ANADOLU SELÇUKLU UYGARLIĞININ İZİNDE

ISBN 978-605-9117-10-4

Birinci Baskı: Şubat 2014 | Kayseri
İkinci Baskı: Haziran 2017 | Kayseri

Yayına Hazırlayan
M. Baha Tanman

Yayın Koordinatörleri
Zeynep Ögel, Gülru Tanman

Grafik Tasarım
TUT Ajans

Renk Ayrımı ve Baskı
M GRUP MATBAACILIK
Kayseri Organize Sanayi Bölgesi
8. Cadde No: 7 38070
Melikgazi-Kayseri

t: +90 352 321 24 11
f: +90 352 321 24 19
mgrup@mgrup.com

Bu kitap, 21 Şubat 2014 tarihinde açılan Kayseri Selçuklu Uygarlığı Müzesi için Kayseri Büyükşehir Belediyesi tarafından hazırlanmıştır.

Anadolu Selçuklu Uygarlığının İzinde

2. BASKI

SELÇUKLU UYGARLIĞI MÜZESİ

KAYSERİ BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ 1869

İçindekiler

7 **Saygıdeğer Hemşerilerim...**
Mustafa Çelik

13 **Giriş**
M. Baha Tanman

19 **Anadolu Selçukluları**
Erdoğan Merçil

29 **Selçuklu Türkiyesi'nde Sosyoekonomik ve Kültürel Hayat**
Sadi S. Kucur

41 **Selçuklu Devrinde Anadolu'da Felsefe ve Bilim -Bir Önsöz-**
İhsan Fazlıoğlu

77 **Selçuklu Anadolusu'nda Edebiyat**
Adnan Karaismailoğlu

95 **Selçuklu Sanat Dünyası**
Doğan Kuban

105 **Anadolu'da Selçuklu Mimarisi ve Kayseri Gevher Nesibe Dârüşşifâsı Örneği**
Ali Uzay Peker

133 **Anadolu Selçuklu Döneminde Kitap Sanatları**
Banu Mahir

159 **Selçuklu Dönemi El Sanatları**
Belgin Demirsar Arlı

173 **Anadolu Selçuklu Paraları ve Kayseri'de Basılan Danişmendli- Selçuklu Paraları**
Mehmet Çayırdağ

Saygideğer Hemşerilerim...

Mustafa Çelik
Kayseri Büyükşehir Belediye Başkanı

Selçuklular tarihe yön veren günümüz yakın ve orta doğusuna şekil veren Abbasi Halifeliğinin muhafazalığını yapmış günümüzde ise Afganistan, Pakistan, İran, Azerbaycan, Gürcistan, Ermenistan, Irak, Suriye, Filistin Ürdün, Lübnan İsrail Arabistan ve Türkiye'yi sınırları içerisine almış toplamda 4 milyon km karelik bir toprak bütünlüğünde hüküm sürmüş büyük bir devlettir. Büyük Selçuklu Devletinin adaletli yönetimi, hâkim olduğu topraklarda kendisini göstermiş halk refah seviyesinin en üst seviyelerini yaşamıştır.

Selçuklularda eğitim alanında ilk medrese Tuğrul Bey zamanında açılmıştır. Sultan Alparslan, zamanında ise eğitim bir devlet politikası haline gelmiş ve ülkenin birçok bölgesinde yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Alparslan öğretimi ücretsiz hale getirmiş ve öğrencilere maaş bağlamıştır. Bu dönemde vezir Nizamülmülk, medrese eğitimine farklı bir bakış açısı kazandırarak devrinin en yetişmiş eğitim kurumları olmasını sağlamıştır. Açılmasına öncülük ettiği Nizamiye Medresesi dünyanın ilk üniversitesi kabul edilmektedir. Devrin ünlü bilim adamlarını buraya toplamış çok geniş bir kütüphane oluşturulmuştur. Nizamülmülk de öğrencilere burs bağlanmasını sağlayarak burslu eğitimin öncüsü olmuştur.

Bu şekilde bir eğitim anlayışı o zamana kadarki dünya tarihinde bir benzeri olmayan anlayıştır. Bu dönemdeki çalışmalar sayesinde geçerliliğini günümüzde dahi koruyan, birçok bilim dalında çalışmalar yapılmıştır.

Büyük Selçuklular döneminde Farabi, İbn-i Sina, Gazali, Ömer Hayyam gibi önemli bilim adamları yetişmiştir. Selçuklu devlet adamları başta Tuğrul Bey, Alparslan, Melikşah ve Nizamülmülk olmak üzere bilginlere, sanatkârlara büyük saygı göstermişlerdir. Melikşah döneminde Isfahan ve Bağdat'ta birer gözlem evi kurulmuştur. Buralarda yapılan çalışmalar sonucu Ömer Hayyam başkanlığındaki bir kurul tarafından Celali Takvimi düzenlenerek Melikşah'a sunulmuştur.

Büyük Selçuklularda ve İlk Türk-İslam devletlerinde en fazla yetişme gösteren sanat dalı mimari olmuştur. Cami, türbe, kervansaray, medrese, hastane, kale, sur gibi birçok mimari yapı meydana getirilmiştir. Büyük Selçuklular dönemine ait Diyarbakır Ulu Cami, Nişabur, Tus ve Bağdat'taki medreseler. Rey'deki Tuğrul Bey, Merv'deki Sultan Sencer ve Tus'taki İmam Gazali türbeleri önemli eserleridir.

Büyük Selçuklularda, yapıların iç ve dış yüzeyleri alçı, mermer tozu ve kireç karışımından yapılan bir harçtan elde edilen süslemelerle kaplanırdı. Selçuklular mimariden başka süsleme sanatı, halıcılık, çinicilik, minyatür, hat sanatı ve seramik gibi dallarda da gelişmiştir. Bu sanatlar özellikle Saraylar, Camiler Mescitler, Hanlar, Kervansaraylar, Hamamlar, Medreseler, Kümbetler, İmaretler, Çeşmeler, Külliyeler gibi yapıların süslenmesi sırasında kullanılmıştır.

Kutalmışoğlu Süleyman Şah İznik'i fethettiğinde (1077) halk Bizans zulmünden kurtulmuş ve gereksiz vergi yükleri yüzünden mahvolan hayatları düzene girmişti. Bu durumu hazmedemeyen Bizans İmparatorları Katolik dünyasından yardım istediğinde de en fazla zararı Ortodoks dünyası görmüştü. 4. Haçlı seferinde İstanbul yağmalanmış ve en önemli eserleri tahrip edilmiş ibadethaneleri yakılmıştı. Ortodoks dünyası bu olaydan 250 sene sonra Fatih'in İstanbul'u kuşattığı sırada, bazı Bizans ileri gelenleri ve din adamları, Katolik ve Ortodoks kiliselerin birleştirilmesini teklif etmeleri üzerine; Bizanslı Grandük Notoras, "Başımızda kardinal külahı görmektense, Osmanlı sarığı görmeyi arzu ederiz." demesi atalarımız Selçuklu ve Osmanlıların adaletli yönetimine delildir.

Şunu da belirtmeden edemeyeceğim; Avrupa'da 500 yıl öncesinde Akıl hastaları türlü işkenceler maruz bırakılarak (İngiltere Bedlam Hastanesi) ilmi olmayan gerekçelerle çoğu zaman diri diri yakılarak öldürülürken; günümüzden 810 yıl öncesinde Anadolu'nun Merkezi Kayseri'de (Gevher Nesibe Darüşşifası) akıl hastalarının tedavi edildiği, Müslim-Gayrimüslim ayrımı yapılmadan ve kimseden ücret talep edilmeden herkesin tedavi gördüğü Tıp eğitimi dahi verilen, hastalıkları ilmi yöntemlerle tedavi eden bir hastane halka hizmet vermekteydi. Akıl hastaları aydınlık hücrelerde bulundurulur, özel dehlizlerden su, kuş ve müzik sesleri yollanarak tedavi edilirdi. Türklerde akıl hastalıklarının ilk defa müzikle tedavilerinin Selçuklular devrinde Gevher Nesibe Şifahanesi'nde başlatıldığı gerçeği ortaya çıkarılmıştır. Bununla birlikte araştırma kazılarında kapı altlıklarından çıkan su künkleri (Selçuklu Müzesinde sergilenmektedir) hamamdaki sıcak suların aynı zamanda ısınmak için de kullanıldığını göstermektedir.

Yapıya Mimari olarak bakıldığında, dört eyvanlı plan şeması iki bölümde de uygulanan günümüze kadar ulaşan tek ve en eski yapı örneğidir. Avrupa'da bu tip ikiz yapıların mimari örnekleri 1334 Floransa'da ve 1457 Milano' da yapılmıştır.

Atalarımızın bırakmış olduğu tüm değerler bize emanettir. Bu yapılara ve tarihi eserlere sahip çıkmak bizim vazifemizdir. Bu değerlerden biri olan Gevher Nesibe Şifahanesi ve Medresesi, Belediyemizce Selçuklu Uygarlığı Müzesine dönüştürülmüştür. Ecdadımızın emanetlerini muhafaza altında tutarak gelecek kuşaklara aktarabilmenin bilincinde çalışmalarımıza hız kesmeden devam edeceğiz...

Giriş

M. Baha Tanman

Selçuklu dönemi, Türk tarihinin yanı sıra Yakındoğu tarihinin de çok önemli bir aşamasına tekabül eder. 11. yüzyıla kadar siyasi ve kültürel egemenlik alanı iç Asya ile sınırlı olan Türkler, Selçukluların İran'ın ardından Anadolu ve Yakındoğu'yu ele geçirmeleriyle ilk kez doğrudan Akdeniz dünyasıyla tanıştılar. Kısa ömürlü Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun parçalanmasıyla ortaya çıkan devletler içinde en kalıcı olanı Anadolu (Rûm) Selçukluları idi. Türkler tarihleri boyunca, Çin, Hindistan, İran, Mezopotamya, Mısır gibi, anayurtları dışında pek çok yörede egemenlik kurdular fakat bir süre sonra yerel kadim kültürler içinde eriyerek kayboldular. Bir tek Anadolu'da, Asya'dan getirdikleriyle kendilerinden önceki kültür katmanlarının mirasından oluşturdukları yeni bir sentez içinde günümüze kadar dillerini ve kimliklerini koruyabildiler. İşte bu ilginç hatta mucizevi dönüşüm belki de Selçuklu çağının en büyük başarısıdır. Doğu Roma İmparatorluğu'ndan devraldıkları bu topraklarda Selçuklu hükümdarları kendilerini "Sultan-ı İklim-i Rûm" (Roma ikliminin/dünyasının sultanı) olarak tanımlamaları bu bağlamda çok anlamlıdır.

Anadolu'nun fethini takiben Batı'dan gelen Haçlılar ile mücadele ettikten sonra yeniden toparlanan, 13. yüzyılın ilk yarısında, en parlak dönemini I. Alâeddin Keykubad'ın saltanatında (1221-1237) yaşamasının ardından Baba İshak İsyanı (1241) ile sarsılan, iki yıl geçmeden bu kez doğudan gelen Moğol ordularına Kösedağ Meydan Savaşı'nda (1243) yenilen ve İlhanlı Devleti'ne tabi olan, ayrıca bitip tükenmeyen hanedan içi didişmelere sahne olan Selçuklu dünyasının, bu denli çalkantılı bir ortamda, üstelik kısa bir süre içinde ürettiği uygarlık ürünlerinin çeşitliliği ve zenginliği cidden şaşırtıcıdır. Ahmet Hamdi Tanpınar bu hususa dair şaşkınlığını şöyle dile getirmiştir: "Gariptir ki bu istilâlar, harpler, karışıklıklar içinde bile Selçuk bünyesi

muazzam şekilde yapıcıdır.[1]

Türklerin görece yeni yerleştikleri, farklı bir coğrafyada biçimlendirdikleri Anadolu Selçuklu sanatının günümüze ulaşan en zengin mirası mimari alanındadır. Anadolu Selçuklu mimarisinin yapı programı, camiler, mescitler, medreseler, "hankah, ribat, zaviye" gibi terimlerle anılan tarikat yapıları, dârüşşifalar (hastaneler), kümbetler, kervansaraylar, hamamlar, köprüler ve kalelerden oluşur. Bunlar içinde medreselerle kervansaraylar, özenli tasarımları ve göz alıcı süslemeleriyle Selçuklu Anadolusu'nun "prestij yapıları" olmuştur. Derinliğine gelişen ve bazilika etkisi sergileyen sınırlı sayıda cami hariç, diğer yapı tiplerinde plan özellikleri Anadolu öncesi Türk İslam mimarisinden kaynaklanır. Orta Asya'dan Irak'a uzanan kuşakta tuğla olan ana inşaat malzemesi Anadolu'da tümüyle ortadan kalkmamakla beraber yerini büyük ölçüde kesme taşa bırakır. Çini ve alçı (ştuko), gerek malzeme gerek kullanılan teknikler açısından Selçukluların Anadolu'ya taşıdığı mimari süsleme türleridir.

Süsleme programında, farklı kültür coğrafyalarından kaynaklanan öğeler aynı üslup içinde yorumlanarak ahenkli bir düzen içinde yan yana yer alırlar. Bu arada Selçuklu sanat ortamının figürlü bezemeye gösterdiği ilgi, Anadolu'da daha sonra görülmeyecek anlayışlı bir yaklaşıma işaret eder. Birkaç istisna hariç, daha çok camiler ve mescitler dışındaki yapılarda karşılaşılan figürler içinde, değirmi yüzlü, çekik gözlü, hokka ağızlı "Selçuklu güzellerinin" yanı sıra aslan, boğa, keçi, ayı, tavşan, tavus, kartal, doğan gibi çeşitli hayvanlara, ayrıca Hıristiyan ikonografisinden alınma kanatlı meleklerle, anka kuşu, kanatlı aslan, harpi (kuş bedenli cadı kadın) gibi antikçağ mitolojilerinden beslenen hayali varlıklara da rastlanır.

Anadolu'da Malazgirt Zaferi'ni (1071) izleyen yıllardan 13. yüzyılın sonlarına kadar uzanan Selçuklu döneminden sonraki Beylikler döneminde, siyasi düzlemdeki parçalanmış görünümün ardında, Selçukluların başlattığı sosyokültürel dönüşüm devam eder; İran merkezli Büyük Selçuklu mirasından devralınan ve üstyapıyı biçimlendiren gelenekler, Farsça konuşan Selçuklu yönetici sınıfının çökerek yerini Türkmen beylik hanedanlarına bırakmasıyla, dilde ve sanatta yerel eğilimlerin filizlenmesi sonucunda "Anadolu Türklüğünün" şekillenmesine neden olur. Nitekim günümüzde hâlâ dilini rahatlıkla anlayabildiğimiz ve bestelerini zevkle dinlediğimiz *Yunus Emre Divanı* ile Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i işte bu Beylikler döneminin ürünleridir.

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

1 A. H. Tanpınar, Beş Şehir, İstanbul, 1998 (11. baskı), s. 142.

Anadolu Selçukluları

Erdoğan Merçil

Selçuklular 24 Oğuz kabilesinden Kınık boyuna mensupturlar. Oğuzlar 10. yüzyılda Sır Derya (Seyhun) ile Hazar Denizi'nin doğusu ve Aral Gölü'nün arasındaki bölgede yaşarken, Kınık boyu da bunlar arasında Sır Derya'nın ağzına yakın yaşıyorlardı. Bu hanedana adını veren Selçuk, Oğuz Devleti'nde sübaşılığa (ordu kumandanlığına) kadar yükselmişti. Daha sonra Oğuzların başında bulunan "yabgu" ile anlaşmazlığa düşen Selçuk, adamlarıyla Cend şehrine gelip yerleşmiş ve orada İslam dinini kabul etmişti. Selçuk, kısa zamanda başarılarıyla çevrede büyük şöhret kazandı ve 1007 tarihinde yüz yaşını geçmiş olduğu halde Cend'de öldü. Ailenin başına oğlu Arslan geçti ve Oğuz devlet başkanlarının taşıdığı "yabgu" unvanını benimsedi. Gazneli sultanı Mahmud (998-1030), Arslan Yabgu'nun sahip olduğu kuvvetten çekinmiş ve bir hileyle onu yakalatarak Hindistan'da bir kalede hapsettirmişti (1025). Bundan sonra Selçuklu ailesinin başına Selçuk'un torunları Tuğrul ve Çağrı beyler geçti. Selçuklular bu sıralarda kendilerine bir yurt bulmak çabası içinde idiler ve bu konuda Gazneliler Devleti ile amansız bir mücadeleye giriştiler. Nihayet 1040 yılında Dandanakan Savaşı'nda Gaznelileri kesin bir şekilde mağlup ettiler. Savaş sonrası yapılan toplantıda Tuğrul Bey "sultan" ilân edilmiş ve böylece bağımsız Selçuklu Devleti'nin temeli atılmıştı.

Selçuklular çok kısa bir süre içinde İran'a hâkim oldular. Öte yandan Tuğrul Bey'den (1040-1063) itibaren sultanlar Selçuklu Devleti içinde asayiş sorunu yaratan, aralarında Arslan Yabgu'ya bağlı grubun da bulunduğu Türkmen kütlelerini Anadolu'ya sevk etmişler ve bu siyasetlerinin sonucunda bölgenin fethini sağlamışlardı. Selçuklu sultanı Alp Arslan'ın Türk tarihinin dönüm

noktalarından biri olan Malazgirt Savaşı'nda (1071) Bizans'ı mağlup etmesi Türklerin Anadolu'ya yerleşmesine imkân sağlıyordu. Bunun sonucunda Anadolu'ya büyük bir göç başlamış, yüzyıllar boyunca süren bu nüfus hareketinde Azerbaycan bir geçiş noktası olmuştu. Anadolu Selçuklu Devleti bu kesif Türkmen kütlelerinin Anadolu'ya göç etmesi sayesinde kurulmuştu. Bu devletin kurucusu ve Anadolu'yu fetih tarihinin başlıca kahramanı Kutalmışoğlu Süleyman Şah idi. Arslan Yabgu'nun torunu Süleyman Şah ve kardeşlerinin Anadolu'ya gelişleri hususunda muhtelif rivayetler vardır. Bunlardan birine göre, Süleyman Şah ve kardeşleri muhtemelen 1073 yılında, yani Sultan Melikşah devrinde (1072-1092) Urfa ve Birecik yakınlarına kaçmışlar veya sürülmüşlerdi.

Kutalmışoğullarından Süleyman Şah Anadolu'da önce Konya ve civarında faaliyette bulunmuş, bu şehri ve yakınında bulunan Gâvele (Gevele) Kalesini almıştı. Bundan sonra batı yönünde ilerlemeye devam eden Kutalmışoğulları Bizans Devleti'ndeki taht mücadelelerinden yararlanarak ona koruması için bırakılan İznik ve etrafındaki kalelere yerleşmişti. Böylelikle İznik, 1080 yılında (bir rivayete göre 1075) yeni kurulan Anadolu Selçuklu Sultanlığı'nın merkezi oluyordu.

Aleksios Komnenos 1081'de imparator olduğu zaman, Balkanlar'daki durumunu göz önüne alarak Süleyman Şah ile bir antlaşma yapmak zorunda kaldı. Bu antlaşma ile batı yönünü şimdilik garanti altına almış olan Süleyman Şah doğuya doğru harekete geçerek, Çukurova'da faaliyette bulundu ve Antakya'yı hâkimiyeti altına aldı (1084-1085). Ancak onun Halep şehrini kuşatması, Büyük Selçukluların hâkimiyet alanına girmesine sebep olmuştu. Süleyman Şah Suriye meliki Tutuş ile yaptığı savaşta öldü (1086). Onun ölümünden sonra oğullarının Sultan Melikşah'a gönderilmesiyle Anadolu Selçukluları tahtı bir süre boş kaldı. Ancak Sultan Melikşah'ın ölümünün Büyük Selçuklu Devleti'nde yarattığı taht mücadelesinden yararlanan Süleyman Şah'ın oğlu Kılıç Arslan, İznik'e gelerek sultan unvanıyla tahta oturdu (1093).

Sultan Kılıç Arslan döneminin önemli olaylarından biri de, Avrupa'dan I. Haçlı ordularının Anadolu'ya gelmesiydi. Selçuklu sultanı, Danişmend Gazi ve Kayseri emîri Hasan ile birleşerek Haçlılara karşı Eskişehir (Dorylaion) önlerinde büyük bir savaş verdi. Bu savaş sonunda üstünlük Haçlı ordusunda kalmıştı (1097). Kılıç Arslan bu durumda Anadolu içlerine çekilmiş ve İznik yerine Konya'yı merkez yapmıştı. Kılıç Arslan'ın doğuda izlediği genişleme siyaseti Büyük Selçuklular ile savaşmasına ve ölümüne sebep olmuştu (1107). Onun büyük oğlu Şahinşah esir bulunduğu İsfahan'dan kaçarak 1110 yılında Konya'ya geldi ve sultan oldu. Ancak kardeşi Mesud, kayınpederi Danişmendli Emîr Gazi'nin desteğini sağlayarak tahtı ele geçirdi. Bu sırada üstünlük Danişmendliler'deydi. Sultan Mesud, Danişmendliler ile birleşerek Bizans, Haçlı ve Ermenilere

karşı başarılı savaşlar yaptı. Daha sonra Anadolu'da üstünlüğü ele geçirdiği gibi, 1144 yılında Atabey Zengî'nin Urfa Haçlı Kontluğu'nu ortadan kaldırmasıyla Avrupa'dan gelen İkinci Haçlı ordularına karşı başarıyla savaşmıştı. Sultan Mesud, Çukurova'ya yaptığı bir sefer dönüşü hastalanarak öldü (1155).

Yerine oğlu 11. Kılıç Arslan tahta geçmişti. Ancak kardeşi Şahinşah ona karşı saltanat mücadelesine girişerek Danişmendliler ile birleşti. Sultan II. Kılıç Arslan kendisine karşı yapılan ittifakların kaynağı olan İstanbul'a giderek İmparator I. Manuel Komnenos ile anlaştı. Batı yönünü emniyete alan II. Kılıç Arslan kardeşi Şahinşah'ın hâkimiyetine son vermiş ve Danişmendlileri mağlup ederek onların ülkelerini kendi toprakları içine katmıştı (1175). Ayrıca Mengücekoğulları'nın da sultanın himayesine girmesiyle Anadolu Selçuklu Devleti'nin hâkimiyet alanı Anadolu'da tekrar Sakarya'dan Fırat nehrine kadar yayılmıştı. Öte yandan İmparator I. Manuel, Türkleri Anadolu'dan atmak amacıyla büyük bir ordu hazırlayarak Konya üzerine yürüdü. Tarihe Myriokephalon adıyla geçen savaşta Türk ordusu Bizans kuvvetlerini ağır bir yenilgiye uğrattı (1176). Bu savaşın ardından Bizans'ın Anadolu'yu yeniden ele geçirmek ümitleri tamamen sona ermişti. Anadolu'daki siyasi birliğin sağlanmasıyla

Sinop Pervane Medresesi, taçkapı.
(M. Baha Tanman, 2007).

Alanya Tersanesi.

iktisadi ve kültürel yükseliş devri de başlamıştı. Ancak II. Kılıç Arslan'ın ülkesini on bir oğlu arasında bölüştürmesi, daha sağlığında taht mücadelelerinin başlamasına sebep oldu. 1190 yılında Alman imparatoru Friedrich Barbarossa kumandasında III. Haçlı ordusu Anadolu'da göründü ve Konya'ya kadar ilerledi. Sonuçta iki taraf arasında bir antlaşma yapılmış, Alman İmparatoru ise Silifke çayında boğulmuştu.

Sultan II. Kılıç Arslan'ın 1192'de ölümünden sonra da oğulları arasında taht mücadeleleri devam etti. Rükneddin II. Süleyman Şah kardeşlerini itaat altına alarak tekrar Selçuklu birliğini kurdu. II. Kılıç Arslan devrinden itibaren asayişin sağlanmasıyla Anadolu ticaret yollarının geçtiği bir coğrafya olmuş, bu da halkın refah seviyesini yükseltmişti. Ancak 1204'te Haçlıların İstanbul'u işgali bu durumu sarsmıştı. Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev (1205-1211, ikinci defa) Karadeniz'de Kırım'a giden ticaret yolunu açtı, sonra da Antalya'yı fethederek Akdeniz ticareti için bir liman elde etmiş oldu (1207).

Babasının yerine geçen I. İzzeddin Keykavus da onun siyasetini izleyerek ticaret yollarına büyük önem verdi, bu nedenle 1214'te Sinop'u fethetti. Daha sonra Haçlıların eline geçen Antalya'ya tekrar sahip oldu (1216). I. Keykavus 1220'de öldü ve onun devrinde geniş ölçüde imar ve kültür faaliyetlerinde bulunuldu. Sultan I. Keykavus öldükten sonra devlet büyükleri aralarında yaptıkları görüşmelerden sonra kardeşi I. Alâeddin Keykubad'ı tahta çıkardılar.

İleri görüşlü bu sultan yaklaşan Moğol tehlikesi karşısında bazı tedbirler aldı, hudut kaleleri ile Konya, Kayseri ve Sivas gibi şehirlerin surlarını yeniden inşa ettirdi. Alâeddin Keykubad daha sonra "Kalanoros" adıyla bilinen Alanya'yı kuşattı. Sonuçta sultan Akdeniz sahilindeki bu kaleye kendi adına nisbetle "Alâiye" denilmesini, yeniden imarını ve burada bir tersane inşasını emretti (1221). Öte yandan sultan kendisini tahttan uzaklaştırmak isteyen bazı emîrleri de cezalandırdı. Alâddin Keykubad devrinde de ticarete verilen önem devam etmişti. Nitekim Ermeniler tarafından soyulan tüccarların şikâyeti dikkate alınarak, onlar üzerine bir sefer düzenlendi. Selçuklu ordusunun İçel bölgesine kadar ilerlemesi Ermenilerin barış teklif etmesine sebep oldu (1225). Daha sonra Selçuklu ordusu Mengücekli Beyliği'ni, Divriği kolu dışında ortadan kaldırdı.

Moğollar ise birçok ülkeleri akınlar ile yağma edip hâkim olduktan sonra 1223 yılı başlarında Kırım sahilinde büyük bir ticaret merkezi olan Suğdak'ı da işgal etmişlerdi. Bu fırsattan yararlanan Trabzon'daki Komnenosların Suğdak'da yerleşmeye çalışmaları, Sultan Alâeddin Keykubad'ın denizaşırı bir sefer düzenlemesine sebep oldu. Kastamonu uç beyi Hüsameddin Çoban idaresinde bir donanma ile orduyu Kırım'a gönderdi. Bu Selçuklu ordusu Suğdak limanında Kıpçakları ve Rusları hâkimiyet altına alarak Karadeniz'in ticari güvenliğini sağlamıştı (1225 veya 1227). Alâeddin Keykubad Komnenosların Karadeniz'deki Türk ve Müslüman gemilerini yağmalaması üzerine Trabzon'u kuşatmışsa da, Selçuklu kuvvetleri iklim şartları nedeniyle başarılı olamamıştı (1228).

Moğollar önünden kaçan Sultan Celâleddin Harezmşah bu sıralarda Doğu Anadolu'ya geldi ve Alâeddin Keykubad ile arasında bir dostluk kuruldu. Ancak Celâleddin'in daha sonra o zamanın önemli kültür merkezlerinden biri olan Ahlat'ı kuşatması, bu iki Türk hükümdarının arasının açılmasına sebep oldu. Selçuklu sultanı Eyyûbîler ile birleşerek Harezmşahlar ordusunu Erzincan-Sivas arasında Akşehri ovasının Yassıçimen mevkiinde yapılan savaşta ağır bir yenilgiye uğrattı (1230). Selçuklu ordusunun Gürcistan'ın hudut kalelerini fethetmesi nedeniyle (1232), Gürcü kraliçesi Rosudan, Selçuklulara barış teklif etti. Aynı yıl içinde Alâeddin Keykubad Moğol hanı Ögedey'e bir elçi göndererek barış yaptı ve ülkesini Moğol tehlikesinden kurtardı. Selçuklu sultanı Eyyûbîler üzerine bir sefer hazırlıkları içindeyken verdiği bir ziyafette yediği kuş etinden zehirlenerek öldü (1237).

Sultan Alâeddin Keykubad siyasî başarılarının yanı sıra ülkenin iktisadî ve kültür yönünden de gelişmesine önem vermiş, yaptığı seferler ile ticaret yollarının güvenliğini sağlamış ve bu maksatla birçok kervansaray inşa ettirmişti. İlim ve kültür ile uğraşanları himaye etmiş, Moğollar önünden kaçan Türkistanlı ve İranlı bilgin, şair ve sanatkârlara kucak açmıştı. Sultan büyük

Çifte başlı kartal içeren Kubadâbâd çinisi.

inşa faaliyetlerinin yanı sıra, kendi adına Beyşehir gölü üzerinde Kubadâbâd, Kayseri civarında da Keykubadiyye saraylarını yaptırmıştı. Bu büyük sultana Abbasî halifesi de yazdığı menşur ve mektublarda "sultanü'l-a'zam" unvanıyla hitap ediyordu.

Yerine geçen oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev yetersiz bir şahsiyetti. Tahta çıkmasını sağlayan Sa'deddin Köpek ismindeki devlet adamı Selçuklu Devleti'nin yıkılışını hazırlayan nedenlerden biri oldu. Kendisine rakip olarak gördüklerini yok etmekle, Devleti yöneticisiz bir durumda bırakmıştı. II. Keyhüsrev devrinde Anadolu'da dini nedenli bir isyan patlak verdi. Moğollar önünden Anadolu'ya kaçan Türkmenler arasında peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan Baba İlyas'ın yol açtığı isyan, Selçuklu Devleti'ni oldukça sarsmıştı. Sonuçta Babaî Türkmenlerinin isyanı güçlükle bastırıldı (1240). Babaî isyanı Selçuklu Devleti'nin ne kadar güçsüz olduğunu ortaya koymuştu. Bu sebeple Moğollar yavaş yavaş Anadolu'yu istilâya başladılar. Baycu Noyan kumandasındaki Moğol ordusu, 1243 yılında Selçukluları Sivas'ın 80 km. doğusunda Kösedağ'da yenilgiye uğrattı. Sultan II. Keyhüsrev korkarak Antalya'ya kaçmıştı. Selçuklu veziri Mühezzibüddin Ali, Moğollar'ın arkasından giderek haraç vererek bir barış yapmayı başardı.

Kösedağ bozgunu Anadolu Selçuklularının çöküşü için bir başlangıç olmuştu.

Keyhusrev'in ölümünden (1245) sonra özellikle bazlı hırslı devlet adamları onun üç oğlu adına birbirleriyle mücadeleye giriştiler. Selçuklu devlet adamlarından Muine din Süleyman Pervane, işlerin idaresini eline alarak 1262-1277 yılları arasında Anadolu'ya kısmî bir huzur ve istikrar devri getirmişti. Ancak ondan sonra Anadolu'da bir Selçuklu hanedanı yaşamışsa da, ülke Moğol valileri tarafından yönetilmiş ve II. Mesud'un ölümüyle Anadolu Selçuklu Devleti sona ermişti (1308).

Sultan Hanı,
avludan görünüm.
(M. Baha Tanman, 2005).

Selçuklu Türkiyesi'nde Sosyoekonomik ve Kültürel Hayat

Sadi S. Kucur

Malazgirt Savaşı'nın akabinde Bizans Anadolusu'na gelenlerin büyük kısmı göçebe Türkmenlerdi. Bunların başlarında Türkiye Selçuklu Devleti'ni kuran Selçuklu ailesinden Kutalmışoğulları ve Büyük Selçuklu komutanları bulunmaktaydı. Bunlar hâkim oldukları bölgelerde kısa zamanda ilk Türk beyliklerini kurdular. Karşılarında kendilerine direnecek ciddi bir güçle karşılaşmadıkları için de Anadolu içlerine kolaylıkla yayıldılar. Zaten Doğu Anadolu'da Bizans yönetiminden memnun olmayan Ermeni ve Süryaniler çoğunluktaydı. Bizans yönetimi ise iç çekişmelerle meşguldü, hatta Kutalmışoğulları çıkarları doğrultusunda zaman zaman taraflardan biri adına mücadeleye bile giriştiler. Bu karmaşa ortamındaki Anadolu'nun nüfusunun çok az olduğu batılı yazarlarca da belirtilmektedir.

Diğer taraftan Türkmenler büyük nispette bu yeni beyliklere bağlanarak disiplin altına alınmış oldu. Bu husus daha önce Büyük Selçuklu sahasında kendi başlarına hareket eden Türkmenlerin, yerleşikleri, mahallî emirleri tedirgin ve rahatsız etmeleri nedeniyle şikayetlere sebep oldukları ve Selçuklu yönetimi de onlardan sorumlu tutuldukları için önemliydi. Ayrıca Büyük Selçuklu Devleti'ni kuran Türkmenler aynı zamanda başka sebeplerle birlikte devletin yıkılışında da etkili olmuşlardı. Aslında Türkmenlerin Anadolu'ya geliş maksatları burayı yurt edinmek olduğu için, bir direnişle karşılaşmadıkça yerleşikleri huzursuz etmemeye özen gösterdikleri görülür.

Türkiye Selçuklu Devleti önce Büyük Selçuklu Devleti'nden koparak bağımsızlık mücadelesine, sonra da Türk beylikleriyle uzun süre devam eden nüfuz mücadelesine girişti. Bizans ve Haçlı seferleri bile bu mücadeleleri önleyemedi. Türkiye Selçukluları fetihten Bizans'ın bir anlamda Malazgirt'le kaybettiklerini geri almak düşüncesiyle giriştiği Myriokephalon Savaşı'na (1176) kadar geçen ilk asırda, bir taraftan Bizans'ı ve Haçlı taarruzlarını bertaraf etmek için çabalarken, diğer taraftan komşusu Türk beylikleriyle, özellikle Danişmendlilerle ve Suriye'deki Eyyûbîlerle mücadele etmek zorunda kaldı. Bütün bu nedenlerin Türkiye Selçuklularının içtimai ve iktisadi gelişmesini bir asır geciktirdiği söylenebilir. Nitekim bu ilk asırda Anadolu'da yapılan ilk imar faaliyetleri, Türkiye Selçukluları sahasında değil, Artuklu ve Danişmendli merkezlerindedir. Çünkü onlara nispetle daha batıda yerleştikleri için Bizans ve Haçlı taarruzlarını geri püskürtmek daha çok Selçukluların meşgalesi olmuştur. Türkiye Selçukluları, ancak Bizans'ı dize getirdikten (1176) ve Danişmendlileri ortadan kaldırdıktan (1178) sonra rahat bir nefes alabildi. Bununla birlikte bu geçen zaman zarfında bile siyasî istikrarsızlığa rağmen, devrin gayrimüslim kaynaklarının sitayişle bahsettiği Selçuklu sultanlarının yerli ahaliye âdil ve müşfik davranışları müspet etkiler gösterdi. Keza Türkmenlerin yerli sivil halkla ticari ilişkilere giriştikleri, hatta yerli halkın, Süryanilerin, Ermenilerin ve Rumların Türkmenleri Bizans yönetimine tercih ettiklerine dair örneklere rastlanmaktadır.

12. yüzyılın sonlarından itibaren Batılı yazarların Anadolu'ya "Turchia, Turquia" demeye başlamaları, buradaki Türk varlığının önemli bir alâmetiydi. Selçuklu Türkleri fetih şartlarına göre, mevcut bir şehre veya şehrin dışına yerleşmekte ya da yeni bir şehir kurmaktaydılar. Şehirler iç kale, sur içi ve sur dışı yerleşimden oluşmaktaydı. Kale camii, ulu cami, gayrimüslimlerin ayrı oturduğu mahalleler ve sur dışındaki "gökmeydan" Selçuklu şehrinin özellikleriydi. Yerleşilen veya yeni kurulan bir şehirde güvenliği sağlamak, idari, mali ve adli yöneticileri belirlemek, vergi tahsili için tahrir yapmak ilk yapılan işlerdi.

İç ve dış ticaretin yapılmasını kolaylaştırmak ve ticaret yollarının güvenliğini sağlamak için faaliyetlere girişildi. Kuzey ve güneyde sahil şehirleri fethedildi. Karadeniz sahilindeki iki önemli liman şehri Amisos (Samsun) (1185) ve Sinop (1214), hatta Kırım'daki Suğdak (1224), Akdeniz sahilinde ise Antalya (1207, 1216) ve Kalonoros (Alâiyye/Alanya) (1221) fethedildi. Sinop ve Alanya'da tersane kuruldu. Deniz ticaretine, dolayısıyla dış ticarete hâkim olan Venedikliler ve Kıbrıs Franklarıyla ticari anlaşmalar yapıldı. Siyasi istikrarın temininin bir devamı olarak Saltuklular, Erzincan Mengüceklileri ve Harput Artukluları ortadan kaldırıldı. Kilikya Ermenileri ile Trabzon Rumları dize getirildi. Yine ticari faaliyetleri canlandırmak ve güvenli kılmak için büyük bir hızla ticaret yolları üzerinde kervansaraylar ve köprüler yaptırılmaya başlandı. Selçuklu sultanları ayrıca ticari faaliyetlere engel olanları bertaraf etmek için seferler düzenlemişler, tacirlerin zararlarını

tazmin etmişler, vergi muafiyeti veya indirimi sağlamışlardır.

Ancak bütün bu gayretlerin sonucunda elde edilen içtimai huzur ve iktisadi gelişme uzun sürmedi. Türkiye Selçuklularının en parlak dönemi kabul edilen I. Alâeddin Keykubad'ın saltanatından sonra, zayıf veya muhteris devlet adamlarının takip ettikleri siyaset devleti ve ülkeyi kaosa sürükledi. Vefâî şeyhi Baba İlyas Horasanî'nin öncülüğünde, içtimai ve iktisadi bakımlardan ihmal edilen Türkmenlerin çıkardığı Babaî İsyanı'nın (1240) bastırılması devleti sarstı. Bu durum zaten Selçuklu sınırlarına dayanmış bulunan Moğolların Anadolu'yu işgalini kolaylaştırdı. Nitekim Kösedağ Savaşı'nın (1243) kaybedilmesiyle Türkiye Selçukluları İran Moğollarının (İlhanlıların) tahakkümü altına girmiş oldu. Hanedan geleneğinin bir zaafı olarak süregelen şehzadelerin iktidar mücadeleleri de Moğolların işini kolaylaştırdı. Artık devleti fiilen yöneten sultan değil, Moğollarla işbirliği yapan devlet adamlarıydı. Merkezî idaredeki bu ikilik ve Moğolların tahsil ettikleri ağır vergiler devletin çöküşünü hızlandırdı. Ancak bu işgale rağmen devlet adamlarının devam eden imar faaliyetleri dikkat çekicidir. Diğer taraftan merkezdeki otorite boşluğundan faydalanan uçlardaki Türkmenler 13. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kendi siyasi hakimiyetlerini oluşturmaya başladılar.

Selçuklu Türkiye'sinde iktisadi faaliyet olarak tabiatıyla hayvancılık başta gelmektedir. Koyun, keçi, sığır, deve, at ve katır yetiştirilmekteydi. Süt ile yağ, peynir, yoğurt gibi süt mamullerinin üretimi, dericilik, halı ve kilim vs. dokumacılığı çok yaygındı. İran, Irak ve Suriye'ye koyun ve at, deri ve mamulleri ihraç edilmekteydi. Ankara tiftiği, ipek, pamuklu kumaş, halı, börk ise Avrupa'da rağbet gören mamullerdi. Gümüş, bakır, demir, şap ve tuz Anadolu'da çıkarılan madenlerdi; altın ise ithal edilmekteydi. Avrupa'ya şap, Mısır'a kereste ihraç ediliyordu. Buna mukabil Karadeniz'in kuzeyinden gelen köle, kürk ve bal, ayrıca Çin ipeği ve Hint kumaşları ile baharatı Anadolu'da pazarlanmaktaydı. Ekili araziler üzerinde iktâ sistemi uygulanmaktaydı. Ziraî vergiler ekilen mahsulün cinsinden aynî olarak tahsil edilmekteydi. Tahıl cinsinden daha çok buğday, meyvelerden de kayısı üretiliyor ve ihraç ediliyordu.

Sosyal, kültürel ve iktisadi gelişmede vakıf müessesesinin büyük rolü olmuştur. Çünkü dini ibadet, eğitim, sağlık ve diğer sosyal konularla ilgili cami, mescit, medrese, darüşşifa, zaviye/hankah, kervansaray gibi müesseselerin hepsi birer vakıftır. Bunlar daha çok yüksek gelirleri olan devlet adamları tarafından kurulmaktaydı ve özerk bütçeleri vardı. Devlet ise yükünü hafifleten bu kamu kuruluşlarına özellikle arazi temliki yoluyla destek sağlıyordu.

Zamanla burada hâkim olan din tabiatıyla İslamiyet oldu; gayrimüslimler ise Hıristiyanlığın muhtelif mezheplerine mensuptu. Müslümanlar Sünnîliğin akaid mezheplerinden Mâturîdîlik ve Eş'arîliği, fıkhî mezheplerinden Hanefîliği ve Şâfiîliği benimsemişlerdi. Selçuklu Türkiye'sinde bir mezhep olarak Şiîliğe rastlanmaz. Türkler arasında hâkim olan mezhepler Mâturîdîlik ile Hanefîlik, diğerlerinde ise Eş'arîlik

Sultan Han, taçkapı.
(M. Baha Tanman, 2005).

Ashab-ı Kehf Ribatı, taçkapı. *(Kayahan Türkantöz, 2008).*

ve Şâfiîlikti. Tabiatıyla vakıf kurucuları yaptırdıkları medreselere kendi mezheplerine mensup olan bir müderris tayin etmekteydiler. 12. yüzyılın sonlarından itibaren yaygınlaşan medreselerdeki eğitime Eş'arî kelâmı ile Şâfiî fıkhının hâkim olduğu görülür. Çünkü Türklerden başka özellikle Moğol istilasından sonra Anadolu dışından gelip yerleşen önemli bir şehirli nüfus vardı. Selçuklu yönetiminin bu duruma bir müdahalesi söz konusu olmamış, Mâturîdî ve Hanefî olan Selçuklu hanedan mensupları ile diğer Türk asıllı vâkıflar da kurdukları medreselere kendi mezheplerine mensup ilim adamlarını müderris tayin etmişlerdir.

Selçuklu Türkiyesi'nde medreselerde, ilim meclislerinde İbn Sina takipçilerine ait eserler okutulmuş ve bu geleneğe ait birçok eser hakkında şerhler, haşiyeler yazılmış, evren-doğa-insana ait düşünceler ele alınmıştır. Esîrüddin Ebherî (ö. 1265?), Siraceddin Urmevî (ö. 1283), Kazvinî (ö. 1283) ve Kutbeddin Şirazî (ö. 1311) gibi ilim adamları birçok konuyu ele aldılar ve bilginin kaynağı olarak akıl yürütmeyi temel alan rasyonalist Meşşâî düşünceyi geliştirdiler. Meşşâîliği kelâmi açıdan eleştiren Fahreddin Râzî ile kısmen savunan Nasıreddin Tûsî, Kutbeddin Şirazî'nin talebesi Kutbeddin Râzî tarafından mukayese ve tenkit edilerek bu düşünce alanında mesafe alınmıştır. Seyfüddin Âmidî (ö. 1286) ise kendine has kelamî görüşleriyle farklı bir ses olmuştur. Keza tasavvufî tecrübe ve sezgiye dayanan İşrâkî felsefenin kurucusu Şihâbüddin Sühreverdî el-Maktûl (ö. 1191) hem Meşşâî çizgide eserler yazmış, hem de İbn Sina ekolünden bazı ilim adamlarının görüşlerini tartışmıştır. O İşrakî görüşlerine ilgi duyan Sultan I. Keyhüsrev'e *Pertevnâme*, Artuklu emiri Kara Arslan'a ise Meşşâî mantık, fizik ve metafizik hakkındaki *el-Elvâhu'l-Imâdiyye* isimli eserlerini takdim etmiştir. Şihâbüddin Ömer Sühreverdî (ö. 1235) de İşrâkiyyenin Anadolu'da, özellikle saray çevresinde yayılmasını sağlamıştır. Kutbüddin Şirazî'nin Şihâbüddin Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-İşrâk*'ine yazdığı şerh ise bu düşüncenin klasiklerinden kabul edilir.

Fen bilimlerinden (*riyâziyyât*) astronomi alanında özellikle Kutbüddin Şirazî'nin ayrı bir yeri vardır. Selçuklu Türkiyesi'nde müderrislik ve kadılık yapmış, bu arada Sadrüddin Konevî'den icazet almıştır. Hocası Nasîrüddin Tûsî'nin eserinin şerhi olan *Nihâyetü'l-İdrâk fî Dirâyeti'l-Eflâk*'ı Sivas'ta yazdı. Eserinde metafizik ile Meşşâî fiziği eleştirerek matematiğin en güçlü ilim dalı olduğunu vurgular. Astronomi alanındaki birikimi inceleyerek kozmoloji, matematiksel astronomi ve astronominin diğer konuları hakkında bilgiler verir. Şirazî'nin eğitim ve öğretim faaliyetleri ile yazdığı eserler 13. yüzyılın sonlarında onun ilmî hayata katkılarını gösterir. İbnü'l-Kemal'in *Keşfü'l-Akabe*'si ile Muvaffak Kayserî'nin *Zubdetü'l-Hey'e*'si de burada yazılıp bize ulaşan astronomi hakkındaki iki eserdir. Aynı zamanda mantık, felsefe, matematik gibi alanlarda da birçok eser yazan Esîrüddin Ebherî ise Öklides'in eserine bir şerh yazarak paralellik ile bir üçgenin içaçıları toplamı konularını ihtiva eden meşhur beşinci postula problemi üzerinde durdu. Astronomi alanında ise Batlamyus'un kitabını fizikçi bir yaklaşımla özetledi.

Matematik alanında geometrik ve sayısal yönelimlerde yeni açılımlar oldu. İslam medeniyetinde ondalık kesirleri ilk defa günlük hayatta Selçuklu Türkleri kullanmaya başladı. Fakihler tereke hesaplamalarından faydalanarak matematik ifadeleri dış dünyada kullanmaya, hesap ve cebir ilimlerini yeni alanlarda uygulamaya başladılar. Hatta yine fakihler tarihte belki de ilk defa ibn Fellus'un (ö. 1239) yaptığı gibi, saf sayılar teorisi yapılabileceğini ortaya koydular. Keza imar ve inşa faaliyetlerinin gelişmesi, burada matematik eğitiminin güçlü olduğunu, çok sayıda mimar ve mühendisin yetişmiş olduğunu da göstermektedir. Karakuş el-Hisâbî, Yakut el-Hisâbî, Hacı el-Ahlatî, Mufaddal el-Ahlatî veya Hurremşah el-Ahlatî bunlardan bazılarıdır.

Dünya tıp tarihinde Selçuklu devri tıp eğitiminin ve hasta tedavi yöntemlerinin önemli bir yeri olmuştur. Eğitim ve tedavinin birlikte yapıldığı darüşşifalarda klinik tıbbın bütün ihtiyaçları sağlanmış, hekim yetiştirilmesine özen gösterilmiştir. Bir çok tıbbî eser yazılmış, özellikle İbn Sina'nın *el-Kanun*'u üzerinde çalışmalar yapılmıştır. Aynı zamanda matematikçi de olan Sa'deddin Erdebilî bu meşhur eseri burada tanıtmıştır. Keza diğer bazı tabiblerin yanısıra Kutbeddin Şirazî'nin yazdığı *et-Tuhfetü's-Sa'diyye* adlı *el-Kanun* şerhinin İslam tıp tarihinde önemli bir yeri vardır. Sultan II. Kılıç Arslan'ın hekimi Hubeyş et-Tiflisî (ö. 1232?) bazılarını Selçuklu hanedan üyelerine ithaf ettiği, muhtelif konular hakkındaki eserlerinden başka tıpla ilgili de sekiz eser yazmıştır. Diğer ilim dallarında olduğu gibi tıp alanında da başka yerlerden Selçuklu Türkiye'sindeki ilmi ortamı tercih edip buraya gelen birçok hekim olduğu gibi, şöhretleri dolayısıyla Müslüman komşu hükümdarların davet ettiği hekimler de vardır. Tıp dilinin Türkçeleştirilmeye başlanması da diğer önemli gelişmedir. Bu süreç 1223 yılı civarında Harizm'den buraya gelen Hekim Bereket'in *el-Kanun*'dan faydalanarak Arapça yazdığı *Lubûbü'n-Nühab* isimli kitabını *Tuhfe-i Mübârizî* adıyla Türkçeye tercüme etmesiyle başlamıştır. Ayrıca bu kitabını aynı isimle Farsçaya da tercüme etmiştir. Bereket bu Türkçe tercümesini Amasya emiri Mübârizüddevle Halifet Alp Gazi'nin emriyle yapmıştır.

