alkaç, Alfa Yayınları, İstanbul.

Vryonis, Speros (1963), **Problems In The History of Byzantine Anatolia**, University of California, Los Angeles, ss.113-132, s.117-118.

Vryonis, Speros Jr. (1971), **The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through in Fifteenth Century**, University of California Press.

Vryonis, Speros (2001), “Selçuklu Gulamları ve Osmanlı Devşirmeleri”, **Cogito**, YKY, S.29.

Witteck, Paul (1931), “Ankara’da Bir İlhanî Kitabesi”, **Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası**, C.1, İstanbul, ss. 161-164.

Witteck, Paul (1971), **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Çev. Güzin Yalter, Türkiye Yayınevi, İstanbul.

Witteck, Paul (1999), **Menteşe Beyliği**, Çev. O. Ş. Gökyay, TTK, Ankara.

Wolper, Ethel Sara (2003), **Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia**, The Pennsylvania State University Press University Park, Pennsylvania.

Woods, John E. (1993), **300 Yıllık Türk İmparatorluğu Akkoyunlular**, Çev. Sibel Özbudun, Milliyet Yayınları, İstanbul.

Yavuz, Kemal (1983), “XIII.-XIV. Asır Dil Yedigârlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerin Türkçe Hakkında Görüşleri”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, S.27, İstanbul, ss.9-57.

Yule, Henry (1913), **Cathay and The Way Thither**, Vol. III, Hakluyt Society, London.

Yuvalı, Abdülkadir (1994), **İlhanlılar Tarihi I**, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri.

Yağcı, Şerife (2002), “Orta çağ Türk ve İran Edebi Metinlerinde Türk Kavramı”, **Türkler Ansiklopedisi**, C.V, ss.914-920.

Yalman, Suzan (2012), “Ala Al-Din Keyqubad Illuminated: A Rum Seljuq Sultan as Cosmic Ruler”, **Muqarnas** (29), 2012, ss.151-186.

Yavuz, Kemal (1983), “XIII.-XIV. Asır Dil Yedigârlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerin Türkçe Hakkında Görüşleri”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, S.27, İstanbul, ss.9-57

Yavuz, Kemal (1995), “Germiyanogulları’nın Türk Kültür Hayatındaki Yeri”, **İlmî Araştırmalar**, S.1, İstanbul, ss. 167-174.

Yazıcı, Tahsin (1998), “Haydariyye”, TDVİA, C.17, İstanbul, ss.35-36.

Yıldırım, Dursun (1973), “Dede Korkut ve Yunus Emre’de Hayat, Tabiat, Tanrı ve Ölüm”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C.XX, İstanbul.

Yıldırım, Nimet (2009), “Seyf-i Fergânî”, **TDVİA**, C.37, İstanbul.

Yücel, Yaşar (2018), **Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar**, C.I, TTK, Ankara.

Yüksel Musa Şamil (2010), “Türk Kültüründe Levirat ve Timurlularda Uygulanışı”, **Turkish Studies**, Volume:5/3, Summer, ss.2027-2058.

Yüksel Musa Şamil (2010), “Dönemin Arap Kaynaklarına Göre Ankara Şavaşı”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C.XXV, S.1, Temmuz/2010, ss.351-369.

Yüksel, Musa Şamil (2015), “Timurlu Kaynaklarında Yıldırım Bâyezid ve Meşruiyet Meselesi”, **Uluslararası Yıldırım Bâyezid Sempozyumu, 27-29 Kasım 2015**, Bursa, ss.1-26.

Yüksel, Hasan (2001), “Bir Babaî (Vefâ’î) Şeyhi Zaviyesi (Şeyh Behlül Baba)”, **Osmanlı Araştırmaları**, S.21, İstanbul, ss.97-107.

Yüksel, Hasan (2015), “Anadolu Selçuklularında Vakıflar”, **Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı**, C.I, ss.309-325.

Yazıcı, Tahsin (1994), “Ebû Said-i Ebû’l Hayr”, **TDVİA**, C.10, İstanbul, ss.220-222, s.220.

Yıldız, Sara Nur (2017), “Sultan İçin Bir Nedim: Râvendî ve Anadolu Selçukluları”, **Anadolu Selçukluları: Orta Çağ Orta Doğusu’nda Saray ve Toplum**, Ed.A.C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Çev.A.Sait Aykut, ss.79-94.

Yıldız, Sara Nur (2016), “Aydınid Court Literature in the Formation of an Islamic Identity in the Fourteenth Century Western Anatolia”, **Islamic Literature and Intellectual Life**

in **Fourteenth and Fifteenth Century Anatolia**, Ed.A. C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, Würzburg.

Yıldız, Mehmet (2018), “Siyaset Felsefesi Açısından Dede Korkut Hikayeleri”, **Bilig**, S.86, Yaz, ss.65-88,

Yuvalı, Abdülkadir (1990), “İlhanlıların Anadolu Politikası ve Doğu Anadolu Şehirlerinin Vergi Potansiyeli”, **Türk Tarih Kurumu XI. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 5-9 Eylül 1990**, ss.581-600.

Zachariadou, Elizabeth A. (1983), Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Monteshe and Aydin (1300-1415), Benetia.

Zahoder, B. (1955), “Selçuklu Devleti’nin Kuruluşu Sırasında Horasan”, Çev. İsmail Kaynak, **Belleten**, C.XIX, S.76, ss.491-527.

Faydalanılan Kaynak İnternet Siteleri

<http://www.isam.org.tr>.

<https://belleten.gov.tr>.

<https://dergipark.org.tr>.

<https://archive.org>.

<http://simonofstquentin.org>.

<http://opac.nlai.ir>.

EKLER

EK-.1:



EK-.2:



EK-3.



EK- 4



EK 5



EK-6.

EK 7



EKLER

EK-1: Anadolu Selçuklu Kayseri Keykubadiye Sarayı kazılarında 2014-2017 yılında bulunan bağban yani bahçevan tasviri, şimdiye kadar bulunan insan tasvirlerinden oldukça farklıdır. Bu tasvir daha kaba ve karikatürize edilmiş bir çizim. Bu çizim saray-halk arasındaki ayrımı göstermesi bakımından mühim olduğunu düşünüyoruz. Ali Baş-Remzi Duran-Şükrü Dursun, “Keykubadiye Sarayı Figürlü Çinileri (2014-2017)”, **Sanat Tarihi Dergisi**, XXVIII/2, Ekim 2019, s.391.

EK -2: I. Alaeddin Keykubad’ın tasviri.

EK -3: Türkmen obası tasviri. E. J. Davis, **Life in Asiatic Turkey**, A Journal of Travel, Londra, 1879.

EK-4: Türkmen çadırı. 1899 Getrude Bell arşivi.

<http://gertrudebell.ncl.ac.uk>

EK-5: Türkmen çadırı. Getrude Bell arşivi.

Ek-6: Danişmend sikkesi. Bu sikkede taç giydiren Meryem Ana figürü görülmektedir. Bizans sikkeleri taklit edilerek basılan bu paranın üzerinde Danişmend kabile damgası bulunur. Arka yüzünde ise “Dinin savunucusu Muhammed bin Zülkarneyn bin Aynü’d Devle” yazmaktadır. <https://www.davidmus.dk>

Ek-7: İlhanlı ve Altın Orda bölgesinde giyilen altın işlemeli erkek kaftanı. <https://www.davidmus.dk>