Şehirlerde cami, mescit ve medrese gibi müesseselerle, adli teşkilatla merkezi otoritenin himayesinde olan Sünnî İslam inancı hakimdi. Ancak şehirlerden uzakta, yaylak-kışlak hayat tarzını devam ettiren Türkmenler bu inanç kimliğine mensup olmakla beraber coğrafî ve içtimai şartların bir sonucu olarak şehirliler kadar İslamî bilgiye sahip değillerdi. Dolayısiyla konar-göçer Türkmenler geldikleri ve halen yaşamakta oldukları yerlerdeki çeşitli inançların da tesiriyle Sünnî İslam ile pek uygunluk arz etmeyen bir inanç yumağına sahiplerdi. Babaî İsyan'ına katılan Türkmenlerin bakiyeleri, Baba İlyas'ın halifeleri öncülüğünde Anadolu'ya yayıldılar. Dolaylı da olsa Yesevî halifesi veya Baba İlyas'ın halifelerinden olduğu kesinlik arz etmeyen Hacı Bektaş-ı Velî'nin (ö. 1271?) ise isyana katılmadığı anlaşılmaktadır. Ona bağlı olan Türkmenler daha sonraları 14. yüzyılın sonlarından itibaren onun adına izafeten Bektaşî, Safevî propagandasının tesiri altında kalınca da kırsal kesimdekiler "Kızılbaş" veya "Alevî" olarak anılmaya başlandı.

13. yüzyıl Selçuklu Türkiyesi'nde İslam tasavvufunun yoğun bir şekilde yaşandığı görülür. Etkileri kendi çağlarını aşarak günümüze kadar devam edegelen Muhyiddin İbn Arabî, Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Sadreddin Konevî vd. Selçuklu çağının büyük sufîleridir. Tasavvufi akımlar Anadolu'ya daha ziyade Türkistan'da başlayan Moğol istilasından kaçan temsilcileri vasıtasıyla girmiştir. Dini ve tasavvufi konularda birçok eser yazan, ahlaki ve estetik bir anlayışa sahip olan Necmeddin Kübrâ'nın (ö. 1221) kurduğu Kübrevîlik onun halifeleri tarafından getirilmiştir. Mevlânâ'nın babası ve *Maârif*'in müellifi Bahaeddin Veled (ö. 1236) ve halifesi Burhaneddin Tirmizî ile *Mirsâdü'l-Ibâd*'ın yazarı Necmeddin Râzî (ö. 1256) bunlardandır. Sühreverdîliği meşhur *Avârifü'l-Maârif*'in yazarı Şihabeddin Ömer Sühreverdî (ö. 1234) getirmiştir. Yazdığı yüzlerce eserle itikadî ve tasavvufî birçok konuda, özellikle Vahdet-i Vücud hakkındaki görüşleriyle İslam düşüncesini derinden etkileyen Endülüslü meşhur mutasavvıf ve mütefekkir Muhyiddin İbn Arabî (ö. 1240) de bir müddet Anadolu'da bulunmuştur. O daha sonra manevi evlâdı ve halifesi olacak olan Sadreddin Konevî'nin babası Mecdüddin İshak ile 1202'de Bağdat'tan Anadolu'ya gelmiştir. Malatya ve Konya'da bir müddet bulunmuş, ilim ve irfan meclisleri düzenlemiş, talebe yetiştirmiş, devrin sultanlarına nasihatlerde bulunmuştur. Müeyyideddin Cendî, Saîdeddin el-Fergânî ve Afîfeddin et-Tilimsânî onun çizgisini devam ettiren diğer önemli şahsiyetlerdir. Etkileri bütün dünyada günümüze kadar devam eden bu devrin diğer önemli bir mutasavvıfı ise Mevlânâ Celâleddin Rumî'dir (ö. 1273). O Kübrevî olan babasından tasavvufi eğitim almış, Moğolların önünden kaçıp Belh'ten Anadolu'ya doğru gelirlerken Şam ve Halep gibi merkezlerde medrese tahsili görmüştür. Konya'da müderrislik yaparken Kalenderî şeyhi Şems-i Tebrizî'nin de tesiriyle coşkulu bir tasavvufi anlayış geliştirmiş, ilişkileriyle, yazdığı eserlerle müslim, gayrimüslim halkı, aydınları, yöneticileri derinden etkilemiştir. Ancak Bektaşîlikte olduğu gibi, Mevlevîlik de onun vefatından sonra, oğlu Sultan Veled zamanında oluşturulmaya başlanmıştır. Selçuklu devrinde yaşayan, ancak hayatı hakkında daha çok menkıbevi bilgilere sahip olduğumuz Hacı Bektaş-ı Velî'nin ise Moğolların önünden, bir Türkmen aşiretinin başında ve bir Haydarî şeyhi olarak geldiği, Vefaî tarikatına bağlandığı tahmin edilmektedir. Ona atfedilen *Makālât* ve *Kitâbü'l-Fevâid* gibi bazı eserler de mevcuttur. Onun etrafında şehirlerden uzakta, yaylak-kışlak hayat tarzını sürdüren ve Sünnî İslam dairesine mensup iseler de şehirliler kadar İslamî bilgiye sahip olmayan Türkmenler bulunmaktaydı. Hacı Bektaş-ı Velî'nin Türkmenler arasındaki asıl şöhreti 14. yüzyılda, halifesi Abdal Musa'nın faaliyetleriyle yayılmaya başlamıştır.

Bunlardan başka Selçuklu çağında Anadolu'da Rifâiyye'den Seyyid Ahmed-i Kebîr, Seyyid Ahmed-i Kûçek, Evhadiyye'den Evhadüddin Kirmanî (ö. 1238), Vefâiyye'den Baba İlyas ve Kalenderiyye'den Ebû Bekr Niksarî gibi önemli isimlere rastlanır.

Selçuklu Türkiye'sinin diğer önemli bir sosyal teşkilatı Ahîliktir. Ahîliğin burada ortaya çıkışı, Selçuklu sultanı I. İzzeddin Keykavus'un

Abbasî Halifesi en-Nâsır li-dinillah'ın elçisi Şihabeddin Ömer Sühreverdî vasıtasıyla fütüvvet teşkilatına girdiği döneme rastlar (1214). Nitekim fütüvvetin ilkelerini belirleyen fütüvvetnâme geleneği Ahîlik safhasında da devam etmiştir. Ahî ünvanını taşıyan isimler arasında daha sonraları Ahî Evran unvanıyla anılan şahsın Şeyh Nasîreddin Hoyî olduğu ve I. Aâeddin Keykubad döneminde bu esnaf teşkilatını kurduğu belirtilmektedir. Keykubad'ın ölümünden sonra siyasi dengelerin değişmesinden Ahîlerin de zarar gördüğü anlaşılmaktadır. Daha sonraki yıllarda öne çıkan Ahî Çoban, Ahî Ahmed, Ahî Ahmedşah, Ahî Kayser gibi Ahî büyüklerinin siyasi ve sosyal olaylar sırasında farklı taraflarda yer aldıkları, yani yekvücut olmadıkları, ancak Moğol işgali gibi dış tehlikeler sırasında bulundukları şehirleri savundukları görülür. Ahîlik teşkilâtının yapısı ve işleyişi hakkındaki mevcut bilgilerimiz Selçuklu döneminin kaynaklarına değil, daha çok 14. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'ya gelen seyyah İbn Battûta'ya ve bu yüzyılda yazılmış bazı fütüvvetnamelere dayanır.

Bibliyografya

Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, I-II, İstanbul, 1987.

Baykara, Tuncer, "Türkiye Selçuklu Döneminde Toplum ve Ekonomi", *Türkler*, ed. H. C. Güzel - K. Çiçek - S. Koca, VII, Ankara 2002, s. 223-257.

Bayram, Mikâil, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu*, Konya 1991.

----------, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2005.

Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi*, haz. İsmail E. Erünsal - Ahmet Yaşar Ocak, Ankara 1995.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlânâ Celâlüddin: Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler*, İstanbul, 1985.

Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çeö. Erol Üyepazarcı, İstanbul, 2000.

Baykara, Tuncer, "Türkiye Selçuklularında Şehir/Kent ve Şehirliler/Kentliler", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, I, ed. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, 2006, s. 275-291.

Fazlıoğlu, İhsan, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Felsefe-Bilim Tarihine Önsöz", *a.g.e.*, I, s. 413-427.

Karamustafa, Ahmet T., "Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, 2005, s. 69-88.

Kılıç, M. Erol, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *DİA*, XX, s. 494-495, 513.

Kucur, Sadi S., *Sivas, Tokat ve Amasya'da Selçuklu ve Beylikler Devri Vakıfları -Vakfiyelere Göre-*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1993.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul, 2000.

--------, "XIII.-XVI. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dini-Sosyal Hayat (Selçuklulardan Osmanlılara Genel Bir Bakış)", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, I, s. 249-263.

--------, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Tasavvufî Düşünce", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, I, s. 429-439.

--------, *Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul, 1996.

Polat, M. Sait, "Selçuklu Türkiyesi'nde Ticaret", *Türkler*, VII, s. 375-385.

Şahin, Haşim, "Selçuklular Döneminde Ahiler", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, I, s. 299-307.

Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-nâmesi, yaz. ve çev. Mikâil Bayram, Konya 2005.

Şeşen, Ramazan, "Selçuklular Devrindeki İlme Genel Bir Bakış", *III. Mevlâna Kongresi, 5-8 Mayıs 2003*, Konya 2004, s. 233-244.

Turan, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Ankara 1988.

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

--------, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul, 2005.

--------, *Târihî Akışı İçinde Din ve Medeniyet*, İstanbul, 1998, s. 38-77.

Turan, Şerafettin, *Türkiye-İtalya İlişkileri*, I, İstanbul ,1990 s. 85-127.
Vilâyet-nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1990.

Yüksel, Hasan, "Anadolu Selçuklularında Vakıflar", *a.g.e.*, s. 309-325.

Selçuklular Devrinde Anadolu'da Felsefe-Bilim[1] -Bir Önsöz-

İhsan Fazlıoğlu[2]

Kadîm Türk felsefe-bilim mîrâsını idrâk için bir *tarih perspektifi* ile bir *medeniyet perspektifi*ne, ayrıca bir *felsefe-bilim teorisi*ne sahip olunması şarttır. Bu çerçevede incelenen dönemin bütününe ilişkin *hayat küresi*nin inşâsı, idrâk edilmek istenen konunun tarihî bağlama mutâbık olması açısından zorunludur. Bu dört temel koşul yanında kadîm felsefe-bilim tarihini sahîh bir biçimde tasavvur edebilmek için bazı temel ilkeleri göz önünde bulundurmak gerekir:[3] Kadîm nazarî idrâke ondalık tasnîfli kütüphâne sistemi içerisinden değil, Taşköprülüzâde'nin (ö. 1561) *Miftâh el-saâde ve misbâh el-siyâde* adlı eserinde

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

1 Bu yazı, daha önce yayımladığımız, "Selçuklular Döneminde Anadolu'da Felsefe ve Bilim- Bir Giriş-", *Cogito*, İstanbul 2001, Sayı 29, s. 152-168 ile "Türk Felsefe-Bilim Tarihi'nin Seyir Defteri (Bir Önsöz)", *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi*, İstanbul 2005/1, S. 18, s. 1-57 adlı iki çalışmadan hareketle telif edilmiş ve "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Felsefe-Bilim Tarihine Önsöz" adıyla, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, edit. Ahmet Yaşar Ocak, c. I (Sosyal ve Siyasal Hayat), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2006, s. 413-427'de yayımlanmıştır. Yazının bu sürümünde, temel nazarî çerçeveye dokunulmamış, imlâ tashîhleri yanında, malûmâta ilişkin bazı yeni eklemeler yapılmış; özellikle "kelâmî ve usûlî tarz" bağımsız bir alt-başlık olarak ele alınmıştır.

2 İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Prof. Dr.

3 Bu konuda daha önce dikkat çekilen noktalar için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "İki Ucu Müphem Bir Köprü: 'Bilim' ile 'Tarih' ya da 'Bilim Tarihi'", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, (Türk Bilim Tarihi), 2004, c. II, S. 2, s. 24-26.

serimlenen *ontolojik bilgi tasnifi* çerçevesinden bakmak[4]; nazarî idrâkin *teknik muhtevâ*sını dikkate almak ve bu muhtevânın *tarihî gelişimi*ne âşinâ olmak; her dönemde nazarî idrâkin dile getirildiği bir *üst-yarı-sembolik dil*in varolduğunu bilmek[5]; nazarî idrâki, yalnızca *tedebbür/tedbîr* cihetinden değil aynı zamanda *tefekkür/fikir* cihetinden ele almak; nazarî idrâkin kullandığı *kavramların muhtevâlarını*, üretildikleri tarihî bağlamdaki medlûlleriyle gözönünde bulundurmak; bu kavramlara yöneltilen eleştirileri de, *anakronizm*e[6] ya da *whiggisme*[7] düşmeden yine tarihî bağlamı içerisinde anlamak; değişik nazarî idrâklerin, tanımlarını, konularını, sorun-alanlarını daha iyi anlamak için, bu idrâkleri üreten insanların yaşam sürdüğü hayat küresi içindeki *amaçlar*ını belirlemek; en nihayet, nazarî idrâkin tarihinin, bir *yazma eserler tarihi* olduğunun unutmamak ve araştırmalarda *yazma kültürün mantığını* göz önünde bulundurmak...

Bir kültürün, bir medeniyetin felsefe-bilim zihniyetini tespit etmek için, söz konusu felsefe-bilimin üretildiği bütünü, *hayat küresi*ni tarihî vâkıaya mutâbık bir şekilde inşâ etmek, bu küreyi inşâ eden insanların dünya-görüşü(anlam-değer dünyası) ile dünya-tasavvurunu/resmini dikkate almak, kısaca belirli bir mekân ve zamanda *hayat süren* insanların *Varlık*ı, *Tanrı*yı, *Evren*i ve *İnsan*ı nasıl *ihsâs* ve *idrâk* ettiklerini anlamak gerekir. Öte yandan, insanî bilmekten amaç, teolojik, metafizik, kozmolojik, fizik ve antropolojik tamlık ve tutarlılığı olan mikrodan(unsurdan) makroya(asıla), yek-pâre bir bakışın/nazarın inşâ edilmesidir. İnsan, bu bakışın içerisinde hayatı *anlamlı bir bütün* olarak yaşamak için, bakışını siyâsî, içtimâî, iktisâdî, dinî ve fikrî yapılarla katıp karıştırır, ortaya çıkan terkip, insanın içerisinde ihsâsını, vicdânını ve idrâkini barındırdığı *evi*dir. Dolayısıyla sorulan sorular ve verilen yanıtlar ancak ve ancak bu terkîbin bütünü göz önünde bulundurularak anlaşılabilir. Öyleyse, felsefe-bilim tarihinde yapılması gereken, *belirli bir bilme tarzı*nın –örnek olarak *science*in veya belirli bir *felsefe*nin-tarihinin araştırılması değil, bizâtihi *insanın bilme eylemi*nin tarihinin araştırılmasıdır. Bunun için her kültür ve medeniyetin, *Varlık*ı, *Evren*i ve *İnsan*ı kendi iç tutarlılığı olan bir dille tasvîr ve tersîm etmesi (theo-onto-logos)[8], kısaca nazarî idrâki, hatta idrâkleri dikkate alınmalıdır.

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

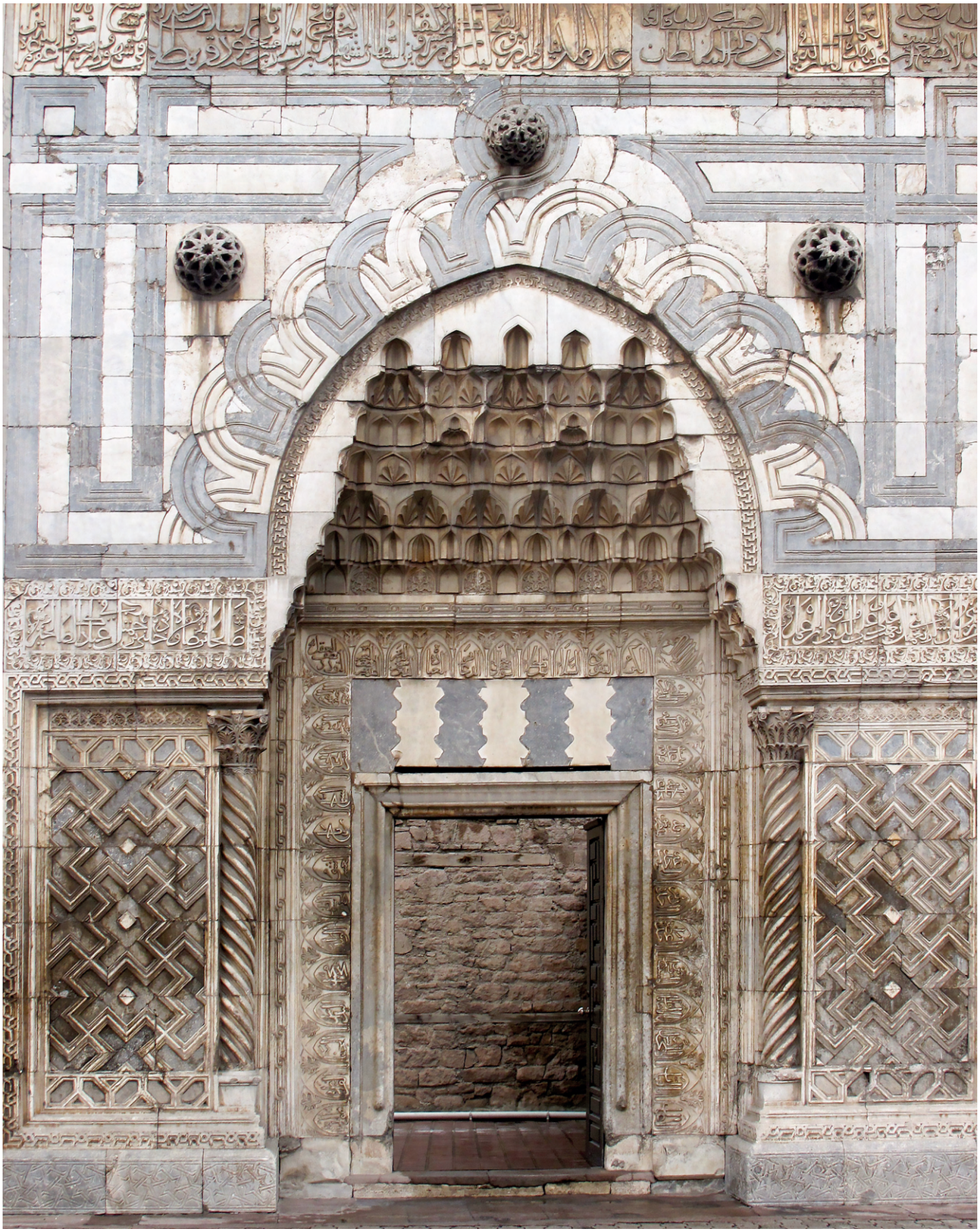
4 Taşköprülü-zâde, *Miftâh el-saâde ve misbâh el-siyâde*, c. I, Beyrut 1985.

5 İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Döneminde 'Bilim' Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, Sayı: 3, Mart 2003, s. 151-184.

6 Anakronizm: Bilim felsefesinde, bugünün kavramlarını geçmişe taşımak.

7 Whiggism: Bilim felsefesinde, geçmişi, bugünü verecek biçimde inşâ etmek, örgütlemek.

8 İhsan Fazlıoğlu, "Yeni bir medeniyet, yeni bir teo-ontoloji", *Anlayış*, Sayı 32, Şubat 2006.



Konya Karatay Medresesi

I. Tarihî süreç

Oğuzlar, 960 yılında Selçuk komutasında büyük Oğuz kitlelerinden koparak Cend'e indiler; maddî bir yer bulmaya çalıştıkları bu yeni coğrafyanın manevî-vicdânî dünyasına da, var-olma kaygısıyla katıldılar.[9] Yurt edinmeye çalıştıkları coğrafyada mevcut devletlerle uzun süren çatışmalar, Oğuzları farklı arayışlara sürükledi ve 1018 tarihinde Çağrı Bey komutasında bir öncü kuvvetle Anadolu toprakları keşfedildi. Gaznelileri 1040 yılında Dandanakan'da yenen Oğuzlar siyâsî-askerî bir güç olarak tarih sahnesine çıktılar ve Büyük Selçuklu Devleti'ni kurdular. Tuğrul Bey 1055'te Bağdad'da bizzât Abbasî halîfesi Kâim bi-emrillah tarafından Müslümanların ve Dünya'nın Sultânı (Sultân el-muslimîn ve el-Dunyâ) ilân edildi. İslâm dünyasına sel gibi akan Oğuz boylarını Anadolu'ya yönlendiren Selçuklular, dağınık biçimde devam eden yayılmalarını, 1071 Malazgirt Meydan Savaşı'yla düzenli yerleşmeye, dolayısıyla *yurt tutmaya* dönüştürdüler. Anadolu'da yoğun olarak bulunan Yabgulu Oğuzları, 1075'de Kutalmışoğlu Süleyman Şah'ın (ö. 1086) etrafında birleşerek, İznik'te Anadolu Selçuklu Devleti'ni kurdular. Böylece *seyyâr millet* ve *seyyâr devlet* halinde yol alan Oğuzlar, Anadolu'da sükûnete ermeye, yerleşmeye başladılar. Öyle ki, Sultan Mesud zamanında (1116–1155) Anadolu, Batı Avrupa kaynaklarında *Turkia* adını aldı. Dâhilî ve hâricî çatışmalar yanında 1097-1176 tarihleri arasında vukû bulan Haçlı seferlerini göğüsleyen Selçuklular, Sultan II. Kılıç Arslan komutasında, 1176'da Kumdanlı'da (Myriokephalon) Bizans ordusunu yenerek, Anadolu'da kökleştiler. *Var-olma mücadelesi* ve *yurt tutma endişesi*yle geçen bu uzun dönem, Türklerin yeni yerleştikleri topraklarla kaynaşmalarına, toprakla girdikleri ilişkilerini efsanelere dökmelerine, dolayısıyla bu toprakları maddî vatan yanında manevî vatan kılmalarına fırsat verdi. 1176–1277 tarihleri arasında, şehirleşmenin doğal neticesi olarak siyâsî, iktisâdî, dinî ve fikrî yükseliş devrini yaşayan Anadolu Selçukluları, özellikle, 1220-1237 tarihlerinde, Sultan Alâaddin Keykubad(Uluğ Keykubad) zamanında, en parlak dönemini idrâk etti. Bahusus bu dönemde Anadolu, Moğolların önünden çekilen, başta seçkin Türk âileleri ile muhtelif kavimlere mensup âlimler tarafından dolduruldu. Bu durum, XIII. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu'da vukû bulacak ilmî inkişâfın temelini oluşturacaktır. Moğolların 1243 tarihinde Kösedağ savaşında galip gelmesi, sonun başlangıcıydı; Muinuddin Pervâne'nin 1262-1277 tarihleri arasında yarattığı huzur ortamı kalıcı olmadı ve 1277'de Moğollar hakimiyeti tamamen ele geçirdi; 1308'de de

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

9 Selçuk'un etrafındaki beylerle istişâre ederek İslâm'ı tercih etmesi klasik kaynaklarda da kaydedilmiştir. Bkz. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 2003, s. 67. Ayrıca bkz. S. G. Agacanov, *Oğuzlar*, çev. Ekber N. Necef – Ahmet Annaberdiyev, İstanbul 2004, s. 262-263.

Anadolu Selçuklu Devleti siyâsî olarak tarihten silindi ve yerini muhtelif Beylikler aldı. Beyliklerin küçük coğrafî mekânlarda yoğunlaşması, sahip olunan şehirlerde medenî ve ilmî inkişâfın nedenidir. Bu nedenle Anadolu'daki muhtelif beylikler döneminde çeşitli sahalarda görülen medrese, hastahâne, vb. maddî yapılaşma ile ilmî ve edebî fikrî olgunluk her bir beyliğin başkentini yükseltmeye çalışmasıyla ilgilidir. Beyliklerin hem maddî imkânlarının daralması hem de süreç içerisinde ortadan kalkmaları, ilgi yoğunluğunun azalmasına neden olmuş; bu beyliklerin coğrafî mekânlarında, özellikle Osmanlı döneminde medrese ve hastahâne gibi yeni yapılar inşâ edilmemesi yanında mevcut olanlar bile, nüfus kesâfetinin azalması sebebiyle ihtiyaç fazlası hâlini almıştır.

II. Siyâsî ve Fikrî Ortam

Türkler, İslâm medeniyetine siyâsî bir güç olarak girdiklerinde İslâm medeniyeti yaklaşık 400 yaşında bir medeniyetti. Hem dünya görüşü (anlam-değer dünyası) hem de dünya tasavvuru/resmi bakımından kavramsal/metafizik paradigmasını büyük oranda tamamlayan bu medeniyetin büyük siyâsî, manevî ve fikrî önderleri hemen hemen aynı dönemlerde tarih sahnesinden çekilmişlerdi: Büyük filozof-bilim adamları İbn Sina 1037'de ve İbn Heysem 1039'da vefat etmişlerdi.

Öte yandan Türkler, İslâm medeniyetine siyâsî/askerî bir güç olarak dâhil olduklarında, İslâm dünyası *siyâsî* açıdan *parçalanmış* bir durumdaydı. İslâm medeniyetinin coğrafî sınırları küçülmüş; pek çok coğrafî bölge, iç çatışmalardan da faydalanan dış güçler tarafından işgâl edilmişti. Öte yandan *dâhilî* açıdan da, İslâm *coğrafyası parçalanmış*, nerede ise her şehir birer devlet halini almıştı. Siyâsî merkezin parçalanması doğal olarak, *âdaletin* de *parçalanması* demekti. Selçuklular, bu ortamda ilk önce merkezî devleti yeniden inşâ etmiş, siyâsî birliği tekrar kurmuş, insanlar için belirli bir hukuk içerisinde *ön-görülebilir bir hayat imkânı* sunmuş, kısaca *âdaleti* sağlamışlardır.[10] Bu tarihî tecrübe, Büyük Selçuklular'dan başlayarak, Anadolu Selçukluları, özellikle Osmanlılar'da siyâseti, *merkez-çevre ilişkisini* dikkate alarak düzenleme

Konya Sadreddin Konevî Türbesi

10 Oğuz/Türkmenler'in tarihî rolleri, hem eski hem de yeni dönemde pek çok tarihçi-düşünür tarafından dile getirilmiştir. İbn Haldun, Wilhelm Barthold, Mehmed Fuad Köprülü, A. Zeki Velidî Togan, Osman Turan, Halil İnalcık, Claude Cahen, bu isimlerden bazılarıdır. Arap milliyetçisi bir tarihçi olmasına ve Türkler hakkında olumsuz düşüncelere sahip bulunmasına karşın Hasan İbrahim Hasan, "İslâm'ın kuvvetinin yenilenmesi ve siyâsî birliğinin tekrar kurulmasının erdemi Selçuklular'a aittir; bundan ve Haçlı savaşlarının bu dönemde ortaya çıkması, Selçuklular'ın da bu savaşların ön cephelerinde yer almasından dolayı, onların tarihte özel bir önemi vardır" demektedir. Bkz. *Tarîh el-İslâm –el-siyâsî ve el-dinî ve el-sekâfî ve el-ictimâî-*, c. IV, Beyrut 1991, s. 7.

konusunda ısrarlı davranmaya götürmüştür.

Diğer taraftan Türkler, İslâm medeniyetine dâhil olduklarında, *aklı ve vicdânı* da *parçalanmış* buldular. Hakikati temsîl ettiğini iddia eden onlarca dinî ve fikrî okul aralarında çatışma halindeydi; öyle ki, birbirlerinin canlarına kast etmekteydiler. Aklın parçalanmışlığı siyâsî parçalanmışlığın meşrûiyetini sağlıyor; siyâsî parçalanmışlık ise fikrî parçalanmışlığı besliyordu. İtikâdî ve fıkhî mezhebler, irfânî meşrepler, felsefî meslekler, tüm renkleri ve tonlarıyla, her türlü ifrât ve tefrît uçlarıyla mevcuttu. Aklın/nazarın/bilginin bu parçalanmışlığı, elbette eyleme de yansıyordu. İşte Oğuzlar, tarihî tecrübenin kendilerine kazandırdığı *operatif-kalkülatif-regülatif* bir akletme tarzı ve *düzen* ve *süreklilik* hassasiyetleriyle, *bilgi ile eylemin*, *akıl ile âdaletin yeniden tesîsini ve* hatta *terkîbini* gerçekleştirmiştir.

Konya Sadreddin Konevî Türbesi

Bu yeniden *tesîs* ve *terkîb* sürecinde, 400 yaşındaki bir medeniyete girdiklerinden, daha önce bu medeniyetin kendi içerisinde tartıştığı hiçbir sorunla, dinî, felsefî, siyâsî ve kültürel hiçbir sorunla, muhâtap olmamışlardı; başka bir deyişle zihinleri bu sorunlarla mukayyet, hatta malûl değildi; bu da onlara *dışarı*dan bakabilme gücü veriyordu. Öte yandan hem Oğuzlar bu medeniyetin içeriğini edinmek, hatta anlamak, hem de İslâm medeniyeti mensupları bu yeni hâkimlerini içselleştirmek, kendilerinden kılmak zorundaydılar. Süreç isteyen bu iki durumda da karşılıklı etkileşimin sonucunun, doğal olarak etkileşimi gerçekleştiren her iki unsurun dışında yeni bir vâkıa olması kaçınılmazdı. Nitekim Türkler müslümanlaştıkça, İslâm da Türkleşti; deyiş yerindeyse, günümüzdeki *âmiyâne* ve siyâsî/ideolojik kullanımının ötesinde, ortaya bir Türk İslâmı çıktı ve bu İslâm'a mensup müslüman Türk, bir İslâm-Türk medeniyeti inşâ etti, meydana getirdi.[11]

Türkler, siyâsî birliği, *merkez-çevre ilişkisi*ne göre sağlamaya çabaladılar. Bu nedenle, ilk önce "devletin, hânedânın ortak malı olduğu" şeklindeki eski Türk devlet anlayışını aşmaya çalıştılar. Büyük Selçuklular'ın hem bu ilke hem de bulundukları İslâm coğrafyasındaki siyâsî durum nedeniyle tam anlamıyla başarılı oldukları söylenemez ise de, bu yolda bir başlangıç yaptıkları kabul edilebilir. Anadolu Selçukluları ise, devleti parçalayan eski Türk devlet anlayışının yıkıcılığını özellikle Sultan II. Kılıç Arslan'ın acı tecrübesinden sonra açıkça gördüler. Ancak bu konudaki en başarılı örgütlenme Osmanlılar döneminde gerçekleşti; öyle ki, bu ilke dışındaki uygulamaları garip bulup "nereden icat ettikleri"ne ilişkin bir mektup yazan Timûrî Şâhruh'a, Çelebi Sultan Mehmed'in, "Bunu bize tarihî tecrübe öğretti" şeklinde cevap verdiği bilinmektedir.

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

11 Burada özellikle *Türk-İslâm* değil *İslâm-Türk* diyoruz; çünkü bu etkileşimin medeniyet ciheti İslâm, kavim ciheti Oğuz/Türkmen'dir; terkîb Türk'tür. Büyük küme İslâm olduğundan Türk, bu kümenin bir üyesi, ama etkili bir üyesidir.

Türklerin siyasî birlik çerçevesinde sağlamaya çalıştıkları şüphesiz âdil bir yönetimdi; âdil bir yönetim, insanlara, ancak *ön-görülebilir* bir *hayat* sunmakla mümkündür; ön-görülebilir bir hayat ise *tutarlı bir hukuk* ile bu hukukun *güçlü icrâ*sını talep eder. Bu ise, her şeyden önce toplumun ürettiği artı-değeri ellerinde tutan kişilerin yani iktidâr sahiplerinin, siyâsî irâdenin, hukuk bilincine sahip olması; devletin de bu bilinci taşıyan ve icrâ eden bilginleri yetiştirmesiyle mümkündür. Türkler döneminde, aşağıda üzerinde durulacak olan medrese sistemi, verdiği hukuk/fıkıhla bu bilinci öğretmiş, ürettiği hukukçu/fakih de bunu icrâ etmiştir. "Din ü devlet, mülk ü millet" deyişi bu bilincin tezâhüründen başka bir şey değildir. Öyle ki, ilk dönemde Sultân'ın şahsında tecessüm eden bu yapı, zamanla devlet kavramına inkılap etmiş; kavramın, *şahs-ı manevî*si yani anlamca teşahhusu/kişilik kazanması *Devlet*i Türklerin bir tür *kişi* olarak tasavvur etmelerine neden olmuştur. Şüphesiz içeriğin bu şekildeki oluşumuna, Türklerin uzun tarihî tecrübeleri ile devraldıkları İslam dünyasındaki *devletsizliğin*, dolayısıyla fitnenin yarattığı sosyo-psikolojinin etkisi büyüktür.[12]

Türklerin İslâm medeniyetinde inşâ ettiği, merkez-çevre ilişkisine göre düzenlenen bu siyâsî yapılanma, Evren'deki ilâhî nizâm-ı âlem'in yanında, usûl-i fıkıhtan ödünç alınıp Türk siyâsî düşüncesinin merkezî kavramı haline getirilen, içtimâî nizâm anlamında *nizâm-ı âlem* olarak adlandırılmış; bu yapıyı tehlikeye düşürecek, sarsacak, yok edecek her türlü girişim, *fitne ve fesâd*, daha baştan asgariye indirilmeye çalışılmış, fitne ve fesâda giden yollar dahi, aşağıda işâret edileceği üzere, sakıncalı sayılmıştır. Siyâsî birliğin sağlanması, ancak ve ancak parçalanmış aklın, dolayısıyla bilginin birliğinin yeniden inşâsına bağlıdır. Çünkü her türlü eylem, meşrûiyetini dayandığı nazarî çerçeveden alır. Türkler, siyâsî birliğin bile meşrûiyetini kendisinden devşirdiği aklın/nazarın birliğinin yeniden yapılanması için çift yönlü bir strateji takip ettiler. Birincisi, *hakikat*e ilişkin farklı mezhep, meslek ve meşreplerin ileri sürdüğü mevcut bilgi birikimini bir *ortak-dil*e dökmek; ikincisi ise bu ortak-dile dökülen bilgi manzumesini eğitim-öğretim yoluyla *nesiller arası aktarıma* sokmak. Ortak-dil üzerinden yürütülecek eğitim-öğretim yoluyla din, ortak-vicdânı; hikmet, ortak-idrâki; tasavvuf ise ortak-

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

12 "Kadîm siyâsî kaynaklarda yönetici için kullanılan *Zıllullah fî el-ard* tabiri Türkçe'ye *Tanrı'nın Yeryüzü'ndeki Gölgesi* şeklinde çevrilir. Bu tabirdeki *Tanrı*, *Yeryüzü* ve *Gölge* kavramları son derece önem taşır: Eflâtûn'un felsefî terminolojisinin de etkisini içeren bu ibarede *Tanrı*, *idealar* alemine, *Gölge* bu ideanın *temsîl*ine, *Yeryüzü* de *Gölge*nin bulunduğu, ideaların dünyasından farklı süflî dünyaya işâret eder. Ancak gölgelik, gölge-olma Yeryüzü'nde bulunan bütün bir mahlûkât için geçerlidir; *yönetici*nin diğer gölgelerden farkı doğrudan idealar âleminin en üst İdea'sı Tanrı'nın, Mutlak İyi'nin yani Âdalet'in gölgesi olmasıdır. Öyleyse mecâzî anlamda kullanılan Tanrı'nın Gölgesi tabirindeki hakikî cihet, yöneticinin Tanrı gibi İyi'yi yani Âdaleti temsil etmesi, başka bir deyişle Tanrı'nın teolojik-kozmik siyâsî erkine benzer beşerî bir siyâsî erki insanlar arasında tasarrufta bulunmasıdır." Bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Şecereler Ne İşe Yarar?", *Dergah* (*Edebiyat - Sanat – Kültür Dergisi*), C. XV, S. 175, Eylül 2004, s. 4-6, 22.

irfânı verecek; kısaca üst-dilde birleşen bir ortak-akıl, her alanda vukû bulan çatışma ortamlarını giderecek, en azından asgariye düşürecektir. Bu ortak-aklın kalıcılığı için ise, medrese hem ortak-vicdânın hem ortak-idrâkin, dergah/tekke/tarikatlar ise ortak-irfânın sürekliliğini yürütmeyi üstlenmiştir. Bu eylemin sonucu olarak ortaya çıkan ortak-vicdân, akidevî ve fıkhî mezhebleri tahdit etmiş; bugün dahi kullanılan, geçerliliğini sürdüren pek çok dinî formülasyon üretmiştir. Ortak-akıl ise, aşağıda üzerinde durulacağı üzere, kelâmî, hikemî ve irfânî bilgiyi ortak bir Varlık metafiziği içerisinde, üst bir dilde buluşturmuştur. Bu sonucu elde etmek için, ilim kamuoyu müfredât programları oluşturmuş; bu müfredât programlarına uygun metin yazımı örgütlenmiş ve bu metinleri okutacak, aktaracak taşıyıcı zihinler, bilginler yetiştirilmiştir. İlginçtir ki, başta Selçuklu-Anadolu Selçuklu-Osmanlı medreseleri olmak üzere, İslâm dünyasının pek çok eğitim kurumunda, hemen tümü XIII. yüzyıldan itibaren, ortak-dilin yapısına uygun kaleme alınmış metinler okutulmuştur.

Her türlü kelâmî, hikemî ve irfânî dilin üstünde yer alan bu *ortak-bilgi*ye bizzat Nizâmu'l-mulk *ilim* adını vermiştir.[13] Tüm bu tedbîrlerden amaç, başvezirin lakabında dile gelen *nizâm-ı mülk*, dolayısıyla *nizâm-ı âlem*'i ve bunun sürekliliğini sağlamaktır. Kısaca, Türkler, uzun tarihî süreç içerisinde edindikleri hesaplayıcı, çözümleyici ve düzenleyici yetilerini, fitne ve fesâdı ortadan kaldıracak biçimde, düzeni (nizâm-ı âlem) kuracak ve sürdürülebilir kılacak şekilde işletmişlerdir. *Devlet-i ebed müddet* deyişinin Selçuklu-Anadolu Selçuklu-Osmanlı çizgisinde ortaya çıkması bir tesâdüf olmadığı gibi, medreselerin bu dönemde devlet eliyle örgütlenmesi de boşuna değildir. Medreseler bir yandan Oğuz boylarının yeni dâhil oldukları medeniyetin vicdânî, hikemî ve irfânî birikimini özümsemelerini; neticede yazılı kültürün varlık, hukuk ve devlet, kısaca nazarî düşünme bilinci kazanmalarını sağlamış; diğer yandan da bütün bir İslâm coğrafyasında hem yatay hem de dikey boyutta ortak bir dili ve bu dili konuşan ortak bir aklı kurmuştur.

III. Hayat küresi

Türk düşüncesinin muhtevâsını idrâk için her şeyden önce, bu düşüncenin varlığa geldiği, varolduğu tarihî bağlamı ve bu bağlamın *hayat ilişkileri*ni anlamak gerekir. Bu çerçevede, düşüncenin kullandığı malzemeyi, varoluş şartlarını, nedenlerini ve öngördüğü maksadını, kısaca *madde* ve *sûret*ini, ikisinin birlikte oluşturduğu düşüncenin *heyet*ini belirlemek şarttır. Bu özelliklere sahip düşünceyi üreten ve

13 Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 2004, s. 312-313.

Sivas , Gök Medrese

taşıyan kişilerin ferdî, içtimâî, siyâsî, iktisâdî, dinî ve fikrî kimlikleri ve kişiliklerini tayin etmek; bilginin üretildiği kurumların şeklî özelliklerini, içeriğini, siyâsî anlamını, iktisâdî yapısını, içtimâî yerini tespit etmek; üretilen bilginin toplumsal karşılıkları ile siyâsî iradeyle ilişkilerini anlamak son derece önemlidir.

Türk düşüncesinin tarihî seyrine nüfuz ancak ve ancak Türk toplumunun hayat ilişkilerinin örgütlenmesini anlamak; bu örgütlenmenin amaç/larını belirlemek, özellikle hayatın en geniş anlamıyla eşyayla temâs tarzlarını yakalamakla mümkündür. Bu çerçevede, *asıl*dan *unsûr*a tüm bir Tanrı, Kozmoz, Gökyüzü, Dünya, İnsan, Toplum ve Devlet'e ilişkin hem dünya görüşünü [anlam-değer dünyasını] hem de dünya tasavvurunu [resim dünyasını] kurmak elzemdir. Düşünceyi üreten, âlim, ârif, şâir, tabip, zanâat ve meslek sahipleri, mimar vb. tüm düşünen sınıfları dikkate almak, hem yazılı anlamda metinleri hem de fikrin eylemde tecessüm etmesi demek olan siyâsî bir tavrı, bir meydan savaşını, bir antlaşmayı, görsel sanat ve fikrin maddede tecessüm etmesi demek olan *yapıt* anlamındaki mimarî eserleri;[14] hatta sözlü kültürün taşıdığı unsurları göz önünde

14 Örnek olarak, Süleymâniye bir fikrin/mananın cisimleşmiş halidir. Doğal olarak, Süleymâniye'yi anlamak demek, bu fikri/manayı, hatta bu fikri/manayı mümkün kılan topyekün o tarihî bağlamdaki *hayat*ı, *hayat küresi*ni anlamak demektir.

bulundurmak, düşüncenin tecelli ettiği bütünü/küreyi görmek için zorunludur. Çünkü düşünce, hayat içerisinde yayılmış ve dağılmış olarak mevcuttur; bizâtihi hayatın o şekilde olmasını mümkün kılan hayatın kılcal damarlarına kadar yayılmış düşüncedir/anlamdır; hayat en geniş anlamıyla söz konusu anlamın, ilişkiler ağı içerisinde tecessüm etmesidir. Bu nedenle İslâm medeniyetine girdiklerinde Türk insanının zihninde organik niteliklere sahip, çoğalmaya, üremeye hazır bir felsefe-bilim tasavvuru yoktu. Bir birikimi *insanların zihnine taşımak*, onun çoğalmasını, üremesini ve yenileşmesini sağlamaktır. *Bilgi*nin anlatımı onu hayat ilişkilerine sokar, toplumsallaştırır; hayat ilişkilerine giren, toplumsallaşan bilgi mekân-zaman koordinatlarındaki, maddî, manevî ve metafizik bağlamın öngördüğü koşullar içerisinde kendine has yolu bulur.

Yukarıda dile getirilen özellikler çerçevesinde, Büyük Selçuklular'ın mevcudu örgütlemeleri yeterliydi; nitekim bu örgütlemeyi başarıyla gerçekleştirdiler ve İslâm medeniyetine yeni bir atılım kazandırdılar; öyle ki 1040'tan sonra İslâm felsefe-bilim tarihi altın çağını yaşadı.[15] Çünkü eğitim-öğretim sürecinde yetişen nesiller bilgiyi hem kemmiyetçe hem de keyfiyetçe çoğaltarak yeni kuşaklara aktardılar. Anadolu Selçukluları ise öncelikli olarak kendi yaşama alanını oluşturmak, yurt tutmak, yerleştiği yeni coğrafyada hem toprakla hem insanla hem de mevcut kültürle anlamlı, çoğalmaya elverişli sürdürülebilir bir terkip kurmak zorundaydı.[16] Anadolu Selçukluları'nın

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

15 Günümüzde, özellikle 1957'den sonra yapılan araştırmalar, İslâm felsefe-bilim mirasının *altın çağının* Türkler sonrası olduğunu ortaya koymuştur: Edward S. Kennedy başta olmak üzere pek çok öğrencisi, George Saliba (*el-Fikr el-ilmî el-Arabî: Neş'etuhu ve tatavvuruhu*, Beyrut 1998) gibi bilginler astronominin altın çağını 1247-1600 tarihleri arasında; Dimitri Gutas, İbn Sinacı felsefenin altın çağını 1000-1350 yılları arasında; Adil Fâhûrî, mantığın altın çağını 1000-1300 yılları arasında yaşadığını vurgularlar (*Mantık el-Arab min vuchet nazar el-mantık el-hadis*, Beyrut 1980). Abdelhamid I. Sabra - Jan P Hogendijk (*The Enterprise of Science in Islam: New Perspectives*, London 2003), Jamel Ragep ve Rüşdi Râşid gibi bilginler İslâm medeniyetindeki hayat küresinde geliştirilen *bilme tarzı*nın, *nazarî idrâk*in XX. yüzyılın başına, yani Osmanlı Devleti'nin askerî gücünün tasfiyesine kadar devam ettiğini dile getirirler; öyle ki, bu tarzın bazı konularda, muhtelif coğrafyalarda varlığını hâlâ sürdürdüğünü belirtirler. Bize göre de, "Türkler öncesi dönem İslâm felsefe-bilim'inin *maddesini*, Türkler sonrası dönem ise *sûretini* oluşturmaktadır; madde ve sûretin *nazmı* ise, istikrâr ve süreklilik içinde, Osmanlı döneminde tahakkuk ve taayyün etmiştir". Bkz. İhsan Fazlıoğlu, "İlim ilim bilmektir; bilim neyi bilmektir?, *Dergâh* (*Edebiyat - Sanat – Kültür Dergisi*), C. IX, S. 97, Mart 1998, s. 12-14, 22. Ayrıca bu konuda, pek çok yorumuna katılmadığımız yeni bir çalışma için bkz. Mohamad Abdalla, "The Fate of Islamic Science Between the Eleventh and Sixteenth Centuries: A Comprehensive Rewiev of Scholarship from Ibn Khaldun to the Present", *Humanomics*, 2004, 20, 3/4, s. 26-57. Söz konusu makale, yazarın aynı konudaki doktora tezinin bir özetidir. Bkz. *The Fate of Islamic Science Between the Eleventh and Sixteenth Centuries: A Critical Study of Scholarship from Ibn Khaldun to the Present*", Yayımlanmamış doktora tezi, Griffith University, Aralık 2003.

16 İslâm felsefe-bilim tarihi araştırmalarında dikkat edilmesi gereken en önemli noktalardan birisinin, üzerinde konuşulan coğrafyanın sahip olduğu felsefe-bilim birikiminin İslâm medeniyetine mensûbiyeti açısından *kaç yaşında* olduğunun sorulması olduğuna ilişkin uyarı için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı felsefe-biliminin arkaplanı: Semerkand matematik-astronomi okulu", *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi*, İstanbul

bu zor terkibi başarmaları oldukça uzun bir zaman aldı; en nihâyet XII. yüzyılın ikinci yarısından sonra, şehirlerin kurulması, maddî ve manevî emniyetin sağlanması, iktisâdî artı-değerin çoğalması, yerli bilginlerin yetişmesi, özellikle Moğolların önünden kaçan bilgiyi taşıyan zihinlerin Anadolu coğrafyasına sığınması, akabinde Merağa matematik-astronomi okulunun Anadolu'yu beslemesi[17] gibi nedenlerle felsefe-bilim hayatında bir canlanma yaşandı. Ancak Moğollar, özellikle Türkistân ve İran'da bilgiyi taşıyan zihinleri, yani bilginleri bahusus İbn Sînâ okulunun temsilcilerini yok ettiler; bu da İslâm medeniyeti'nde İbn Sînâcı düşünme tarzının, belirli bir dönem, alabildiğine zayıflamasına neden oldu. Türklerin siyasî hakimiyeti döneminde, bir kuşak sonra yetişen İbn Sinacı çizgideki düşünürler ise, artık hem kelâmî tenkit süzgecinden geçen hem de ortak dilin öne çıkarttığı bir tavrı benimsediler.

Yukarıda dile getirilen gerekçeler çerçevesinde, Türk düşüncesi, İslâm düşüncesinin doğal bir devamıdır. Ancak bu devamlılık, *taklîd*e değil *tahkîk* ve *tedkîk*e dayanır. *Tahkîk*, nazariyâta ilişkin bir sorunun kanıtla isbâtı (*isbât el-mesele bi-el-delîl*) iken *tedkîk*, kavramsal zeminde kanıtın kanıtla isbâtıdır (*isbât el-delîl bi-el-delîl*). Bu nedenledir ki, XIII. yüzyıldan sonra her sahadaki bilginlere *muhakkikûn* veya *mudekkikûn* denilmiştir. Tahkîk ve tedkîk, yukarıda verilen tanımlamalar ışığında yapıldığında, yani aklın kanıtta (delîl) nazar yoluyla tasarrufu anlamında dikkate alındığında *tefekkür* adını alır; aklın amelî hayattaki sonuçları üzerinde nazar yoluyla tasarrufu anlamında dikkate alındığında ise *tedebbür* ismi verilir. *Tefekkür*ün sonucu *fikir* ise *tedebbür*ün sonucu *tedbîr*dir; böylece hem nazariyâta ilişkin fikir hem de ameliyâta ilişkin tedbîr, aklın tahkîk ve tedkîk tarzı çalışmasından kaynaklanır. Bilginler her iki halde de ulaştıkları *anlamı* ilim kamuoyuna ya *tahrîr* yani eser yazarak ya da *takrîr* yani ibâre/ifâde ile aktarırlar. Bu iki kavram da Türk düşüncesinde *muharrir* (eser tahrir eden/yazan) ve *mukarrir*'in (ders takrir eden/veren) anlamını verir.

Bu iki yöntemden maksat mevcut bilgi birikimini taşıyıcı zihinler üzerinden anlayarak yeniden üretmek, böylece nazarî ve amelî düşünce dizgelerinin devamlılığını sağlamaktır. Sürekli yeniden üretilen, mevcut mekân ve zaman koordinatlarına, yani tarihî bağlamın, en geniş anlamda ihtiyaçlarına göre yeniden kullanıma sokulan, kısaca yaşanan hayatın ilişkilerine göre sürekli yeniden tanzim edilen bilgi birikimi, doğal olarak ayrıntılarda zenginleşecek, hatta süreç içerisinde başkalaşacaktır. Hayat ilişkileri her zaman değişeceğinden aklın ürettiği fikir ve tedbir

◇◇◇

de değişen ilişkilere göre şekil alacaktır. Ancak unutulmamalıdır ki, hem dünya görüşünde anlamlandırılan hem dünya tasavvurunda resm edilen ilişkilerin bir kısmı sâbitliğini, her iki görüşte de köklü bir değişiklik oluncaya değin muhâfaza ederler. Hayat ilişkilerinin çok ve muhtelif olması, her üretilen fikrin ve tedbîrin bu ilişkilerle bir tarzda ilgisinin kurulmasını gerektirir. İlgi, süreklilikte mündemiç olan ve birliği sağlayan anlamın devamlılığı açısından zorunludur; ancak ilgiler de ilişkilerin çok ve çeşitli olmasına benzer biçimde çok ve çeşitli olacaktır.

IV. Aklın Birliği, Bilginin Kesinliği: Ortak Akıl - Ortak Dil

Yukarıda dile getirildiği üzere, Oğuzlar/Türkmenler İslâm medeniyetine dahil olduklarında *nazarî idrâk* parçalanmış durumdaydı. Her bir felsefe-bilim okulu, *Varlık*ın kendi yöntemi çerçevesinde nazarî idrâke konu olduğunu iddiâ ediyor; hakikate de kendi yöntemleriyle ulaşılabileceğini savunuyordu. Bu nedenle, Türkler'in yukarıda işaret edilen kaygılarına uygun olarak, *akıl* ve *bilgi*'de birlik ile kesinlik sağlamak ve bunları *sürekli kılmak* için nazarî idrâkin bir *ortak-dil*de, bir *üst-dil*de birleştirilmesi gerektiği fikri tatbîk sahasına konulmuştur.[18] Bir üst dilin inşası için ise öncelikle *Varlık* kavramında, daha sonra *Varlık*a ilişkin elde edilen bilginin *îfâdesi*nde ortak bir çerçeveye ulaşmak zorunludur.

İslâm medeniyetinde Varlık, dolayısıyla Tanrı kavramı, kelâmcılar ile filozoflar arasında en derin tartışma konusu gibi görünür. Varlık/Tanrı konusunda filozofların akla dayalı *tenzîhi* ile kelâmcıların vâhimeye dayalı *teşbîhi* en önemli ayrışma noktasıdır.[19] Kısaca belirtmek gerekirse, bir Anadolu Selçuklu düşünürü olan İbn Arabî (ö. 1240) irfânî sistemi bu sorunu çözmüş; Varlık'ın/Tanrı'nın tenzîhî ve teşbîhî tasavvurunu, her birinin yerini ve değerini muhâfaza ederek, üst bir Varlık/Tanrı tasavvurunda biraraya getirmiş, böylece ortak-bir-metafizik imkânı yaratmıştır.[20] İbn Arabî'den sonra, özellikle aşağıda ele alınacağı üzere, irfânî sistem ile felsefî sistem arasında, nazar kavramı etrafında, manevî oğlu Sadreddin Konevî (ö. 1274)-Abdurezzâk Kâşânî (ö. 1330)-Davud Kayserî (ö. 1350)-Molla Fenârî (ö. 1431) çizgisinde kurulan

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

18 Bu konuda geniş bilgi için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Selçuklular Döneminde...", s. 152-168.

19 Bu konuda geniş bilgi için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Düşünce Geleneği'nde 'Siyasî Metin' olarak Kelam Kitapları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. I, S. 2, İstanbul 2003, s. 381; özellikle 4 numaralı dipnot.

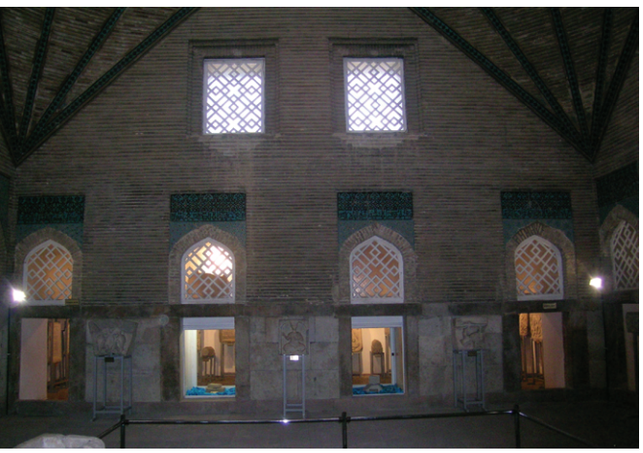
20 Vahdet-i vucûd hem *vicdânı* hem *idrâki* bir araya getiren *irfân*'dır. Bu nedenle *vicdânî ahlâk* ile *idrâkî ahlâk* rikkatini, *irfânî ahlâk*'ta kazanır. Bu ahlâk içerisinde var-olan kişi, hem vicdânını (*âbid*) hem idrâkini (*nâtık*) hem de irfânını (*âşık*) gerçekleştirebilen (*kâmil*) insan'dır.

Sivas , Gök Medrese

dil birliği sayesinde, hemen tüm büyük müderris-filozofların irfân-i nazarî çizgisinde buluşmaları, bu ortak Varlık/Tanrı tasavvurunun, kuşatıcılığı ve üst bir Varlık metafiziğine imkân vermesiyle alakalıdır.

Bu imkân neticesinde, her bir okul düşüncenin merkezine yerleştirilen Varlık'ın nazarî/aklî idrâkini kendi yöntemleriyle yürüttü. Felâsife'nin ilm-i mantıkı ile mütekelliminin dili, Gazalî'nin (ö. 1111) açtığı evlekte Fahreddin Razî'yle (ö. 1209) kavramsal birliğe ulaştırıldı. Böylece her iki okul arasındaki fark *çıkış* noktası itibâriyle belirlendi; ele alınan konular, ele alış tarzları ve ulaşılan sonuçlar bakımından ortak bir ölçütte buluşuldu. İrfânî yaklaşım çerçevesinde, ortak Varlık kavramından bilginin keşifle elde edilişinde bir sorun görülmez iken elde edilen bu bilginin *îfâde*sinde tartışmalar yaşandı. Başka bir deyişle, sorun keşfî bilginin olup olmadığı konusunda değil, elde edilen bu bilginin îfâdesinde görüldü. Tam burada şu nokta vurgulanmalıdır: Tartışma, ne *fenomenal bilgi*'nin ne de *numenal bilgi*'nin tahsîli hakkındadır; tersine, sorun Mutlak Varlık kavramı üzerinde kurulan numenal/metafizik bilginin bir kere elde edildikten sonra insanlara nasıl îfâde edileceği noktasında düğümlenmektedir. Kelâmcılar vahyî ilkelere bağlı kalarak, Varlık'a/Tanrı'ya, ihsâsla elde ettiklerini idrâk/akıl ile *işledik*ten sonra ulaşırken; Felâsife, benzer süreci vahyî ilkeleri mutlak anlamda düşünüp bir din olarak İslâm'a tahsîs etmeyerek izlerler; ancak her iki okul da ulaştığı sonuçları mantık-dil ölçütü içerisinde îfâde eder. Ehl-i keşfe göre, iç ve dış duyular ile akıl, insan ile Tanrı arasında *perde*dir; yapılması gereken bu perdelerin *keşfi*dir/kaldırılmasıdır; bu da eğer Âlem, tafsîl; insan icmâl ise, zâhirî eğitim ve bâtınî tecrübeyle kazanılabilir.

Keşifle kazanılan bilginin îfâdesi, daha önce, belirli bir ölçüt olmaksızın, büyük oranda *hâl* kavramı çerçevesinde zâhirî ve bâtınî



Konya İnce Minareli Medrese

tecrübeye dayanırken ilk defa Anadolu Selçuklu düşünürü Sadreddin Konevî, kelâm ve felsefeyle, Mutlak Varlık kavramı çerçevesinde yürütülen ortak metafizikin keşfî sonuçlarını îfâde için, bir uzlaşı arar. Nitekim Sadreddin Konevî, Nasiruddin Tûsî'ye (ö. 1273) yazdığı ikinci mektupta amacının, kendisini akılla elde edilebilirlerle sınırlayan zâhirî felsefenin ulaştığı *sonuçlar* ile aklın yanında keşfin elde ettiklerini de dikkate alan bâtınî felsefenin *sonuçlarını* bağdaştırma(tevfîk) olduğunu dile getirir[21]. Konevî'nin bu bağdaştırma işlemini temellendirmek için İbn Sînâ'nın (ö. 1037) *el-Talîkât*'ını kullanması ve Tûsî'ye bu eseri tekrar okumasını salık vermesi, böyle bir dil birliğinin inşâsında İbn Sînâ'nın kuşatıcı söyleminin yerini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Konevî'nin *Miftâh el-gayb*'da[22] tecessüm eden bu tavrını Kayserî'nin *Şerh fusûs el-hikem*'i,[23] Molla Fenârî'nin *Misbâh el-uns*'u[24] başta olmak üzere Bâlî Efendi (ö. 1553), İsmail Ankaravî (ö. 1631), Abdullah Bosnevî (ö. 1644), İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1725) gibi pek çok isim devam ettirmiştir; bu tavrın, Türkiye dışında, İran ve Turan'da da Konevî'nin, Sadreddin Tilimsânî (ö. 1274), Fahreddin İrâkî (ö. 1289), Müeyyeddin Cendî (ö. 1291) ve Saduddin Fergânî (ö. 1301) gibi öğrencilerinin eliyle yaygınlaştırıldığı, Abdurrahman Câmî (ö. 1492), Celâleddin Devvânî (ö. 1502), Giyâseddin Deştekî (ö. 1542) üzerinden Mîr Damâd (ö. 1631) ve Sadreddin Şîrâzî'ye (ö. 1641) kadar uzandığı görülmektedir. Öyle ki, Seydî Ali Reis (ö. 1563) bile nazarî astronomi eseri *Hulâsat el-hey'e*'de benzer bir üslup takip ederek kozmoloji ve ilm-i hey'et'te felâsife ile mütekellimînin terimlerinin medlüllerini birleştirmeye çalışmıştır.[25]

Bu üst-dil (ortak-dil), -daha önceki bir çalışmamızda dile getirdiğimiz düşünceler bir miktar tashîh ve tadîl edilerek- Gazâlî'nin süzgecinden geçen İbn Sinacı mantık, genel bir deyişle tefekkür anlayışının, Fahreddin Râzî'nin tenkitlerini de dikkate alarak, başta Büyük Selçuklu düşünürlerinden Necmeddin Kazvînî (ö. 1276) ile Konya kadısı Sirâceddin Urmevî (ö. 1283) tarafından telif edildi. Kazvînî'nin *el-Şemsiyye fî el-mantık* ile Urmevî'nin *Metâli' el-envâr fî el-hikme ve el-mantık* adlı çalışmalarında formüle ettikleri bu dil her iki esere birer *Şerh* yazan Kutbuddin Râzî (ö. 1365) tarafından *tehzîb* edildi; Esiruddin Ebherî (ö. 1265)-Şemseddin Semerkandî (ö. 1324?)-Necmeddin Kazvînî-Sirâceddin Urmevî-Kutbuddin Râzî-Seyyîd Şerîf Cürcânî (ö. 1413)-Molla Fenârî-Sainuddin Turke (ö. 1431)-Mehmed Emin Şirvânî (ö. 1627)-Mehmed Darendevî (ö. 1739)-İsmail Gelenbevî (ö. 1790)-Abdünnâfi Efendi (ö.

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

21 *el-Murâselât*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2002.

22 *Miftâhu'l-Gayb: Tasavvuf Metafiziği*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2002.

23 nşr. Celaleddin Aştiyanî, Tahran 1383.

24 nşr. Muhammed Hocevî, Tahran 1384.

25 Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Ayasofya nr. 2591.

1891) olmak üzere, pek çok filozof-mantıkçı tarafından kaleme alınan eserlerle ayrıntılarda geliştirildi. Bu dil, özne ile nesnenin *karşılıklı konumlandırılışı* esasına dayanır. Varlık'ın büyüden ve ara-varlıklardan (ilâhlar) arındırılması şeklinde özetlenebilecek bir kelâmî metafizik ilke üzerinde kurulan bu dil her şeyden önce nesnenin önermede tezâhür edişi ile önermeler arası işlemleri inceler; böylece bir taraftan nesnenin ontolojik yapısını ortaya koyar bir taraftan da nesneye ilişkin bilginin elde edilmesi yollarını araştırır. Büyük oranda Büyük Selçuklu Devleti'nde merkez-çevre ilişkilerini tayin eden siyâsî anlayışın bilgi sahasına uygulanımı olarak ortaya çıkan ortak-dil çalışması hem aklın birliğini hem de bilginin kesinliğini emniyete alma kaygısını güder.[26] Böylece, Sadreddin Konevî-Davud Kayserî-Mehmed Fenârî'nin irfân-i nazârî'yi bu dile dökmeleri, ortak bir Varlık tasavvurunda yürütülen müşterek metafiziğin yine ortak bir dille îfâdesine imkân vermiş[27]; teoloji, metafizik ve kozmoloji sahalarında birbirine tercüme edilebilir bir dil inşâ edilmiştir. Bu konudaki ısrar o kadar şiddetli bir hal almıştır ki, bugünkü her türlü bilginin matematikle ifadesine benzer şekilde, sarf, nahv ve belağat gibi dil bilimleri yanında,[28] daha sonra Sâinuddin Turke ve Abdurrahman Bistâmî (ö. 1453) örneğinde görüleceği üzere, gizli ilimler bile bu dile dökülmeye çalışılmıştır.[29]

V. Muhtevâ'nın serencamı

Selçuklu-Anadolu Selçuklu-Osmanlı dönemi İslâm felsefe-bilim tarihinin en önemli özelliklerinden birisi, İbn Sînâ ile İbn Heysem'in (ö. 1039) genel çerçevesini çizdiği paradigmanın derinliğine tahlîl edilmesi, pek çok konunun felsefe-bilim tarihinde görülmemiş bir vukûfiyetle incelenmesi ve ortak bir metafizik-kavramsal çerçevede tutarlı bir şekilde biraraya getirilmesidir. Bu çerçevede ele alınması gereken ilk konu,

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

26 İhsan Fazlıoğlu, "Selçuklular döneminde...", s. 154-155.

27 Davud Kayserî de vahdet-i vücûd irfanî manzumesinin en zor ve en temel eseri *Fusûs el-hikem*'e yazdığı şerhin birinci bölümünde amacının bu bilgi sistemi için bir *usûl* koymak olduğunu belirtir bkz. Davud Kayserî, *el-Mukaddemât*, *el-Resâil* içerisinde, nşr. Mehmet Bayraktar, Kayseri 1997, s. 27.

28 Mesud Taftâzânî'nin (ö. 792/1390) bu ortak-dil'in başta usul-i fıkıh olmak üzere dil bilimlerine uygulanmasına karşı çıktığı, Seyyîd Şerîf Cürcânî'yle uzlaşamadığı bilinmektedir. Timurlular'da başlayıp Osmanlılar'da devam eden Taftâzânî ile Seyyîd Şerîf arasındaki tartışmanın en önemli sıklet noktasının bu olduğu, her iki düşünürün eserlerinde müşâhede edilebilir. Ayrıca bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı felsefe-biliminin arkaplanı...", s. 24-26, 34-36.

29 Abdurrahman Bistâmî'nin başta *Şems el-afâk fî ilm el-hurûf ve el-evfâk*, (Türkiye Yazma Eserler Kütüphanesi, Hekimoğlu nr. 533) olmak üzere, diğer önemli eserleri ile Sâinuddin Turke'nin *el-Mefâhis fi el-hikme* isimli önemli çalışması (Türkiye Yazma Eserler Kütüphanesi, Esad Efendi nr. 1731) örnek olarak verilebilir.

Konya Sırçalı Medrese

Varlık metafiziği, theo-ontoloji veya transendent ontoloji'dir. Bu küllî-ortak Varlık metafiziği yanında kelâmî, meşşâî, işrâkî ve irfânî Varlık ve var-olan anlayışları da teker teker dikkate alınmalıdır. Teknik manasıyla mantık ile hem ilm-i mantıkta hem usûl-i fıkıhta hem belâğatta hem de ilm-i vad'da incelenen dil felsefesi bağımsız bir konu olarak araştırmayı beklemektedir. Amel-i hikmet denilen ahlâk ve siyâset konularında farklı yaklaşımları temsil eden çalışmaların büyük bir yekün tuttuğu, ilm-i fıkıhta bile benzer konuların incelendiği bilinmektedir. Hem meşşâî hem de kelâmî fizik/doğa felsefesi, aritmetik, geometri, astronomi gibi matematik bilimlerinin temelleri ile doğa-matematik ilişkisi; bu konularda farklı okulların birbirini eleştirisi üzerinde durulması gereken konulardır. Tıp ve insan felsefesi, mimârî, müzik ve diğer sanat dallarının dayandığı zihniyet ile içerik, sanat felsefesinin temel kavramları açısından incelenebilir özelliklere sahiptir. Bilgi anlayışı, muhtelif okulların bilgiye yaklaşımı ve bilen-bilgi-bilinen merkezli tartışmalar oldukça zengin çağrışımlara sahiptir. Bu çerçevede, dilin aklî yapısına ilişkin dil bilimleri, dinî bilimler, özellikle usûl-ı fıkıh ile usûl-ı tefsîr gibi usûl bilimleri, irfânî bilginin irfân-i nazarî dışındaki türleri, özellikle yaşama felsefesi niteliği gösteren sûfî öğretiler, amelî-tatbikî bilgi ile bu bilginin beşerî, ictimâî ve siyâsî karşılıkları, nazarî bilginin muhtevâsı üzerindeki etkileri, askerî-teknik bilgi ve dayandığı kavramsal çerçeveler; tarım ve bahçe sanatını ilgilendiren çevre bilimleri, amelî hikmetin tüm dalları, özellikle bu sahalardaki bilgilerin toplumsallaşmasına ilişkin halk için kaleme alınmış eserler, bilginin hayat akışı içerisindeki yerini tespit etmek için dikkate alınması gerekli sahalardır.

Hangi alan incelenirse incelensin dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, yukarıda işaret edilen *Varlık kavramı* ile *ortak-dil*in(*üst-dil*) dikkate alınması, dolayısıyla sorunun katmanlı incelenmesidir. Bunun

yanında, göz önünde bulundurulması gereken diğer önemli bir nokta, kadîm düşüncenin en nihâyetinde *insan-merkezli* olduğudur. Bu nedenle araştırılan tüm konular, *insan*dan başlar ve yine *insan*da biter; çünkü Konevî'nin *Miftâh el-gayb*'da, Kayserî'nin *Şerh fusûs*'da, Fenârî'nin *Miftâh el-uns*'da ve Sâinuddin Turke'nin *Temhîd el-kavâid*'de, vurguladıkları gibi ister *kitâb-ı tekvînî* ister *kitâb-ı tedvînî* okunsun, görülecek ilk şey şudur: Varlık'ın hareket-i îcâdiyesinin en yüce maksadı insanın hakikatidir; bu nedenle insanın hakikati, *hakikat el-hekâik*tir[30]. Bu anlayışın nedeni, kadîm insan tasavurunda yatar; buna göre, heyâlânın sûret kazanmasıyla dört unsur ve dört hılt'ın terkibinden oluşan *beden* ile ilahî kökenli *akl*ın maddeye bitişen cihetini temsil eden *nefs*i biraraya getiren *insan*, *hayvân-i nâtık*, ontik yapısıyla âlemin birlik ve bütünlüğünü temsîl eder. Başka bir deyişle aşağı-dan yukarı-ya çıkan *tabîat/mâdde* ile yukarı-dan aşağı-ya inen *akıl/mana* insanda buluşur ve kaynaşır. Bu buluşma, deyiş yerindeyse var-olmanın, varlığa gelmenin, varoluşun *sırr*ıdır. Çünkü insan, Varlık'ın iki ucunu *bir-ara*ya getiren, bu nedenle *ara*-da bulunan bir *var-olan*dır. Yine bu nedenle insan, mâhiyetinde hem *madde*yi temsil eden canlılık(hayvân) hem de *mana*yı temsil eden nefs(nâtık/logos) birlikte bulunduğundan, her iki tarafı da, *ara*'da *tefekkür* ve *tedebbür* etme gücüne sahiptir; deyiş yerindeyse iki âlem arasında *aracı* yeni bir âlem'dir. Bu nedenlerle, teoloji, kozmoloji, antropoloji, vb. tüm bilme eylemleri, insan'ın *anlamına* ve *yerine* ilişkin soruları yanıtlamak için üretilmişlerdir; öyle ki, ahlâk ve ictimâî hayat bile bu anlama ve yere ilişkin üretilen yanıtların bütünlüğüne ve birliğine bağlıdır. Kısaca özetlenen bu temel metafizik kabul çerçevesinde, bir düşünür ister maddî ister ilâhî küreye ait olsun, herhangi bir konuyu ele alırken öncelikle insanı tanımlamakla işe başlar, akabinde ele alınan konunun insandaki yerini belirlemeye çalışır.

Şimdi, yukarıda çizilen çerçevede, Anadolu Selçuklu ve Beylikler döneminde hayat bulan muhtelif felsefe-bilim sahalarındaki çalışmalara kısaca bir göz atılabilir:

1. Şiirle Hayat Bulan İrfân

İrfânî bilginin *Varlık*la, önceden tayin edilmeyen bir dille ilişki kurması gerektiğini benimseyen ancak sunumunda nazarî bir

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

30 Bu nedenle, "Tanrı, mükemmel insan, insan nâkıs/eksik tanrı'dır". İnsan-i kâmil kavramı çerçevesinde insan üzerinde yapılan incelemeler, düşünürlerin insanın varlığı karşısında yaşadıkları *ürperti*yi, *korku*yu ve insan için bir *anlam arayışı*nı göstermektedir. Bu bakımdan Vahdet-i vucûd tek bir kavramla özetlenmek istense *insan-i kâmil felsefesi* demek yeterlidir. Nitekim Konevî'nin *Miftâh el-gayb*'ı ile Fenârî'nin şerhi *Misbâh el-uns*'da en önemli konu, insan ile insanın varlık içerisindeki yeri, kısaca insanın anlamının *ne* olduğudur.

dil kullanan irfân-i nazarî okulun tersine hem *Varlık*la alakalı bilginin elde ediminde hem de sunumunda nazarî yöntemi reddeden tasavvufî yaklaşımlar, Yunan düşünce hayatındaki şâir ile filozof kavgasını hatırlatırcasına, şiir dilini benimsediler. Çünkü onlara göre burhânî bilgi de *matlûb* (yani kıyâsın sonucu) hedef iken irfânî bilgi de *mahbûb* (yani arzu edilen ya da Tanrı) hedeftir. Bu kabul açısından burhânî bilgide matlûb *tahsîl* edilir; irfânî bilgide ise mahbûba *vusûl* esastır. Visâl de ise ana tavır, ön-deyisiz yani herhangi kategorik bir dili benimsememek, başka bir deyişle çıkış noktası olarak almamaktır. Özellikle Mevlana Celaleddîn'de (ö. 1273), daha sonra Yunus Emre'de (ö. 1321?) göreceğimiz bu tavır özünde *Varlık*ın yani *Hakikat*in sırrını (cevherini) bilmeyi esas alan bütüncül bir dünya görüşü ve dünya tasavvuru sunar. Bu noktada ilginç olan bir husus irfân-i nazarî'nin kurucu isimlerinden Konevî'nin babası Şeyh Mecdüddin İshak'ın, İzzeddin Keykavus (1211-1220) devrinde irfânî bilgiyi şiir diliyle terennüm etmesidir. Bu nokta irfânî bilginin ifadesindeki farklı tavırların başta Konya olmak üzere Anadolu topraklarında ne derece yaygın olduğunu gösterir. Gerçekten de Anadolu'da hem bu dönemde hem de Osmanlı devrinde *Varlık*la konuşulan bir dil olarak şiir her yönüyle gelişkindi.[31] Öyle ki, Âşık Paşa'nın *Garib-nâme*'sinde görüleceği üzere, şiir diliyle, bütüncül bir felsefî dizge kurma teşebbüsleri bile mevcuttu.[32]

2. Kelâmî ve Usûlî Tarz

Fahreddîn Râzî ile bir perspektif hâlini alan, meşşâî felsefenin hemen hemen tüm konularını içermeye başlayan kelâmî tarz, Anadolu'da da kendine karşılık buldu. Özellikle Harzemşahların yıkılmasıyla Anadolu'ya sığınan Harizmli âlimlerin taşıdığı, Mutezilî, Eşârî ya da Matûrîdî gibi pek çok farklı kelâmî yaklaşım muhtelif mahfillerde belirli oranlarda temsîl edildiler. İlhanlılar ile İran ve Türkistân coğrafyasının doğal bir devamı hâline gelen Anadolu, bu coğrafyalardaki hemen hemen tüm kelâmî ve usulî düşücenin etkisi altına girdi. Bir süre Anadolu'da da bulunan Şemseddin Semerkandî, *el-Sehâif el-ilâhiyye*[33] adlı eserinde, Fahreddin Râzî'nin açtığı evlekte, Nasîreddin Tûsî'nin *el-Tecrîd el-itikâd* adlı eserinde[34], İbn Sîna felsefesi temelinde, inşâ ettiği kelâmî tarza benzer biçimde, Matûrûdî kelâmını dizgeleştirmeye kalkıştı; dile

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

31 Geniş bilgi için bkz. Ahmet Atilla Şentürk – Ahmet Kartal, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 2005, s. 75-108.

32 nşr. Kemal Yavuz, c. I-IV, İstanbul 2000.

33 nşr.:Ahmed Abdurrahman el-Şerîf, Kuveyt 1985.

34 nşr. Muhammed Cevâd el-Huseynî el-Celâlî, Tahran 1987.

getirdiği düşünceleri, bu esere bizzât kendinin kaleme aldığı *el-Meârif fî şerh el-sahâif* adlı çalışmasında ayrıntılandırdı. Benzer biçimde, her ne kadar muhâlifi olsa da, Seyfeddin Âmidî (ö. 1233), Fahreddin Râzî'nin tarzına yakın bir biçimde, *Ebkâr el-efkâr fî usûl el-dîn* adlı hacimli eserinde[35], Eşârî kelamını dizgeleştirmeye çalıştı. İrili ufaklı pek çok eserin kaleme alındığı kelâm ilmi, hem temel meta-fizik iddiâları hem de atomcu(cuzun la-yetecezze) ontolojisiyle, farklı bilgi anlayışıyla, Anadolu'da, dönemin önemli bir entelektürel perspektifi olarak dikkati çekmeye devâm etti. Öte yandan hukûk metodolojisi olmanın yanında, mantık ve dil felsefesi konularını da belirli oranlarda içeren usûl-i fıkıh çalışmaları, bu dönemde, oldukça revâçtadır. Sirâceddin Urmevî ile Seyfeddin Âmidî'nin yanında, bir müddet Konya'da bulunan Taceddin Urmevî (ö. 1258) ve ünlü Hanefî fakihi Alâuddin Kasânî (ö. 1191), ayrıca Kutbuddin Şîrâzî (ö. 1311), bu sahada önemli eserler kaleme almış belli başlı isimlerdir.

3. Meşşâî Tarîk

Anadolu Selçuklu döneminde, yukarıda işaret edildiği üzere, merkez-çevre anlayışı çerçevesinde tayin edilen yerinde meşşâî yaklaşım yani tabîiyyûn İbn Sînâcı çizgide daima gözönünde bulunduruldu. Bu geleneğe ait eserler, başta *el-İşârât ve el-tenbîhât* olmak üzere[36], okutuldu; yine bu geleneğe ait pek çok eser üzerine şerhler, hâşiyeler yazıldı. Bu çalışmalarda meşşâî varlık ve bilgi tasavvuru çerçevesinde evren-doğa-insan dünyalarına ait düşünceler gözden geçirildi. Bir süre Anadolu'da bulunan ve dersler veren Esîruddin Ebherî'nin (ö. 1265) bu sahadaki çalışmaları[37], özellikle *Hidâyet el-hikme* adlı İbn Sînâcı felsefeyi ele alan ders kitabı yanında aynı felsefeyi ayrıntılı inceleyen *Keşf el-hekâik fi tahrîr el-dekâik* ve *Zubdet el-esrâr* gibi pek çok eseri ile Sirâceddin Urmevî'nin ve Necmeddin Kazvînî'nin eserleri hem ayrıntılarda pek çok konuyu ele aldı hem de meşşâî düşünceyi daha pedagojik formlara döktü. Ayrıca Kutbuddin Şîrâzî'nin eleştirel çalışmaları bir yönüyle meşşâî çizgiyi zenginleştirdi. Meşşâî düşünce bağlamında yapılan önemli ve o derecede kendisinden sonrayı belirleyici diğer bir faâliyet İbn Sînâcı düşünceyi kelâmî yaklaşım açısından sıkı bir eleştireye tabi tutan Fahreddin Râzî ile bu yaklaşımları kısmen savunan Nasireddin Tûsî'nin konuyla ilgili

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

35 nşr. Ahmed Ferîd el-Muzeydî el-Mezîdî, c. I-III, Beyrut 2003.

36 İbn Sînâ, *el-İşârât ve el-tenbîhât*, Nasiruddin Tûsî *Şerh*i ve Kutbuddin Râzî'nin *Muhâkemât*'ı ile birlikte nşr. Kerim Feyzi, c. I-III, Kum 1383.

37 Bkz. Ebherî, *İsâgûcî* (*Mantığa Giriş*), metin-çeviri-inceleme: Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul 1998.

ana eserlerinin Şîrâzî'nin öğrencisi filozof-mantıkçı Kutbuddin Râzî'nin *el-Muhâkemât beyne şerhey el-işârât* adlı çalışmasıyla ciddi ve sıkı bir mukâyese ve tenkide tabi tutulmasıdır[38]. Öte yandan Seyfeddin Âmidî kendine özgü kelâmî yaklaşımıyla, *Keşf el-temvîhât fi şerh el-tenbîhat*'da hem İbn Sînâcı çizgiyi hem de Fahreddin Râzi'yi eleştiren Selçuklu düşünürleri içerisinde farklı bir ses olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Sînâ'nın *el-İşârât*'ı yalnızca, yukarıda zikredilen isimler tarafından değil, Şemseddin Semerkandî (*Beşâret el-işârât*)[39] ve Ekmeleddin Nahcivânî (ö. 1302'de sağ) [*Şerh el-işârât ve el-tenbihât*][40] başta olmak üzere Sirâceddin Urmevî gibi pek çok düşünür tarafından şerh edildi, eleştirildi. Öte yandan İşrâkî felsefenin kurucusu olmasına karşın Şihâbeddin Sühreverdî'nin (ö. 1191) meşşâî felsefe çizgisinde kaleme aldığı *Kitâb el-telvîhât el-levhiyye ve el-arşiyye*, *Kitab el-mukâvemât*, *el-Meşâri' ve el-mutârehât* gibi eserleri yalnızca meşşâî felsefenin konularını ele almakla kalmaz, aynı zamanda Behmenyâr (ö. 1066), Ebû'l-Abbâs Levkerî (ö. 1109), Ömer Sâvî (ö. 1169) gibi İbn Sînâcıların düşüncelerini de ayrıntılı bir biçimde tartışır[41]. Bu eserlerin, İbn Ekfânî'nin (ö. 1348) verdiği bilgilere göre, hem medreselerde okutulduğunun bilinmesi hem de bilginler arasında mütedâvil olması dikkate değerdir[42].

4. İşrâkî Meşreb

Anadolu Selçuklu ilim hayatında gözönünde bulundurulan ve kısmen nazarî dille yeniden inşâ edilen diğer bir bütüncül düşünce sistemi de İşrakîlik'tir. İbn Bibî'nin verdiği bilgiye göre Sultan I. Giyâseddin Keyhüsrev (1202-1211) İşrâkîliğin kurucusu Şihâbeddin Sühreverdî'nin (ö. 1191) düşüncelerini aklına uygun ve doğasına yakın bulmuştu; Sühreverdî de *Pertevnâme* adlı eserini bu Sultan'a takdim etti[43]. Yine Sühreverdî, meşşaî mantık, fizik ve metafiziği işlediği *el-*

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

38 Bkz. 29 numaralı dipnot. Ayrıca bkz. *el-İlâhiyyât min el-muhâkemât beyn şerhey el-işârat li-Kutbuddin Muhammed b. Muhammed el-Râzî* –el-Fadıl el-Bağunevî diye meşhur Mirzâ Habîbullah'ın *Hâşiye*si ile birlikte- nşr. Mecid Hadizade, Tahran 1381.

39 Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Ayasofya nr. 2418.

40 Köprülü Kütüphânesi, nr. 875.

41 Üç eser için bkz. *Mecmâa-i Musennefât-i Şeyh İşrâk Şihâbuddin Yahya Sühreverdî* içerisinde, nşr. Necefkali Habibi, c. I, Tahran 1380.

42 J. J. Witkam, *De Egyptische Arts Ibn al-Akfânî [gest. 749/1348]. En zijn Indeling van de Wetenschappen [İrşâd el-kâsid ilâ esnâ el-mekâsid]*, Leiden 1989; diğer bir neşri için bkz. *Kitâb irşâd el-kâsid ila esnâ el-mekâsid*, neşredenler: Mahmûd Fâhûrî ve diğerleri, Beyrut 1998.

43 İbn Bibî, *el-Evâmir el-alâ' iyye fi el-umûr el-alâ' iyye*, nşr. Mürsel Sönmez, c. I-II, Ankara 1996, c. I, s. 44. Eser için bkz. *Mecmâa-i Musennefât-i Şeyh İşrâk Şihâbuddin Yahya Sühreverdî* içerisinde, nşr. Necefkali Habibi, c. III, Tahran 1380.

Elvâh el-imâdiyye adlı eserini Artuklu emiri Karaarslan b. Davud için kaleme almıştı[44]. İşrâkîliğin Anadolu'da yayılmasına neden olan diğer bir isim Şihabeddin Ömer Sühreverdî'dir (ö. 1235). Uluğ Keykubâd zamanında Anadolu'ya gelen bu ünlü düşünür, özellikle saray çevresine ciddi tesirlerde bulunmuştur[45]. Ancak bu düşünce sisteminin entelektüel hayatta ciddiye alınmasını sağlayan büyük oranda Kutbuddin Şirazî'nin çalışmaları oldu. Özellikle Şihâbeddin Sühreverdî'nin *Hikmet el-işrâk* adlı eserine[46], Şemseddin Şehrezûrî'nin (ö. 1297) aynı esere daha önce kaleme aldığı *Şerh*'ten ve İbn Kemmûne'nin (ö. 1284) Sühreverdî'nin diğer eserleri üzerine yaptığı çalışmalardan hareketle yazdığı hacimli şerh bugün bile İşrâkî düşüncenin klasiklerinden biri olarak kabul edilmektedir[47]. İşrâkî düşüncenin en ciddi etkisi meşşâî fizik teorilerini eleştirisinde görülür. Nitekim Şîrâzî'nin öğrencileri İşrâkî düşünce sisteminin başta optik olmak üzere farklı sahalardaki açılımlarını sonuna kadar takip ettiler ve Kemâleddin Fârisî'nin (ö. 1319) başta *Tenkîh el-menâzir li-zevî el-ebsâr ve el-besâir* olmak üzere pek eserinde görüldüğü gibi gök kuşağının fizik-geometrik izahına benzer pek çok konuda optik biliminde özgün çalışmalar ortaya koydular[48]. İşrâkîlik ile Meşşâîlik düşünce sistemlerini dikkate alarak Platon'un idealar kuramı üzerinde İslâm düşünce tarihindeki en özgün çalışma da Anadolu'da yine bu tarihlerde ortaya kondu. *el-Musul el-akliyye el-Eflâtûniyye* adlı müellifi bilinmeyen bu eserde[49] genel bir Varlık teorisi ile bu şekildeki bir Varlık teorisine ait olabilecek bilgi nazarîyesi inşa edilir. Büyük oranda İşrâkî yöntemi gözönünde bulunduran bu çalışma daha sonra, Fatih Sultan Mehmed ile oğlu Sultan II. Bayezid tarafından mütalaa edildi[50] ve başta Osmanlı coğrafyası olmak üzere İslam dünyasının pek çok bölgesini etkiledi.

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

44 *Mecmûa-i Musennefât-i Şeyh İşrâk Şihâbuddin Yahya Sühreverdî* içerisinde, nşr. Necefkali Habîbî, c. IV, Tahran 1380.

45 İbn Bibî, c. I, s. 248 vd.

46 Eser için bkz. *Mecmûa-i Musennefât-i Şeyh İşrâk Şihâbuddin Yahya Sühreverdî* içerisinde, nşr. Necefkali Habîbî, c. II, Tahran

47 Yeni bir neşri için bkz. *The Philosophy of Illumination=Hikmat al-ishraq*, John Walbridge-Hossein Ziai, Utah 1999.

48 Haydarâbad 1928-1930. Ayrıca bkz. Rüşdî Râşid, "Geometrical Optics", *Encyclopedia of the History of Arabic Science*, (ed. Rüşdî Raşid), c. II, London 1996, s. 643-671.

49 nşr. Abdurrahman Bedevî, Kuveyt trsz.

50 Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Ayasofya nr. 2455, 105 yaprak.

5. Riyâzî Dil

Anadolu Selçuklu döneminde, bugün *fen bilimleri* denilen ancak o dönemde farklı bütüncül dünya görüşü ve dünya tasavvuru manzûmelerinin birer parçası olan sahalarda da önemli gelişme ve değişmeler vukû buldu. Bu sahaların hem sosyal hayattaki teknik uygulamaları geliştirildi hem de teorik çerçeveleri zenginleştirildi.

Anadolu Selçuklular'ın riyâzî sahada üzerinde durdukları bir alan kadîm bilgi mîrâsının önemli uğraşılarından biri olan ve bağlı bulunduğu dünya görüşü ve dünya tasavvuru içerisinde kalarak kozmozun hendesî-adedî tasarımıyla ilgilenen astronomidir(ilm-i heyet). Nitekim *Akâid ehl el-sunne* adlı eserin müellifi Ömer b. Muhammed b. Ali, Anadolu'da astronomiye olan ilgiye özellikle işaret eder[51]. Dinî, iktisâdî, hatta siyâsî pek çok medenî kurumu ilgilendiren astronominin pratik yönüyle ilgili bir çok çalışma yanında, teorik astronomi konusunda da eserler kaleme alındı. Bu eserlerden bazıları astronomi biliminin tarihi içerisinde teknik düzeyde ilerleme kaydeden bilgileri içerir. Büyük oranda fizik (tabi'î) ve matematik (riyâzî) yaklaşımları terkip etmiş olan İbn Heysemci anlayışta seyreden Merâğâ matematik-astronomi okulunun çizgisini izleyen bu çalışmalar içerisinde Kutbuddin Şîrâzî'nin özel bir yeri vardır. Çünkü Şîrâzî, optik sahasında benimsediği İşrâkî tenkitleri de dikkate alarak, astronomi biliminde önemli eserler kaleme aldı. Şîrâzî'nin Anadoludaki hareket sahasına bakıldığında Konya, Malatya (681-684 yılları arasında) ve Sivas şehirlerinde kadılık yaptığı; ayrıca Muînuddin Pervâne'nin Kayseri'de yaptırdığı medresede; özellikle Sivas'taki Gök Medrese'de müderrisliklerde bulunduğu görülür. Esasen Şîrâzî Anadolu'da hem ders almış hem de ders vermiştir. Onun 673/1274'te Konya'da Sadreddin Konevî'den icazet aldığı bilinmektedir[52]. Nitekim Şîrâzî Anadolu'da bulunduğu süre içerisinde astronomi sahasında öğrencilerine okuttuğu, hocası Nasiruddin Tusî'nin meşhur eseri *el-Tezkire fi ilm el-hey'e*'nin[53] bir nevi şerhi olan *Nihâyet el-idrâk fî dirâyet el-eflâk* (telifi: 1282) adlı önemli eserini, Sivas Gök Medrese'deki müderrisliği esnasında kaleme aldı. Bu eserinin mukaddimesinde Şîrâzî, metafizik, fizik ve matematiği ele aldıkları konu, ispat yöntemleri ve ictimâî faydaları açısından karşılaştırır -kendi dönemindeki kozmoloji çerçevesinde- ve metafizik ile meşşâî fiziği bu açıdan eleştirerek,

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

51 Ahmet Ateş, "Hicri VI-VIII./(XII.-XIV.) Asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII/2, s. 123.

52 Millet Kütüphânesi, Feyzullah Efendi, nr. 300.

53 F. J. Ragep, *Nasīr al-Dīn al-Tusī's Memoir on Astronomy* (*al-Tadhkira fi 'ilm al-haya*), New York c. I-II, 1993.

matematiğin, bilgisinin nesnesi, matematik ispat ve ictimâî fayda açısından en güçlü ilim dalı olduğunu vurgular.[54] Şîrâzî, aynı yerde, daha çok kendi görüşlerini içeren yine önemli bir astronomi çalışması olan *el-Tuhfet el-şâhiyye fi ilm el-hey'e* (telifi: 1285) isimli eserini yazdı[55]. Hem bu eserlerinde hem de *Faalte fela telum* adlı[56] tenkidî astronomi çalışması ile Çobanoğlu Beyi Müzâferüddin Yavlak Aslan'a (1280-1291) ithâf ettiği *İhtiyârât-i Muzafferî* isimli Farsça eserinde[57], yalnızca kozmoloji, matematiksel astronomi ve astronominin diğer konuları hakkında nazarî bilgi vermekle yetinmeyen Şîrâzî, Yunan, Helenistik dönem ve Bağdad astronomi çalışmaları ile başta Câbir b. Eflâh (VI./XII.yy.) ve İbn Bâcce (ö. 1139) olmak üzere Endülüs astronomi birikiminin temel başarılarını incelemiş; bu nedenle eserleri aynı zamanda birer astronomi tarihi halini almıştır. Şîrâzî'nin eğitim ve öğretim faaliyetleri ile kaleme aldığı eserler, onun XIII. yüzyıl sonlarında Anadoludaki ilmî hayata olan etkisini göstermesi bakımından dikkate şayandırlar. Merâğâ matematik-astronomi okulunda okutulan ve bu okul üyelerince telif edilen eserlerin Anadolu'ya aktarılmasında da etkili bir rol oynayan Şîrâzî'nin, İbn Sînâ'nın *el-Kanûn fi el-tıb* adlı eserine hacimli ve önemli şerh yazacak kadar iyi bir tabîb olması dolayısıyla, Anadolu'da görev yaptığı yerlerdeki şifâhâneler'de çalıştığı ve tabîb yetiştirdiği de düşünülebilir[58]. Şîrâzî, bu faaliyetlerinin yanında İlhanlı hükümdarı Argun Han'ın yakın doğu haritasının çizilmesi işiyle kendisini görevlendirmesi üzerine, Anadolu kıyılarını, Cenevizli Buscarello di Ghizalfi'yle birlikte bizzat dolaşarak araştırmalar da bulundu[59]. Şîrâzî'den önce ve sonra da önemine binaen astronomi sahasında pek çok eser kaleme alınmıştır. Örnek olarak, eserleri günümüze gelen iki astronomdan birisi *Keşf el-akabe* adındaki astronomi eserinin müellifi İbn el-Kemâl diye tanınan Kayseri nâzırı İlyâs b. Ahmed[60] diğeri de *Zubdet el-hey*'e adlı çalışmanın sahibi Muvaffak Kayserî'dir[61]. Bu dönemde telif edilmiş diğer önemli astronomi eserlerinden birisi de Ebu Ali b. Ebi'l- Hasan el-Sûfi'nin Kara Arslan'a sunduğu *Urcûze fi suver-kevâkib el-sâbite*'dir.

Astronomi sahasında eser veren diğer önemli bir isim, aynı

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

54 Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Ayasofya nr. 2145, yaprak 1b-3a.

55 Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Ayasofya nr. 2582.

56 Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Fatih nr. 3175/2.

57 Topkapı Sarayı Müzesi, Yazma Eserler Kütüphânesi, III. Ahmed, nr. 3310.

58 *Fihrist mahtûtât el-tıbb el-İslamî fi mektebât Turkiyâ*, hazırlayan: Ramazan Şeşen, Cemil Akpınar, Cevad İzgi, İstanbul 1984, s. 69-71.

59 Zeki Velidi Togan, "İlhanlılar'la Bizans Arasındaki Kültür Münasebetlerine Ait Bir Vesika", *Türk Yurdu*, XXVI/2, s. 45-48.

60 Mikail Bayram, *Anadolu'da Te'lif edilen ilk eser Keşf el-Akabe*, Konya 1981.

61 Nuruosmaniye nr. 2931/1, yaprak 1b-74a. Cemaziyelevvel 871/1466 tarihinde Habîbullah el-Semerkandî tarafından Sivas'ta istinsah edilmiştir.

zamanda mantık, felsefe, matematik gibi alanlarda pek çok eser kaleme alan Esîruddin Ebherî'dir Ömrünün bir kısmını Anadolu'da geçiren Ebherî, İbn Sinacı çizgide yürüyen bir filozof olarak Euclides'in *Usûl el-hendese ve el-hisâb* adlı eseri üzerine *İslâh kitâb el-ustukussât fî el-hendese li-İklidîs* adlı bir şerh[62] yazdı ve bu şerh de özellikle paralellik ile bir üçgenin iç-açıları toplamı konularını içeren ünlü beşinci postula sorunu üzerinde durdu[63]. Astronomi sahasında ise Batlamyus'un kitabını ele aldı ve fizikçi yaklaşıma uygun olarak *Mulahhas fi sına'ât el-macistî* adlı[64] bir özetini çıkardı[65]. Torunu Sivaslı Eminuddin Abdurrahman b. Ömer (ö. 1332) de matematik ve astronomi sahalarında zamanının en yetkili kişilerindendi. Astronomi ve matematik sahasında yazdığı iki eseri zamanımıza gelen Eminuddin usturlap, rub el-muceyyeb gibi pek çok astronomi aletinin imâlinde de başarılı bir isimdi[66].

Astronomi sahasında tabî'î ya da riyâzî okul ile İbn Heysemci yaklaşımın arasında muhtelif tartışmalar olmuş, dönemin astronomisinin bazı teknik sorunları çerçevesinde Anadolu'da yetişen bilginlerle Anadolu dışında yaşayan bilginler arasında çeşitli ilmî ilişkiler ve tartışmalar vukû bulmuştur. Merağâ matematik-astronomi okulunun kurucusu Nasiruddin Tusî'nin Batlamyus'un *Mathematical Syntaxis* adlı ünlü astronomi eserinin Arapça tercümesine yaptığı *Tahrîr el-Macestî* adlı düzenlemeyi *Tartışmacıların Kılıcı=Seyf el-munâzirîn* dediği Sivaslı Husamuddin Hasan b. Muhammed'in tavsiyesi üzerine telif etmesi[67]; Kutbuddin Şîrâzî'nin *Tahrîr el-Macestî* üzerinde Sivaslı Müderris Muhammed b. Muhammed Haccî adlı bir bilginle tartışması[68] bu ilişki ve tartışmalar ile bunların seviyesine örnek olarak zikredilebilir. Bunun yanında dikkat edilmesi gereken bir nokta da şudur: Klasik İslam ilmî birikimini Anadolu'ya yoğun olarak aktaran Azerbeycan-Merâğâ matematik okulu (kuruluşu: 1258) mensuplarıdır. Ancak bu okulda göreve davet edilen Fahreddin Ahlâtî gibi bazı astronomlar

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

62 Arkeoloji Müzesi, nr. 596.

63 Bkz. Halil Çavîş, *Nazariyyet el-mutevâziyât fî el-hendeset el-İslâmiyye*, Tunus 1988; B.A. Rosenfeld – A.P. Youschevitch, *Nazariyyet el-hutût el-mutevâziyye fî el-masâdir el-Arabiyye*, çev. Sami Şelhub–Necib Abdurrahman, Halep 1989; Boris A. Rosenfeld – Adolf P. Youschkevitch, "Geometry: The Theory of Parallel Lines", *Encyclopedia of the History of Arabic Science* içerisinde, c. II, s. 463-470.

64 Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphânesi, Ayasofya, nr. 2583.

65 Abdülkuddus Bingöl, "Ebherî, Esirüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (*DİA*), c. X, İstanbul 1994, s. 75-76; Eserleri için bkz. Ramazan Şeşen, *Muhtârât min el-mahtûtât el-Arabiyye el-nâdire fî mektebât Turkiyâ*, İstanbul 1997, s. 266-272

66 Cevat İzgi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (*DİA*), c. X, İstanbul 1994, s. 75. *Fusûl kâfiye fi hisâb el-taht ve el-mîl*, Berlin, nr. 5975. Eser tarafımızdan yayıma hazırlanmaktadır.

67 Katip Çelebi, *Keşf el-zunûn 'an esâmî el-kutub ve el-funûn* (*KZ*), nşr. Kilisli Muallim Rıfat - Şerefeddin Yaltkaya, İstanbul 1941, c. I, s. 159.

68 Köprülü Kütüphânesi, I. Kısım, nr. 967, bkz. İstinsah kaydı.

bizzat Anadolu'da yetişmiş; matematikçi-astronom Muhyiddin Mağribî ile Fahreddin Halebî gibi bazıları ise Mısır-Suriye yoluyla Anadolu'ya gelmiş, muhtemelen daha sonra Merâğâ matematik-astronomi okulunun kadrosuna katılmıştır[69].

Anadolu Selçukluları döneminde matematik, hendesî ve adedî yönelimler açısından ilginç çeşitlilikler sunar. Her şeyden önce matematik günlük hayatın yanında devlet mâlî teşkilatının belkemiği olan muhâsebe sınıfı için önemlidir. Özellikle bu sahada ondalık konumsal sayı sistemine dayalı *hisâb-i hindî*nin kullanıldığı söylenebilir. Hesap alanında pratik algoritmanın alabildiğine geliştiği bu dönemde Anadolu Selçuklu Türkleri, İslâm Medeniyeti'nde o zamana kadar ilk ve tek olmak üzere ondalık kesirleri günlük hayatta kullandılar. Öte yandan astronomi ve trigonometri için gerekli olan hisâb-i sittîni de öğrenilmeye devam etti. Cebir biliminde ise, özellikle Kerecî çizgisinde cebri aritmetikleştiren, soyut cebir anlayışına yaklaşan ve aynı zamanda bir tabîb olan Samav' el Mağribî'nin (ö. 1174) Anadolu ve Azerbeycan'da, bahusus Diyarbakır'da yaşaması ve eser vermesi dikkate değer bir hadisedir. Çünkü Türk bölgelerinde bulunması hasebiyle Samav' el ondalık kesir fikrini öğrenmiş ve bu fikri yaklaşık kök hesaplamalarında kullanmaya çalışmıştır.

Anadolu Selçukluları döneminde matematik sahasındaki dikkate değer bir gelişme, fakihlerin matematiği ele almasıdır. Fakihler sayı mistisizmini dışarıda tutan, özellikle Pitagorasçı sayı ilahiyatını tasfiye eden bir anlayışa sahiptirler. Bu tavır bir taraftan matematiğin *teorik* karakterini nisbeten ihmâl etmeye neden olmuş; ancak diğer taraftan tereke hesaplamalarının çağrıştırdığı düşünceyle matematik ifadelerin dış dünyaya tatbiki sürecinin önünü açmıştır. Böylece daha önce Aristotelesçi yaklaşımın tasfiye ettiği matematik-doğa ilişkisini ele almada yeni imkânlar ve açılımlar sunmuştur. Öte yandan fakihler, belki de tarihte ilk olarak, İbn Fellûs örneğinde olduğu gibi Pitagorasçı sayı mistisizmine düşmeden saf sayılar teorisi yapılabileceğini göstermişlerdir. Özellikle adı geçen İbn Fellûs lakaplı Hanefî fakihî İsmail Mardinî'nin (ö. 1239)[70], elementer sayılar teorisini konu alan *Kitab idâd el-isrâr fî esrâr el-a'dâd* isimli eserinde[71], Nicomachos'un *el-Medhal ila ilm el-arîtmâtîkî* (*Introductio Arithmaticae*) adlı çalışmasını örnek almasına rağmen "Theologoumenates aritmetikes" anlamında bir sayı mistisizmine yanaş' maz; bu açıdan eseri saf bir matematik metni

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

69 Bu konuda bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Coğrafyasında...", s. 25-42.

70 İbn Ebî el-Vefâ, *el-Cevâhir el-muziyye fî tabâkât el-Hanefîyye*, nr. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, c. I, Kahire 1993, s. 390-391; Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden: 1937-1949, c. I, 622, *Supplement*, c. I, 860; Fuat Sezgin, *GAS*, c. V, s. 76, 166.

71 Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphânesi, Esad Efendi nr. 1178.

olarak görülebilir[72].

Fakihler ayrıca hesap ve cebir bilimini de tereke hesaplarına uygulayarak hesap ve cebire yeni *uygulama* alanları açtılar. Bu bir taraftan cebire pratik bir yön verdi diğer taraftan da matematiğin hâricî dünyaya uygulanımı konusundaki düşünceleri besledi. Bu konuda yine İbn Fellûs'un çalışmaları dikkat çekmektedir. Onun *İrşâd el-hussâb fî el-meftûh min ilm el-hisâb*[73] adlı hesap eseri ile *Nisâb el-habr fî hisâb el-cebr*[74] isimli cebir eseri İslâm matematik tarihinde hesap ve cebir ilmine tamamen amelî-fıkhî bir görünüm kazandıran ilk çalışmalardan kabul edilir. İbn Fellûs'un bu tavrı matematik tarihi açısından son derece mühimdir. Çünkü onun çalışmaları mantıkçıların ontolojik içeriği olmayan mantık araştırmalarına paralel şekilde Hanefî fakihlerinin çok erken bir tarihte üretmeye başladıkları içeriksiz, saf, dolayısıyla amelî matematik külliyâtı içerisinde görülebilir. Hanefîler'in bu yönelimi, daha sonra Mısır Şâfi`î okulunda, özellikle İbn Hâim (ö. 1412), Tayboğaoğlu İbn Mecdî (ö. 1447) ve Sibt Mardinî (ö. 1506) elinde en olgun seviye ulaşacaktır. İbn Fellûs'un hem sayılar teorisinde hem hesapta hem de cebirde görülen bu *amelî* tavrı, ilm-i misâha sahasında kaleme aldığı *el-Tuffâha fi a'mal el-misâha* adlı eserinde de müşâhede edilmektedir[75].

Anadolu'da geç bir dönemde okutulan riyazî ilimlerin muhtevası en güzel Çobanoğlu İbn Sertâk'ın 1314-1328 tarihleri arasında Tokat/Niksar'da Yağıbasan Medresesi'nde verdiği astronomi-matematik eğitimi ile okuttuğu metinlerde görülür[76]. İbn Sertâk bu eğitim sürecinde Mu'temed b. Hûd'un *el-İstikmâl* adlı hendesî hikmet eserine *el-İkmâl* adlı[77] bir tahrîr yazmış ve bunu öğrencisi Davud Kayserî'ye okutmuştur. İrfânî bir eğilime sahip İbn Sertak bu eğitimiyle öğrencisi Kayserî üzerinden Anadolu Selçuklu felsefe-bilim hayatı ile Osmanlı felsefe-bilim hayatı arasında bir köprü olmuştur. [78]

İster hendesî ister adedî olsun bu dönemde mevcut matematik bilginin tatbikatına en iyi örnek mekanik biliminin ortaya koyduğu başarılarda müşâhade edilebilir. Anadolu Selçukluları, Musaoğullarının eserlerinde temsil edilen klasik İslam mekanik bilimini geliştirdiler

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

72 Sonja Brentjes, "The First Perfect Numbers and Three Types of Amicable Numbers in a Manuscript on Elemantary Number Theory by Ibn Fallûs", *Erdem*, c. IV (1988), S. XI, s. 467-483, Türkçe tercümesi: Melek Dosay, "İbn Fallûs'un Elemanter Sayı Teorisi Üzerine Olan Bir Yazmasındaki İlk Yedi Mükemmel Sayı ve Dost Sayıların Üç Çeşidi", *Erdem*, c. IV (1988), S. XI, s. 485-499.

73 Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphânesi, Giresun nr. 1292.

74 Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphânesi, Şehid Ali Paşa nr. 1805.

75 İhsan Fazlıoğlu, *Uygulamalı Geometrinin Tarihine Giriş –el-İknâ' fî ilm el-misâha-*, İstanbul 2004.

76 Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Ayasofya nr. 4830.

77 Kahire Üniversitesi nr. 23209/2, İstanbul Askeri Müze nr. 64/2.

78 İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Coğrafyasında...", s. 25-42.

ve bu sahada en önemli klasik kitabı kaleme aldılar. Mühendis Ebû'l-İzz Cezerî'nin (1205-1206'da sağ) 1205-1206'da telif edip Harput Artukluları hükümdarı Mahmud b. Muhammed b. Kara Arslan'a (1200-1222) sunduğu *el-Câmi' beyne el-ilm ve el-amel*, İslam dünyasında mekanik konusunda meydana getirilmiş en geniş eserdir[79]. Cezerî'nin kitabının adı bile bilgi-uygulama [ilim-amel] konusundaki zihniyetin tezâhürü olarak görülebilir. Eserin muhtevası yalnızca matematiğin uygulanmasını değil aynı zamanda kozmoloji ve insan anlayışının mekanik bilimi açısından ne kadar dikkate alındığını da gösterir. Cezerî'nin bu eseri, makineler, pompalar, fıskiyeler, su terazileri ve mûsîkî aletleri hakkında nazarî ve tatbikî bilgiler verir; çizilen resimlerde bunların yapılışı ve işlemesi gösterilir. Bu âletlerin bir çok yönünün keşfinin kendisine ait olduğunu belirten yazar Artuklular'a ait saray, bahçe ve diğer su tesislerinde önemli hizmetler görmüştür. Eser, mevcut nüshalarının çokluğunun delâlet ettiği gibi yaygın olarak kullanılmış, Osmanlı döneminde de Ali Kuşçu (ö. 1474), Alâaddin Kirmânî (XV. yüzyılın ikinci yarısı) ve Takiyüddin Râsıd'ın (ö. 1585) mekanik çalışmalarına etkide bulunmuş; ayrıca Sultân III. Murad döneminde Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Gerçekten de Selçuklu Anadolusu'nda imâr ve inşâ faaliyetlerinin gelişmesi, mühendis ve mimarların çok olmasına delâlet eder. Artuk ve Sökmen illerinde bu meslek mensuplarına hisâbî (mühendis manasında aritmetikçi) ünvânın verilmesi matematik-mimâri ilişkisi açısından oldukça ilginçtir. Bunlar arasında Karakuş el-Hisâbî ve Yakut el-Hisâbî gibi bazı Türk mühendislerinin adlarını ve inşa ettikleri eserleri biliyoruz. Özellikle Selçuklu, Mengücüklü ve Saltuklu şehirlerinde VI/XII. asırda inşa olunmuş birçok âbidevî binanın Ahlâtlı mimarların eseri olması, bu şehirdeki matematik eğitiminin güçlü olduğunu gösterir. Nitekim Sultan I. Mesud zamanında Konya Alâaddin Câmii'ni inşa eden Hacı el-Ahlâtî, Tercân'da Mama Hatun türbe ve kervansarayını inşa eden Mufaddal el-Ahlâtî ve XIII. asırda Divriği Darüşşifasını inşa eden Hurremşah el-Ahlâtî gibi mimarlar bu gerçeğe işaret eder.

6. Bâtınî Derinlik

Daha öncede söylendiği üzere kadîm hayat küresini bütün yönleriyle ele almak, her çeşidiyle üretilen bilginin içeriğini belirlemek için, yalnızca günümüzdeki ölçütlerden hareket etmek yeterli değildir. Başka bir deyişle bugünkü ölçütlere göre *bilgi* olarak tanımlanmayan, başta astroloji olmak üzere bütün gizli ilimler (ulûm-i hafîyye) ile simyâ

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

79 Türkçe yayına hazırlayanlar: Sevim Tekeli, Melek Dosay ve Yavuz Unat, Ankara 2000.

gibi yarı-sembolik bilimler de kürenin bütününü görmek için göz önünde bulundurulmalıdır[80].

Bu noktada, astroloji, simyâ, ilm-i vefk, ilm-i reml gibi bâtınî/gizli ilimlerin, kendilerine has içerikleri dışında, dönemlerine ilişkin bilgi hayatı için *nasıl anlaşılması gerektiği* konusu üzerinde durulmalıdır. Herşeyden önce bu ilimlerden her birisi, zâhirî bir bilimin bâtınıdır: Astroloji astronominin, simya kimyânın, vefk sayılar teorisinin, vb.; bu nedenle zâhiri bilinmeyenin bâtını bilinemez. Öte yandan bu bilimlerin başlangıç noktaları, bâtını oldukları bilimlerin *bitiş/sınır* noktalarıdır; başka bir deyişle her bir zâhirî bilimin *tıkandığı* nokta/noktaları tespit etmek açısından önemlidirler. Gizli bilimler, insan merakının sınırsızlığını gösterirler; bu nedenle bu bilimlerde *yanıtlardan çok sorulara dikkat* edilmelidir; çünkü bu bilimler dâhilinde sorulan pek çok soru, daha sonra zâhirî sahaya aktarılmış ve ufuk açıcı sonuçlar ortaya çıkmıştır. Bâtınî bilimler mensup oldukları kültür ortamlarının, kozmolojileri başta olmak üzere Varlık'a ilişkin yaklaşımları hakkında, ama özellikle İslâm medeniyeti'nin kaynakları hakkında önemli ipuçları taşırlar; bugün yaşamayan kültür odakları hakkında bilgi verirler. Herşeyden önemlisi, bu bilimler doğayı ve insan kaderini *kontrol etme* fikrini içeren, geleceği yönlendirmeyi amaçlayan dost için *iyi*yi düşman için *kötü*yü hedefleyen özelliklere sahiptirler. Kısaca, gizli bilimler, *gizli*nin/occult araştırılması, Evren'de içkin *sırrın* keşfedilmesi konusunda ortaya konulan insan emeğinin bir göstergesidirler. Bunun yanında *gizli*yi bildiğine ve yönlendirdiğine inanılan insanların birey, toplum ve özellikle siyâsî hayata etkisi konusu da ayrı bir araştırma sorunudur.[81]

Örnek olarak, bugün tarihî bağlamından kopartıldığı için hâlâ yanlış anlaşılan ve yorumlanan astroloji, biraz da pratik kaygılarla, gözönünde bulundurulan ilk disiplin olarak göze çarpar. Esasen astroloji askerî bir istihbârât bilimi olarak incelenmelidir. Çünkü astroloji her ne kadar astronomi ile matematik bilimlerin kombinazyonuna dayansa da zemininde bulunan kozmolojik ilkelere bağlı olarak geleceğe ilişkin mümkün ve muhtemel olayların tespiti konusunda insan zihnini diri tutar; ayrıca alternatifleri daima hesaba katmayı gerektirir. Bu açıdan savaşçı sultanların sık sık kendisine başvurduğu bir bilimdir. Dönemin

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

80 Elbette, *felsefe-bilim*in *geçmiş*inin tarihi çift yönlü ele alınmalıdır: Sorun çözemediğinden dolayı terkedilmiş *ölü* taraf ile hayatiyetini sürdüren *aktüel/güncel* taraf. Ancak aktüelin dili de geçmişin suretini taşıdığından anlaşılması için ölü taraf dikkate alınarak, bir bütün içerisinde tasvîr edilmeli, daha sonra ayrıştırılmalıdır. Örnek olarak, bugün için Newton'un simya ve astroloji çalışmaları, Newtoncu bilme eyleminin ölü tarafını temsil ederler; ancak Newton'un sistemini kurarken ne tür sâiklerle iş gördüğünü, kavramları nasıl dönüştürdüğünü anlamak, özellikle Newton ile Leibniz arasında vukû bulan tartışmaların muhtevâsını çözmek için vazgeçilmezdirler.

81 Gizli ilimlerin siyâsetle olan ilişkisi için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Selçuklular Döneminde..."; aynı yazar, "Osmanlı felsefe-biliminin arkaplanı...".

bilgi paradigması içerisinde düşünüldüğünde ortak *bir dil* olarak astroloji hem doğayı hem de insanı beraberce dikkate almayı gerektirir. Bütün bunların ötesinde astroloji kendisi için üretildiği Sultana ya da komutana bir misyon biçme açısından da son derece önemlidir. Çünkü astroloji belirli bir projeyi yürüten kişiye, genelde Varlık'ın özelde Kozmos'un, daha özelde de, o dönemdeki kosmolojinin kabulune göre *akıl ve nefs* sahibi ay-üstü âlemin kendi projesine katıldığını ve hatta desteklediğini gösterir. Bu moral destek ve eylemin ontik karşılığı projeyi yürüten kişiye büyük bir güç verir. Bu açıdan astroloji, tarih boyunca askerî ve siyâsî bir disiplin olarak sultanların, özellikle proje sahibi ve kendisine bir misyon biçen komutanların dikkate aldığı bir alandır. Nitekim Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucusu I. Rükneddın Süleymanşâh'ın (1075-1086) babası Kutalmış astronomi ve *ulûm el-evâil*le meşgul oluyordu. Bu malûmâtlar tıb gibi astrolojinin de nasıl bir kaygıyla daima gözönünde bulundurulduğu konusunda bir fikir verir. Nitekim Ermeni vekayinamecisi Sempad, Sultan I. Alâuddin Keykubâd'un nücum ilmine meraklı bir hükümdar olduğunu kaydeder. Bu alaka dolayısıyladır ki Sultan, Celâluddin Harezmşâh'a gönderdiği elçi vasıtasıyla Ahlât'ta Harezmşah'ın yanında bulunan Müneccime Bibî'nin şöhretini öğrenmiş, onu Şam'da buldurup Konya'ya getirtmiş ve bu aileyi hizmetine almıştır. İlginçtir ki İbn Bibî'nin ilk kehaneti de bir zafer muştusudur[82]. Kaynaklar, Selçuklu saraylarında, yukarıdaki nedenlerden dolayı pek çok müneccimin istihdam edildiğini kaydeder. Bunlar arasında, Sultan II. Kılıç Arslan devrinde Hubeyş Tiflisî (ö. 1232?)[83], Sultan I. Alâeddin Keykubad devrinde Müneccime Bibî, Kerimuddin Aksarayî tarafından *Musâmeret el-Ahbâr*'da ve İbn Bibî'de zikredilen Esîruddin Müneccim[84] ve Ahmed el-Eflâkî'nin *Menâkib el-ârifîn*'inde geçen Bahauddin Şang-i Müneccim anılabilir. Bunun yanında Konyalı Zeynulmuneccim b. Suleyman, 1331 tarihinde Sivas'ta kadîm Türk astrolojisini konu edinen *Ahkâm-ı sâl-i Türkân* isimli bir eser telif etmiştir.

Astroloji gibi hem askerî hem de toplumsal karşılığı bulunan diğer bir disiplin de kimyâ ile onun batınî tarafı olan simyâdır. Kimyâ ile simyâ bir taraftan ucuz metallerin altın ve gümüşe dönüştürülmesiyle Sultanlara yürüttükleri projenin maddî masrafını finanse etme imkanı veriyor diğer taraftan ayna, kağıt, boya vb. mamullerin elde edilmesi için kurulan küçük ölçekli işletmelerde teknik üretimi mümkün kılıyordu. Nitekim, Anadolu Selçuklu Devleti döneminde Câbir b. Hayyân-

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

82 İbn Bibî, c. I, s. 439-441.

83 Anadolu Selçuklu ilim hayatı için son derece önemli bir isim olan Hubeysş Tiflisî, henüz ayrıntılı bir araştırmaya konu olmamıştır. Başta tıb ve astroloji olmak üzere pek çok konuda eser kaleme alan Tiflisî'nin eserleri hem Beylikler devrinde hem de Osmanlı döneminde kullanılmış; bazı eserleri ise Türkçeye tercüme edilmiştir. Bkz. Cevat İzgi, "Hubeyş et-Tiflisî", *DİA*, c. XVIII, İstanbul 1998, s. 268-270.

84 İbn Bibî, c. II, s. 130-131. Büyük bir ihtimalle söz konusu kişi Esîrüddin Ebherî'dir.

Zekeriya Râzî çizgisindeki eski kimya-simya kitapları kullanıldı; aynı zamanda bu sahada bir çok yeni eserler telif edildi. Anadolu'daki pek çok şehirden kimya bilginleri çıktı. Örnek olarak Ahlât'ta yetişen İbrahim b. Abdullah adlı bir kimyagerin şöhretini duyan Memluk hükümdarı kendisini sarayına davet etti; bu bilginde kimya sahasındaki başarısıyla hükümdarın ve devlet erkanının nezdinde çok yüksek bir itibar kazandı. Öte yandan Hüseyin Hilâtî adlı başka bir bilgin kimyagerlikteki mahâreti dolayısıyla akranları arasında *Laciverdî* lakabıyla tanınıyordu.

7. Tıb ve Şîfâhâneler

Ayrı bir araştırma isteyen Anadolu Selçuklu dönemi tıb tarihi genel tıb tarihi içerisinde önemli bir yer işgal eder. Çünkü bu dönemde bir taraftan tıb kurumlarının yaygınlaştırılmasıyla tıbbın topluma maledilmesi sağlandı diğer taraftan Zekeriya Razî'nin klinik/tecrübî tıb yöntemi ile İbn Sina'nın teorik/kiyâsî tıb anlayışı terkip edilerek kullanıldı. Her açıdan geliştirilen hastahânelerde klinik tıbbın bütün gerekleri yerine getirilirken, hekim yetiştirilmesine özel bir ilgi gösterildi. Öte yandan pek çok tıb eseri kaleme alındı. Bu eserler içerisinde özellike İbn Sina'nın *Kânûn*'u üzerine yapılan çalışmalar geniş bir yer tutar. Nitekim İbn Bibî, aynı zamanda matematikçi olan Sadeddin Ebu Bekr Erdebilî'yi *Kânûn*'u Anadolu'da *tanıtan* kişi olarak takdim eder. İbn Bibî'nin eserinde *Kânûn* üzerinde çalışan tabiblere sık sık atıfta bulunması bu eserin Anadolu'daki tabibler nezdinde ne denli önemli olduğunu gösterir. Muhammed Cacermî, Bedreddin İbn Harîrî, Ekmeleddin Nahcivanî ve Cemaleddin Aksarayî (ö. 1389) gibi tabibler yanında Kutbuddin Şîrâzî'nin uzun yıllar yürüttüğü araştırma neticesinde kaleme aldığı *el-Tuhfet el-sadiyye* adlı *Kânûn* şerhi yalnızca Anadolu'da değil bütün bir İslâm tıb tarihi için özel bir önemi hâizdir[85]. Anadolu Selçuklu sultanlarının mâiyetlerinde bulundurdukları ileri gelen tabibler yanında bütün ülke sathında yaygınlaştırılan hastahanelerde görev yapan pek çok tabib aynı zamanda tıbbın muhtelif branşlarında bir çok eser kaleme almışlardır. Örnek olarak, Sultan II. Kılıç Arslan'a özel hekimlik yapan Hubeyş Tiflisî aynı zamanda bu Sultan adına pek çok eser yazmıştır. Bazı Selçuklu hekimleri tıb sahasında edindikleri şöhret dolayısıyla civar İslâm Devletleri'nin hükümdarları tarafından özel davet almışlardır. Örnek olarak mantık alanında da güçlü bir bilgin olan Koçhisarlı İmâduddin Muhammed (ö. 1287) *el-Makâlât el-murşide fî derc el-edviye fî tiryâk el-fârûkî* adlı eczacılığa ve tıbba dair eserinin

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

85 *Şerh*'in yazarı tarafından uzun süreç içerisinde hazırlanan üç değişik sürümü mevcuttur. Bkz. *el-Fihrist*, s. 69-71.

yanında Kahire'de daha sonra da Dimeşk'te, Atabeg Nuruddin'in Büyük Bimâristan'ında görev yapmıştır. Anadolu yalnızca dışarıya tabib göndermemiş aynı zamanda Anadoludaki ilmî ortamı tercih eden pek çok ünlü hekimi de ağırlamıştır. Bu hekimlerden özellikle Erzincan'a gelen ve burada uzun yılar kalıp pek çok felsefî ve tıbbî eser kaleme alan ünlü filozof-tabib Abdullatif Bağdâdî (ö. 1231) sayılabilir[86]. Erzincan yanında Erzurum, Kemah, Malatya, Divriği ve Besni'de de bulunan Bağdâdî'nin matematik sahasında kaleme aldığı *el-Kitâb el-celî fi el-hisâb el-hindî* adlı çalışma da hisap tarihi açısından dikkate değer bir eserdir[87].

Genel özelliklerine kısaca temas edilen Anadolu Selçuklu tıbbının Türk tarihi açısından en önemli yönlerinden birisi, belki de en önemlisi tıp dilinin Türkçeleştirilmeye başlanması ve İslam tıb paradigması içerisinde ilk Türkçe tıb eserlerinin kaleme alınmasıdır. Bu yönelim 1223 yılı civarında Harezm'den Anadolu'ya gelen Hekim Bereke'nin *Tuhfe-i Mübârizî* adlı tercümesiyle başlamış[88]; daha sonra Osmanlı döneminde, fetih öncesinde Aydınlı Hacı Paşa'yla Anadolu tıp tarihinin en önemli özelliklerinden birisi haline gelmiştir.

8. Amelî hikmet

Anadolu Selçuklu bilginleri ferdin kendini idâresi (ahlak: tedbîr-i ferd), ailenin/toplumun idâresi (ekonomi: tedbîr-i menzil) ve devletin idâresi (ilm-i siyâset: tedbîr-i medîne) konuları üzerinde klasik düşüncenin imkânları içerisinde durmuştur. Hanefî fakihi Abdülmecid Herevî'nin (ö. 1143) *el-İşrâf alâ gavâmiz el-hukumât*[89] adlı eseri bu açıdan dikkate değerdir. Malatyalı Muhammed b. Gazî adlı bir bilgin Sultan II. Rükneddin Süleyman Şâh'a 1201'de Farsça *Ravzat el-ukûl* adlı terbiyevî bir eser yazmıştır. Eser bu yüzyılın başında H. Massé tarafından tercümesiyle birlikte neşredilmiştir[90]. Aynı bilgin daha sonra Keykavus b. Keyhusrev için benzer konuda *Bârid el-sa'âda* adlı yeni bir kitab kaleme almıştır. Ancak Selçuklu Sultanları içerisinde tarih ve siyâset felsefesine en çok ilgi duyan Sultan I. Alâeddin Keykubad'tır. Okuduğu kitaplar arasında Nizamü'l-mülk'ün *Siyâset-nâme*'si, Gazzalî'nin *Kimyâ-i saadet*'i ve *Kâbusnâme*'nin adları kaynaklarca sık sık vurgulanır. Uluğ Keykubad yalnızca bu sahalardaki eserleri okumakla yetinmemiş, aynı zamanda

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

86 Mahmud Kaya, "Abdüllatîf el-Bağdadî", *DİA*, c. I, İstanbul 1988, s. 254-255.

87 Afyon Gedik Ahmed Paşa Kütüphanesi, nr. 17211, 140 yaprak

88 Konya, İzzet Koyunoğlu, TY, nr. 2004.

89 *KZ*, s. 103. Yeni Cami, nr. 359.

90 Muhammed Gazi de Malatya, *Le Jardin des Esprits*, Paris 1938.

Ahmed Usmânî'nin 625/1227 tarihinde Alanya'da kendisine sunduğu *Kitâb el-letâif el-alâiyye fî el-fedâil el-seniyye* adlı eser örnneğinde olduğu gibi bilginleri bu konularda kitap yazmaya teşvik etmiştir[91]. Anadolu Selçukluları döneminde kaleme alınan amelî hikmet sahasındaki çalışmalar elbette bunlarla sınırlandırılamaz; Meşşâî felesefe metinlerineki amelî hikmet kısımları ile kelâm kitaplarının imâmet bahisleri ve fıkhın muhtelif bölümleri yanında Muhammed Ravendî'nin, *Râhat el-sudûr ve âyet el-surûr*'u[92] ile Kerimüddin Aksârâyî'nin *Musâmeret el-ahbâr*'ı[93] ve bu dönemde kaleme alınan, İbn Bibî'nin *el-Evâmir el-alâ' iyye fi el-umûr el-alâ' iyye*[94] gibi tarih alanındaki eserlerde konuyla ilgili mevcut düşünceler de dikkatle ele alınmalıdır.

9. Düşüncenin Cisimleşmesi: Kurumlar

Anadolu Selçukluları Türk-İran Devlet geleneği çerçevesinde kurulan Büyük Selçuklu Devleti çizgisinde merkezî bir devlet olmanın gereği kurumsallaşmaya son derece önem vermiş; Anadolu'nun bir çok ' şehrinde medreseler, hastahâneler ve kütüphâneler gibi birçoğu vâkı' f olan müesseseler kurarak ilim hayat' ını' desteklemişlerdir. Bu müesseselerin yanı' nda hem aklî hem de naklî ilimler, ilim adamlar' ının evlerinde, hastahânelerde, tekke ve konaklar gibi mekânlarda da tedrîs edilmiştir. Anadolu Selçukluları bir yandan devletin resmî çizgisinde eğitim yapan medreseler ile darüşşifâlar kurarak mensup oldukları İslâm medeniyetindeki bilgi birikiminin nesiller arası aktarımını; öte yandan bilginin kontrollu bir şekilde yayılımını sağlamıştır. Kurulan medreseler ile darüşşifâların çokluğu ve yaygınlığı bu konudaki siyâsetin bilinç seviyesini göstermesi açısından dikkate değerdir. Öte yandan inşâ edilen medreseler, darüşşifâlar, câmiler, imâretler gibi kurumlar kısaca Anadolu Selçuklularının mimârî eserleri sahip oldukları estetik düşüncenin, zihniyetin cisimleşmiş halleri olarak kabul edilebilir[95].

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

91 İhsan Fazlıoğlu, "Sultan I. Alauddin Keykubad'a sunulan Siyasetname: el-Letâifu'l-alâiyye fi'l-fedâili's-seniyye, *Dîvân*, İstanbul 1997/1, s. 225-239.

92 Çeviren: Ahmet Ateş, c. I, Ankara 1957. c. II, Ankara 1960.

93 Çeviren: Mürsel Öztürk, Ankara 2000.

94 Çeviren: Mürsel Öztürk, c. I-II, Ankara 1996.

95 Medreseler ve Dârüşşifalar için bkz. George Makdisi, *The Rise of Colleges, Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh 1981; R. Hillenbrand, "Madrasa", *The Encyclopaedeia of Islam*, new edition (*EI²*), *c.* V, Leiden 1985; Aptullah Kuran, *Anadolu Medreseleri*-I, Ankara 1969; Metin Sözen, *Anadolu Medreseleri, Selçuklular ve Beylikler Devri*, c. I, İstanbul 1970, c. II, İstanbul 1972; Aslan Terzioğlu, "Bimaristan" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. VI, İstanbul 1992; Bedi N. Şehsuvaroğlu, "Bimaristan", *EI²*, c. I; A. Süheyl *Ünver, Selçuklu Tababeti*, (*9-14'üncü Asırlar*), Ankara 1940.

Sonuç olarak Selçuklular ve Beylikler yeni bir kazanım olan Anadolu topraklarını yurtlaştırma sürecinde mensup oldukları İslâm medeniyeti paradigması ile Türk-İran devlet ve siyâset zihniyeti çerçevesinde, Varlık'la kurdukları ilişkinin bir sonucu olan *bilgi*yi farklı renkleriyle belirli bir sıra düzeni içerisinde (teşkîk) tasnife tabi tutup, merkez-çevre anlayışıyla yeniden organize etmiş; ayrıntılarda geliştirmiş, yeni katkılarda bulunmuş ve bu birikimi zihniyetiyle birlikte kendilerinden sonra gelen Osmanlı ve İran-Orta Asya Türk coğrafyasına mîrâs bırakmışlardır.

Selçuklu Anadolusu'nda Edebiyat

Adnan Karaismailoğlu*

Büyük Selçuklular, Anadolu'ya askeri güçleriyle 1071 Malazgirt zaferiyle ulaştıklarında İslam dünyasının o sırada sahip olduğu bütün kimlik ve birikimlerine yeni bir kapı açılmış oldu. Öncü ve büyük güç olarak Selçuklular ve taşıdığı değerler, böylece Anadolu'da kurucu unsur olarak yer edindi. Bu nedenle daha önce Doğu ve Batı Türkistan, Horasan ve İran bölgelerinde kazanılan birikimler, Anadolu'nun Selçuklularla başlayan tarihinde idari, ilmî ve edebi hayatı oluşturdu denebilir. Bu nedenle Anadolu'da yazılmış ilk kitap, ilk Türkçe eser gibi ifadeler ancak coğrafi olarak bir anlam taşıyabilir, yoksa öncesi bulunmayan bir başlangıca işaret edemez.

Anadolu'daki devlet müesseseleri, divan geleneği, şehir teşkilatı, kayıt ve hesap usulleri,[1] sosyal yapılar, dini yönelişler, edebi ve mimari tercihler gibi konularda bilim adamları Büyük Selçuklu, Gazneli ve Karahanlı devletlerine, onların geleneklerine doğrudan işaret etmektedir.[2] Benzer şekilde Anadolu'ya gelen, yerleşen ve öğretici olan bilginler ve sufiler bazı farklılıklar içerecek olsalar da genelde Doğu'daki ilim ve irfan dünyasının takipçileriydiler. Selçuklu Anadolusu'nda

* Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü öğretim üyesi.

1 Mehmet Fuad Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, VII, 1943, s. 383, 401-402, 413, 419-420, 458.

2 Mehmet Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1980, s. 210; Tartışmalı bir değerlendirme için bkz. Doğan Kuban, "Ortaçağ Anadolu – Türk Sanatı Kavramı Üzerine", *Malazgirt Armağanı*, Ankara, 1993, s. 103-117.

Sultanu'l Ulemâ Bahaeddin Veled'in sandukasından ayrıntı.

dini ve ilmi eserlerin daha çok Arapça, edebi eserlerinse daha çok Farsça yazılması geleneği devam etmiştir. Türk topluluklar Anadolu'da yayıldıkça Türkçe konuşulan coğrafya giderek genişlemiş, Türkçe eserler çoğalmıştır.

Anadolu özellikle 12. asrın ikinci yarısı ile 13. asırda İslam dünyasındaki bilginler, sufiler ve şairler için sığınak veya uğrak yeri olmuştur. Bu nedenle anılacak isimler arasında başka coğrafyalarda yetişmiş, sonra Anadolu'yu vatan edinmiş kişilerin yanında hayatının bazı yıllarını Anadolu'da geçirmiş önemli şahsiyetler bulunmaktadır. Büyük Horasan'dan, Belh şehrinden göç ederek 1215 civarında Anadolu şehirlerini dolaşmaya başlayan Mevlânâ'nın ailesi bu açıdan dikkat çekicidir. Baba Sultanu'l-Ulemâ Bahaeddin Veled (1146-1231), oğul Mevlânâ Celâleddin Muhammed (1207-1273) ve torun Sultan Veled (1226-1312), Anadolu'nun ilmi, tasavvufi ve edebi geleneğinde büyük yer edinmiştir. On binlerce beyit eser veren Mevlânâ ile oğlu Sultan Veled gibi şahsiyetler Farsça ve Arapça'yı, az sayıda da olsa Türkçe ve çok az olarak Rumca'yı edebî alanda kullanmışlardır.

13. asrın ikinci yarısında yetişen Yunus Emre (1240-1321), Gülşehrî (ö. 1317'den sonra) ve Âşık Paşa (1272-1333) gibi Türkçenin öncü ve büyük şairleri de aynı edebi anlayışla eserler vermiştir. Selçuklular zamanında Muhyiddîn İbn Arabî (ö. 1240), Evhadeddin Kirmânî (ö. 1238), Fahreddin Irakî (öl. 1289) ve Seyfeddîn Muhammed el-Fergânî (ö. 14. asrın ilk çeyreği) gibi, şiirleri de bulunan birçok bilgin ve sufî Anadolu'da bulunmuştur. Bu isimlere edebi yönü de bulunan Farsça veya Arapça eserler yazmış olan Şihâbeddin Sühreverdî el-Maktul (ö. 1191), Muhammed b. Gâzî el-Malatyavî (13. asrın ilk çeyreği), Ebü'l-Fazl Hüseyn Hubeyş b. İbrahim (ö. 1232), Necmeddîn-i Dâye (ö. 1256), Sadreddin Konevî (ö. 1274) gibi birçok şahsiyet eklenebilir.[3] 12. ve 13. asırlarda Konya, Kayseri, Sivas, Kırşehir, Malatya, Tokat, Ankara, Aksaray başta olmak üzere çeşitli Anadolu şehirleri bilgin ve ediplerin uğrak veya ikamet yerleri olurken, onları himaye edenler de Selçuklu sultan ve emirleriydi.

Anadolu'da oluşan bilim, kültür ve edebiyat hayatına dair bilgiler içeren, Anadolu Selçukluları'nın dini, fikri ve kimlik temayüllerini yansıtan birçok eser mevcuttur. Muhammed b. Gâzî'ye ait *Berîdü's-sa'âde* (1209) isimli eserin girişinde bir Selçuklu sultanının beklentileri, diğer bir ifadeyle düşünce dünyası hakkında bilgiler yer almaktadır. Ahmet Ateş'in tespit ve aktarmasına göre[4] Anadolu Selçuklu sultanı Ebu'l-

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

3 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "XII. ve XIII. asırlarda Anadolu'daki fikir hareketleri ile içtimaî müesseselere bir bakış", III. Türk Tarihi Kongresi, Ankara 15-20 Kasım 1943, Kongreye Sunulan Tebliğler, TTK, Ankara, 1948, s. 287-306; Mehmet, Yavuz, "Anadolu Selçukluları Devrinin Arapça Yazan Önde Gelen Müellifleri", *Nüsha*, yıl III, sayı 11, Güz 2003, s. 7-21.

4 Ahmet Ateş, "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV.) asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII, 1940-1945, s. 105.

Muzaffer I. İzzeddin Keykavus b. Keyhusrev (1211-1220) müellife şöyle buyurmuştur: "*Sen bizim için elfâz-ı arabı telif etmeyi mühim gördün, nahv ilminde bizi irşad ettin. Biz nüktelerin gariplerini ve lügatin güzellerini gönül sahifesine... nakşettik ve onları ezberledik. Şimdi bizim için Peygamberin hadislerinden..., sahabenin sözlerinden, hükemanın müfid kelimelerinden, bunlar her ne kadar çoksa da, kısa bir mecmua yapmalısın. Her birini ayrı ayrı bize göstermelisin, ta ki alem süsleyen fikrimize onları nasıl istimal edeceğimiz malum olsun ve onları ezberleyelim*".

M. Fuad Köprülü ise, Kadı Burhaneddin Ebû Nasr b. Mes'ûd Anevî'in 70 yaşında, 1212 yılında yine I. İzzeddin Keykavus'a takdim ettiği *Enîsu'l-kulûb* adlı manzum eserini tanıtırken, "*Yukarıda söylediğimiz gibi, bizce bu edebî eserin en dikkate layık olan tarafı, bu Türk şairinin, X-XII. asır İslam dünyasının türlü türlü vakaları arasında, yalnız Gazneli Mahmûd'un Hindistan'daki fetihlerine ve Selçuklular'a ehemmiyet ve kıymet vermesindedir*"[5] açıklamasını gerekli görmektedir. Köprülü, ilave olarak bu eseri vekayiname özelliği yanında dini-ahlaki mahiyette görmekte ve "*Görülüyor ki, müellifimizin vücuda getirdiği bu büyük eser, bir tarih kitabı değil, devrinin ihtiyaçlarına uygun bir hikayeler mecmuasıdır*" kaydını düşmektedir.[6] Bütün bu ifadeleri, eserin siyasi ve edebi tercihlerinin gelenekle irtibatı anlamında değerlendirebiliriz.

İbn Bibi'nin (öl. 1285'ten sonra) *el-Evâmiru'l-alâîye* (1281) isimli Farsça eserinde I. Alâeddin Keykubad (1220-1237) için dile getirdikleri, geleneğe hemen her alanda gösterilen ilgi ve bağlılığın en açık delilleri görülmelidir: "*Sık sık eski büyük sultanlardan söz eder, onlara saygı ve övgü yağdırırdı. Bilhassa eski İslam melik ve sultanlarından Sultan Yemînüddevle ve Emînülmille Mahmud b. Sebuktegin ve Emîr Şemsülmeâlî Kâbûs b. Veşmgîr'e –Allah delillerini aydınlatsın- hayranlık duyar ve onları dilinden düşürmezdi. Onların ahlak ve faziletlerini taklit edip örnek alırdı. Hiçbir zaman abdest almadan ferman (tevki) imzalamazdı. Sık sık Kimyâ-yı Sa'âdet ile Sahib (vezir) Nizâmülmülk'ün –Allah rahmet eylesin- Siyerü'l-mulûk'nü okurdu.*"[7]

10. asırdan itibaren Gazneliler (963-1186), özellikle Türk dünyasında önemli tercihlerin yaygınlaşmasında etkili olduktan sonra Büyük Selçuklular dönemi (1038-1194), edebi gelenek açısından İslam coğrafyasında tüm asırlara uzanacak gelişmelere yol açmıştır. Toplumda ilmi faaliyetlerin yaygınlaşması ve tasavvufi yönelişlerin artması, edebî eserlere doğrudan yansımıştır. Şiirde dini, tasavvufi ve ahlaki konular giderek yoğunlaşmış, anlam dünyası büyümüş, bakışlar dış dünyadan iç dünyaya yönelmiş, düşünce ve hayal ağırlık kazanmış, yeni kavram ve

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

5 Mehmet Fuad Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", s. 470.

6 Mehmet Fuad Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", s. 462, 485.

7 İbn Bibi, *el-Evâmiru'l-alâiye*, Faksimile, Ankara, 1956, s. 228; Aynı eser, haz. Mürsel Öztürk, I-II, Ankara, 1996, I, 246.

mazmunlar oluşmuştur.

Doğu edebiyatı tarihi kaynaklarında Büyük Selçukluların hâkimiyet alanlarında ve buna bağlı olarak Anadolu Selçukluları sahasında gelişen ve farklılaşan edebî anlayıştan söz edilmektedir. Bu edebî anlayış Farsçada "Selçuklu üslubu" adıyla anılmaktadır. Farklı hassasiyetler taşıyan saray şiiriyle tasavvufi şiir hem gelişmeyi hem de yakınlaşmayı 11-13. asırlarda artırmıştır. Şiirde kullanılan dil, bu ortak gelişmelerin ardında neredeyse bir ayrıntı olarak kalmıştır. Bu dönemlerde Arapça, Farsça ve Türkçe şiir konu olarak aynı veya benzer hususları dile getirmiştir.[8] Anadolu'da 13. asırdaki edebî eserlerin çoğunlukla tasavvufî özellik taşıması da aynı nedenledir.

Selçuklu Anadolusu'ndaki şiirin önce saray çevresinde söylenen örneklerinden söz etmek gerekirse, geleneğe değinmek yerinde olacaktır. Önceki asırlarda, Gazneli ve Büyük Selçuklu dönemlerinde şairin sultan için, sultanın da şair için büyük önem taşıdığı düşünülürdü.[9] Bu anlayışı satırlara döken eserlerden biri de Konya'da I. Gıyaseddin Keyhüsrev b. Kılıç Arslan'a takdim edilen Selçuklu tarihine ait Farsça *Râhatu's-Sudûr* (telifi 599/1203'te başlamış, iki veya üç yıl sürmüş) isimli eserdir. Müellif er-Râvendî, bir Selçuklu tarihi olmasına karşın bu eserinde kendisinin de aralarında bulunduğu birçok şairden üç bin beyte yakın şiir aktarmış ve güzel sanatlarla ilgili bilgiler vermiştir. Şairle sultan ilişkisine dair bazı ifadeleri şöyledir:

"Şairler doğru bir hükümdar ve büyük mükafatlar bulmadıkça öğmiye girişmezler."[10]

"Her devirde iyi ad ve şöhret, adalet yapan, iyi adamlarla düşüp kalkarak onlarla anlaşmayı tercih eden, şairler ve fazıl nedimlerle oturmuş kimseden kalır, çünkü nam ve yayılmış şöhret onlar sayesinde ebedileşir."[11]

"-Padişahlar- Yine bu şekilde, şairler kendileri için kasideler yazsın da başkaları ezberlesin diye, mal bağışlarlar. Ecdadlar için de öylece şiirler söyler, aynı caizeleri alırlar."[12]

Geleneğe uygun olarak Anadolu Selçukluları zamanında da sultanların çevresinde şairler bulunduğu, onların huzurunda kabul günlerinde ve merasimlerde çeşitli vesilelerle şiirler okunduğu

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

8 Adnan Karaismailoğlu, "İslam Öncesinden Osmanlıya Doğu Şiiri", *Bilig (Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi)*, sayı 13, 2000, s. 67-78.

9 Adnan Karaismailoğlu, "Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu Devletlerinin Edebî Faaliyetlerdeki Etkinliği", *Klasik Dönem Türk şiiri İncelemeleri* Akçağ yay, Ankara, 2001, s. 60-75. Örnek olarak Nizâmi-yi Arûzî'nin, Çehâr Makâle'deki (telifi 550-551/1155-1157) düşünceleri şu şekildedir: "Sultanın adının bekasını sağlayacak, divanlara ve kitaplara yerleştirecek iyi bir şaire mutlak ihtiyacı vardır, kaçınılmaz ölüm gelince sultanın ordusundan ve hazinesinden eser kalmaz. Adı ise şairlerin şiirleriyle ebedileşir" (s. 62).

10 er-Râvendî, Muhammed b.Ali, *Râhatu's-sudûr ve âyetu's-surûr*, çev. Ahmet Ateş, I-II, Ankara, 1957-1960, I, 43.

11 er-Râvendî, *Râhatu's-sudûr ve âyetu's-surûr*, I,60

12 er-Râvendî, *Râhatu's-sudûr ve âyetu's-surûr*, I,60.

bilinmektedir. Anadolu Selçuklu sarayında "Meliküşşüarâ" (Şairlerin Kralı) unvanına sahip şairler olmuştur. I. Alâeddin Keykubad, II. Gıyaseddin Keyhüsrev (1237-1246) ve II. İzzeddin Keykâvûs'un (1246-1262?) 40 yıl hizmetlerinde bulunan Emîr Bahaeddin Ahmed-i Kâni'î (ö. 1273'ten sonra) ile Erzincanlı Nizameddin Ahmed ve Muhiddîn Ebu'l-Fezâil bu özellikteki saray şairlerindendir.

Bazı Büyük Selçuklu sultan ve beyleri gibi, Anadolu Selçuklu sultan ve devlet adamları da şiir söylemiştir. Kaynaklarda bu konuda birçok bilgi mevcuttur. Örnek olarak ünlü Sultan I. Alâeddin Keykubad sultan şairlerdendir. İbn Bibi onun hakkında şu ifadeleri kullanmakta, bir rubaisini nakletmektedir: "*Müzisyenlerin semaını dinlerken musiki kitaplarından, vezin, kafiye, usul gibi şeylerden konuşurdu. Bazı zamanlar zengin tabiatından, berrak ve saf kalbinden şahane incilere benzeyen rubailer çıkarırdı.*"[13]

İbn Bibi'nin II. Kılıç Arslan'ın (1155-1192) Anadolu'nun her tarafında melik unvanıyla hüküm sahibi olan 11 oğlu hakkındaki şu cümleler dikkat çekicidir: "*Onların günlerinde ilmin bayrağı yücelmiş, şiirin ödülü artmıştı. Yine onların herbiri bilgide, fazilette, hattalıkta, olgunlukta, yazmanın incelikleri konusunda zamanın incisi ve devrin seçkini idiler.*"[14] Bunların arasından Melik Berkiyaruk Şah'ın *Hûrzâd ve Perî Nijâd* isimli "*son derece güzel, akıcı, sanatlı ve mükemmel bir şekilde*" bir mesnevi yazdığını İbn Bibi büyük övgülerle anlatarak 34 beytine yer vermektedir[15]. 1196'da Konya'da tahta oturan Sultan II. Rükneddin Süleyman Şah şiir söyler, şairleri himaye ederdi[16]. Aynı tahta oturan Sultanlardan I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ünlü bilgin ve sufi Mecdeddin İshak'a hitaben yazdığı ve kendisini yanına davet ettiği 35 beyitlik bir mesnevisini İbn Bibi övgüyle nakletmektedir.[17] I. İzzeddin Keykavus (1211-1219) da İbn Bibi'nin kaydettiği şair sultanlardandır.[18]

Sultan Mahmud, Melikşah, Sultan Sencer gibi Gazneli ve Selçuklu sultanlarının ve çevresindekilerin şairlere gösterdiği ilginin benzerlerini Anadolu'daki sultan ve beyler de ortaya koymuştur. İbn Bibi, I. İzzeddin Keykavus'un Kayseri'den Aksaray'a gelirken bir konaklama yerinde, bir eğlence meclisinde herkesten bir rubai söylemesini istediğini ve söyleyenlerden Şemseddin Muhammed İsfahanî'nin rubaisini

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

13 İbn Bibi, *el-Evâmiru'l-alâiyye*, Faksimile, s. 228; Aynı eser, haz. Mürsel Öztürk, I, 246; krş. Muhammed Emin Reyâhî, *Zebân ve Edeb-i Farsî der Kalemrov-i Osmanî*, Tahran, 1369 h.ş., s. 57-60.

14 İbn Bibi, *el-Evâmiru'l-alâiyye*, haz. Mürsel Öztürk, I, 41.

15 İbn Bibi, *el-Evâmiru'l-alâiyye*, Faksimile, s. 22-24; a.e., haz. Mürsel Öztürk, I, 41-44; krş. Muhammed Emin Reyâhî, *Zebân ve Edeb-i Farsî der Kalemrov-i Osmanî*, s. 41.

16 İbn Bibi, *el-Evâmiru'l-alâiyye*, haz. Mürsel Öztürk, I, 79-80; M. E.Reyâhî, a.g.e., s. 48.

17 İbn Bibi, *el-Evâmiru'l-alâiyye*, haz. Mürsel Öztürk, I, 111-113; M. E.Reyâhî, a.g.e., s. 45-47.

18 İbn Bibi, *el-Evâmiru'l-alâiyye*, haz. Mürsel Öztürk, I, 135; M. E. Reyâhî, a.g.e., s. 49.

beğendiğini yazmaktadır.[19]

Melik Muhyiddin b. Kılıç Arslan adına Ebû Hanife Abdülkerim b. Ebû Bekr tarafından 1192'den önce bir araya getirildiği anlaşılan *Mecma'u'r-rubâ'iyât*'taki Ankaralı rubai şairlerinin varlığı önemli bir bilgidir. Ahmet Ateş'in bir mecmua içerisinde tespit ederek yayınlamasıyla haberdar olduğumuz biri Melik Muhyiddin'e methiye olarak yazılan 11 Farsça rubainin şairlerinin adları şöyledir: Bedî'-i Engûrîyeî, Muhyevî Engûrîyeî, Hekim Mahmud Engûrîyeî.[20]

Ayrıca kaynaklarda Selçuklu sultanlarının şairlere verdiği bol ödül ve bahşişlerden söz edilmektedir.[21] I. İzzeddin Keykavus, Hüsâmeddin Sâlâr'ın kızına Musul'dan gönderdiği 72 beyitlik kasidesi için her beytine 100 altın olmak üzere 7.200 altın verilmesini emretmiş, ayrıca postacıya da hilat ve binekle birlikte iki bin altın bağışlamıştır. II. Rükneddin Süleyman da Zahîr-i Fâryâbî'nin (ö. 1201-1202) kasidesini dinleyince 2.000 dinar, 5 köle, 5 cariye, 10 at, 5 deve ve diğer bazılarıyla ihsanda bulunmuştur.[22]

Anadolu Selçuklu dönemi şiirinin geleneğe bağlı bir şiir olduğunu gösteren özelliklerden biri de, önceki asırlarda Gazneli Mahmud, Melikşah vd. sultanlara yazılan kasidelerde görüldüğü gibi siyasî tarihi hatırlatan ve kimlik şuuruna yer veren beyitler barındırmasıdır. Örnek olarak Emîr Ahmed-i Kâni'î'nin II. İzzeddin Keykavus (1245-1257) için yazdığı şu övgü dolu Farsça beyitler, anlamlıdır.

راوس کباچ و تسا درم هن وک یسک رابت رد نایقوجلس دنرادن
ناهج کلم دنتفرگ نادرم وچ نامم یار و یراوس کباچ هب
راکشآ نادناخ نیدب زج دشن رایدرد نا یدرم و یزارفا رس
دوبن سب ناشروز و لداب ناهج دوبن سک رنه یب نایقوجلس ز
نیچ و دنه ات رصم رد زا نامه نیمز برغم هب ات ورب نوحیج ز
دناوخن ناشیا ریشمش روشنم هک دنامن یرادمان اهزرم نیرد
دوبن یرادمان نالسرا بلا وچ دوبن یراوس یتیگ هب لرغط وچ
ناهج رجنس و هاشکلم ریظن نامم و ناهک نایم دنیبن
دندب مرخ قلخ همه ناشیا هب دندب مالع ناطلس ناکاین

Selçukluların soyunda yiğit ve usta binici olmayan kimse yoktur.

Usta binicilikle ve büyük kişilerin görüşüyle yiğitler gibi dünya saltanatını elde ettiler.

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

19 İbn Bibi, *el-Evâmiru'l-alâiyye*, yay. Necati Lugal - Adnan Sadık Erzi, I, Ankara, 1957, s. 276; Aynı eser, Faksimile, s. 202.

20 Ahmet Ateş, "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV.) Asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", s. 107-109.

21 Daha geniş bilgi için bkz. Adnan Karaismailoğlu, "Selçuklu Sarayında Şiir ve Şair", V. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri, 25-26 Nisan 1995, Bildiriler, Konya, 1996, s. 133-139.

22 İbn Bibi, *el-Evâmiru'l-alâiyye*, haz. Mürsel Öztürk, I, 142-147, 80-83; M. E. Reyâhî, *Zebân ve Edeb-i Fârsî*, s. 49-56, 48.

Ülkede büyüklük ve yiğitlik bu hanedandan başkasında açığa çıkmadı.

Selçuklulardan hiç kimse hünersiz değildi; dünya onların gönlüne ve gücüne yeterli değildi.

Ceyhun'dan Batı ülkelerine kadar yürü; yine Mısır sınırından Hindistan ve Çin'e kadar,

Onların kılıç fermanını okumayan bir namlı kişi bu sınır boylarında kalmadı.

Dünyada Tuğrul gibi bir süvari yoktu; Alparslan gibi bir namlı kişi yoktu.

Dünya küçüklerin ve büyüklerin içinde Melikşah ve Sencer'in benzerini göremez,

Cihan sultanının atalarıydılar; onlarla bütün halk mutluydu.[23]

İbn Bibi, aynı dikkatlerle büyük Sultan I. Alâeddin Keykubâd hakkında şu ifadelerle övgüde bulunmaktadır: "*İskender ancak onun sarayının kapısının ayinedarı olabilir. Keyhüsrev, onun cihanı aydınlatan bezminde ancak şarap dağıtabilir.*"[24]

Şiirlerinde özellikle Gazneli Mahmud'u ve Selçuklu sultanı Sencer'i, babası Mevlânâ gibi övgüyle, hayırla anmış olan Sultan Veled de 14 Ağustos 1281 tarihli kasidesinde Sultan Mesud için şöyle demektedir:

شلدع هب رکاچ شمتسر یدرم هب یدرماوج مه و لدع هب یدرمرد تسین شلاثم
ناورشون هدنب

Bahadırlıkta, adalet ve cömertlikte benzeri yoktur; yiğitlikte Rüstem Pehlivan kölesi, adalette Nuşirevan kuludur.[25]

Gerçekte Farsça şiirin ve edebî geleneğin bariz özelliklerinden olan yukarıdaki anlatım tarzı daha önce Gazneli ve Büyük Selçuklu sultanları için yazılan kasidelerde görülmekteydi.[26] Örnek olarak Sultan Mahmud için Ferruhî'nin (ö. 1038), Melikşah ve Sultan Sencer için Mu'izzî'nin (ö. 1124-1127 yıllarında) kasidelerine işaret etmek yeterlidir. Bu açıdan da Anadolu'dakî ilmî ve edebî yönelişleri, Farsça yazma alışkanlığını daha önce yaşanan bölgelerle ve gelenekle buluşturmak zorunludur.

Gazneli ve Büyük Selçuklu dönemlerinin edebi geleneğini Anadolu şiiriyle buluşturan başka hususlar da mevcuttur. Bir yanda her iki dönemde şiirde Türk adına ve özelliklerine yer verilirken, diğer yanda somut olarak Efrasiyab, Mahmud, Tuğrul, Alparslan ve diğer bazı adlarla kişilik ve kimlik tercihleri açıkça ortaya konmuştur. Özellikle Sultan

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

23 Ahmed b. Mahmûd-i Kâni'î-yi Tûsî, *Kelîle ve Dinme-i Manzûm*, Tahran, 1358hş., s. 47; Veyis Değirmençay, *Kâni'î-yi Tûsî ve Kelîle ve Dimne'de II. İzzeddin Keykâvûs'a Methiyeleri*, Erzurum, 2005, s. 63.

24 İbn Bibi, *el-Evâmiru'l-alâiyye*, haz. Mürsel Öztürk, I, 246; başka örnekler s. 288, 303

25 *Dîvân-ı Sultân Veled*, yay. F. Nafiz Uzluk, İstanbul, 1941, s. 53, Farsça metin s. 225. Ayrıca mesela Farsça metin s. 111, 146'deki muhtelif beyitler.

26 Geniş bilgi için bkz. Adnan Karaismailoğlu, "İslamiyet Sonrasında İlk Farsça Şiirlerde Türkler", *Türkler*, ed. Hasan Celâl Güzel vd., Ankara, 2005, V, 903-913.

Konya, Mevlânâ Türbesi.

(M. Baha Tanman, 2000).

Mahmud şiirde önemli bir konu ve remiz olarak yer bulmuştur. Saray şairlerinin övdüğü bir sultan olmaktan öte, Senâî (ö. 1131), Attar (ö. 1221) ve Mevlânâ gibi öncü şahsiyetlerin eserlerinde ayrıca özel ve değerli bir hüviyete büründürülmüştür. Dolayısıyla saray şiiriyle tasavvufi şiir arasında irtibat noktaları aranırsa, örnek verilecek hususlardan biri de bu konu olacaktır.

Selçuklu Anadolusu'nda iki farklı yöndeki şairler ve şiirler, aynı anda himaye görmekteydi. Anadolu'da bu dönemde saray şairi Emîr Ahmed-i Kâni'î-yi Tûsî bir yanda, mutasavvıf şair Mevlânâ diğer yanda anılan iki ayrı tarzın öncüsü gibidir.

Tek geçim kaynağı şiir olan methiyeci şairi, Mevlânâ ve oğlu Sultan Veled yermiştir. Onların şiirinde bu özellikteki şair ve şiir aleyhine ifadeler ciddi yer tutmaktadır.[27] Onlara göre olumlu şair kimliği, arif ve aşık şair kimliğidir. Bu kimliği önde tutan anlayışla artık Anadolu'da şiirin sonraki asırlarda sultan, bilgin, sufi, müderris, kadı ve benzeri bütün çevrelerce meşgul olunan bir alan hâline geldiğini ifade etmek mümkündür.

Bu değerlendirmeye karşılık sufi şairlerin, tercihleriyle farklılık gösterseler de gerek şiir sanatındaki özellikleri ve gerek günlük hayattaki ilişkileri sebebiyle önceki veya çağdaşları saray şairlerine uzak durmadıkları anlaşılmaktadır. Eflaki Dede, "*zamanın Hakanî'si*", "*zamanın şairlerinin sultanı*" ve "*Emîr Bahâeddîn-i Kâni'î gibi şairlerin ve fazıl kişilerin sultanı olan her ulu kimse,...*" diye andığı saray şairi Emîr Bahâeddîn-i Kâni'î'nin Mevlânâ ile bir araya geldiğini anlatmakta, bir sohbetlerinde şair Senâî'nin aleyhinde sözler söyleyen Kâni'î'nin, sonuçta af dileyerek Mevlânâ'ya samimi mürit olduğunu dile getirmektedir.[28] Mevlânâ'nın şiirlerinde üstün değer verdiği ve bazı beyitlerini aktardığı Senaî de, Büyük Selçuklu saray şairi Mu'izzî'nin şairliğini övmüş ve ölümü üzerine hüzünlü beyitler söylemiştir.[29]

Mevlânâ ve oğlu Sultan Veled Anadolu Selçuklu dönemi edebiyatı için özel olarak konu edinilmelidir. Mevlânâ, Arapça ve Farsça şiir geleneğine hâkim olan bilgin, arif ve şair bir şahsiyettir. Araştırmacılar onun şiirinin dayanakları üzerinde dururken Arapça yazan Mütenebbî, Adî b. Rukâ', Ebû Nuvâs, Lebîd b. Rabî'a'yı, Farsça yazanlardan ise Senâî ve Attâr başta olmak üzere Kisâî, Rudekî, Firdevsî, Nizâmî, Hâkânî, Mucîruddîn-i Beylekânî, Vatvat, Edîb Sâbir, Fâhr-i Gurgânî gibi şairlerin adlarına öncelik vermektedirler.[30]

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

27 Geniş bilgi için bkz. Adnan Karaismailoğlu, "İslamiyet Sonrasında İlk Farsça Şiirlerde Türkler", *Türkler*, ed. Hasan Celâl Güzel vd., Ankara, 2005, V, 903-913.

28 Bkz. Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara, 1976, s. 65-67.

29 Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, I-II, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1986-1987, I/200, 254, II, 49.

30 Senâî-yi Gaznevî, Hekîm Ebu'l-Mecd Mecdûd b. Âdem, *Dîvân*, yay. Muderris-i Rezevî, Tahran, 1354hş. (4. Baskı), s. Önsöz 134; s. 1099.

Mevlânâ'nın şiirinin "Horasan üslubu" veya "Türkistan tarzı" diye bilinen Moğol öncesi Horasan ve Mâverâünnehir şairlerinin üslubunun özelliklerini taşıdığı belirtilmekte,[31] ilave olarak yaşadığı asır ve yetiştiği çevre zaten bunu gerektirir denmektedir.[32] Ancak kelime ve cümle yapıları itibariyle Horasan üslubunun özellikleri Mevlânâ'nın şiirinde öne çıksa da bazı dil özellikleriyle muhteva ve anlam zenginliği itibariyle Selçuklu üslubuyla, genel isimlendirmeyle Irak üslubuyla buluştuğu noktalar bulunmaktadır.[33] Bu nedenle onun şiirinin önemli özellikleri bu üsluplar arasında Irak üslubuyla açıklayan araştırmacılar bulunmaktadır.[34]

Abdülbâki Gölpınarlı bu konuda şöyle demektedir: "*Mevlânâ'nın Farsçası, tamamıyla halk dilidir, hatta halk dilinin bütün tabirlerini, bütün hususiyetlerini taşımaktadır.*"[35] Mevlânâ'nın Türkçesi için de aynı kanaatler bulunmaktadır. Zeynep Korkmaz konuya şu şekilde açıklık getirmektedir: "*Fakat bugün aynı özellikleri Horasan Türkçesinde de gördüğümüz ve Mevlânâ'nın dili ile Horasan Türkçesi arasında bir paralellik ve tıpkılık olduğu için, Mevlânâ'nın kullandığı dil, Oğuzca'nın Doğu Selçukçaya bağlı Horasan Türkçesini temsil etmektedir.*"[36]

Sultan Veled'in, babası Hz. Mevlânâ ile birlikte Anadolu'daki Türkçe şiirin kalbinde yer aldığını ifade etmek mümkündür. Bu durum Sultan Veled'in bir miktar daha fazla olmak üzere her iki büyük şahsiyetin az sayıdaki Türkçe şiiri ve anlam dünyalarının büyüklüğüyle dile getirilmektedir. Türkçe şiirlerinin azlığı çekincesi konsa da bu hususu W. Gibb, M. F. Köprülü gibi modern edebiyat tarihçiliğinin ilk araştırmacıları açıklıkla vurgulamışlardır. İlave olarak Belhî, Rûmî ve son dönemlerde kullanılmayan Konevî nisbeleriyle anılan Mevlânâ'nın düşünce ve öğretileriyle Anadolu şiiri geleneğinin temelinde yer aldığı, yüzlerce şaire kaynaklık ettiği açıktır.[37] Dolayısıyla Selçuklu dönemi, sonraki asırlara güçlü bir şiir zevki ve geleneği miras bırakmıştır.

Konya, Mevlânâ Türbesi, iç görünüm.
(M. Baha Tanman, 2000).

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

31 Abdulhuseyn-i Zerrînkûb, *Sirr-i Ney*, I-II, Tahran, 1372, I, 235-258; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul, 1985, s. 255-256; Ahmet Kazım Ürün, "Mesnevî'de Arap Edebiyatının Bazı Simaları", Hz. Mevlâna ve Ailesinin Konya'ya Gelişlerinin 771. Yıldönümü, 1999, Mevlâna Panellerinde Sunulan Bildiriler -I-, 2000, s. 69-76.

32 Zebîhullâh-i Safâ, *Târîh-i edebîyât der-Îrân*, I-V, Tahran, 1347-1370ş., III, 470.

33 Sîrûs-i Şemîsâ, *Sebkşinâsî-i şi'r*, Tahran, 1374 hş., s. 229.

34 *Ferheng-i edebî-i Fârsî (Dânişnâme-i edeb-i Fârsî)*, ed. Hasan-i Enûşe, Tahran, 1381, II, 794 (Sebk-i İrâkî).

35 Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 259; *Divân*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul, 1974, I, Sunuş s. 6.

36 Zeynep Korkmaz, "Eski Türk Yazı Dilinden Yeni Yazı Dillerine Geçiş Devri ve Özellikleri", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, TDK yay., I, Ankara, 1995, s. 298.

37 Amil Çelebioğlu, "XIII-XV. (İlk yarısı) Yüzyıl Mesnevilerinde Mevlâna Tesiri", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 29-53; Nezahat Öztekin, *Mevlânâ'nın Mesnevî'sindeki Hikâyelerin XIII-XV. Yüzyıl Anadolu Mesnevilerine Etkisi*, İzmir, 2000.

بسم الله الرحمن الرحيم

بشنو این نی چون شکایت میکند / از جدایی‌ها حکایت میکند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند / در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق / تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش / باز جوید روزگار وصل خویش
من بهر جمعیتی نالان شدم / جفت بدحالان و خوشحالان شدم
هر کسی از ظن خود شد یار من / از درون من نجست اسرار من
سر من از ناله من دور نیست / لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن ز جان و جان ز تن مستور نیست / لیک کس را دید جان دستور نیست
آتش است این بانگ نای و نیست باد / هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشقست کاندر نی فتاد / جوشش عشقست کاندر می فتاد
نی حریف هر که از یاری برید / پردهای او ز پردهای ما درید
همچو نی زهری و تریاقی که دید / همچو نی دمساز و مشتاقی که دید
نی حدیث راه پرخون میکند / قصه‌های عشق مجنون میکند
محرم این هوش جز بیهوش نیست / مر زبان را مشتری جز گوش نیست
در غم ما روزها بیگاه شد / روزها با سوزها همراه شد
روزها گر رفت گو رو باک نیست / تو بمان ای آنکه چون تو پاک نیست
هر که جز ماهی ز آبش سیر شد / هر که بی روزیست روزش دیر شد
در نیابد حال پخته هیچ خام / پس سخن کوتاه باید والسلام
بند بگسل باش آزاد ای پسر / چند باشی بند سیم و بند زر
گر بریزی بحر را در کوزه‌ای / چند گنجد قسمت یک روزه‌ای
کوزه چشم حریصان پر نشد / تا صدف قانع نشد پر در نشد
هر که را جامه ز عشقی چاک شد / او ز حرص و عیب کلی پاک شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما / ای طبیب جمله علتهای ما
ای دوای نخوت و ناموس ما / ای تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد / کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا / طور مست و خر موسی صاعقا
بالبی دمساز خود گر جفتمی / همچو نی من گفتنیها گفتمی
هر که او از همزبانی شد جدا / بی زبان شد گرچه دارد صد نوا
چونکه گل رفت و گلستان در گذشت / نشنوی زان پس ز بلبل سرگذشت
جمله معشوقست و عاشق پرده‌ای / زنده معشوقست و عاشق مرده‌ای
چون نباشد عشق را پروای او / او چو مرغی ماند بی پر وای او
من چگونه هوش دارم پیش و پس / چون نباشد نور یارم پیش و پس
عشق خواهد کین سخن بیرون بود / آینه غماز نبود چون بود
آینه تو دانی چرا غماز نیست / زانکه زنگار از رخش ممتاز نیست

حکایت عاشق شدن پادشاه بر کنیزکی و خریدن پادشاه آن کنیزک را و رنجور شدن کنیزک

بشنو ای دوستان این داستان / خود حقیقت نقد حال ماست آن
بود شاهی در زمانی پیش ازین / ملک دنیا بودش و هم ملک دین
اتفاقا شاه روزی شد سوار / با خواص خویش از بهر شکار
یک کنیزک دید شه بر شاه راه / شد غلام آن کنیزک جان شاه
مرغ جانش در قفص چون می‌طپید / داد مال و آن کنیزک را خرید
چون خرید او را و برخوردار شد / آن کنیزک از قضا بیمار شد
آن یکی خر داشت و پالانش نبود / یافت پالان گرگ خر را در ربود
کوزه بودش آب می‌نامد بدست / ابر اجون یافت خود کوزه شکست
شه طبیبان جمع کرد از چپ و راست / کز جان هر درد و درد است شماست
جان من سهلست جان جانم اوست / درد مند و خسته امروز و نوست
هر که درمان کرد مر جان مرا / برد گنج و دُر و مرجان مرا
جمله گفتندش که جانبازی کنیم / قسم کرد آری همه انبازی کنیم
هر یکی انها مسیح عالمیست / هر الذی را در کفم مرهمیست
گر خدا خواهد نگفتند از بطر / پس خدا بنمودشان عجز بشر
ترک استثنا مراد هر قسوتیست / نی همین گفتن که عارض حالتیست
ای بسا ناورده استثنا بگفت / جان او با جان استثناست جفت
هر چه کردند از علاج و از دوا / گشت رنج افزون و حاجت ناروا
از کنیزک آن مرض چون نیرو شد / چشمه از اشک چون جیحون شد
آنقدر اسیر کنید که صفرا فزود / روغن بادام خشکی می‌نمود
از علیل قبض شد اطلاق رفت / آب آتش‌بار همچو

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin ilk sayfası.

Yukarıda aktarılan malumat Selçuklu Anadolusu'nda beyit hacmi yüzbinleri bulan bir edebi geleneğin varlığını ortaya koymaktadır. Bu varlığı, sadece elimize ulaşan ve burada anılabilen eserlerle rakamlaştırmak, konuyu daha çok aydınlığa kavuşturacaktır. Kadı Burhaneddin Anevî'nin Farsça manzum edebi eseri *Enîsu'l-kulûb*'u 28 bin beyit, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si ve *Dîvân-ı Kebîr*'i yaklaşık 66 bin beyit; Sultan Veled'in 400 beyte yakın Türkçe şiir ve mısralarıyla *Divân*'ı ve mesnevîleri 38 bin beyit; Kânî'î'nin 10.483 beyitlik manzum Farsça *Kelîle ve Dimne*'siyle 300 bin beyit olduğu söylenen, ancak elimize bin kadar beyti ulaşmış olan *Selçuknâme*'si, Yunus Emre'nin Türkçe divanı ve *Risâletü'n-nushiyye* mesnevisi (1307) 4.032 beyit, Gülşehrî'nin Türkçe *Mantıku't-tayr*'ı (1317) yaklaşık 5 bin beyit, Farsça *Feleknâme*'si (1301) yaklaşık 3.600 beyit, Âşık Paşa'nın Türkçe *Garîbnâme*'si (1330) 10.613 beyit ve Seyfeddîn Muhammed el-Fergânî'nin (öl. 14. asrın ilk yılları) 10.500 civarında beyit içeren Farsça divanı, 13. asır ile 14. asrın ilk çeyreğine uzanan yıllara ait muazzam edebi varlığa şahitlik etmektedir. Bu isimler ve eserler, aynı dönemlerde Farsça, Arapça ve de Türkçe eser, şiir vermiş bilinmeyen birçok edebi şahsiyetin varlığını gözler önüne getirmektedir.

Kaynaklar

ATEŞ, Ahmet, "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV.) asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, VII-VIII(sayfa 94-135), 1940-1945.

ÇELEBİOĞLU, Amil, "XIII-XV. (İlk yarısı) Yüzyıl Mesnevilerinde Mevlâna Tesiri", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1998.

DEĞİRMENÇAY, Veyis, *Kâni'î-yi Tûsî ve Kelîle ve Dimne'de II. İzzeddin Keykâvûs'a Methiyeleri*, Erzurum, 2005.

EFLÂKÎ, *Ariflerin Menkıbeleri*, I-II, trc. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1986-1987.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul, 1985.

İBN BİBİ, *el-Evâmiru'l-alâiye*, Faksimile, Ankara, 1956.

İBN BİBİ, *el-Evâmiru'l-alâiyye*, nşr. Necati Lugal-Adnan Sadık Erzi, Cilt I, Ankara 1957.

İBN BİBİ, *el-Evâmiru'l-alâiye*, haz. Mürsel Öztürk, I-II, Ankara, 1996.

KÂNİ'Î-Yİ TÛSÎ, Ahmed b. Mahmûd, *Kelîle ve Dinme-i Manzûm*, Tahran, 1358hş.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "İslam Öncesinden Osmanlıya Doğu Şiiri", *bilig*, (Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi), sayı 13, 2000, s. 67-78.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu Devletlerinin Edebî Faaliyetlerdeki Etkinliği", *Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*, Ankara, 2001 (Akçağ yay.),

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Selçuklu Sarayında Şiir ve Şair", *V. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri*, 25-26 Nisan 1995, Bildiriler, Konya, 1996, s. 133-139.

KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "İslamiyet Sonrasında İlk Farsça Şiirlerde Türkler", *Türkler*, ed. Hasan Celâl Güzel vd., Ankara, 2005, V, 903-913.

KORKMAZ, Zeynep, "Eski Türk Yazı Dilinden Yeni Yazı Dillerine Geçiş Devri ve Özellikleri", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, C. 1, Ankara, 1995 (TDK yay.).

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, VII, sayı 25-27, 1943.

KÖPRÜLÜ, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1980.

KUBAN, Doğan, "Ortaçağ Anadolu – Türk Sanatı Kavramı Üzerine", *Malazgirt Armağanı*, Ankara, 1993.

MEVLÂNÂ, *Divân*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul, 1974 (I. Cilt).

ÖZTEKİN, Nezahat, *Mevlânâ'nın Mesnevî'sindeki Hikâyelerin XIII-XV. Yüzyıl Anadolu Mesnevilerine Etkisi*, İzmir, 2000.

eR-RÂVENDÎ, Muhammed b. Ali, *Râhatu's-sudûr ve âyetu's-surûr*, çev. Ahmed Ateş, I-II, Ankara, 1957-1960.

REYÂHÎ, Muhammed Emin, *Zebân ve Edeb-i Farsî der Kalemrov-i Osmanî*, Tahran, 1369 hş.

SAFÂ, Zebîhullâh, *Târîh-i edebîyât der-Îrân*, I-V, Tahran, 1347-1370ş. *"Sebk-i Irâkî"*, Ferheng-i edebî-i Fârsî (Dânişnâme-i edeb-i Fârsî), ed. Hasan-i Enûşe, Tahran, 1381hş, II, 794.

SENÂÎ-Yİ GAZNEVÎ, Hekîm Ebu'l-Mecd Mecdûd b. Âdem, *Dîvân*, nşr. Muderris-i Rezevî, Tahran, 1354hş. (4. Baskı).

SULTAN VELED, *Divan*, yay. F. Nafız Uzluk, İstanbul, 1941 (Uzluk Basımevi).

SULTAN Veled, *İbtidâ-nâme*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara, 1976.

ŞEMS, Sîrûs, *Sebkşinâsî-i şi'r*, Tahran, 1374 hş.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, "XII. ve XIII. asırlarda Anadolu'daki fikir hareketleri ile içtimaî müesselere bir bakış", III. Türk Tarihi Kongresi, Ankara 15-20 Kasım 1943, Kongreye Sunulan Tebliğiler, TTK, Ankara, 1948, s. 287-306

ÜRÜN, Ahmet Kazım, "Mesnevî'de Arap Edebiyatının Bazı Simaları", *Hz. Mevlâna ve Ailesinin Konya'ya Gelişlerinin 771. Yıldönümü*, 1999, Mevlâna Panellerinde Sunulan Bildiriler -I-, 2000.

YAVUZ, Mehmet, "Anadolu Selçukluları Devrinin Arapça Yazan Önde Gelen Müellifleri", *Nüsha*, yıl III, sayı 11, Güz 2003.

ZERRÎNKÛB, Abdulhuseyn, *Sirr-i Ney*, I-II, Tahran, 1372hş.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, XII. ve XIII. asırlarda Anadolu'daki fikir hareketleri ile içtimaî müesselere bir bakış, III. Türk Tarihi Kongresi, Ankara 15-20 Kasım 1943, Kongreye Sunulan Tebliğiler, TTK, Ankara, 1948, s. 287-306

ÜRÜN, Ahmet Kazım, "Mesnevî'de Arap Edebiyatının Bazı Simaları", *Hz. Mevlâna ve Ailesinin Konya'ya Gelişlerinin 771. Yıldönümü*, 1999, Mevlâna Panellerinde Sunulan Bildiriler -I-, 2000.

YAVUZ, Mehmet, "Anadolu Selçukluları Devrinin Arapça Yazan Önde Gelen Müellifleri", *Nüsha*, yıl III, sayı 11, Güz 2003.

ZERRÎNKÛB, Abdulhuseyn, *Sirr-i Ney*, I-II, Tahran, 1372hş.

Selçuklu Sanat Dünyası

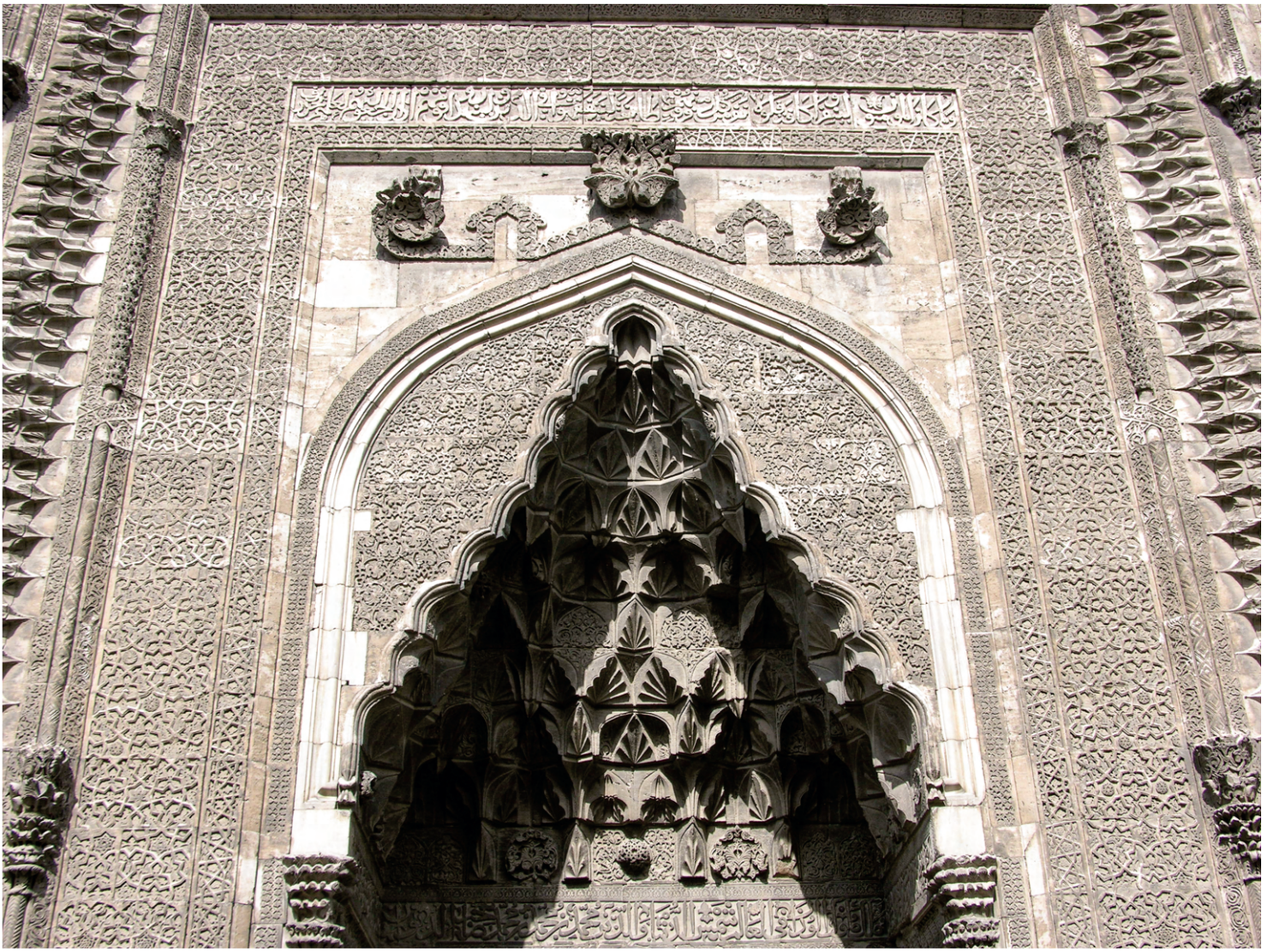
Doğan Kuban

Selçuklu çağı, Avrasya Türk göçerlerinin (yani Oğuzların, İslamlaşmış terminoloji ile Türkmenlerin) İslam dünyasına egemen olmaları sürecidir. 11. yüzyılın başlarından bu yana bu fetih, özümleme ve özümlenme süreci Orta ve Yakın Doğu'nun hiçbir köşesinde Selçuk adı kalmayana kadar devam eder. Selçuklu çağı 11. ve 13. yüzyılları içine alan üç yüzyıllık büyük bir dönüşüm çağıdır. Bu dönemde Arap İslamı, Kur'an'a dayalı kültürel otoritesini yitirmeden, kendi sınırlarına çekilir. İran kökenliler politik otoritelerini yitirirler. Doğu'da pagan Türk-İran yorumlu İslam, Anadolu'da ise buna bir ölçüde Bizans geleneklerinin de karıştığı bir heterojen kültür çağı hüküm sürer. Bu giderek kendi İslam yorumunda saflaşarak, 15. yüzyıldan öteye Avrupa'nın Ortaçağ'dan çıkmasına benzer bir modern İslam yaratacaktır. Avrupa'yla karşılaştırarak buna bir Rönesans demek yanıltır. Bir köklere dönüş söz konusu değildir. Bu Avrasya tarihinde göçerle yerleşik kesimler arasındaki bitmeyen kavganın Türk ağırlıklı İslami dönemidir. Bu çağın en önemli ve özgün sahnelerinden biri Anadolu'dur. Belki en önemlisidir. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu'nu hazırlamıştır. Özgündür, çünkü yeni fethedilen topraklarda, sinkretik bir görüntü ile başlamış, sonunda özgün, yeni bir İslam klasisizmi yaratmıştır.

Bu çağda yaratılan sanatın iki yüzü vardır. Biri, yerel malzeme ve yapı tekniklerine bağımlı kalmak zorunda olan mimaridir. Anadolu'daki iki yüzyıllık yapı etkinliği, tıpkı yeni bir İslam kültürü yaratılması gibi, yeni bir İslam mimarisi yaratacaktır. İkinci sanat etkinliği alanı, küçük sanatlar adı altında taşınan eşyaların üretilmesidir. Bu alanda İslam sanatının, ikinci evrensellik dönemi yaşanmıştır. Bu açıdan özellikle 13. yüzyıla bir Türk ökümenizm çağı olarak bakabiliriz. Bütün küçük sanat alanlarında ve mimari bezemede Hindistan'dan

Akdeniz'e tek bir sözlük ve onun diyalektleri egemendir. Minyatür, seramik, ahşap işçiliği, maden işçiliği, hat ve mukarnas gibi yaygın bezeme teknikleri, geometrik çizimin egemen olduğu bezeme düzenleri, yöresel ve sanatçının kimliğine bağlı özgün yorumlarla değişseler bile, hep aynı kültür ikliminde yaşarlar. Bütün bunları bir tek büyük spiritüel merkezin ürünü olarak gösteren bir işaret-sanat olan hat ise bu evrenselliği adeta damgalar. İslam kültürünün sürekliliği Kur'an'ın gölgesinde oluşur. Sanat alanında bu dini içerikli yazı ile yansır. Hat sanatının büyük biçimsel üslupları Kûfi, Nesih ve Sülüs, Selçuk çağına gelişmiş olarak girmişlerdir. Ve yazının simgeselliği İslam sanatının kendi içindeki bütünlüğün işareti olarak algılanmıştır. Bu gözlem doğrudur. Çünkü patronajın Müslüman olduğunu gösterir. Fakat, içerik konusunda aldatıcıdır. Çünkü İslam doktrininin yadsıdığı bir pratiği de İslam adı altında genelleştirmeye götürür. Örneğin İslam kültür alanında minyatür sanatı İslami bir sanat değildir. İslama rağmen bir sanattır. Burada doktrinle egemen sınıfların istekleri birbiriyle çatışmıştır. İslam Sünni doktrininin insan figürünü yasaklamış olduğu yadsınamaz. Ortaçağ figürlü üretimine ve minyatüre bakarak bunun tersini savunmak olanaksızdır. Çünkü, eğer böyle bir yasak olmasaydı, İslam kültüründe de, dünyanın bütün büyük kültürlerinde olduğu gibi, resim ve heykel sanatları gelişirdi.

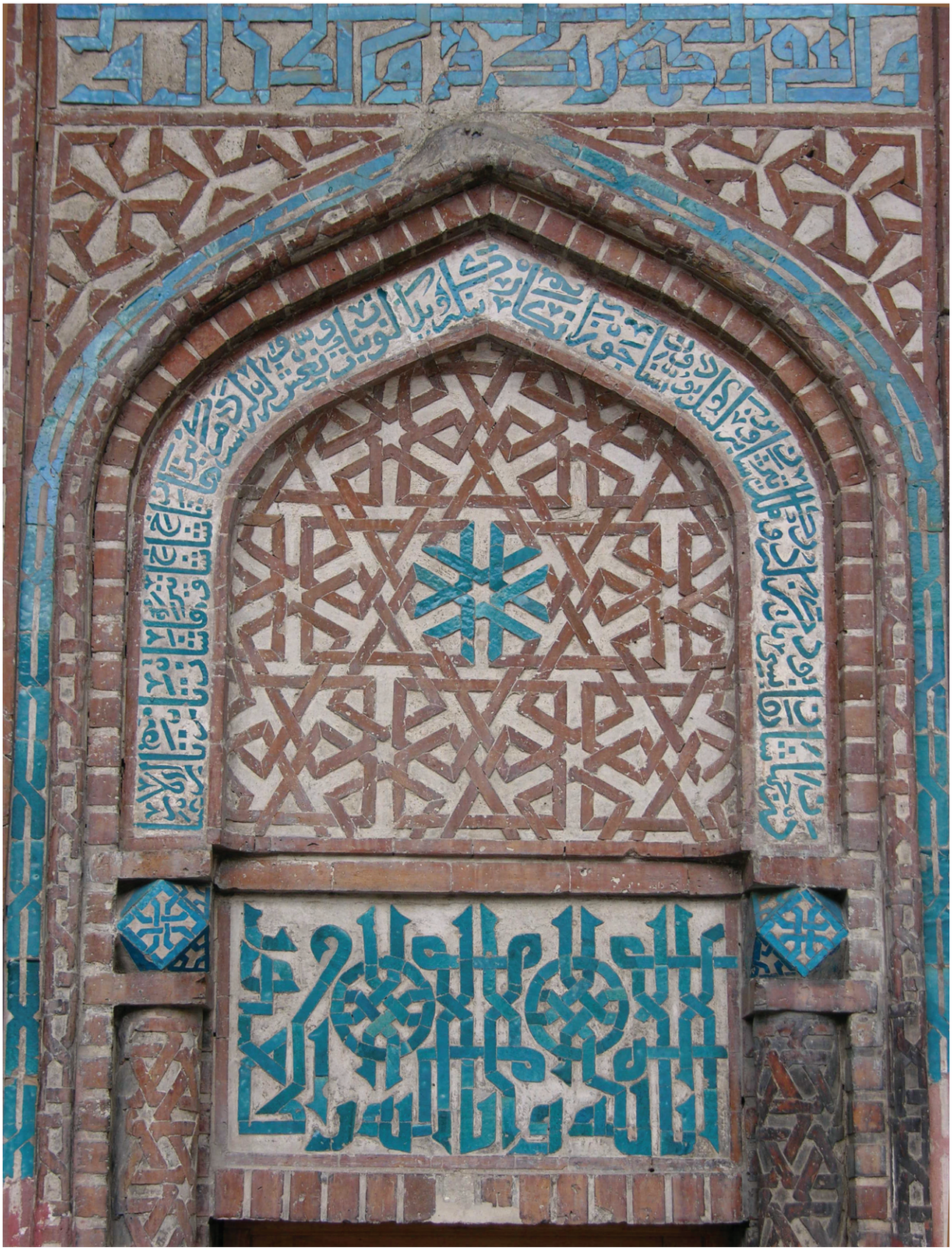
Bu noktada Selçuklu sanatının toplumsal içeriği açısından önemli bir gözlem yapma olasılığı vardır. Nasıl oluyor da yaşamının önemli bir bölümü Gürcülere cihat açmak olan bir Mengücek beyi, şifahanesinin kapısına, ne kadar simgesel olurlarsa olsunlar, iki insan figürü koyulmasına izin vermiştir. Bunun ne denli zor bir karar olduğunu anlamak için Süleymaniye Şifahanesi kapısına iki insan figürü konma olasılığını düşünmek yeter. 16. yüzyılda Kanuni bunu yapamazdı. Selçuklu toplumunda hükümdarların dini kaidelere uyma baskısı hissetmedikleri gerçektir. Aynı dini kurallara aykırılık İbni Bibi'nin *Selçukname*'sinde büyük yer tutan yoğun şarap içilen saray törenleridir. Burada da dini bir yasağa uyulmamaktadır. Selçuklu tarihi üzerine yazılan yeni kitaplar Anadolu Türk toplumunun dini inançlarına ilişkin, aydınlatıcı bir yorum yeterince geliştirememişler, İslami klişelere takılmışlardır. Bu Batı'nın, Ortaçağ'dan bu yana aynı değişmez İslami kuralların esiri, yaratıcı olmayan bir bezemesel sanat olarak görmesine paralel sığ bir görüştür. Selçuklu sanat tarihinin yazımında ilk aşılması gereken bu önyargıdır. Ortaçağ Anadolusu Orta Asyalı ve İranlıyı, Arabı, Kürdü, Gürcüyü, Ermeniyi ve Rumu Türkle birleştiren bir potaydı. Sanatçılar da oradan çıkmıştır. Ama Anadolu Selçuklu sanatında bir ayrıcalık varsa bu İslamın değişik bir yorumu olduğu için vardır. Bu yorumu dört yüzyıldır İslami damgalarla sanat üreten Arap ve İranlı ustalar değil, Selçuklu sultanlarla, Türkmen emirlerin hoşgörüsüne sığınan Anadolulu ustalar yapmışlardır. Bunlar Anadolu yerlileri olan Hıristiyanlarla kentleşen Türklerdir. Burada tarihi açıdan ilginç olan, sanat alanındaki bu hoşgörünün henüz pagan inançlarla ilkel bir Müslümanlık arasında yaşayan Türkmenlerin sanat üretiminden çok,



Sivas Çifte Medrese taçkapısı.
(Serdar Gökçen, 2006).

Sünnî İslamın şampiyonları olan Sultan ve emirler için üretilen sanat yapıtlarında sergilenmiş olmasıdır.

Selçuklu çağı saraylarının moloz duvarlı harabelere indirgenmiş olması, kervansaray, türbe ve medreselerin daha iyi korunmuş olmalarına bakılırsa, yapıların zamanın değil, fakat sonraki bağnaz bir kültür anlayışının kurbanları olduğunu gösterir. Aynı gözlemi bütün Mevlevî kaynaklarında sözü edilen büyük fresko ya da kâğıt üzerine yapılmış resim etkinliği için de yineleyebiliriz. Bunlardan bugüne hiçbir şey kalmamış olması da, aynı anlayışla tahrip edilmiş olduklarını gösterir. O dönemin madeni eşyaları, paraları üzerinde görülen ve nadiren yapılar üzerinde rastlanan insan figürlerinin, hayvan figürlerine göre az sayıda olması da o geçmiş dönem figür katliamının sonucu olarak yorumlanmalıdır. Bu bağnazlığın eski dönemlerde, hatta Osmanlı döneminin ilk yüzyıllarında olmadığını söylemek de olasıdır. Aksi takdirde 19. yüzyıl Avrupalı gezginleri Konya surları üzerindeki o zengin figürler müzesini resimleyemezler, Divriği Şifahanesi'nin kapısındaki figürlerin niteliklerini öğrenemezdik. Bu insan figürlerinin



Sivas Keykâvus Dârüşşifası, türbe cephesinden ayrıntı.
(Serdar Gökçen, 2006).

günümüze kadar, en bağnaz Anadolu köşelerinde bile kalması, Islami figür düşmanlığının Anadolu-Türk halkının hoşgörü zırhını kolay kolay delemediğini de gösterir. Şaşırtıcı bir örnek İsparta'nın Atabeg Nahiyesinde Mübarizeddin Ertokuş'un yaptırdığı medresenin duvarı üzerinde bugüne kadar yaşamış olan Geç Antik büsttür.

Anadolu-Türk tarihinin bu ilk döneminde henüz tomurcuklanmaya başlamış bu figür sanatının gelişme olanağı bulamaması Türk kültürünün sonraki dönemleri için çok büyük bir kayıptır. Batı kültürünün en büyük gösterilerinden birinin resim ve heykel sanatları olması resim ve heykelin toplumun dünyadaki yaşamına paralel bir ikinci sanal yaşamı bu mediumlarla yaratması anlamına gelir. Günlük yaşamı, resim ve heykelle, romanla, tiyatro ve opera ile, müzikle birkaç kez yaratmak Batı'da bilimsel gözlemi geliştiren en büyük mekanizmadır. Bunun varlığını ve ilk adımlarını Selçuklu çağında izleyip, sonradan yok olmuş olduğunu saptamak, kuşkusuz tarihin yorumuna acılıklar getiren düşüncelerdir.

Selçuklu sanatı bu olanağı yitirdiği zaman, sanatsal enerjiyi harcamak için kullandığı mediumlar, mimari dışında, artık topluma mal olmayan ve zengin sınıfların tüketimleri için üretilen lüks eşya üretimi, başka bir deyişle küçük sanatlardır. Resim yani minyatür, madeni lüks tüketim eşyaları, cilt ve tezhip, dokuma, sırlı topraktan çanak çömlek, yazılı kaynaklardan okuduğumuz kadar bir lüks ve israf dünyasının gereksinmelerine yanıt vermek için yapılan eşyalardır. Hediye o çağın sözlüğünde rüşvet ve haracın adıdır. Moğollar çağında Selçuklu vezirlerinin her Azerbaycan gezisinde Moğol sarayına götürdükleri hediyeler şaşılacak boyutlardadır.

Bu rüşvet altın ve gümüşle ya da lüks eşya ile ödeniyordu. Lüks eşya ise en çok ipekli ve atlaslar, sırma işlemeli elbiseler, mücevherler, madeni eşyalar, silahlar ve seramik ev eşyaları oluyordu. Sarayların tirazları hükümdarlar için dokuma yaparlardı. Saray atölyelerinin mimarları, ressamları ve başka sanatçıları vardı. Savaşlarda, ele geçirilen kentlerde en değerli esirler, büyük bir olasılıkla güzel erkek ve kızlardan da öte, sanatçılardı. Sanaçı ya da zanaatkâr, ürettikleri mallardan daha önemli savaş ganimetleriydi. Gerçi Ortaçağ yollarında galip orduların önünden kaçan ve marifetlerini başka ülkelerin sultanlarına, emirlerine ve zenginlere sunacak olan birçok usta da dolaşırdı. Orta Asya'dan hatta Çin'den Mısır'a ve Konya'ya kadar gidip gelen taşınır malların ve onları süsleyen bezemelerin evrensel bir sözlük oluşturması oradan oraya taşınan ya da dolaşan bu sanatçılar, savaşlarda elde edilen lüks mallar, hediye ve haraç trafiği ve Ortaçağ yollarını süsleyen yüzlerce kervansarayda konaklayarak dünyanın bir ucundan öbür ucuna mal götüren tüccarlar aracılığı ile olmuştur. Sanat tarihlerimize Türk minyatürü diye geçen *Varka ve Cülşah'm* sanatçısı Hoylu, yani AzerbaycanlIdır. Fakat herhalde Moğollardan kaçıp Kastamonu'ya sığınmıştır. Yine bu sanatçılar arasında Sivas'a yerleşmiş olan bir Seistanlı, başka bir deyişle Afgan sınırlarından gelmiş bir İranlı ile bir

Kubadâbâd çinilerinde harpi.

Divriği Dârüşşifası taçkapısı.

(Sevgi Gel).

Süryani Arap da vardı.

Ortaçağ küçük sanatları, o dönemin altın dinarı gibi, evrensel bir kullanım, değiş tokuş aracıydı. Bizim bugün anlattığımız Anadolu sanatı ile Marco Polo'nun anlattığı Anadolu'nun bir üretim ortamı olarak örtüşmeleri gerekir. Selçuklu sultanları Musul'un maden eşyasını, Şam'ın çeliğini, Bizans'ın kadifelerini yeğlerdi. Bugün o dönemde üretilen küçük sanat yapıtlarının Anadolu-Türk sanatı ürünü olduğunu savlayarak, bunu bir ulusal gurur nedeni yapmak Ortaçağ tarihini ve Ortaçağ üretiminin, yaşamının doğasını bilmemek, anlamamak anlamına gelir. Ortaçağ ulusal olmayan bir dünya görüşünün geçerli olduğu bir yaşam dönemidir.

Öyle olmasaydı, Selçuklu sultanları adlarını eski İran hükümdarlarının adlarıyla değiştirmez, idarecilerini İranlılardan, hassa askerlerini «gulam» denilen devşirmelerden ve Frenklerden oluşturmaz, devletin dili de Farsça olmazdı. Fakat günlük yaşam araçları Çin'den, Suriye'den ya da Gürcistan'dan da gelse, bunların donattıkları Selçuklu yaşamının bizim tarihimizin bir parçası olduğu ve bizi ulusal özelliklerimizle bugüne hazırlayan bir özgün süreç olduğunu yadsımamak gerekir. Mevlânâ'nın meclisinde insan sıfatından öte bir ayırım yoktu. Zaten öyle olmasaydı, Mevlânâ'nın babası Bahaeddin Veled'in, Anadolu'nun bir Ermeni kenti olan Erzincan'da, Mengücek Beyi Behramşah'ın sarayına misafir olması garip bir tesadüf olurdu.

Sivas Gök Medrese taçkapı kemerinden ayrıntı.
(Serdar Gökçen, 2006).

Anadolu'da Selçuklu Mimarisi ve Kayseri Gevher Nesibe Dârüşşifâsı Örneği

Ali Uzay Peker

Giriş ve Tarihçe

Anadolu mimari tarihinin 11-14. yüzyıllar arasındaki dönemi genel bir başlık altında 'Anadolu Selçuklu mimarisi' olarak adlandırılır. Aşağı yukarı üç yüz yıl süren bir dönemde önce beyliklerin hâkimiyetinde, daha sonra ise Konya merkezli Selçuklu devleti egemenlik alanında zengin bir mimarlık geleneği oluştu. 12.-13 yüzyıllar arasında, belli başlı Anadolu kentlerinin bir araya gelmesinden oluşan bölgesel yönetimler ortaya çıkmıştı: Danişmendoğulları (1095-1178) Malatya, Niksar ve Sivas'ta; Saltukoğulları (1092-1202) Erzurum'da; Mengücekoğulları (1080-1277) Erzincan, Kemah, Divriği'de; Artukoğulları (1102-1409) Mardin, Diyarbakır, Hasankeyf'de; İnaloğulları ve Nisanoğulları (1142-1183) Diyarbakır'da; Ahlatşahlar (1100-1207) Ahlat'ta egemendi. Bu yerel yönetimlerin kurucuları gazi, bey veya emirlerdi. Onların kurduğu beyliklerin bir kısmı Selçuklu sultanlarının önce İznik'te ardından Konya merkezli olmak üzere Orta Anadolu'da yoğunlaşan egemenliği altına girdi; bazıları ise varolmayı sürdürdü.

İlk Selçuklu başşehri olan İznik'te, Kutalmışoğlu Süleyman Şah (1077-1086) hükümrandı. Onun ardından oğlu I. Kılıçarslan (1092-1107) önce İznik, ardından Konya'da tahta oturdu; sonra Kılıçarslan'ın oğlu Şahin Şah (110-1116); onun kardeşi I. Mesud (1116-1156); Mesud'un oğlu II. Kılıçarslan (1156-1192) Konya'da başa geçtiler. Selçuklu sultanları II. Kılıçarslan'a kadar Danişmendoğulları, Haçlılar ve Bizans devleti ile mücadele etti. Haçlı ordusunun 1147'de Eskişehir'deki

yenilgisi, Danişmend meliki Yağıbasan'ın 1164'te ölümü, Zengi Atabeyi Nur el-Din Mahmud'un 1174'te ölümü ve 1176'daki Myriokephalon'da Bizans ordusunun yenilgisi ardından 12. yüzyıl sonunda Anadolu'nun hâkimi Selçuklular oldu. II. Kılıçarslan'ın ardından oluşan fetret devri sonrasında, I. Gıyaseddin Keyhüsrev (1192-1196; 1205-1211), oğlu I. İzzeddin Keykavus (1211-1219) ve ardından gelen I Alâeddin Keykubad (1220-1237) dönemleri askeri, ekonomik ve kültürel gelişmelere sahne oldu. Bu dönemde Karadeniz ve Akdeniz'de liman şehirleri olan Sinop, Antalya ve Alanya ele geçirilerek denizyolları Anadolu ticaretini güçlendirmek için kullanıldı. Anadolu'nun ortasında Konya-Aksaray-Kayseri'yi kapsayan güçlü bir Selçuklu şehir organizasyonu oluşturuldu. Sultan II. Kılıçarslan, Dârü'l cihâd, Dârü'z zafer ve Dârü'r ribât isimleri verilen Aksaray'ı; Sultan I. Alâeddin Keykubad Dârü'l mülk ve Dârü'l feth isimleri verilen Kayseri'yi imar etti. Bu dönemde, Suriye'ye giden kervan yolu da işler hale getirildi. Yükselme döneminin en parlak çağı olan I. Alâeddin Keykubad zamanında, yerel yönetici konumundaki meliklerin idaresindeki eyaletler merkezi otoritenin egemenliği altında birleştirildi. II. Gıyaseddin Keyhüsrev (1237-1246) dönemindeki Babaî ayaklanması ve ardından gelen Moğol istilası Erzurum, Sivas, Erzincan, Tokat ve Kayseri'nin elden çıkmasına Sultan Keyhüsrev'in Antalya'ya geri çekilmesine neden oldu. Selçuklu devleti 13. yüzyılın ikinci yarısında, Moğol kağanına bağlı bir hükümranlık haline geldi. II. Gıyaseddin Mesud'un 1308'de ölmesinden sonra Moğollar yeni bir sultan atamadı. Bunun sonucunda Anadolu Selçuklu hanedanlığı tarih sahnesinden çekildi.

Anadolu'da Selçuklu Döneminde Şehirler ve Kayseri

Anadolu'ya fasılalarla ulaşan Türkler, daha önce İran ve Orta Asya'da kazandıkları yönelimlerle yeni ülkelerinde farklı yaşam ve kültür biçimleri oluşturdu. Göçebe olan ailelerin *kışlak*, *yazlak (yayla)*, *güzlek* gibi adlar verilen alanlarda *oba*, *kom, ağıl* tabir edilen gruplar içindeki mevsimsel yerleşmeleri, çiftlik, *divan*, *mezraa* tabir edilen ara yerleşim biçimlerinden geçilerek köylere dönüştü. Göçebe Türklerin kendilerine ait yaşam biçimini yakın geçmişe kadar Anadolu'da sürdürdüğü bir gerçektir. Bunların Hıristiyanlara ait bölgelerin sınırlarında 'Uc' adı verilen bölgelerde yerleştirilmesi birer tampon alan oluşturma çabası olarak görülebileceği gibi, buradaki hareketli grupların zamanla Hıristiyanlara ait topraklara nüfuz etmeyi mümkün kılmasıyla da açıklanabilir. Yerleşik veya yarı-göçebe gruplar ise kendilerini şehir hayatına uyarlayıp parçası oldukları şehir ortamlarına ait gelenekleri Anadolu'da yaymaya başladı. Özellikle ticaret ve sanayi erbabı Türkler şehirlere nüfuz etti. Bunlar arasında Konya, Kırşehir, Sivas ve Kayseri

ekonomik aktivitenin en yoğun olduğu büyük yerleşmelerdi. Zaviye ve tekkeler mahallelerin oluşumuna etki ederek Anadolu'nun Türk-İslam karakteri kazanmasında rol oynadı. Kayseri ve Kırşehir farklılık yaratan Ahî örgütleri ile ticaret alanının önemli merkezleriydi. Özellikle Ahî zaviyeleri ve bunları kullanan Ahîlerin kentlerin gelişiminde etkili olan ticaret alanının organizasyonunda başrol oynadığı bilinir. Araştırmacı Koray Özcan'ın Cahen ve Saint Quentin'e dayanarak verdiği bilgiye göre, Selçuklu döneminde, Anadolu'da şu önemli şehirler öne çıkmaktadır: Konya, Kayseri, Sivas, Malatya, Erzincan, Erzen-i Rûm, Ahlat, Meyyâfârîkûn/Silvan, Amid/Diyarbakır, Mardin, Muş, Maraş, Urfa, Kemah, Ani, Bayburt, Erciş, Sümeysat-Samsat, Ab-ı Germ (Ilgın), Ankara, Kastamonu, Tokat, Niksar, Amasya, Samsun, Sinop, Antalya, Alâîyye, Tunguzlu ve Honaz.[1] Bu şehirler ve sahip oldukları mimari nitelikler düşünüldüğünde, Bizans döneminde *castrum* adı verilen küçük kalelere dönüşen Anadolu şehirlerinin Filistin, Suriye, Irak, İran, Azerbeycan ve Orta Asya'nın canlı ticaret şehirleriyle kurduğu ilişkiler sonucu gösterdiği gelişim anlaşılır. Bu şehirler içinde, Konya ve Kayseri ordugâh ve *devlethâne*si (saltanat tahtı bulunan idari ve sultanî merkez) olan şehirler olarak öne çıkar.

Anadolu'da Selçuklu Türkleri zamanında şehirlerin gelişmesi, Türklerin Anadolu öncesinde de şehir hayatı sürdürmesiyle açıklanabilir. Araştırmacı Tuncer Baykara'nın "şehirlilik bilinci"nin göstergesi olarak tanımladığı 'şehrî' kavramı Anadolu'da 13. yüzyılda tanınıyordu. Ona göre, Anadolu'da 'şehrî' ve 'Türk' ayrımları bulunuyordu; ayrıca, kişi adlarında görülen Ankaravî, Konevî, Malatî, Harputî gibi unvanlar şehir kökenini vurgulardı; İç Asya'da, Türkistan'da da 'şehir Türkü' kavramı şehir ve kırsal bölge sakinleri arasında geleneksel bir ayrım yapıldığını gösterir.[2] Bu ayrım, dönem için farklılık gösteren bir şehir kültürünün mevcudiyetine işaret eder.

Anadolu Selçuklu şehirlerindeki ticaret faaliyetleri, kapalıçarşı (*kayseriye*), Ermen-hâne (Ermenilere mahsus han) ve kapanlarda (toptancı hali) çalışan yerli Müslüman ve Hıristiyanlar ile Anadolu dışından gelen ticaret erbabı tarafından yürütülürdü. Bunlar toplumun ihtiyaç duyduğu tüketim maddelerini (deri, ipek, baharat vb.) üreten ve satan zanaatkar ve tüccarlardı. Şehirlerin ticari hareketliliği ülke ve kıta çapında bir ağ oluşturan yollar tarafından beslenirdi. Malların dolaşımını sağlayan büyük İpek Yolu'nun içindeki kervanyollarından Antalya, Alâîyye, Konya, Aksaray, Kayseri, Sivas, Erzincan, Erzen-i Rûm, Erciş, Iğdır üzerinden Tebriz'e ulaşan doğu-batı yolu; ayrıca Anadolu'yu

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

1 Koray Özcan, "Anadolu'da Selçuklu Kentler Sistemi ve Mekânsal Kademelenme," *ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 23/2, Ankara, 2006, s. 47.

2 Tuncer Baykara, "Türkiye Selçuklularında Şehir/Şehir ve Şehirler/Şehirliler," *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c. 1, ed. A. Y. Ocak, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2006, s. 290.

Sinop ile Antalya ve Alâîyye arasındaki çeşitli şehirler aracılığıyla kateden batı kuzey-güney yolu; Sinop, Kayseri, Elbistan, Halep arasındaki doğu kuzey-güney yolu ana arterlerdi.

Şehrin mimari yapılanmasına gelince; Anadolu Selçuklu şehri temelde, İç Kale, Dış Kale ve kale dışı yerleşmelerden oluşurdu. Orta Asya'da kurulan *ordu-balık* veya *ordu-şehir* adı verilen şehir yapılanmasında hükümdar ve ordu kumandanı surla çevrili bir iç bölümde konaklardı. Bu kısmın dışında, askerler, halk ve ticaret için alanlar yer alırdı. Anadolu'da da İç Kale adı verilen alan, saray ve idari yapıların, bazen de askeri garnizonun içerildiği ayrı bir surla çevrili merkezi kısımdır. Bunun dışındaki Dış Kale ticaret, eğitim, yerleşim alanlarını (Orta Asya'da Şehristan) kapsar. En dış kuşakta ise bağ bahçelik araziler bulunurdu. Osman Eravşar'ın görüşüne göre, Ahmedek adı verilen askeri işleve sahip savunma birimi her zaman surlara bitişik olarak inşa edilirdi. Ahmedek İç Kale'nin yanında olabileceği gibi surların başka bir bölümünde de olabilirdi. İç Kale ayrı bir duvarla çevrili olarak Kayseri, Tokat ve Amasya'da olduğu gibi surlara bitişik veya Sivas ve Konya'da olduğu gibi merkezde bağımsız oluşabilirdi.[3]

Temelde çıkmaz sokakların oluşturduğu ulaşım alanında tek merkezlilik yerine anıtsal yapıların çevrelerinde buluşma noktaları yer alırdı. Bu noktalara götüren ana arterlere açılan çıkmaz sokaklar bulunurdu. Araştırmacı Gönül Tankut çıkmaz sokakların oluşma nedenlerini açıklar. Bunlar arasında yabancılardan korunma; mahremiyet; kabilecilik; rastgele arsa bölünümü; derin ve büyük arsalar; esnek büyüme; hava koşullarından korunma; çıkmaz sokağın bir "dış iç mekân" gibi görülmesi en önemlileridir. Tankut, bu durumun belli bir "gelişim felsefesi" sonucu ortaya çıktığını ve "özenli bir planlama yaklaşımını" yansıttığını belirtir.[4] Mahallelerde de benzer bir yapılanma içinde mescit, medrese veya tekke gibi yapılar etrafında mikro düzeyde birer toplanım alanının oluştuğu düşünülebilir. Ayrıca, sur dışlarında veya kale kapıları yakınlarındaki geniş alanlarda düğün, tahta geçme, karşılama/uğurlama vb. şenlik alanı, idman veya çevgan sahası, infaz, pazar yeri gibi işlevlere sahip, Tuncer Baykara'ya göre Gök-meydan da denilen büyük meydanlar vardı.[5] Günümüze kalan yetersiz fiziki kalıntı, bilgi ve belgenin değerlendirilmesi sonucu Selçuklu şehrinin meydan, ticari alan, konut alanı, dini ve diğer kamu yapıları ve cadde ağından oluşan parçalarının herhangi bir üst otoritenin bütünsel planlama girişimi ile ilişkilendirilerek değil organik bir şekilde ortaçağ toplumunun

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

3 Osman Eravşar, "Ortaçağ Anadolu Kentleri," *Türkler*, 7, ed. H. C. Güzel v.d., Yeni Türkiye, Ankara, 2002, s. 337.

4 Gönül Tankut, *Selçuklu* Şehiri *(The Seljuk City)*, ODTÜ Mim. Fak. Y., Ankara, 2007, s. 50, 52.

5 Baykara, "Türkiye Selçuklularında," s. 283.

ihtiyaçları doğrultusunda oluşup biraraya geldiği düşünülebilir. Eklemek gerekirse, Anadolu'da hemen her şehirde Selçuklu ve Beylikler dönemlerinden birkaç anıtsal eser kalmakla birlikte, bunlar özgün şehir dokusu hakkında doğru bir fikir edinmeye yeterli malzeme sağlamaz.

Gevher Nesibe Dârüşşifâ ve Tıp Medresesi'nin bulunduğu Kayseri şehri her zaman önemli bir idari ve ticari merkez oldu. Şehrin kuzeyinde, MÖ 2000'li yıllarda, Kaniş karumu, onun ardından Erciyes Dağı'nın eteklerinde Mazaka şehri ortaya çıktı. Bölgeye çeşitli zamanlarda, Asurlular, Frigler, Kimmerler, Lidyalılar ve Persler hâkim oldu. Şehirde, MÖ 1. yüzyıl sonunda Roma etkisi başladı ve şehrin adı Kapadokya Kralı V. Ariarathes'in verdiği Eusebeia'dan İmparator Tiberius zamanında (MÖ 10 veya 9), Roma İmparatoru Sezar'a ithafen Caesarea olarak değiştirildi. 4. yüzyılda, Aziz Basileios'un kurduğu manastır ve kilisenin de gösterdiği gibi, bir Hıristiyanlık merkezi olan Kayseri, 11. yüzyıl sonunda Selçuk Türklerinin bölgeye yerleşmesiyle bir İslam şehri haline geldi. Mazaka'nın bugünkü Kayseri'nin güneyinde Eski Şehir veya Eski Kayseri adı verilen Beştepeler, Battalaltı ve Tontar'ın olduğu alanda olduğu tahmin edilir.

Mazaka'nın surları bulunmuyordu. Yeni Kayseri'nin surları ise A. Gabriel'in tahminine göre İmparator I. Ioustinianos tarafından 6. yüzyılda yaptırıldı.[6] Kayseri 1082'de Danişmendoğulları'nın egemenliğine girdi. Sultan II. Kılıçarslan'ın 1169'da Kayseri'yi almasından sonra ise önemli bir Selçuklu şehri oldu. I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubad zamanlarında Meşhediye Ovası'ndaki Yabanlu Pazarı, ordunun fetihler öncesi toplanma yeriydi. Alâeddin Keykubad Kayseri'yi bir yaylak olarak da kullandı. Danişmend Melik Gazi tarafından inşa edilen Ulu Cami Kayseri'nin Türk dönemindeki nüvesini teşkil etti. Dış Kale'de bu caminin etrafında gelişen ticaret alanı, hemen bitişiğindeki yönetim ve savunma bölgesi olan İç Kale ve bu ikisinin civarında zamanla inşa edilen -Nizameddin Yağıbasan'ın yaptırdığı Kölük Camii ve Medresesi (1150-1156) gibi- medrese ve camilerle Selçuklu dönemi sonuna dek hızlı bir gelişim gösterdi. Kayseri kalesi surlarının inşaatı I. İzzeddin Keykâvus zamanında başladı, I. Alâeddin Keykubad tarafından 1224'e kadar devam ettirildi. Osman Eravşar'a göre İç Kale'nin Dervaze-i Zerrin (Altın Kapısı) adı verilen kapısının karşısında Devlethâne yer alıyordu.[7] Bu binada, tahta çıkış törenleri yapılır, Mezalim Divanı toplanır, yabancı konuklar kabul edilip, çeşitli idari işler yapılırdı. Daha çok yaşam alanı işleviyle öne çıkan sarayın ise İç Kale'nin kuzeyinde olduğu tahmin edilir.

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

6 Albert Gabriel, *Monuments Turcs d'Anatolie: Kayseri-Niğde*, 1, E. de Boccard, Paris, 1931-34, Tıpkıbasım: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, tarihsiz, s. 7.

7 Osman Eravşar, "Anadolu Selçuklularında İdari Mekan Olarak Devlethane," I. *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildirileri*, Selçuk Üniversitesi, Konya, 2001, s. 290.

Kayseri, saray, çarşı, medrese, cami, surlar ve daha pek çok başka yapısıyla Ortaçağ Selçuklu şehirlerinin en gelişmişlerinden biriydi. Bu şehirdeki Gevher Nesibe Dârüşşifâsı, sur dışındaki konumuyla şehrin 13. yüzyıl ilk yarısında bir barış ve gelişme dönemi geçirdiğini ispatlar.

Anadolu Selçuklu Mimarisi

Kayseri'deki dârüşşifânın anlatısına geçmeden önce Selçukluların Anadolu mimari tarihine katkısından söz etmek aydınlatıcı olacaktır. Anadolu Selçuklu şehirlerinin 11. yüzyıl sonu–12. yüzyıl ortası arasındaki kısa dönemde merkezlerindeki yeni kamu yapıları, idari sistem ve sosyal hayatı ile Arap, İran ve Türk dünyası şehirlerinin 7.–12. yüzyıllar arasında kazandığı niteliklere bürünmesi ilginçtir. Anadolu'nun İslamlaşmasının asıl olarak Türk döneminde gerçekleştiği bilinir. Güneydoğu Anadolu'da Arap hâkimiyeti Türklerden önce varoldu. Öte yandan İslam mimarisinin Tarsus'un kuzeyinde, Toros Dağları'ndaki -eskiden Kilikya Kapıları denilen- Gülek Boğazı'nın ötesine geçemediği bir gerçektir. Erken İslam döneminde, Anadolu civarında, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika ve İran'da, Emevi ve Abbasi halifeleri veya yerel emirlerin idaresi altında gelişim sürecini tamamlamış zengin bir mimarlık geleneği oluştu. Bu gelenek içinde, bölgelere göre Greko-Romen, Bizans ve Sasani mimarilerinin etkisi altında, fakat İslam dininin ve kuzeye ilerleyen Arap kültürünün ibadet ve yaşama pratiklerinden doğan ihtiyaçlar doğrultusunda dönüştürülen veya tamamen yenilenen bir mimarinin ortaya çıktığını görüyoruz. Mimarlık yenidir, çünkü Akdeniz ve Basra Körfezi aracılığıyla dünyaya, ayrıca İpek Yolu aracılığıyla İran, Orta Asya, Hindistan ve Çin'e açılan şehirlerin kıtalararası ticaretten doğan zenginlik ve çok kültürlülüğünden beslenen bir medeniyetin talepleri yepyeni bina tiplerinin ortaya çıkmasına neden oldu. Örnek vermek gerekirse, ribat (kervansaray), zaviye, hankâh, bimarhane (dârüşşifâ), saray, köşk, hamam, köprü, türbe, cami, dârülkurrâ, medrese ve bunlara temiz su sağlayan sarnıç, su kanalı, su dolabı, su terazisi, çeşme, atık su sistemleri ve başka yapıların zengin çeşitlemeleri gelişkin bir şehir kültürü ve yaşantısının izlerini yansıtır. Bu mimariye genellikle yerel egemenliklere sahip hanedanlıkların isimleri verilir. Örneğin Emevî, Abbasî, Karahanlı, Gazneli, Selçuk, daha sonra Eyyûbî, Memlûk mimarileri. Bu açıdan bakıldığı zaman dikkat çekici olan komşu bölgelerde ve Anadolu'da varolan gelişkin İslam mimari geleneklerinin Selçuklu egemenlik alanında 11-12. yüzyıllarda dönüşüm ve gelişim gösterip 13. yüzyılda Anadolu'ya özgü yeni biçimlere kavuşmasıdır. Bu coğrafya, yani o zamanki adıyla son kalan Hıristiyanlaşmış bağımsız Roma toprağı olan Bilâd-ı Rûm, daha önce Araplar tarafından fethedilen Suriye, Kuzey Afrika ve İspanya'da olduğu gibi İslam medeniyetinin bir uzantısı olarak yeni bir şekillenmeye konu oldu.

Selçuk Türklerinin egemenlikleri altına aldığı Maverâünnehir'den Anadolu'ya dek geniş bir alanda, dağlar, sıradağlar ve tepelerle ayrılmış coğrafî bölgelerin kendine özgü mimari gelenekleri, evrensel İslam Dini'nin erken döneminde oluşan yaşama pratiği ile Selçuk Türklerinin kendine has kültürü aracılığıyla dönüştürüldü. Selçukluların İpek Yolu'nun oluşum ve gelişimini sağlayan bozkıra hâkimiyet gücü, mimarinin de şehir dışı barınma alanı olan ribatlar gibi kale görünümlü olmasını, insan yaratısı barınma alanına girişin bir simgesi olan taçkapılarla dış dünyaya açılmasını doğurdu. Selçuklu bina cepheleri -taçkapı ve pencereler hariç- sağırdır. Bu gelenek Anadolu'nun Roma-Bizans-Ermeni mimari geleneklerinin hareketli cephe anlayışından oldukça farklıdır. Yerel etkiler özellikle mimari malzeme ve yapım tekniklerinde görülse de erken İslam mimarisinin belirlediği tipolojiler ve Selçuk Türklerinin şehir dışı hâkimiyet alanının belirlediği ifade şekilleri dönüştürücü oldu.[8] Selçuklu şehirlerindeki kamu binaları Azerbaycan, İran, Orta Asya, Suriye ve Irak'a giden İpek Yolu'nun Anadolu şehirlerine ulaştırdığı farklı tasarım fikirlerinin, yerel etkilerle değişime uğratılmasını sergiler.

Anadolu Selçuklu Mimarisinde Yapı Tipleri

Çok ayaklı enine gelişen "cuma camisi" tipolojisi, Anadolu'da çok yaygın olan uzunlamasına bazilika mimarisi ile karşılaşınca, varolan uniform tonoz örtülü bazilika geleneği, "kubbenin çoğaltılması" olarak tanımladığımız yeni bir eğilimin etkisiyle, cami binalarından olan Niğde Alâeddin, Divriği Ulu, Amasya Gök Medrese ve Amasya Burmalı Minare'de kubbeli örtü sistemine dönüştü. Bunun nedeni değişen ibadet biçiminin sağladığı esneklik nedeniyle standart bazilika tipolojisinin dönüştürülebilmesiydi. Bu yapılarda, sütunlar arası kare birimler bağımsızlaşarak bazı örneklerde kubbe örtülü mekânlar haline geldi. Bu uygulamalar, daha sonra ortaya çıkacak olan Osmanlının merkezi planlı kubbe örtülü çok birimli cami mimarisinin öncüsünü oluşturdu. Selçuklu camisi, mihrap önü kubbesi ve enlemesine uzanımı ile klasik Yakındoğu cami tipolojisine uyum gösterirken, üzeri açık veya kapalı, bazen de havuzlu orta avlusu, bazı örneklerde bazilika benzeri mihraba dik uzanımı, ayrıca ahşap direkli örnekleri ile Yakındoğu'da sadece

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

8 Ömür Bakırer'in malzeme üzerine çalışması bu dönüşümün izlerini ortaya koymuştur: "Anadolu Selçuklu Mimarisinde Süreklilik ve Değişim," *Türkler*, 7, ed. H. C. Güzel vd. Yeni Türkiye, Ankara, 2002, s. 828-834. Biçim ve yapı dönüşümleri Doğan Kuban tarafından vurgulanmıştır: "Mimari Programın Kurumsallaşması," *Selçuklu Çağı Anadolu Sanatı*, ed. D. Kuban, YKY, Ankara, 2002, s. 71-88.

Anadolu'da karşılaşılan özelliklere sahiptir. Bunlardan ahşap direk, alçı ve ahşap işleri, çini mozaik kaplama mihraplar gibi özellikler İran ve Orta Asya kökenliyken, diğerleri Anadolu'daki gelişim sürecinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Anadolu'daki transept kubbeli muntazam kesme taştan inşa edilmiş ana kiliseler ve dört sütunla taşınan kiliseler ortası kapalı avlulu cami örneklerine esin kaynağı olurken, bunların sadece gösterişli taçkapıyla dış dünyaya açılan seyrek pencereli sağır cepheleri bambaşka bir ifadeye sahiptir. Ayrıca, bezemede görülen bitki ve hayvan motifleri, 13. yüzyılda Anadolu ve çevresindeki İslam dünyasında etkili olan evren algısı ve bilgi dünyasının etkisi altında şekillendirilmiştir.[9] Yakındoğu'da her alanda olduğu gibi ortaklıklar ve özgün şekillenmeler farklı çehrelerle ortaya çıkar. Bir Selçuklu yapısı ile bir Bizans veya Ermeni yapısı arasındaki benzerlikler bariz farklara eşlik eder.

Şehirlerde, ana akım İslami öğretiler doğrultusunda öğretim vermek için kurulan medreseler ve daha çok şehrin çeperlerinde ya da dışında şeyh/mürid ilişkisi üzerine temellenen öğretilerin aktarıldığı tekke, zaviye ya da hankâhlar Selçuklu Anadolusu'nun önemli mimari unsurlarıydı.

Konya, Kayseri, Sivas, Mardin, Diyarbakır, Tokat, Amasya vd. önemli Selçuklu şehirlerindeki medreseler sahip oldukları kapalı ve açık avlu tipolojisi, kubbe ve tonoz üst örtüleri ile zengin bir görünüm arzeder. Bu yapılar, dönemin Sünnî Hanefî öğretilerinin Selçukluların hâkim olduğu alanda yaygınlaştırılması amacıyla kurulan Nizamiyye medreseleri sisteminin bir devamı olduğu için eğitim-öğretim hizmeti hedefiyle şehirlerin en prestijli alanı olan kale civarında inşa edildi. Mimarileri de döneme özgü gösterişli taçkapı, düzen duygusu veren simetri uygulamaları ve mozaik çini ve taş üzerine bitki, geometri motifleri ve hat uygulamaları ile zengin bir görünüm kazandı. Bu yapılar arasında, taçkapı karşısında bir ana eyvan ve karşılıklı yan eyvanlarla bunlar arasındaki revakların gerisindeki öğrenci hücrelerinden oluşan 'açık avlulu' medreseler bütün Anadolu'ya yayılan bir tipoloji oluşturur. Konya'da Sırçalı Medrese (13. yüzyıl), Kayseri'de Sahibiye, Hunat Medreseleri (13. yüzyıl), Sivas'da Çifte Minareli, Buruciye Medreseleri (13. yüzyıl), Diyarbakır'da Zinciriye Medresesi (13. yüzyıl) ve Erzurum'da Çifte Minareli Medrese (13. yüzyıl) öne çıkan örneklerdir. Kapalı avlulu medreseler ise, daha mütevazı olmalarına rağmen gösterişli kubbeleri ve iç mekân dekorasyonuyla eğitim-öğretime verilen özel önemi vurgular. Bu son yapı tipinin Anadolu dışında bir benzerinin olmaması önemlerini bir kat daha artırır. Tokat ve Niksar'da Yağıbasan, Konya'da ise Karatay ve İnce Minareli medreseler kapalı avlulu medreselere örnek verilebilir.

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

9 Ali Uzay Peker, "Evrenin Binası: Mimaride Yazı ve Kozmolojik Anlam," *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c.2, ed. A. U. Peker ve K. Bilici, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2006, s 32, 41.

Zaviye, tekke veya hankâh olarak adlandırılan yapılar ise, İslam tarikat mimarisinde yine örnekleri sadece Anadolu'da görülen düzeyde bir çeşitlilik sunar. Kavram kökenini Medine'deki Mescid-i Nebevi'nin inziva alanı-konut-türbe-cami bileşkesinde bulan bu yapı türü Anadolu'da bu unsurları somutlaştıran mimari biçimlerin sıradışı bir yaratıcılıkla farklı şekillerde biraraya getirildiği örneklerle ortaya çıkar. Genellikle tonozlu bir eyvandan oluşan ana bir toplantı mekânının orta eksen sonunda yer aldığı bu yapılarda mekânlar orta eksenin etrafında düzenlenir. Mutfak, han, ahır, türbe, mescit gibi işlevlere hitap eden mekânlar mevcut yapı adası ve/veya topografyanın sunduğu inşaat alanı, maddi imkânlar ve talep edilen mekân ölçüsü düzenlenmiştir. Sonuçta, her durumda özgün çözümler üretilen değişken mekân dizilimlerine sahip tarikat yapıları ortaya çıkar. Bu durum, medreselerin merkezi İslam öğretileri doğrultusunda daha standardize edilmiş bir bina tipolojisi ile şekillenmesi, tarikat yapılarının ise kurucusu olan şeyh ve ona bağlı müridlerinin dünya görüşü ve öğretileriyle çeşitlilik kazanmış olduğunu düşündürür. Bunlar arasında belli başlı örnekler: Afyon Sincanlı Boyalıköy Hankâhı (13. yüzyıl), Konya Sahip Ata Hankâhı (13. yüzyıl), Ürgüp Başköyü Şeyh Turesan Zâviyesi (13. yüzyıl), Tokat Halef Gazi Hankâhı (13. yüzyıl), Kayseri Köşk Hankâhı (14. yüzyıl), Hacı Bektaş Tekkesi, (13-14. yüzyıl).

Kervanyollarının üzerindeki hanlar seyyah, yolcu ve tüccarlar için birer konaklama alanı olduğu gibi savaş zamanlarında birer sığınak, hatta askerler için kışla olabilirdi. Hanlar gerektiğinde kale, derbend ve menzil tesisi olarak da kullanılır, hükümranlık alanının denetlenmesinde aracı konaklar işlevi görürdü. Ribat adı verilen Orta Asya'da yaygın askeri konaklama tesislerinin etkisiyle ortaya çıkan bu yapı tarzı, yine Anadolu'da yerel etkiler altında bambaşka şekillenmelere konu oldu. Açık ve kapalı kısımlardan oluşan veya tek kısımlı hanlar inşa edildi. Çok büyük ölçüde olanları olduğu gibi, daha mütevazı, tek tonozlu hanlar da yapıldı. Bunların içinde 'sultan hanı' adı verilenler, revaklı açık avlu ve kapalı kısımdan oluşan devasa 'kervansaray'lardır. Açık avlunun ortasında birer 'köşk' denilen mescitleri bulunur. Bunun etrafında revak veya duvarların gerisinde çok işlevli mekânlar yer alır. Bunlar içinde, bütün bölümleriyle klasik hamam yapısı bulunanlar vardır. Kapalı kısım ise, ana giriş ile aynı eksen üzerindeki bir ikinci büyük taçkapıyla geçilen orta ve yan koridorlu büyük bir salondan oluşur. Bu salonun üzeri orta koridora dik beşik tonozlarla örtülüdür. Ortada pencereli bir transept kubbe yer alır. Tek ışık kaynağı da burasıdır. Arka koridorlar ile orta koridor arasında yüksek platformlar bulunur. Bunları konaklayanlar kullanırdı. Hayvanlar da içeri alınıp arka koridorlara bağlanabilirdi. Hanların bir bina tipi olarak Anadolu'da bu denli gelişmesi, Arap, İran ve Türk dünyaları ile İpek Yolu'nun bir ağ oluşturan arterleri aracılığıyla kurulan ticari ilişkilerin yoğunluğu ile ilişkilidir. Göçebe Türklerin şehir dışı alana hâkimiyeti Türk dönemi öncesine kıyasla daha güvenli bir seyahat alanı oluşturmuş olmalıdır. Ayrıca, Karadeniz ve Akdeniz

sahilleri aracılığıyla Avrupa ülkeleri ile deniz ötesi ticaret ilişkileri kurulmuştur. Ticarî temsilciliklerin varlığı bunu kanıtlar.

Anıtsal eserlerin ağır taş işçiliği ve heybetli görünüşü, bânilerinin özellikle istediği bir nitelikti. Çünkü onlar Selçuklu egemenliğini özellikle kamu yapıları ile simgelemek gayretindeydi. Buna karşın, birer konaklama alanı olan saray yapıları daha mütevazıydı. Alâeddin Keykubad'ın Kubadabad Sarayı örneğinde olduğu gibi ağırlıklı olarak moloz taş kullanılan bu yapılarda sadece temeller ve duvar kaplamaları muntazam kesme taştan inşa edilirdi.[10] Selçukluların iki tür sarayı vardı. Bunlar şehir merkezlerindeki sur-içi sarayları (ör. Konya ve Kayseri Sarayları), diğeri ise şehir dışı sarayları (Kayseri Keykûbadiye ve Beyşehir Kûbadâbad sarayları). Ayrıca Alanya gibi kışın kullanıma uygun yerlerde de av köşkleri inşa ettirmişlerdi. Bütün bu sultan ikâmetgâhları mevsimsel konak işleviyle döngüsel yer değiştirmelere müsait, araziye hâkimiyet aracı yerleşkelerdi. Araştırmacı Scott Redford, Selçuklu saray ve köşklerinin bu yönünü vurgulamıştır.[11] Saray binaları zeminde dışa kapalı, üst katlarda ise geniş sofa ve divanhaneler ile bunlar etrafındaki çok-işlevli odalardan oluşurdu. İran ve Afganistan'daki Selçuklu mimarisinin eyvanlı salonları da bu sarayların paylaşılan bir özelliğiydi. Barınma amaçlı konut alanları ve törenlerin yapıldığı idari alanlar aynı yapı topluluğu içinde saray bünyesinde yer alırdı.

Tarihte Bîmârhâneler

Kayseri'deki dârüşşifâ yapısını anlatmaya başlamadan önce, islâm mimarisinde bîmârhânenin tarihine kısaca eğilmek gerekir. Burada araştırmacı Arslan Terzioğlu'nun bir yayınından faydalanılmıştır.[12] İslam dönemi hastanelerine örnek teşkil eden, İran'daki 10. yüzyıla kadar hizmet veren Cündişâpûr Hastane ve Tıp Okulu 'bîmâr' yani hasta kelimesinden türetilen 'bîmâristan' adıyla anılırdı. Selçuklular ise bu yapı türüne 'dârülâfiye' veya 'dârüşşifâ' adını verdi. Eski kaynaklar İslam dönemindeki ilk hastahanenin Emevî Halifesi Velîd b. Abdülmelik tarafından kurulduğunu kaydeder. Hârûnürreşîd (786-809) Cündişâpûr'dan getirttiği hekimlerle, aynı tarzda bir hastaneyi Bağdat'da kurdurttu. Ayrıca, yine Abbasî döneminde, başında hintli bir hekim olan başka bir hastane de Bağdat da açılmıştı. Böylece, Sanskritçe

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

10 Rüçhan Arık, *Kubad Abad*, T. İş Bankası, İstanbul, 2000, res. 30, 37, 40.

11 Scott Redford, "Selçuklu Sarayları, Bahçeleri ve Kırsal Ortam," *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c.2, ed. A. U. Peker ve K. Bilici, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2006, s. 291.

12 Arslan Terzioğlu, "Bîmâristan," *TDV islâm Ansiklopedisi*, 6, 1992, s. 163-178.

tıbbî eserler Arapça'ya tercüme edildi. Bu şekilde, Doğu Akdeniz, İran ve Hindistan'da yaşayan tıp gelenekleri İslam hastanelerine nüfuz etti. 9. ve 10. yüzyıllarda Fustat, Vâsıt ve Bağdat'da açılan yeni hastaneler tıp alanında parlak bir dönemi işaret eder. Bunları İslam aleminin çeşitli bölgelerinde, mesela Rakka, Meyyâfarikîn, Harran, Antakya, Nusaybin, Merv, Rey, Şîraz, İsfahan, Zerenc gibi şehirlerde açılan hastaneler takib etti. Bu dönemde, Irak'da köylere gönderilen seyyar bîmâristanlar olduğu da bilinir. Fustat'da 872 yılında kurulan İbn Tolun Bîmâristanı, içinde çifte hamam ve cami olan bir külliyenin parçasıydı. Burada yatan hastalar özel elbise giyer, hekimler tarafından tedavi edilir, ilaç ve yemek servisi yapılırdı. Büveyhî Emîri Adudüddevle'nin 981 yılında Bağdat'da yaptırdığı Bîmâristan-ı Adudî'de ihtisas dallarında çalışan dahiliyeci, göz hekimi (*kehhâl*), cerrah ve orthopedist (*mücebbir*) hekimler bulunurdu. Burada hekimler tarafından gece nöbeti de tutuldu. Bu hastanede, Pazartesi ve Perşembe günleri hekimlerin vizite saatleriydi. Bîmâristan-ı Adudî' Selçuklu Sultanı Tuğrul (1040-1063) zamanında büyütülerek, tıp eğitimi de verilen bir kuruma dönüştürüldü. Selçuklular döneminde, tarihin ilk tıp alanındaki doktora tezi, 1178'de burada sunulup kabul edilmişti. Bu, Galenos'un hıfzısıhhası üzerine bir çalışmaydı. Bağdat'da 1223 yılında Halife Müstansır Billâh tarafından inşa edilen Müstansıriye Medresesi'ndeki hastanede de tıp eğitimi yapılırdı. Bugün izleri kalmayan bu hastanelerde eğitim ve tedavi işlevleri birlikte görülür, hastalar özel elbiseler giyer, hasta yataklarına hizmet götürülür, çeşitli uzmanlık alanlarında hekimler çalışır, hekimler tarafından nöbet tutulur, hastalar vizite saatlerinde ziyaret edilirdi. Kısacası, modern hastanelerde geliştirilen yöntemlerin öncüsü olan uygulamalar bulunurdu.

Selçuklu hastanelerine gelince; ilk Selçuklu hastanesi 11. yüzyılda Nizâmülmülk tarafından Nîşâbur'da kuruldu. Alparslan'ın oğlu Melik Tutuş adına kurulan Bîmâristanü'l-Tutuşî, Tutuşiye Medresesi ile birlikte Bağdat'ta Dicle Nehri'nin doğu yakasında inşa edilmişti. Daha sonra Selçuklular Bağdat, Şîraz, Berdesîr, Kâşan, Ebher, Zencan, Gence, Harran ve Mardin'de bugün ortadan kalkmış olan başka hastaneler de inşa ettirdi. 12. ve 13. yüzyıllarda inşa edilen Şam'da Nûreddin Hastahanesi (diğer adıyla Bîmâristan-ı Âzam) (1154), Anadolu'da Kayseri'de Gevher Nesibe Dârüşşifâsı ile Gıyaseddin Keyhüsrev Tıp Medresesi (1206), Sivas'da Keykâvus (1217), Divriği'de Turan Melik (1228), Tokat'ta Pervâne Bey (1275), Çankırı'da Atabey Ferruh (1235) ve Kastamonu'da Ali b. Pervâne (1272) Dârüşşifâları daha önceki dârüşşifâ mimarisi hakkında fikir edinilebilecek örneklerdir. Bunlardan Nûreddin Hastanesi (1154) dört eyvanlı orta avlusu ve eyvanlar arasındaki köşe odalarıyla daha sonraki Anadolu Selçuklu dârüşşifâlarının öncüsü olan bir plan tipolojisini yansıtır. Göz hekimi ve tıp tarihçisi İbn Ebû Usaybiya *Tabakâtü'l-etibbâ* adlı meşhur eserinde bu hastanede günde üç saat kuram ve uygulama içerikli ders görüldüğünü, bu derslerde Hipokrat, Galenos, Râzi, İbn Sînâ gibi âlimlerin görüşlerinin tartışıldığını aktarır. Burada yetişen öğrencilerin kaleme aldığı eserlerde önemli buluşlara yer

verilir. Örneğin İbnü'n-nefîs akciğer kan dolaşımını keşfetmiş, İbnnü'l-Kuf da kan dolaşımındaki kılcal (kapiler) sistemi açıklamıştır.

Gevher Nesibe Dârüşşifâ ve Tıp Medresesi

Halk arasında Çifteler, Çifte Medrese, Dârüşşifâ Medresesi olarak adlandırılan Gevher Nesibe Dârüşşifâsı'nın medrese bölümü eskiden Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev'e istinaden Gıyâsiyye Medresesi, hastane kısmı ise Şifâiyye Medresesi olarak adlandırılırdı. Dârüşşifâ, 1980 yılında Erciyes Üniversitesi tarafından elden geçirilerek aslına yakın bir işlevle Tıp Tarihi Müzesi olarak düzenlendi. Fakat bundan da önce, Mimar Ali Saim Ülgen, tıp tarihçisi A. Süheyl Ünver ve Feridun Nafiz Uzluk'dan oluşan bir ekibin çalışmalarıyla Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından 1955-1956 yıllarında esaslı bir onarımdan geçirilmişti.

İki ayrı binadan oluşan medrese ve şifahane kısımlarından doğudaki medresenin taçkapısı tümüyle yeniden inşa edilmiştir. Batıdaki şifahanenin taçkapısı kısmen yenilenmiştir (Şekil 1). Bu kapıda, mukarnaslı niş kemerinin üzerinde Selçuklu neshiyle mermer üzerine yazılmış bir kitabe yer alır (Şekil 2). Bu kitabede, Kılıçarslan'ın oğlu Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında Kılıç Arslan kızı Melike Gevher Nesibe'nin "vasiyeti" olarak M. 1205-6 yılında "maristan" olarak inşa edildiği yazılıdır. Dârüşşifâ kitabesindeki bu "maristan" ifadesi, aşağıda bahsedilecek olan on altıncı yüzyıldaki kayıtlar ve burada çalıştığı bilinen tabibler yapının bir hastahane olarak kullanıldığını kanıtlar.

Çifte medresenin her iki yapısı da özgün dış cephe görünümünü restorasyonlar sonucu kısmen yitirmiştir (Şekil 3). Yapının 20. yüzyıl başındaki fotoğrafları taçkapı, revaklar, üst örtü gibi mimari birimlerin harap halini gözler önüne serer. Dolayısıyla, bugünkü yapı günümüze pek çok ekleme ve yenileme ile gelebilmiştir. Dârüşşifâ taçkapısının üzerindeki beyaz mermermerden kitabe, duvarlardaki Kayseri yöresinin volkanik arazisinden getirilen sarıya çalan tüf taşı malzeme ile karşıtlık yaratır. Bu kitabeyi ve altındaki mukarnaslı taçkapı nişini çevreleyen geometrik desenli sade bordür yalın ama kuvvetli bir giriş ifadesi sunar. Kitabe, niş ve bordür arasındaki boşluklar daire biçimli rozetlerle hareketlendirilmiştir. Kitabe üstündeki iki rozetin arasında bugün kırık olan ama olasılıkla yılan (veya ejder) olması muhtemel bir motif yer alır. Ayrıca, taçkapının ortasındaki giriş kapısının doğusundaki mukarnaslı kapı yan nişinin üzerinde bir arslan kabartması yer alır (Şekil 4). Selçuklu sanatı ikonografisinde hareket halindeki hayvanların gezegen simgeleri olduğunu, ayrıca rozetlerin de güneş ve ay simgesi olduğunu biliyoruz. Yılan (veya ejder) ise yağmur sularının ve ruhsal iyileşmenin, ayrıca Cevzeher adı verilen sekizinci yalancı gezegenin simgesidir. Selçuklu kamu yapılarının bu tarz astronomik simgelerle

Şekil 1:

Dârüşşifâ taçkapısının restorasyon öncesi durumu

Şekil 2:

Dârüşşifâ taçkapısında kitabe.

(A. U. Peker, 2006)

Şekil 3:

Medrese ve Dârüşşifâ'nın giriş cephesi.

(A. U. Peker, 2007)

Şekil 4:

Dârüşşifâ taçkapısında arslan kabartması.

(Peker, 2006)

makrokozmosla ilişkilendirilmesi mimari tasarıma atfedilen önemi yansıtır. Bu binalar sadece işlevsel birer yapı değil, âlem-i kebir ve âlem-i *asgar* yani makrokozmos-mikrokozmos ilişkisinin *vahdet-i vücud* felsefesi çerçevesinde uyumlu birlikteliğini sergileyerek bir dönemin dünya görüşünü de yansıtır.[13]

Vakfiyesi bulunmayan ikiz binanın görevlileri ve evkafı hakkında 1500 ve 1584 yıllarına ait Kayseri tahrir ve evkaf defterlerinde bilgi bulunur. Bina burada, "Medrese-i Gıyasiye ve Medrese-i Darüşşifa" adıyla anılır. Ayrıca Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivindeki Kayseri ve Konya Defterlerinde (n. 565, 584) binaya vakfedilen mülkler ve bunlardan gelen yıllık gelir, müderris ve vakıf gelir tahsildarına yapılan ödemeler ile öğrenci bursları kaydedilmiştir. Buradaki bilgiye göre, 1584 yılında müderrise günde 20 akçe, öğrenciye ise 8 akçe ödenirdi. Yani öğretim üyesine öğrencinin 2,5 katı maaş verilirdi. Bugünkü burs ve üniversite öğretim üyesi ödemeleri düşünüldüğünde öğrencilerin çok yüksek bir gelirle desteklendiği anlaşılır. 'Dânışmend' adı verilen ileri sınıf öğrencilerinin geliri diğer öğrencilerden fazlaydı. Dârüşşifâ ve medresenin günümüzdeki tıp fakültelerinde olduğu gibi kuram ve uygulamanın yani öğretim ve tedavinin birleştirildiği ilk örneklerden olduğu kabul edilir. Burada çalışan müderris ve hekimler bilinmektedir. Ahmet Hulusi Köker'den öğrendiğimize göre, hekimlerin kimliği bu tıp müessesesinin döneminde oldukça önemli bir merkez olduğunu gösterir.[14] Kayseri'ye bir ilim yuvası olarak "Makarr-ı Ülemâ" yani Alimlerin Merkezi ünvanını kazandıran böyle alimlerin varlığıydı: Abdüllatîf el-Bağdadî (1162-1231; yalnız tıp alanında 66 adet olmak üzere çok sayıda eser verdi; *Râzî'nin* Şüphelerinin Halli adlı bir kitap yazarak Râzî üzerine uzmanlığını gösterdi), Muzaffer Kürşî (ö. 1215), Ekmeleddin en-Nahcuvânî (Mevlâna'nın hekimiydi; kendisine Tabipler Sultanı Beyhekim ünvanı verildi), Ebûbekir Sadreddin Konevî (ö. 1294?; eseri: *Ravzatü'l-Küttab ve Hadikatü'l-Elbab*), kehhal yani göz hekimi Kutbüddîn-i Şirâzî (1236-1311; bu âlim İbn Sînâ'nın *el-Kânun fi't-tıbb* adlı eserinin bir şerhini de meydan getirmiştir), Ebû Bekir b. Yûsuf Resül'aynî, İbrâhim Gazanfer Kürşî (Bîrûnî'nin *Kitâbü's-Saydale* adlı eserini şerh etmiştir), Ali Sivâsî (ö. 1318; Selçuklu Emîri Yeşbeğ için bir kısaca İksîri'l-*hayat* adlı bir eser yazmıştır), Şücâüddin Ali b. Ebû Tâhir (ö. 1245), Ebû Sâlim b. Kurebâ, Rıdvân b. Ali. Dârüşşifâ'da çalışan müderrisler şunlardı: İnâyetullah, Seyyid Samed Efendi. Yeniçeri Ağası Fahri paşa, Abdülkerim Ağa, Deli Müderris, Âlim Efendi, Müderris

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

13 Ali Uzay Peker, "Ortaçağ Anadolu Türk Mimarisinde Anlam," *Arkeoloji ve Sanat*, 85, 1998, s. 37.

14 Ahmet Hulusi Köker, "Gevher Nesibe Tıbbiyesinde Çalışan Hekim ve Müderrisler,"*Selçuklu Gevher Nesibe Sultan Tıp Fakültesi (Tıp Mektebi, 1206) Kongresi*, ed. A. H. Köker, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 1992, s. 53-55.

Pamukhâfızoğlu, Emin Müjdeci, Rauf Efendi, Hilmi Efendi ve Ali Nesâi Efendi. Bu âlimlerin yaptığı çalışmalardan öğrencilere İbn Sînâ'nın (ö. 1037, Latince adı Avicenna) eserlerinin okutulduğunu anlıyoruz. Ayrıca Ebû Bekir er-Râzî (ö. 925, Latince adı Rhazesa, Rasis) ile eskilerden Hipokrat ve Galen'in eserleri de okutulmuş olmalıdır.

Dârüşşifâ'nın mimari özelliklerine gelince, her iki yapı da, yörenin volkanik arazisinden getirilen muntazam kesilmiş tüf taşından inşa edilmiştir. Duvarların iç ve dış cepheleri bu taşla kaplı, orta kısım ise kireç harçlı kırma (moloz) taş dolguludur. Çatılar muntazam kesme taştan korkuluk duvarları ile çevrilidir. Tonozların üzerlerindeki dam da bu taşlarla kaplıdır. Taş kullanımındaki zerafet kendisini bazı ustalıklı bezeme uygulamalarında gösterir. Revak kemerlerinin kaş kemer tabir edilen iki sıralı veya 'dişli kaş kemer' şeklinde inşa edilmesi buna örnektir. Avlular ise 'sal taşı' adı verilen yassı taşlarla kaplıdır.[15]

Batıdaki şifahane kısmı, ortası açık havuzlu bir avlu etrafında, kuzeybatı / güneydoğu yönlerinde çizilebilecek bir eksen üzerinde güney eyvanı, karşısında kuzeyde ana eyvan, doğu ve batıda karşılıklı yan eyvanlar, eyvanlar arasında derslik ve öğrenci hücreleri ile bunların önünde avluya bakan sivri kemerli revaklardan oluşur (Şekil 5, 6, 7, 8). Giriş taçkapısı ana eyvan karşısında değil batıdaki hücre revaklarına açılacak şekilde eksenden batıya kaymıştır.

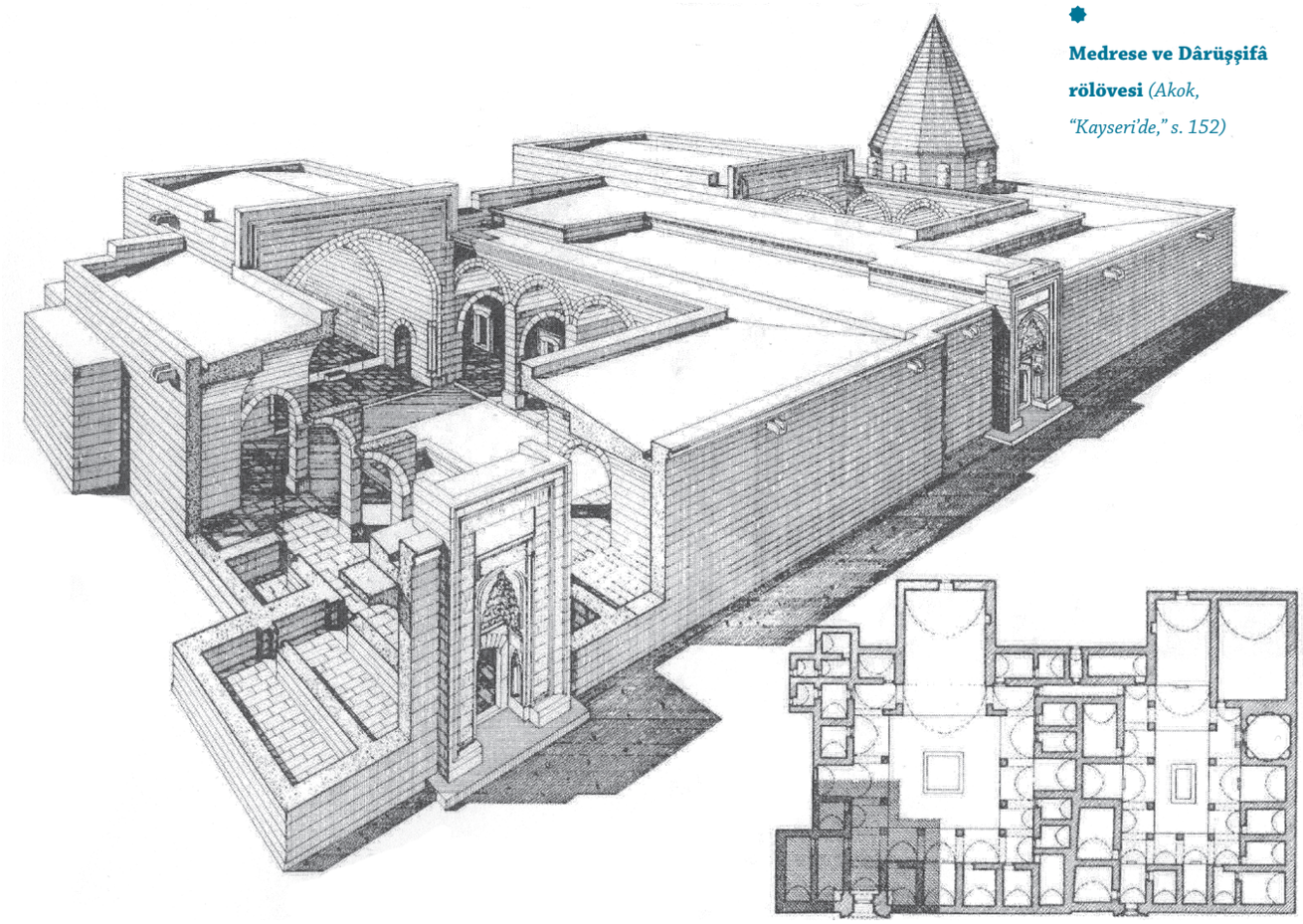
Restorasyonlar sırasında, dârüşşifânın batı duvarının dışındaki temel kalıntıları dikkate alınarak bir 'batı kanadı' inşa edilmiştir. Yeniden inşa edilen bu bölümün esin kaynağı doğuda güneyden dördüncü tonoz örtülü 2.50x2.20 m. ebatlarındaki hücreydi. Batı kanat herhalde hastalar için oluşturulmuş bir yatakhaneydi. Bu kısma, dârüşşifâ taçkapısından batı revağına girince soldaki ilk kapıdan ulaşılır. Önce dikdörtgen planlı bir büyük oda, bunun batısında bir ikinci büyük oda, bunun kuzeyinde ise ince uzun bir koridorun iki yanına sağlı sollu yerleştirilmiş dokuzar adet sivri tonoz örtülü hasta hücreleri yer alır. Koridorun kuzey bitiminde, ışık veren bir pencere bulunur. Koridorun başındaki ikinci büyük oda, kuzeyindeki hasta hücrelerinin olduğu koridora değil, kuzeybatısındaki hasta hücresine açılmaktadır. Bu oda bir hamamdır. Hücre herhalde hamamın soyunmalık kısmı olarak kulllanılıyordu. Hamamın esas odasını aynalı bir çapraz tonoz örter. Hamamın doğusundaki birinci odanın başhekime ait olduğu düşünülür. Bu yapının mekânlarının, özellikle dârüşşifâ kısmındaki odaların özgün işlevleri belirsizdir. Ancak, günümüzdeki hastahane veya tıp okullarının sahip olduğu mekânlara benzetme suretiyle tahminlerde bulunulabilir. Ama, Selçuklu mimarisinin içerdiği mekânların çok işlevli olduğu, dolayısıyla ıslak mekânlar dışındaki mekânların tek bir işlevle açıklanamayacağı bir gerçektir.

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

15 Mahmut Akok, "Kayseri'de Gevher Nesibe Sultan Dârüşşifâsı ve Sahabiye Medresesi Rölöve ve Mimarisi," *Türk Arkeoloji Dergisi*, 17/1, 1968, s. 136.

Şekil 5:

Medrese ve Dârüşşifâ rölövesi *(Akok, "Kayseri'de," s. 152)*



Şekil 6:

Medrese ve Dârüşşifâ planı *(Vakıflar Genel Müdürlüğü Arş., Cantay, Anadolu, pl. 2)*

Şekil 7:

Dârüşşifâ kısmı,
ana eyvandan görünüm
(Peker, 2007)

Şekil 8:

Dârüşşifâ kısmı,
ana eyvanın avludan
görünümü
(Peker, 2007)

Dârüşşifâ binasında ilginç bir özellik, 'odalar içine açılan odalar'dır. Ana eyvan batısındaki oda içindeki üç adet kapı üç adet tonozlu odaya açılır. Bazı mekânlara sağlanan bu kontrollü ulaşımın hastahane düzeni içinde mutlaka bir anlamı bulunuyordu. Bu ayrımlar, hijyenik nedenlerle veya izolasyon sağlamak için oluşturulmuş olabileceği gibi, hastahane yönetim düzeni içinde hiyerarşik oda bölümlemeleri oluşturulmak istenmiş de olabilir.

Doğudaki medrese, şifahanenin doğu duvarını paylaşır. Bu ortak duvarın kuzey bitiminde iki yapıyı birleştiren dar bir koridor bulunur. Bu koridordan kuzeye doğru giden bir başka geçit, iki binanın arasına gelecek biçimde kuzeyde dışarıda konumlandırılmış bir su terazisinden gelen suyun aktarıldığı yoldur. Köker'in aktardığına göre, 1980 yılında yapılan müzeye dönüştürme hedefli onarım çalışması sırasında yerde spiralli künkler bulunmuştur.[16]

Medresede de giriş taçkapısı ana eyvanın karşısında değil batıdaki hücre revaklarına açılacak şekilde eksenden batıya kaymıştır. Medresede havuzlu açık avlu, yan eyvanlar ve öğrenci hücreleri yer alır; sivri kemerli revaklar avluyu çevreler (Şekil 9). Ayrıca, ana eyvanın doğu ve batısında kışlık dershane veya müderris odası olarak kullanılmış olması muhtemel olan büyük odalar yer alır. Bu odalar da revaklara açılır. Bu şekilde bütün hücre ve odaların önü birer veranda gibi tonozlu revak birimleriyle çevrilidir. Medrese ana eyvan tonozunun iki kademeyle üç yanı saran revakları kuzeyde tamamlamak üzere bir sivri tonozla devam ettirilmesi, yanlardan gelen revakların kaşlı kemerlerinin de bu tonozun yine kaşlı kemerine bitiştirilmesi ilginçtir (Şekil 10). Avlu etrafında gelişen revakların odalar ve eyvanlar ile ana eyvan önünde devam ederek, bir bütünsellik içinde kapalı ve açık alanlar (yani odalar/ eyvanlar ve avlu) arasında dört taraflı bir galeri şeklinde dolaşım güzergahı yaratılması başarılı bir tasarım fikridir. Dârüşşifâ avlusunda ise yan revaklar ana eyvanın uzatılmış tonozunun alınlığına yaslanır. Bu şekilde ana eyvan iyice ortaya çıkar. Zaten ana eyvan tonozunun cephesindeki dört kademeli kaş kemer onu yan revakların kemerlerinden ayırarak daha vurgulu hale getirir. Dârüşşifâ ve medrese birbirinin aynısı izlenimi bıraksa da aslında birbirlerinden ayrıldığı açıktır. Bu iki binanın sahip olduğu tedavi ve eğitim işlevlerinin bu şekilde vurgulanmak istendiği düşünülebilir. Medrese kısmında sanki Roma geleneğindeki revaklı avlu fikri ile İran kökenli eyvanlı avlu fikri karşılaşmış ve Anadolu Selçuklu mimarisine özgü ve başka hiç bir yerde karşımıza çıkmayan özgün bir çözüm getirilmiştir. Selçuklu binalarının ayrıntılarda yakaladığı bu tür çözümler daha başka pek çok

Şekil 9:
Medrese kısmı, ana eyvanın avludan görünümü
(Peker, 2006)

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

16 Ahmet Hulusi Köker, "Gıyasiye ve Şifaiye Yapısının Mimarisi," *Selçuklu Gevher Nesibe Sultan Tıp Fakültesi (Tıp Mektebi, 1206) Kongresi*, ed. Ahmet Hulusi Köker, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 1992, s. 28.

Şekil 10:

Medrese kısmı, yan revak kemerinin eyvan tonozuna bitişimi

(Peker, 2006)

örnekle gösterilebilir. Birbirini tekrar eden bina tipolojilerinin farklı uygulamalarında ortaya çıkan yapısal veya estetik yenilikler Selçuklu mimarisine hayranlığımızı perçinler. Tabii bu örnekte, revakların büyük oranda yenilendiğini akıldan çıkarmamak gerekli. Burada aslına sadık kalınıp kalınmadığı hususunda güvenebileceğimiz tek odak 20. yüzyılın restoratör-mimar ve taş ustalarının maharetidir.

Medresenin doğu eyvanının kuzeyindeki hücreye bir kümbet yerleştirilmiştir (Şekil 11). Dolayısıyla kümbete avludan geçilebilir. İçten sekizgen olan bu kümbetin, sekizgen kasnaklı piramit biçimli bir külahı bulunur. Külahın içinde tromplarla geçilen bir kubbe yer alır. Kümbetin mumyalığı da vardır. Mumyalık girişinin iki yanından yükselen iki simetrik merdivenle türbenin mihraplı ana odasına geçilir. Selçuklu türbelerinde genellikle rastlandığı gibi Âyetü'l-kürsî Selçuklu sülüsü ile dışta külahın hemen başladığı yerde yazılıdır. Bu âyette geçen "O'nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır" ifadesi kubbe ile ilişkilendirilerek türbenin Selçuklu mimari sembolizminde sahip olduğu "evren direği" veya "kozmik eksen" kavramı vurgulanır. Kubbe, burada *Arş-ı âlâ* veya *Arş-ı* â›*zam* altındaki alemin sınırlarının simgesidir.

Sonuç

Selçuklu mimarisi Anadolu dışı ve Anadolu geleneklerini yansıttığı gibi, bütün mimari karşılaşmaların etkilerinin ötesine geçen yenilikler de sergiledi. Bu "Anadolulaşma" olarak adlandırabileceğimiz bir süreç sonucu oldu. Fakat bu ifadeyle kastedilen, yeni coğrafyanın üstün gelerek İslam mimarisinin geleneklerini ortadan kaldırması değil, İslam öncesi döneme ait yerel olan özelliklerin gelişkin bir medeniyetin talepleri ve zaten varolan ürünleri doğrultusunda dönüştürülmesidir. Selçuk Türkleri Anadolu'ya geldiği zaman varlığını sürdüren Bizans mimarisinin taş işleme ve yapı kurma teknolojilerini uyarlayarak yeni sentezlere ulaştırdı. Divriği Ulu Camisi'nin dârüşşifâ kısmı böyle bir sentezdir. Kapalı avlulu eyvanlı avlu ile transeptli bazilikanın müthiş bir birleşimi olduğu kadar kendine özgüdür de. Sivas'taki Gök Medrese açık avlulu bir medresenin sahip olabileceği en mükemmel oran ve düzeni sergilerken, Konya'daki Karatay Medresesi kapalı avlulu kubbeli medresenin Anadolu dışında bulunmayan, ayrıca bezemesi ve sahip olduğu mekân nitelikleri ile en ihtişamlı örneğidir. Bu yapının yarattığı gökkubbe-yeryüzü temalı mekân etkisi ve yazıtları, dönemin İslam evren anlayışını, ayrıca denge içindeki bir simgesel/işlevsel mekân uyumunu yansıtır. Kayseri'deki Döner Kümbet sahip olduğu onikigen cephesindeki simetrik kaval silme düzenlemeleri ile, bezemesinde ve mimari kademelenmedeki ölçek ve oranları ile kümbet mimarisinin ulaşabileceği en mükemmel aşamadır. Yine Kayseride'ki Hacı Kılıç Camii ve Medresesi, mimarının tasarım gücünü -benzersiz bir örnek vermek gayesiyle- eyvan

ve köşe odaları olan bir medreseyi cami önünde revaklı bir avluya dönüştürerek gösterdiğini ispat eder. Kayseri'deki Çifte Medrese ise, teori ve uygulama üzerine temellenen eğitimin talep ettiği tıp medresesi ve dârüşşifâ binalarının ayrıntılarda ortaya çıkan düşünülmüş tasarım varyasyonlarıyla mükemmel birleşimini sergiler. Anadolu Selçuklu mimarisi -bir cümleyle özetlemek gerekirse- zengin bina tipolojisi, ileri işçilik, mükemmel geometri, benzersiz alan çözümleri, sâde bezeme ve başarıyla kurduğu anlam–işlev dengesi ile yerel ve dışarıdan gelen etkileri aşan özgün çözüm ve bütünlüklere ulaşabilmiş sıradışı bir mimari gelenektir.

Şekil 11:

Medrese kısmı, kümbet ve yan cephe görünümü

(Peker, 2007)

Yararlanılan Kaynaklar

AKOK, Mahmut. "Kayseri'de Gevher Nesibe Sultan Dârüşşifâsı ve Sahabiye Medresesi Rölöve ve Mimarisi," *Türk Arkeoloji Dergisi*, 17/1, 1968, s. 133-184.

ARIK, Rüçhan, *Kubad Abad*, T. İş Bankası, İstanbul, 2000.

BAKIRER, Ömür, "Anadolu Selçuklu Mimarisinde Süreklilik ve Değişim," *Türkler*, 7, ed. H. C. Güzel v.d. Yeni Türkiye, Ankara, 2002, s. 828-834.

BAYKARA, Tuncer, "Türkiye Selçuklularında Şehir/Şehir ve Şehirler/Şehirliler," *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c.1, ed. A. Y. Ocak, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2006, s. 275-291.

CANTAY, Gönül, *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Dârüşşifâları*, Atatürk KM yay., Ankara, 1992.

DEMİR, Mustafa, "Türkiye Selçuklularında Yerleşim Yapısı," *Türkler*, 6, ed. H. C. Güzel v.d. Yeni Türkiye, Ankara, 2002, s. 324-334.

DURUKAN, Aynur, "The Cultural Milieu of the Anatolian Seljuk Period I," *Anadolu ve Çevresinde Orta*çağ, 1, 2007, s. 157-190.

ERAVŞAR, Osman, "Anadolu Selçuklularında İdari Mekan Olarak Devlethane," I. *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildirileri*, Selçuk Üniersitesi, Konya, 2001, s. 281-295

_____, "Ortaçağ Anadolu Kentleri," *Türkler*, 7, ed. H. C. Güzel v.d., Yeni Türkiye, Ankara, 2002, s. 333-343.

_____, "Kayseri," *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c.2, ed. A. U. Peker ve K. Bilici, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2006, s 239-243.

GABRIEL, Albert, *Monuments Turcs d'Anatolie: Kayseri-Niğde*, 1, E. de Boccard, Paris, 1931-34, Tıpkıbasım: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, tarihsiz.

HOVARDAOĞLU, Çalışır, "Tarihi Süreklilikte Şehirsel Katmanlaşmanın Belgelenmesi Bağlamında Kayseri Şehir Merkezi, D. tezi, İTÜ Fen Bil. Enst., İstanbul, 2009.

ÖZCAN, Koray, "Anadolu'da Selçuklu kentler Sistemi ve Mekânsal Kademelenme," *ODTÜ Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 23/2, Ankara, 2006, s. 21-61.

KÖKER, Ahmet Hulusi, "Gıyasiye ve Şifaiye Yapısının Mimarisi," *Selçuklu Gevher Nesibe Sultan Tıp Fakültesi (Tıp Mektebi, 1206) Kongresi*, ed. A. H. Köker,

Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 1992, s. 17-30.

_____ "Gevher Nesibe Tıbbiyesinde Çalışan Hekim ve Müderrisler,"*Selçuklu Gevher Nesibe Sultan Tıp Fakültesi (Tıp Mektebi, 1206) Kongresi*, ed. A. H. Köker, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 1992, s. 49-56.

_____ "Gevher Nesibe Tıbbiyesinde Eğitim ve Öğretim,"*Selçuklu Gevher Nesibe Sultan Tıp Fakültesi (Tıp Mektebi, 1206) Kongresi*, ed. A. H. Köker, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 1992, s. 57-61.

_____ "Gevher Nesibe Dârüşşifâsı ve Tıp Medresesi," *TDV islâm Ansiklopedisi*, 14, 1996, s. 39-42

KUBAN, DOĞAN, "Mimari programın Kurumsallaşması," *Selçuklu Çağı Anadolu Sanatı*, ed. D. Kuban, YKY, Ankara, 2002, s. 71-88.

PEKER, Ali Uzay, "Ortaçağ Anadolu Türk Mimarisinde Anlam," *Arkeoloji ve Sanat*, 85, 1998, s. 29-38.

_____ "Evrenin Binası: Mimaride Yazı ve Kozmolojik Anlam," *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c.2, ed. A. U. Peker ve K. Bilici, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2006, s 31-44.

REDFORD, Scott, "Selçuklu Sarayları, Bahçeleri ve Kırsal Ortam," *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c.2, ed. A. U. Peker ve K. Bilici, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2006, s. 291-304.

TANMAN, Baha ve PARLAK, Sevgi, "Tarikat Yapıları," *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c.2, ed. A. U. Peker ve K. Bilici, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2006, s. 391-418.

TANKUT, Gönül, *Selçuklu Şehiri (The Seljuk City),* ODTÜ Mim. Fak. Y., Ankara, 2007.

TERZİOĞLU, Arslan, "Bîmâristan," *TDV islâm Ansiklopedisi*, 6, 1992, s. 163-178.

YANAR, Şenay, "Türkiye Selçukluları ve Beylikler Devrinde Kayseri'de Kültürel Hayat," YL tezi, Sakarya Ü. Sosyal Bil. Enst., 2008.

YİNANÇ, Refet, "Kayseri Gevher Nesibe Tıbbiyesinin Vakfı," *Selçuklu Gevher Nesibe Sultan Tıp Fakültesi (Tıp Mektebi, 1206) Kongresi*, ed. A. H. Köker, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 1992, s. 13-15.

Anadolu Selçuklu Döneminde Kitap Sanatları

Banu Mahir

Cilt Sanatı

Anadolu'da 12. yüzyıl ortalarından itibaren Türk Beylikleri ve Selçuklular için hazırlanan el yazma eserlerin cilt kapakları, kalın mukavva (*murakkaa mukavva*) üzerine kaplanan deriyle oluşturulmuştur. Tasarımlarında, geometrik bezemenin yanı sıra rumî ve palmetlerle oluşturulan bitkisel bezemenin uygulanmış olduğu belirlenmiştir. Kapakların yüzlerine daha çok açık kahve, koyu kahve, kestane rengi tonlarıyla renklendirilmiş keçi derisi (*sahtiyan*) geçirilmiştir. İç ve dış kapaklarda aynı renk deri kullanılmışsa da bazı örneklerin iç ve dış kapaklarının bezeme tasarımları aynı değildir.[1] Alt ve üst kapakların dış yüzlerine de bazen farklı bezeme tasarımları uygulanmıştır. Söz konusu tasarımların deri üzerine aktarılması, baskı (pres), kakma ve boyama teknikleriyle gerçekleştirilmiştir. Baskı tekniğinde hem yekpare veya parçalı kalıplar, hem de küçük motifli metal aletler kullanılmıştır. Bu teknikte, dişi (negatif) motiflerle şekillenmiş kalıplar ısıtılarak deri üzerine presle bastırılmış ve bezeme kapak üzerine kabartma (erkek) olarak çıkarılmıştır. Küçük metal aletler de bastırılarak veya küçük bir çekiçle hafifçe vurularak taşıdıkları motifler deriye aktarılmıştır.

Anadolu Selçuklu cilt kaplarında bezemeler dış kapaklarda daha

1 A. S. Arıtan, "Anadolu Selçuklu Cilt Sanatı", *Türkler*, C.7, Ankara, 2002, s.934, 941; Ö. Barışta, "Konya Yusuf Ağa Kütüphanesinde Bulunan 6626 Demirbaş Numaralı Kur'an Üzerine", *I.-II. Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri*, Konya, 1993, s. 126.

çok baskı veya aletle işlenerek oluşturulmuştur. Yüzeylerin tamamını kaplayan geometrik bezemelerde altı, sekiz, on, on iki veya on altı kollu yıldızlar ve bunların uzantılarından oluşan açık ve kapalı yıldız formları tercih edilmiştir. Bazı tasarımlarda yıldızların merkezleri veya yıldız kollarının arasındaki yüzeylere aletle nokta şeklinde çukurlar açılarak, bunların içleri altınla renklendirilmiştir.[2]

Cilt kaplarının dış kapak kompozisyonlarının bazılarını ise, zencirek bordür, köşebent ve şemseler oluşturur. Merkezde yer alan şemseler genellikle dilimli yuvarlak formdadır. Dört kollu yıldız, beşgen, altıgen, sekizgen formlu şemseler de görülebilmektedir. Bordür, köşebent ve şemseler ise, genellikle örgülü geçmelerden oluşan bantlar, altı veya sekiz yapraklı rozet formunda mühür kalıpların baskısıyla yapılan kıvrım dallar üzerindeki rumîlerle oluşturulan bitkisel veya geometrik motiflerle bezelidir. Deri ile kaplı iç kapakların ısıtılmış blok kalıplarla yapılmış kabartma bezemesini ise, genellikle rumîler, palmetler ve düğümlenen dallar oluşturur. Az sayıda düz deri kaplı iç kapaklarla da karşılaşılmıştır.[3]

Dönemin cilt kaplarının sırt kısımları düz, sertabları ise genellikle bezemesiz, nadiren bezemelidir. Miklebler, bazen kapakların bezemelerinden bağımsız düzende, bazen de ait oldukları kapaklarla uyumlu düzende zencirek, köşebent ve şemseli olarak tasarlanmıştır. Mikleblerde kapak şemselerine benzer şemselerin uygulanabildiği gibi, farklı formda şemseler de uygulanmıştır. Zeminin tamamının bezendiği ciltlerde istisnalar dışında köşebentlere yer verilmemiştir.

Örneklerden birini, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan ve Kasım 1196 tarihli bir eserin cilt kapakları oluşturur.[4] Eserin miklebli açık kahverengi deri dış kapaklarında içi altı kollu yıldız, geçmeli örgü, sarı renk noktalarla, kenarı ise tepeleri düğümlü yarım yuvarlaklarla bezeli bir şemse görülür (Şekil 1). Bordürde küçük kalıp kullanılarak içleri palmet motifleriyle dolgulu dört yapraklı motiflerin yan yana basılmasından oluşan bir bezeme seçilir. Köşebentler, üçgen biçiminde geçmelerle oluşturulmuştur. Bordür bezemesi sertab üzerinde de tekrarlanmıştır. Mikleb üzerindeki şemse ise, kare formundadır ve içi bitkisel bezemelidir. İç kapaklar da açık kahverengi deri kaplı olup, tüm yüzeyi blok kalıpla rumî, palmet ve düğümlü bantlardan oluşan bir bezemeye sahiptir (Şekil 2).

Anadolu Selçuklu ve Selçuklu geleneğini devam ettiren ciltlerin bazılarında bazen şemselerin merkezinde, bazen köşebent içinde,

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

2 A. S. Arıtan, "Anadolu Selçuklu Cilt Sanatı", s. 943.

3 Y. Özbek, *Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesindeki Kitap Kapları*, Kayseri, 2005, s. 18-20.

4 *Kitab Ma'ani el-Kur'an ve i'rabih*, TSMK, A.123, F. E. Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, İstanbul, 1962, no.1708; Z. Tanındı, "Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinde Ortaçağ İslam Ciltleri", *Topkapı Sarayı Müzesi Yıllık -4*, İstanbul, 1990, s. 104, res.4 ve res.5.

Şekil 1:

Kasım 1196 tarihli Kitab *Ma'ani el-Kur'an ve i'rabih* adlı esere ait cildin dış kapağı ve miklebi.

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A.123.

Şekil 2:

Kasım 1196 tarihli *Kitab Ma'ani el-Kur'an ve i'rabih* adlı esere ait cildin iç kapağı.

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A.123.

zencirek kartuşunda, mikleb şemsesinde ve iç kapaklarda mücellit imzalarına da rastlanır.[5] Bu imzalar, çoğunlukla dört, altı veya on bir milimetre çapında yuvarlak mühürler şeklindedir. Selçuklu cilt tasarımlarının, 14.yüzyıl Beyleri ve Mevlevî sanat hamileri himayesinde hazırlanan eserlerin ciltleri[6] ile 15. yüzyıl erken Osmanlı dönemi ciltlerini de etkilediği belirlenmiştir.[7] Anadolu Selçuklu ve bu üslubu sürdüren cilt kaplarının bezemeleri, dönemin ahşap, taş işçiliği, çini, maden, tezhip sanatları ve mezar taşlarındaki bezemelerle de ortak üslubu paylaşır.

Hat Sanatı

Anadolu Selçuklu döneminin hat sanatını temsil eden eselerin başında Kur'an-ı Kerim nüshaları gelmektedir. Dönemin hat sanatı, altı yazı çeşidini (*Aklâm-ı sitte*'yi) ileri götüren Bağdatlı Arap hattatı İbnü'l Bevvb.ın (Ali bin Hilal, öl. 1032) etkisindedir. Kufî hat, daha çok sure başlıklarda tercih edilmiş, metin yazımında ise *Selçuklu nesihi* olarak da adlandırılan nesih hat benimsenmiştir. Bazıları örgülü kufiyle yazılmış, altın mürekkebi veya lacivertle renklendirilmiş başlıklar genellikle siyahla tahrirlidir. Metin yazımında ise, siyah ve altın mürekkebin dışında üstübeç mürekkebi de kullanılmış; metinlerin etrafına cedvel çekilmemiştir. Döneme ait Kur'an-ı Kerim nüshaları arasında sülüs ve muhakkak hatla istinsah edilmiş örnekler de vardır.

Bunlardan biri, Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad'ın Konya'daki Türbesi'nden 1917 yılında İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi'ne getirilmiş olan üç ciltlik Kur'an-ı Kerim nüshasıdır (Şekil 3).[8] Z. Tanındı, krem rengi ahârlı kağıt üzerine cedvelsiz muhakkak hatla sayfada beş satır olarak istinsah edilmiş olan bu *Kur'an* nüshasının Konya'da 13. yüzyılın ilk yarısında hazırlanmış olabileceğini öne

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

5 A. S. Arıtan, "Anadolu Selçuklu Ciltlerinde İmzalar", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi*, Haz. Osman Eravşar, Konya, 2001, s. 40-41.

6 Z. Tanındı, "Karamanlı Beyliğinde Kitap Sanatı", *Kültür ve Sanat*, Sayı 12, (Aralık 1991), s. 42-44; Z. Tanındı, "Seçkin Bir Mevlevi'nin Tezhipli Kitapları", *M. Uğur Derman 65 Yaş Armağanı*, ed. I.C. Schick, İstanbul, 2000, s. 513-536;

7 Z. Tanındı, "15th Century Ottoman Manuscripts and Bindings in Bursa Libraries", *Islamic Art*, IV, 1991, s. 143-174; Z. Tanındı- J. Raby, *Turkish Bookbinding in the 15th Century. The Foundation of an Ottoman Court Style*, London, 1993; A.S. Arıtan, "Selçuklu Cildinin Osmanlı Cildine Etkileri", *V. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler 19-20 Nisan 2001*, Haz. A. Alparslan, Ankara, 2001, s. 31.

8 İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi, no.437-438-439. Yayını için bkz. *In Pursuit of Excellence, Works of Art from the Museum of Turkish and Islamic Arts*, Haz. A. Ertuğ, İstanbul, 1993, pl.8 A-E; François Déroche-Almut von Gladiss, *Buchkunst zur Ehre Allahs, Der Prachtkoran im Museum für Islamische Kunst*, Berlin, 1999, s. 112-113; *Türk ve İslam Eserleri Müzesi*, İstanbul, 2002, s. 80-81.

Şekil 3:

Muhakkak hatla yazılmış Kur'an-ı Kerim'in ikinci cildinden, 13. yüzyılın ilk yarısı. *İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi, no.438,y.1a.*

Şekil 4:

1236 tarihli Kutluğ bin Gıyaseddin tarafından sülüs hatla istinsah edilmiş olan Kur'an-ı Kerim. *Konya Mevlâna Müzesi İhtisas Kütüphanesi, no. 3407.*

Şekil 5:

1278 tarihli, Konya'da Sadedin Köpek Medresesi'nde istinsah edilen, küçük boyutlu bir *Kur'an* nüshası.

Dublin Chester Beatty Kütüphanesi, Ms.1466, (E. Wright, s.72).

sürmüştür.[9] Bir diğer örnek, Selçuklu veziri Celâleddin Karatay'ın (öl. 1254) okuması için 1236 yılında Kutluğ bin Gıyaseddin tarafından sülüs hatla istinsah edilmiş olan Kur'an-ı Kerim nüshasıdır.[10] 725 yapraktan oluşan eserin ilk on sayfasının eksik olduğu ve sonradan eklenen ilk sayfa üzerinde Kasım 1933 yılında Alâeddin Türbesi'nden getirildiğine ilişkin kaydın bulunduğu belirtilmiştir (Şekil 4). Ahârlı krem renk kâğıt üzerine cedvelsiz sayfada yedi satır halinde siyah mürekkeple, sure başlıkları ise altın mürekkebiyle yazılmıştır.[11]

Hasan bin Cuban bin Abdullah el-Konevî tarafından 1278 yılında Konya'da Sadedin Köpek Medresesi'nde istinsah edilen, küçük boyutlu bir Kur'an nüshası (10.5 x 8 cm) da Anadolu Selçuklu dönemine ait bir başka örneği oluşturur. Cedvelsiz nesih hatla sayfada onbeş satır halinde siyah mürekkeple yazılan eser, müzehhib Muhlis bin Abdullah tarafından bezenmiştir (Şekil 5).[12]

Tezhip Sanatı

Anadolu'da 12. ve 13. yüzyıllarda erken Türk Beylikleri ve Selçuklu Devleti'nin emir ve sultanlarının himayelerinde hazırlanan dini, bilimsel veya edebî konulu eserler arasında tezhipli olanların sayısı oldukça az olmasına rağmen, günümüze ulaşan örneklerdeki tezhip tasarımları, izleyen yüzyılda da sıklıkla uygulanacak tasarımların öncüleridir. Dönemin tezhipli eserleri arasında Kur'an-ı Kerim nüshalarının dışında, tıp, tasavvuf, tefsir, siyasetnâme, mantık, matematik, fizik, ilâhiyat konulu kitaplarla Mevlâna *Mesnevîsi*'nin bir nüshası bulunmaktadır. Bütün bu el yazmalarının tezhip tasarımları, bezenen eserlerin türlerine göre farklı düzen ve programlara sahiptir.

Kur'an-ı Kerim nüshalarında zahriye, serlevha, sure başları, duraklar, hizb ve aşır gülleri, diğer konulu eserlerde de başlıklar ve zahriyeler benzer renk anlayışı ve motiflerle bezenmiştir. Genellikle altınla yazılıp, siyah tahrirle belirginleştirilen kufî hatlı başlık metinlerinin zeminlerinde helezonî dallar üzerinde dörtlü rumî ve zencereklerle oluşturulmuş bezeme tasarımları yer alır. Zahriye

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

9 Z. Tanındı, "Başlangıcından Osmanlı'ya Tezhip Sanatı", *Hat ve Tezhip Sanatı*, Ankara, 2009, s. 246, res. 3; Z. Tanındı, "Kur'an-ı Kerim Nüshalarının Ciltleri ve Tezhipleri", *1400. Yılında Kur'an-ı Kerim*, İstanbul, 2010, s. 95-96, 232-233.

10 Konya Mevlâna Müzesi İhtisas Kütüphanesi, no.3407.

11 Bkz. A. Gölpınarlı, *Konya Mevlâna Müzesi Yazmalar Kataloğu*, III, Ankara, 1972, s. 140-141.

12 Chester Beatty Library, Ms 1466. D. James, *Qur'ans and Bindings from the Chester Beatty Library*, London, 1980, s. 89; D. J., *Islamic Masterpieces of the Chester Beatty Library*, London, 1981, s. 25; E. Wright, *Islam Faith-Art-Culture: Manuscripts of the Chester Beatty Library*, Singapore, 2009, s. 72.

sayfalarında ise, mekik şemse formunda tezhipler 13. yüzyılda ortaya çıkmış ve izleyen yüzyılın eserlerinde de uygulamıştır. Üç dal (iplik) rumîler ve *münhanî* olarak adlandırılan gölgeli boyanmış eğri hatlarla oluşturulmuş motiflerin ilk örneklerine de yine 13. yüzyılın bazı eserlerinin zahriye tezhiplerinde rastlanmaktadır. Bunlardan biri Kadı Burhaneddin Anevî'nin 1212 yılında tamamlayıp, Konya'da Sultan I. İzzeddin Keykavus'a sunduğu *Enisü'l-Kulûb* adlı eserdir (Şekil.6).[13] Anadolu Selçuklularının en eski yerel kaynağı olarak bilinen bu eserin 1b-2a yaprakları altın ve lacivertle renklendirilmiş çerçeve formunda tezhipli olup, merkezdeki dilimli dairelerin içinde üstübeç mürekkebi ve nesih hatla yazılmış ithaf metni bulunur. Bu bölümün etrafını anahtarlı zencereklerden oluşan enli bordürler çevreler. Ayrıca dairelerle bordürler arasında kalan küçük üçgenimsi alanların içleri de rumî ve palmet motifleriyle tasarlanmış bir bezemeye sahiptir (Şekil 7).

Türk ve İslam Eserleri Müzesi koleksiyonunda bulunan muhakkak hatla istinsah edilmiş üç ciltlik Kur'an-ı Kerim nüshasının (no. 437-438-439) tezhip tasarımları, renk anlayışı ve kompozisyon özellikleriyle dönemin tezhip üslubunu temsil eder.[14] Eserin serlevha veya levha biçimindeki tezhip tasarımlarını, helezonî dallar üzerinde rumîler, çok kollu yıldızlar ve geometrik geçmeler oluşturur (Şekil 8). Satır aralarına yerleştirilen iri duraklarla sayfa kenarlarındaki madalyon veya elips formundaki güller, eserin bezemesini zenginleştirmektedir. Tüm bezemeler altın, lacivert, kırmızı ve yeşille renklendirilmiştir. Özellikle sayfa kenarlarındaki madalyonlu bezemelerin, Konya'da hazırlanan ve Muhlis bin Abdullah'ın bezediği küçük boyutlu *Kur'an* nüshasının[15] bezemeleri arasında da yer alması, Z. Tanındı'ya bu nüshanın da 13. yüzyılın ilk yarısında Konya'da tamamlanmış olabileceğini düşündürtmüştür.[16]

Söz konusu Muhlis bin Abdullah adlı müzehhibin bezediği, Eylül 1278'de tamamlanmış Kur'an-ı Kerim nüshasının tezhip tasarımı da dönemin bezeme üslubunun karakteristik özelliklerini yansıtır. Zahriyesi altın ve lacivert ile, levha halinde helezoni dallar üzerinde dörtlü rumîler ve geçmelerle oluşturulan tezhip tasarımına sahiptir. Fatiha ve Bakara Surelerinin karşılıklı sayfalarda yer aldığı serlevhası, hizb, aşere ve secde gülleri de rumîler, dar ve geniş zencerek dizileri ile geometrik geçmelerden oluşan birbirinden farklı kompozisyonlarla bezenmiştir. Bezeme tasarımlarına sayfa kenarlarına doğru uzanan tezhipli iri boyutlu haşiyeler ve güller de katkıda bulunmuştur.[17]

Şekil 6:

1212 tarihli Kadı Burhaneddin Anevî'nin tamamlayıp Sultan I. İzzeddin Keykavus'a sunduğu *Enisü'l-Kulûb* adlı eserin zahriye tezhibi. *Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 2984, y.1a.*

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

13 Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 2984.

14 Z. Tanındı, "Başlangıcından Osmanlı'ya Tezhip Sanatı", s. 246, res. 3.

15 Dublin Chester Beatty Library, Ms 1466.

16 Z. Tanındı, "Kur'an-ı Kerim Nüshalarının Ciltleri ve Tezhipleri", s. 95-96.

17 E. Wright, *Islam Faith-Art-Culture: Manuscripts of the Chester Beatty Library*, s. 72

Şekil 7:

1212 tarihli Kadı Burhaneddin Anevî'nin tamamlayıp Sultan I. İzeddin Keykavus'a sunduğu *Enisü'l-Kulûb* adlı eserden serlevha tezhibi. *Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 2984, y.1b-2a.*

Bugün Konya Mevlâna Müzesi'nde korunan ve yine Muhlis bin Abdullah tarafından bezenmiş Mevlâna *Mesnevî*'si nüshasında[18] ise, zahriye, dibaçe ve her bölüm arasındaki sayfalara yapılan mekik veya levha formundaki fasıl başı tezhiplerinde, geometrik geçmeler, rumiler ve palmetlerle oluşturulmuş kompozisyonlara yer verilmiştir (Şekil 9). Altının iki farklı tonu ile derinlik etkisi yaratan lacivert, dönemin tezhiplerinin ana renkleridir. Ayrıca kırmızı, beyaz ve yeşil de tasarım çeşitliliğini vurgulayacak biçimde sıklıkla tercih edilmiştir (Şekil 10). Tüm çerçeve ve levha tezhiplerin sayfa boşluklarına da daire veya oval biçimlerde güller yerleştirilerek tezhip tasarımları zenginleştirilmiştir (Şekil 11). Müzehhib Muhlis bin Abdullah el-Hindi'nin daha önce bezediği *Kur'an* nüshasında ortaya koyduğu tasarımlara uyan *Mesnevi* tezhipleri, bir sonraki yüzyılda Mevlevî sanat hamileri tarafından hazırlatılan Mevlâna ve oğlu Sultan Veled'in eserlerinin tezhip tasarımlarının kaynağını oluşturmuştur.[19]

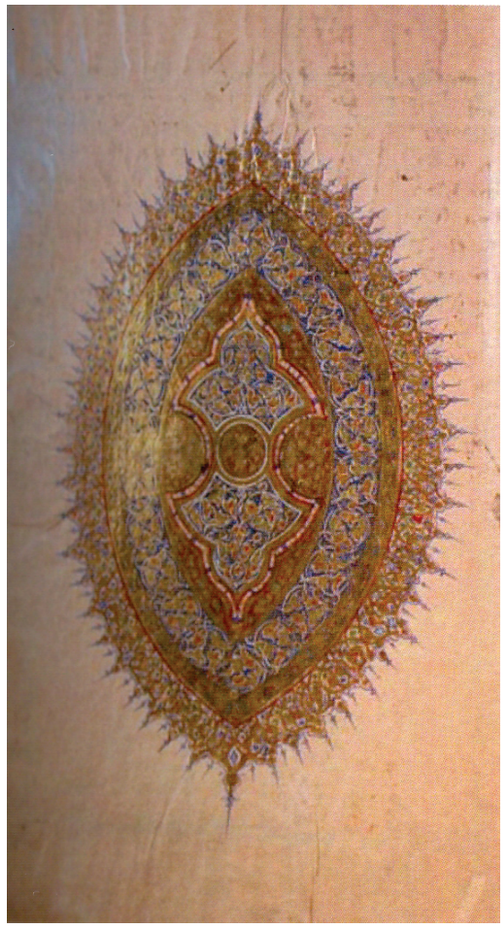
◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

18 Konya Mevlana Müzesi, no. 51.

19 Z. Tanındı, "1278 Tarihli En Eski Mesnevi'nin Tezhipleri", *İş Bankası Kültür ve Sanat*, Sayı 8, Ankara, 1990, s. 17-22; a.y., "Türk Tezhip Sanatı", *Başlangıcından Bugüne Türk Sanatı*, Ankara, 1993, s. 400; A. Meriç, "Selçuklu Tezhip Sanatında İlk Mesnevi'nin Yeri", *Üçüncü Uluslararası Türk Kültürü Kongresi Bildirileri 25-29 Eylül 1993 Ankara*, C. 1, Ankara, 1999, s. 302-304; Z. Tanındı, "Anadolu Selçuklu Sanatında Tezhip: Müzehhip Muhlis b. Abdullah El-Hindî ve Halefleri", *Arkeoloji ve Sanat Tarihi Araştırmaları Yıldız Demiriz'e Armağan*, Haz. M. B. Tanman-U. Tükel, İstanbul, 2001, s. 141-150; Z. Tanındı, "Kitap ve Tezhibi", *Osmanlı Uygarlığı*, C. 2, Haz. H. İnalcık-G. Renda, Ankara, 2004, s. 871; F. Çağman-Z. Tanındı, "Tarikatlarda Resim ve Kitap Sanatı", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Haz. A.Y. Ocak, Ankara, 2005, s. 506-508; a.y., "Mevlâna Celaleddin Rumi ve Sultan Veled'in Konya Mevlâna Müzesindeki Eserlerinin Tezhipli İlk Örnekleri", *Mevlâna Ocağı*, Haz. M. Bayyiğit, Konya, 2007, s. 163-177; Z. Tanındı, "Başlangıcından Osmanlı'ya Tezhip Sanatı", s. 247; a.y., ""Kur'an-ı Kerim Nüshalarının Ciltleri ve Tezhipleri", s. 95.

Şekil 8:

Muhakkak hatla yazılmış *Kur'an-ı Kerim*'in birinci cildinden serlevha tezhibi, 13. yüzyıl ilk yarısı. *İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi, no.437, y.1b-2a.*

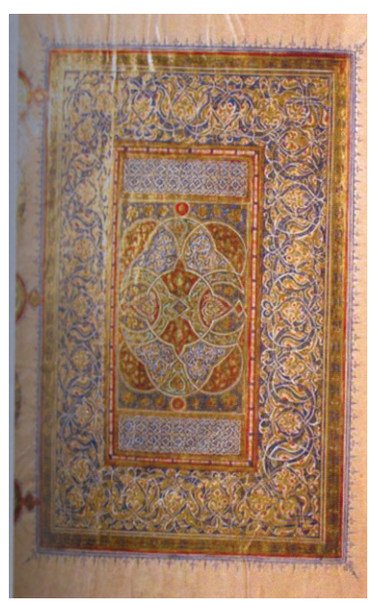


Şekil 10:

1278 tarihli müzehhib Muhlis bin Abdullah tarafından bezenmiş Mevlâna *Mesnevisi*'nden beşinci bölüm fasıl başı tezhibi. *Konya Mevlana Müzesi, no.51, y.208a.*

Şekil 9:

1278 tarihli müzehhib Muhlis bin Abdullah tarafından bezenmiş Mevlâna *Mesnevisi*'nden zahriye tezhibi. *Konya Mevlana Müzesi, no.51, y.1b.*



Şekil 11:

1278 tarihli müzehhib Muhlis bin Abdullah tarafından bezenmiş Mevlâna *Mesnevisi*'nden beşinci bölüm fasıl başı tezhibi. *Konya Mevlana Müzesi, no.51, y.210a.*

Şekil 12:

1205-1206 tarihli el-Cezerî'nin Artuklu Emiri Nasreddin Mahmud için hazırladığı *Kitab fi Ma'rifet el-Hıyal el-Hendesiya*'dan fil saati.

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A.3472.

Minyatür Sanatı

Anadolu'da, 12. yüzyılda kitap sanatlarının hamiliğini üstlenen erken Türk Beyliği Artuklular olmuştur. İslam kültür ve sanat merkezleriyle irtibat halinde olup, bu bölgelerin sanat ortamından etkilenen Artuklu Beyleri hâkimi oldukları şehirlerde önemli medreseleri inşa ettirmelerinin yanı sıra, değerli el yazmalarının hazırlanmasını da desteklemişlerdir. Minyatür içeren en erken tarihli eser, Silvan'da (Meyyafarikin) Artuklu Emiri Necmeddin Alpi'ye (1152-1176) sunulan Dioskorides'in[20] *Materia Medica* adlı botanik ve zoolojiyle ilgili eserinin, *Kitab el-Haşâ'iş* adıyla Süryanice'den Arapça'ya çevrilmiş nüshasıdır.[21] Eserde altı yüzden fazla şifalı bitkinin, iki yüzden fazla hayvan türünün ve insan figürlerinin tasvirleri yer alır. Tasvirlerdeki figürlerin Artuklu dönemi figür üslubunu yansıttığı belirtilmiştir.[22]

Artukluların himayesinde hazırlanan bir diğer resimli yazma Artuklu Emiri Nasreddin Mahmud'un (1220-1222) emriyle Diyarbakır'da saray mühendisi Ebûlizz Ebûbekir İsmail bin er-Razzâz el-Cezerî tarafından yazılıp resimlendirilen *Kitâb fi Ma'rifet el-Hıyal el-Hendesiya*'dır.[23] Arşimet ve diğer Yunanlı bilginlerin mekanik keşiflerini ele alan eserin bölümlerinde su saatleri (Şekil 12), çeşitli içki kapları, fıskiyeli havuzlar, müzik aletleri, tulumbalar, şifreli kilitler ve Artuklu Sarayı'nın kapısını canlandıran renkli çizimlere yer verilmiştir. Altı bölümden oluştuğu tespit edilmiş olan eserin her bölümünde farklı bir mekanik alet ele alınmıştır. Her bölümdeki ilk tasvir, tanıtılan mekanik aletin son halini betimlemektedir. Sonraki tasvirler ise mekanik aletin yapılış sürecini açıklayan çizimlerdir. Mekanik figürlerin çoğu, köşk gibi maketlerin içine yerleştirilen saray görevlileri ve hizmetkârlarından oluşur (Şekil 13). Bu minyatürlerdeki insan ve hayvan biçimli alet tasvirleri oldukça ilgi çekici olup, çekik gözlü, yuvarlak yüzlü, uzun saçlı tipleri ve kıyafetleriyle Anadolu dışında, İran coğrafyasında da sürdürülen Selçuklu resim üslubunun tipik özelliklerini yansıtırlar (Şekil 14).[24] Eserin bilinen ilk nüshaları 1205-1206 tarihlidir.[25]

Şekil 13:

1205-1206 tarihli el-Cezerî'nin Artuklu Emiri Nasreddin Mahmud için hazırladığı *Kitab fi Ma'rifet el-Hıyal el-Hendesiya*'dan. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A.3472.*

Şekil 14:

1205-1206 tarihli el-Cezerî'nin Artuklu Emiri Nasreddin Mahmud için hazırladığı *Kitab fi Ma'rifet el-Hıyal el-Hendesiya*'dan. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A.3472.*

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

20 Dioskorides, muhtemelen MS 2. yüzyılda Kilikya Anazarba'da doğmuş bir hekimdir.

21 Meşhed İmam Rıza Müzesi.

22 G. İnal , *Türk Minyatür Sanatı (Başlangıcından Osmanlılara Kadar), Ankara, 1995, s.19-20;. Z. Tanındı, Türk Minyatür Sanatı*, Ankara, 1996, s. 3-4.

23 *El-Câmi beyn el-ilm ve el-amel el-nâfi fi sınâ'ât el-hiyel* (Mekanik Aletlerin İlmi ve Yapımı İçin Pratik Uygulamaların El Kitabı).

24 O. Pancaroğlu, "Resimli ve Tasvirli El Yazmaları", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, C. 2, Haz. A. U. Peker-K. Bilici, Ankara, 2006, s. 579-584.

25 Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, A.3472 ve H.414.

Harirî'nin *Makamat* adlı eserinin Paris Ulusal Kütüphanesinde korunan resimli bir nüshası da[26] Artuklu Sarayı için hazırlanmış eserlerden biri olarak kabul edilir.[27] Tarih kaydı taşımayan bu eser R. Ettinghausen tarafından 13. yüzyılın ikinci çeyreğine tarihlendirmiştir.[28] Eserin minyatürleri, metnin arasında çerçevesiz olarak yer alırlar, bazıları üzerinden geçilmiş olan bu tasvirlerdeki figürlerin kol ve bacaklarının bükülüşü, hareketleri ve tipleri ile gölge oyunu figürlerini andırdığı belirtilir.[29] Bu dönemde hazırlanmış bir diğer eser, el-Sufî'nin[30] 965 yılında yazdığı yıldız bilimi ve burçlarla ilgili *Suvar el-kevâkıb es-sâbita* adlı kitabının 1135'te Mardin'de hazırlanmış kopyasıdır.[31] Eserin siyah mürekkeple yapılıp, hafifçe renklendirilmiş (*kalem-i siyahi*) tasvirleri Selçuklu resim üslubunun özelliklerini taşır.

Varka ve Gülşâh Mesnevîsi

Anadolu Selçuklu resim sanatının en önemli örnekleri ise, Konya'da 13. yüzyıl başlarında Hoy'lu Abdülmümin bin Muhammed adlı nakkaş tarafından resimlendirilen *Varka ve Gülşâh* adlı eserde yer alır. İslam dünyasında çok sevilen ve mesnevi tarzında yazılmış bir aşk öyküsü olan eser, Ayyukî tarafından Gazneli Sultan Mahmud için Farsça ve manzum olarak kaleme alınmıştır. Eserin konusunu Hz. Muhammed devrinde Arap kabileleri arasında yaşanan acıklı bir aşk öyküsü oluşturur. Kardeş çocukları olan Varka ve Gülşâh eserin baş kahramanlarıdır.[32] Ayyukî'nin eserine, şarkılar ve müzisyenleri konu alan, 10. yüzyılda derlenmiş *Kitab el-Agani*'de ve Ibn el-Nedim'in fihristinde bulunan Arap şairi Urva ile onun amcasının kızı Afra'nın aşk hikâyesinin esin kaynağı olduğu belirlenmiştir.[33]

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

26 Paris Bibliothèque Nationale, Arabe 3929.

27 Z. Tanındı, *Türk Minyatür Sanatı*, s. 5.

28 R. Ettinghausen, *Arab Painting*, Geneva, 1962, s. 79-83.

29 İnal, *a.g.e.*, s. 31-33.

30 Rey'li Abdurrahman el-Sufi Büveyhî Sultanı Adûd el-Devle'nin hocası olup, bu eserini Yunanlı bilim adamı Ptoleme (Batlamyus'un) *Almagest* adlı eserine ve önceki yüzyılın Arap tezkerelerini değerlendirerek yazmıştır. Eserin içerdiği resimler, Farnese, Batlamyus ve Aratos'a ait eserlerin ikonografyasını devam ettirir. G. İnal, *a.g.e.*, s. 23.

31 Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 3422, Bkz. G. İnal, *a.g.e.*, s. 24.

32 M. K. Özergin, "Selçuklu Sanatçısı Nakkaş Abdülmü'min el-Hoyi Hakkında", *Belleten*, C. XXXIV, Ankara, 1970, s. 219-229.

33 Pancaroğlu, a.g.m., s. 576.

Eserin öyküsü şöyle gelişir. Benû Şeybe kabilesinin reisleri olan iki kardeşten Hilâl'in kızı Gülşâh ve Humâm'ın oğlu Varka'dır. Birlikte büyüyen iki genç birbirlerini severler. Babaları onları evlendirmeye karar verir. Ancak evlilik arifesinde Benû Zebya kabilesinden Rabî bin Adnan da Gülşâh'ı ister. Reddedilince bir gece ani bir baskınla kızı kaçırır. Kendi kabilesine götürüp, ona armağanlar sunar. Öte yandan ertesi sabah Gülşâh'ın kaçırıldığını anlayan Varka deliye döner. Silahlarını kuşanıp babası ve kabilesinin ordusuyla Gülşâh'ı kurtarmaya koşar. İki kabile arasında kanlı bir savaş olur, Rabî bin Adnan, göğüs göğüse çarpışırken Varka'nın babasını öldürür. Bunu Varka ve Rabî'nin mızrak ve kılıçla amansız mücadelesi izler. Rabî, Varka'yı yaralayıp atından düşürmüş, Varka da Rabî'yi kolundan yaralamıştır. Benû Zebya kabilesinin elinden erkek kılığında kaçmayı başaran Gülşâh, savaş alanına gelir ve bir mızrak darbesiyle Rabî'yi öldürüp, esir düşen Varka'yı kurtarır. Bu olay üzerine intikam almak için hücuma geçen Rabî'nin iki oğlundan birini de öldürmeyi başaran Gülşâh, diğer oğlu Galip'e yenilir. Gülşâh'ın güzelliğinden etkilenen Galip onu kabilesine götürür. O gece Varka Galip'in çadırına baskın yapıp, onu bir kılıç darbesiyle öldürür ve Gülşâh'ı kurtarır. İki sevgili gizlice kaçarlar. Ancak hikâye bu noktada mutlu sona ulaşmaz.

Babasının ölümünden sonra fakir düşen Varka'ya Gülşâh'ın babası evlilik için izin vermez. Varka'ya Yemen Kralı olan dayısından maddi yardım istemesini önerir, döndüğünde kızını vereceğine söz verir. Bunun üzerine Varka, Gülşâh'la vedalaşır ve ona bir yüzük hediye edip, yola düşer. Yolda rastladığı bir kervandan Yemen'i Bahreyn ve Adenlilerin kuşattığını, dayısı ve komutanlarının esir alındığını, kentte sadece vezirin kaldığını öğrenir. Gece atını sur dışında bırakıp gizlice Yemen'e girer, vezirden aldığı askerlerle birlikte Bahreyn ve Adenlilerle savaşır. Onların kaçmalarını sağlar ve dayısını kurtarır, değerli savaş ganimetleri elde eder, bunun üzerine dayısı ona büyük bir servet bağışlar. Bütün bu gelişmelere rağmen öykü yine mutlu sona varmaz.

Varka'nın yokluğunda Şam yöresinin Şahı Gülşâh'ın güzelliğini duyar ve zengin bir tüccar kılığında Gülşâh'ın kabilesine gelir. Kabileye büyük bir şölen düzenleyerek Gülşâh'ı görür ve ona âşık olur. Kızı babasından ister, ancak Gülşâh'ın babası, Gülşâh'ı vermeyi reddeder. Ancak Şah, yolladığı değerli hediyelerle Gülşâh'ın annesinin gözünü kamaştırır ve annenin babayı razı etmesiyle emeline ulaşır. Gülşâh Şam Şahıyla evlendirilir ve Şam'a gitmek zorunda kalır. Yola çıkmadan önce Varka'nın kendisine armağan ettiği yüzüğü bir köleye vererek, ona ulaştırmasını ister. Evlenmesine rağmen, kocasına teslim olmayıp kendini öldürmek isteyince, Şam Şahı Gülşâh'a anlayış göstererek, sadece onun yanında olmasıyla yetinir. Gülşâh gittikten sonra, bu evliliği herkesten gizli tutmaya yeminli olan anne ve babası, bir koyunu öldürerek, üzerini örterler. Ertesi sabah ağlayıp, dövünerek, kızlarının öldüğünü ilân ederler. Yapılan cenaze töreninin ardından koyunu

Gülşâh'ın cesedi olarak gömerek, mezarını yaptırırlar. Yemen'e varan Gülşâh'ın kölesi, yüzüğü Varka'ya verince, Varka Gülşâh'ın zorda olduğunu anlayıp, kabilesine geri döner. Sevgilisinin öldüğünü duyunca yıkılır, mezarına koşup acı çeker. Bu esnada Yemen'den bir ordu eşliğinde gelen servetini de sevgilisi öldü sandığından, sadece bir at, bir köle ve biraz silah alarak, geri gönderir. Kabileden bir genç kız Varka'ya olan biteni anlatınca, Gülşâh'ın mezarını açan Varka koyun kemiklerini bulur. Amcası ve yengesine hakaret edip, silahlanarak Şam'ın yolunu tutar. Kent yakınında Kırk Haramiler'in saldırısına uğrar ve yaralanır. Avdan dönen Şam Şahı onu yaralı olarak bulur ve sarayına götürür. Varka hizmetine verilen görevliye Gülşâh'ı sorar ve bulunduğu yerin onun sarayı olduğunu öğrenince, Gülşâh'ın kendisine göndermiş olduğu yüzüğü ona iletmesini rica eder. Ancak kadın bunu kabul etmeyince, bir tas süt ister, yüzüğü içine atar ve Gülşâh süt isteyince bunu ona götürmesini, eğer yüzüğü görüp kızarsa, bunun saraya getirilen yaralı tüccara ait olabileceğini söylemesini tembihler. Gülşâh sütü içip, yüzüğü görünce, heyecandan düşüp bayılır.

Sonunda iki sevgili karşılaşırlar. Gülşâh Şam Şahı'na Varka'yı tanıştırır. Şam Şahı gençlere anlayış gösterir ve onları baş başa bırakır. Ancak Varka yaraları iyileşince gitmek ister, Gülşâh bu ayrılığa dayanamayacağını söylese de Varka saraydan ayrılır. Acı içinde yoluna devam ederken atından düşer ve aşkını haykırarak ölür. Kölesi rastladığı iki süvarinin yardımıyla onu gömer ve Gülşâh'a Varka'nın öldüğünü bildirmelerini rica eder. Gülşâh haberi duyunca Varka'nın mezarına gider ve kendini yerden yere atarak, acılar içinde can verir. Şam Şahı onlara bir mezar yaptırır ve bu mezar bir ziyaret yeri haline gelir. Bir yıl sonra bir gazadan dönen Hz. Muhammed ününü duyduğu iki âşığın mezarını ziyaret eder ve mezarın başında ağlayan Yahudi ve Müslüman halkları görür. Hz. Muhammed'in geldiğini duyan Şam Şahı oraya gelir ve bahtsız âşıkların öyküsünü anlatır. Hz. Muhammed kentte yaşayan herkesin Müslümanlığı kabul ederek, onun peygamberliğini tanıması halinde, dua ederek âşıkları diriltebileceğini söyler. Yahudiler hemen kabul ederek Müslüman olurlar. Bunun üzerine Hz. Muhammed dua eder ve Tanrı'dan Varka ve Gülşâh'ın dirilmesini diler. Cebrail gelir, her iki aşığın ömür sürelerini doldurduklarını, ancak Şam Şahı'nın daha altmış yıl yaşam süresi olduğunu, hayatının 40 yılını bağışlaması şartıyla âşıkların dirilebileceğini söyler. Bunu duyan Şah, ömrünün 40 yılını Varka ve Gülşâh'a bağışlar, âşıklar dirilir, halk sevinir. Şah Gülşâh'ı boşar, Varka ile evlendirip, tahtını onlara verir. Böylece hikâye nihayet mutlu sona ulaşır.[34]

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

34 B. Mahir., "Varka ve Gülşâh'la Minyatürde Aşk", *Art+Decor*, sayı 119, İstanbul, 2003, s. 74-77.

سخن بی شک از نظم رنگین شود — عروس از مشاطه زیبا شود

سخن را بیارایست خواهم ستی — جمال از خرد خواست خواهم همی

بنظم اورد سر گذشت ای عجب — ز اخبار تازی و کتب عرب

چنین خواند مر این قصه دل پذیر — ز اخبار تازی و کتب جریر

چو از مکه پیغمبر ابطحی — بیثرب شد و کار دین شد قوی

بگسترد او در عرب دین پاک — سر سرکشان اندر آمد بخاک

ز دود از دل کافران کافری — بشمشیر و برهان پیغامبری

همه حیهای عرب سر بسر — سوی داد و دین او بدند سر

یکی حی بود اندران روزگار — چو از شاخ مانی برنگ و نگار

تو گفتی ز بس نعمت و خواسته — یکی کشوری بود آراسته

صفت صورت حی بنی شیبه

بنی شیبه بد نام آن جایگاه — سپاهی درو صف درو کینه خواه

بدو در دو سالار والا منش — هنر ورز و بهروز و نیکو کنش

دو سالار و آن هر دو از یک گهر — سر از زیر یک مام و زیر یک پدر

Şekil 16:

“Varka ve Gülşâh Şam Şahı’nın Sarayında”, *Varka ve Gülşâh Mesnevisi*’nden, Nakkaş Abdülmümin b. Muhammed el-Hoyî imzasının bulunduğu tasvir. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.841, y.58b.*

Şekil 17:

“Varka ve Gülşâh Vedalaşırken”, *Varka ve Gülşâh Mesnevisi*’nden, 13. yüzyıl ortaları. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.841, y.33b.*

Eserin Anadolu'ya özgü Selçuklu neshi ile istinsah edilmiş resimli tek nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinde bulunmaktadır.[35] Metni iki sütun halinde koyu kahverengi mürekkeple on dokuz satır halinde yazılmış, sütunlar kırmızı mürekkep ile arası boş çift çizgili cedvel içine alınmıştır. Bu yazmada frizler halinde yerleştirilmiş tasvirlerle öykünün tüm ayrıntıları canlandırılmaya çalışılmıştır.[36] Minyatürler ince uzun şeritler halinde metnin içine yerleştirilmiş ve ince bir cedvel ile çevrelenmiştir. Kompozisyonlardaki figürler köşeli dolgun çehreleri, ince, uzun, örgülü saçları ve kıyafetleriyle dönemin Selçuklu tipindedir (Şekil 15). Kökleri Orta Asya Uygur resmine kadar uzanan bu resimler, Selçukluların ürettikleri *lüster* ve *minaî* bezemeli keramik ve çinilerinde de izlenen geleneksel resim üslubunun en seçkin ve karakteristik örnekleridir.[37] Dönemin modasına uygun olarak giyimli bu figürlerin işlenişinde elbiselerin kıvrımlarının verilişindeki gölgeli, boyutlu boyamalar dikkat çekicidir. Bazı sahnelerde figürlerin arka planı, dönemin ahşap ve madeni eserlerine işlenen kıvrım dallar üzerine sarılma rumîlerle bezelidir. Bu resim üslubunu, eserin tasvirlerine yansıtan sanatçının, 58b yaprağındaki bir minyatürün içinde yer alan "*amel-i 'Abdel-Mu'min ibn Muhammed el-nakkaş al-Hoyî*"[38] şeklindeki yazıya dayanılarak *Abdülmümin* adlı nakkaş olduğu anlaşılmıştır (Şekil 16). Bu adla bir kişinin Konya Karatay Medresesi'ne ait 1253 tarihli vakfiyenin şahitler listesinde yer alması sebebiyle, yazmanın Azerbeycan'ın Hoy kentinden gelen göçmen sanatçı Abdülmümin tarafından yaklaşık 1250'li yıllarda Konya'da hazırlanıp resimlendirildiği kabul edilmektedir.[39]

Eserin konusunu oluşturan öyküyü görselleştiren minyatürlerdeki en çarpıcı anlar, simgesel anlamlar taşıyan bazı hayvan figürlerinin katkılarıyla güçlü ifadelere kavuşturulmuştur. Örneğin Varka ve Gülşâh'ın vedalaşmalarını betimleyen minyatürde (Şekil 17) görülen horoz, Varka'nın asaleti ve saflığını, tavuk ise Gülşâh'ın evcimenliğini ve iyi ahlâkını simgelerler. Gülşâh'ın Şam Şahı ile evlenmesine vesile olan annesinin açgözlülüğü ve bencilliği, Gülşâh'ın çadırında ağladığı anı betimleyen minyatürün köşesindeki kedilerle

Şekil 18:

"Gülşâh Çadırında Ağlarken, Annesi Dışarıda", *Varka ve Gülşâh Mesnevisi*'nden, 13. yüzyıl ortaları.

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.841, y.44b.

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

35 Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.841.

36 A. Ateş, "Un Vieux Poème Romanesque Persan; Recit de Warkah et Gulshah", *Ars Orientalis*, IV, 1961, s 143-153; A. S. Melikian-Chirvani, "La Roman de Varque et Golsah", *Ars Asiatique*, özel sayı, 1970; A. Safani, "The Battle Scenes of Varqa Golshah and Their Prototypes, *Marsyas*, 1982, 21, s 1-6; A. Daneshvari, *Animal Symbolism in Warqa wa Gulshah*, Oxford, 1986.

37 G. İnal, *Türk Minyatür Sanatı (Başlangıcından Osmanlılara Kadar)*, s 25-29;. Pancaroğlu, a.g.m., s.575-579.

38 Hoylu nakkaş Abd el-Mu'min bin Muhammed'in çalışması.

39 Özergin, *a.g.m.,* s. 229.

yorumlanmaya çalışılmıştır (Şekil 18). Varka'nın Şam Şahı'nın sarayında yaralı olarak yatışını yansıtan minyatürdeki köpek figürü ise, onun uzun aramalardan sonra Gülşâh'ı bulduğuna işaret eder (Şekil 19). Yine Şah'ın sarayında Varka'nın köle kadından Gülşâh'ın yüzüğünü süt tasına koymasını istediği sahnede, sağda yer alan tavşan, iyi şansın gelişini, uzaklaşan ördekler çekilen acıların biteceğini ima eden figürlerdir (Şekil 20).[40] Bu özelliğiyle Varka ve Gülşâh Mesnevi'sindeki minyatürler, bir öyküyü görselleştirilmenin ötesinde hayvan sembolizminin yetkince kullanıldığı önemli örnekleri oluştururlar.

Selçuklu hâkimiyetindeki Anadolu'da hazırlanmış bir diğer resimli yazma Nasreddin Sivasî'nin *Tezkeresi*'dir.[41] Eser üç bölümden oluşur. İlk bölüm astroloji ve sihirle ilgilidir. *Daka'ik ü'l-Hakâ'ik* adlı ikinci bölüm 1271'de Aksaray'da yazılmıştır. Eserin 1272'de Kayseri'de yazılmış üçüncü bölümüyse *Mu'nis ü'l-Havâîd* adını taşır ve Selçuklu Sultanı III. Gıyaseddin Keyhüsrev'e ithaf edilmiştir. Eserdeki resimlerin büyük çoğunluğu göksel varlıkların figürlerle temsilinden oluşur. Tasvirlerinin ikonografyasında İç Asya etkileri görülürken, form diliyle Bizans sanatına yakınlık gösteren minyatürlere sahip olması bu eseri ilginç kılar.[42]

Bu örneklerin dışında bazı kaynaklarda 13. yüzyılda Konya'da Mevlâna ve müritlerinin resim sanatıyla ilgilendiklerine ilişkin bilgiler mevcuttur. Örneğin Ahmed Eflakî Dede *Menâkıbü'l-Ârifin* adlı eserinde Mevlâna'nın müritlerinden Kaluyan ile Aynüddevle'nin usta tasvir sanatçıları olduklarını anlatır ve Sultan kızı Gürcü Hatun'un isteği üzerine Aynüddevle'nin Mevlâna'nın ayakta durur şekilde yirmi kadar pozunu kâğıt üzerine çizdiğinden söz eder.[43] Bu bilgiler, 12. ve 13. yüzyıllarda Anadolu'da resimli elyazmalarının Artuklular ve Selçukluların hamiliğinde hazırlandığını göstermektedir.

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

40 Daneshvari, *a.g.e.*

41 Paris Paris Bibliothèque Nationale, Persan 174 (Nouveau 899).

42 E. Esin, "Selçuk Devrine Ait Bir Anadolu Yazması", *Türk Sanatı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri*, C. I, İstanbul, 1963, s. 561-574; F. Richard, *Catalogue des manuscrits persans*, Paris, 1989, s. 191-195; M. Barrucand, "The Miniatures of the Daqa'iq al-Haqa'iq [Bibliothèque Natonale Pers.174] A Testimony to the Cultural Diversity of the Medieval Anatolia", *Islamic Art*, IV, New York, 1991, s.113-142; F. Richard, *Splendeurs persans, manuscrits du XVIIe au XVIIIe siècle*, Paris, 1997, s. 38, no. 3; Pancaroğlu, a.g.m., s. 584-585.

43 Z. Tanındı, *Türk Minyatür Sanatı*, s. 6-7; S. Bağcı-F. Çağman-G. Renda-Z. Tanındı, *Osmanlı Resim Sanatı*, İstanbul, 2006, s. 15; B. Mahir, *Osmanlı Minyatür Sanatı*, İstanbul, 2012 (ikinci baskı), s. 35.

Şekil 19:

"Varka Şam Şahı'nın Sarayında Yaralı Olarak Yatarken, *Varka ve Gülşâh*, 13. yüzyıl ortaları. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.841, y.53b.*

Şekil 20:

"Varka Köle Kadından Gülşâh'ın Yüzüğünü Süt Kabına Koymasını İsterken", *Varka ve Gülşâh*, 13. yüzyıl ortaları. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, H.841, y.55a.*

Kaynaklar

ARITAN, A. S. ,"Anadolu Selçuklu Ciltlerinde İmzalar", *I. Uluslar arası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi*, Haz. Osman Eravşar, Konya, 2001, s. 39-42, 511-518.

ARITAN, A.S., "Selçuklu Cildinin Osmanlı Cildine Etkileri", *V. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler 19-20 Nisan 2001*, Haz. A. Alparslan, Ankara, 2001, s. 29-40.

ARITAN, A. S. , "Anadolu Selçuklu Cilt Sanatı", *Türkler*, C. 7, Ankara, 2002, s. 933-943.

ATEŞ, A., "Un Vieux Poème Romanesque Persan; Recit de Warkah et Gulshah", *Ars Orientalis*, IV, 1961, s. 143-153.
BAĞCI, S.– ÇAĞMAN, F. – RENDA, G.- TANINDI, Z., *Osmanlı Resim Sanatı*, İstanbul, 2006.

BARIŞTA, Ö. , "Konya Yusuf Ağa Kütüphanesinde Bulunan 6626 Demirbaş Numaralı Kur'an Üzerine", *I.-II. Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri*, Konya, 1993, s. 125-139.

BARRUCAND, M. , "The Miniatures of the Daqa'iq al-Haqa'iq [Bibliothèque Natonale Pers. 174] A Testimony to the Cultural Diversity of the Medieval Anatolia", *Islamic Art*, IV, New York, 1991, s. 113-142.

CHIRVANI, A. S., "La Roman de Varque et Golsah", *Ars Asiatique*, özel sayı, 1970.

ÇAĞMAN, F.- Z. TANINDI, "Tarikatlarda Resim ve Kitap Sanatı", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, 2005, s. 504-545.

DANESHVARI, A., *Animal Symbolism in Warqa wa Gulshah*, Oxford, 1986.

DEROCHE, F.- von GLADISS, A., *Buchkunst zur Ehre Allahs, Der Prachtkoran im Museum für Islamische Kunst*, Berlin, 1999.

ESİN, E., "Selçuk Devrine Ait Bir Anadolu Yazması", *Türk Sanatı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri*, C. I, İstanbul, 1963, s. 561-574.

ETTINGHAUSEN, R., *Arab Painting*, Geneva, 1962.

GÖLPINARLI, A., *Konya Mevlâna Müzesi Yazmalar Kataloğu*, C. III, Ankara, 1972.
In Pursuit of Excellence, Works of Art from the Museum of Turkish and Islamic Arts, Haz. Ahmet Ertuğ, İstanbul, 1993.

İNAL, G., *Türk Minyatür Sanatı (Başlangıcından Osmanlılara Kadar)*, Ankara, 1995.

JAMS D., *Qur'ans and Bindings from the Chester Beatty Library*, London, 1980.

JAMS D., *Islamic Masterpieces of the Chester Beatty Library*, London, 1981.

KARATAY, F. E., *Topkapı Sarayı Müzesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, İstanbul, 1962.

MAHİR, B., "Varka ve Gülşâh'la Minyatürde Aşk", *Art+Decor*, Sayı: 119, İstanbul, 2003, s.74-77.

MAHİR, B., *Osmanlı Minyatür Sanatı*, İstanbul, 2012 (ikinci baskı).

MERİÇ, A., "Selçuklu Tezhip Sanatında İlk Mesnevi'nin Yeri", *Üçüncü Uluslararası Türk Kültürü Kongresi Bildirileri 25-29 Eylül 1993 Ankara*, C. 1, Ankara, 1999, s. 302-304.

ÖZBEK, Y., *Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesindeki Kitap Kapları*, Kayseri, 2005.

ÖZERGİN, M. K., "Selçuklu Sanatçısı Nakkaş Abdülmü'min el-Hoyi Hakkında", *Belleten*, C. XXXIV, Ankara, 1970, s. 219-229.

PANCAROĞLU, O. , "Resimli ve Tasvirli El Yazmaları", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, C. 2, Haz. A. U. Peker- K. Bilici, Ankara, 2006, s. 574-585.

RABY, J.- Z. TANINDI, *Turkish Bookbinding in the 15th Century. The Foundation of an Ottoman Court Style,* London, 1993

RICHARD, F., *Catalogue des manuscrits persans*, Paris, 1989.

RICHARD, F., *Splendeurs persans, manuscrits du XVIIe au XVIIIe siècle*, Paris, 1997.

SAFANI, A., "The Battle Scenes of Varqa Golshah and Their Prototypes, *Marsyas*, 1982, 21, s. 1-6.

TANINDI, Z., "Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinde Ortaçağ İslam Ciltleri", *Topkapı Sarayı Müzesi Yıllık-4*, İstanbul, 1990, s. 103-149.

TANINDI Z., "1278 Tarihli En Eski Mesnevi'nin Tezhipleri", *Kültür ve Sanat*, Sayı 8, Ankara, 1990, s. 17-22.

TANINDI, Z., "Türk Tezhip Sanatı", *Başlangıcından Bugüne Türk Sanatı*, Ankara, 1993, s. 397-406.

TANINDI, Z., "Karamanlı Beyliğinde Kitap Sanatı", *Kültür ve Sanat*, Sayı: 12, Ankara, 1991, s. 42-44.

TANINDI, Z., *Türk Minyatür Sanatı*, Ankara, 1996.

TANINDI, Z., "Anadolu Selçuklu Sanatında Tezhip: Müzehhip Muhlis b. Abdullah El-Hindî ve Halefleri", *Arkeoloji ve Sanat Tarihi Araştırmaları Yıldız Demiriz'e Armağan*, Haz. M. B. Tanman-U. Tükel, İstanbul, 2001, s. 141-150.

TANINDI, Z., "Kitap ve Tezhibi", *Osmanlı Uygarlığı*, C. 2, Haz. H. İnalcık-G. Renda, Ankara, 2004, s. 865-891.

TANINDI, Z., "Mevlâna Celaleddin Rumi ve Sultan Veled'in Konya Mevlâna Müzesindeki Eserlerinin Tezhipli İlk Örnekleri", *Mevlâna Ocağı*, ed. M. Bayyiğit, Konya, 2007, s. 163-178.

TANINDI, Z., "Başlangıcından Osmanlı'ya Tezhip Sanatı", *Hat ve Tezhip Sanatı*, Ankara, 2009, s. 242-281.

TANINDI, Z., "Kur'an-ı Kerim Nüshalarının Ciltleri ve Tezhipleri", *1400. Yılında Kur'an-ı Kerim*, İstanbul, 2010, s. 90-119.

Türk ve İslam Eserleri Müzesi, İstanbul, 2002.

WRIGHT, E., *Islam Faith-Art-Culture: Manuscripts of the Chester Beatty Library*, Singapore, 2009.

Selçuklu Dönemi El Sanatları

Belgin Demirsar Arlı

1071 Malazgirt Savaşı ile birlikte Türklerin Anadolu'ya girmeleriyle yeni bir dönem başlar. 13. yüzyılın sonuna kadar devam eden bu dönemin sanatına "Selçuklu Çağı Sanatı" denmiştir. Anadolu Selçuklularının en önemli merkezleri, İznik'ten sonra ikinci başkentleri olan Konya'dır. Kayseri ve Sivas ise başkent Konya'dan sonra gelen önemli diğer merkezlerdir.

Anadolu Türk mimarlığında başlıca yapı malzemesi kesme taştır, yapıların bezemesinde taş yanında, tuğla, sırlı tuğla, çini ve söz konusu malzemelere göre daha az rastlanılan alçı kullanılmıştır. Sırlı duvar kaplama malzemesi Anadolu'ya Selçuklularla girmiştir. İslam sanatında 9. yüzyılda görülmeye başlanan çini bezeme 13. yüzyılda Anadolu'da büyük bir gelişim sergilemiştir.

Çini ile seramik genel anlamda aynı hammaddeyle üretilmiştir ve aynı oluşum sürecini izler. Sadece kullanım alanları farklıdır; çini mimari benzemede seramik ise gündelik hayatta kullanılan kap-kaçağa verilen isimlerdir.

Anadolu Selçuklularında dini ve sivil mimaride oldukça yoğun miktarda çini bezemeye yer verilmiştir. Dini mimaride ağırlıklı olarak tercih edilen çini bezeme tekniği "mozaik çini"dir. Fakat özellikle dış cephede süsleme unsuru olarak kullanılan "sırlı tuğla"nın da unutulmaması gerekir. Dış cephe için çiniye oranla daha dayanıklı olan sırlı tuğla, çini ile aynı üretim aşamalarından geçer. Sadece hamur yapıları farklı olan bu iki sırlı malzeme bazen tek bazen de birarada kullanılırlar. Anadolu'da özellikle minarelerin süslenmesinde tercih edilen sırlı tuğlalarda 13. yüzyılın ilk yarısında, çinide olduğu gibi ağırlık firuze renkli sırdadır. 13. yüzyılın ikinci yarısından itibaren

renklerdeki çeşitlemeye ek olarak çifte minareye de geçiş yapıldığı görülür. Anadolu'daki sırlı tuğla ile bezenmiş minarelerden söz etmek gerekirse; Kayseri Ulu, Sivas Ulu Camileri, Konya Sahip Ata Camii (önceleri çift minareli), Konya İnce Minareli, Sivas Gök (çift minareli) ve Çifte Minareli (adından da belli olduğu gibi çift minareli) Medreseler ilk etapta akla gelenlerdir.

Ayrıca sırlı tuğla kullanımı sadece minarelere özgü değildir; cami, medrese, mezar yapısı gibi dini mimarinin tüm plan tiplerinde gerek dış gerekse de iç cephelerde çini kaplama arasında kullanım alanı bulmuştur. Sivas İzzeddin Keykavus Türbesi, Konya Sırçalı ve İnce Minareli Medrese, Konya Sırçalı Mescit, Konya Sahip Ata Külliyesi, Malatya Ulu Camii bunlardan sadece birkaçıdır. Bu sıralanan eserlerden, Konya Sırçalı Medrese ve Mescit ile Sahip Ata Külliyesi ve Malatya Ulu Cami sırlı tuğla yanında mozaik çini tekniğinin kullanıldığı çok özel örneklerdir.

Bu arada, Anadolu Selçuklularının çini sanatına en önemli katkısı olan mozaik çini mihraplardan da söz etmek gerekir. Akşehir Ulu Cami, Konya Alaeddin Camii (geçirdiği onarımlar sonucunda orijinalliğini kaybetmiştir), Sırçalı Mescit, Sahip Ata Camii, Sadreddin Konevî Mescidi ve bugün Berlin İslam Sanatları Müzesi koleksiyonundaki Beyhekim Mescidi'ne ait mihraplar Anadolu Selçuklu sanatının en abidevi çini mihrapları olarak dikkatleri çekmektedirler. Bütün bu örneklerin dışında, Anadolu Selçuklu çini sanatından söz ederken, en önemli eserin Konya Karatay Medresesi olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Sivil mimaride ise, dini mimaride kullanılan çini tekniklerinin dışında, "sıraltı", "lüster/perdah" ve "minai" olarak isimlendirilen teknikler kullanılmıştır. Dini mimaride geometrik ve bitkisel bezeme, sivil mimaride figüratif bezemenin kullanımı söz konusudur. Ayrıca çinilerin tercih edilen tekniklerin sonucu olarak formlarının da farklı olduğu görülür.

Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad tarafından yaptırılan Beyşehir Kubadabad Sarayı, Selçuklu sarayları içerisinde çini bezeme açısından hem teknik hem de figür çeşitliliği yönüyle en zengin örneği oluşturur. Burada tek renkli çini bordürler yanında çoğunluğu sıraltı teknikli olmak üzere lüster teknikli çokgen çiniler kullanılmıştır.

Ayrıca Anadolu dışında lüster gibi ağırlıklı olarak yine seramik sanatında yaygın olarak kullanılan minai tekniğinin, tek örnek olarak Konya'da II. Kılıçarslan Köşkü'nde uygulandığı görülmektedir. Bu çinileri asıl önemli kılan *in-situ* olarak bulunmuş olmalarıdır. 12. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanan bu tekniğin -çeşitli müze ve koleksiyonda birkaç çini örneği bulunmasına rağmen, menşeileri hakkında henüz kesin bilgilerin olmaması- en azından şimdilik, Anadolu dışı için sadece seramik tekniği olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. II. Kılıçarslan Köşkü'nün bu çok renkli çinileri bugün, İstanbul Türk İslam Eserleri ve Çinili Köşk, Berlin İslam Sanatları, New York Metropolitan Müzeleri koleksiyonlarına dağılmış olup söz konusu yapıda ayrıca lüster ve sıraltı

Konya İnce Minareli Medrese minaresi.

Konya İnce Minareli Medrese Minaresi.

teknikli çiniler de kullanılmıştır.

Teknik ve desen açısından en ilginç çini örnekleriyle bezeli bu iki örnek dışında, Anadolu Selçuklu çağına tarihlenen, çini ile kaplı daha pekçok sivil mimarlık örneği mevcuttur. Hasankeyf Büyük Saray ile Diyarbakır Artuklu, Kayseri Keykubadiye, Alanya İç Kale Sarayları bunlardan sadece birkaçı olup, sivil mimaride çini kullanımı ile ilgili bilgiler zaman içinde, gerek bilimsel gerekse de kurtarma kazılarıyla daha da zenginleşecektir.

Selçuklu seramiği sırsız ve sırlı olmak üzere başlıca iki ana gruba ayrılarak incelenir. Ahlat, Akşehir, Alanya, Al-Mina, Ani, Antakya, Diyarbakır, Gritille, Harran, Hasankeyf, Kalehisar, Kinet Höyük, Konya, Korucutepe, Kubadabad, Misis ve Samsat, Anadolu Selçuklu seramiklerinin ele geçtiği önemli merkezlerdir.

Sırsız seramikler kırmızımsı yumuşak hamurludur, "baskı", "kazıma", "ajur" ve "barbutin" olarak adlandırılan -seramik hamuru henüz işlenebilecek yumuşaklıktayken şekillendirilip form verilen motiflerin kaba yapıştırılmasıyla oluşan bezeme tekniği- tekniklerle süslenmiştir.

Sırlı seramiklerin hamurları ise biraz daha sert, kırmızı, sarımsı pembe ve sarımsı renktedir. Tek renk sırlı firuze, yeşil ve sarıdan kahverengiye ulaşan tonda seramikler aynen çiniler gibi çok miktarda üretilmiştir. Kazılarda ele geçen sırlı seramikler değerlendirildiğinde en çok kullanılan tekniğin "sgraffito" olarak adlandırılan kazıma tekniği olduğu ortaya çıkar. Anadolu Selçuklu örnekleri söz konusu olduğunda 12-14. yüzyıl arasına tarihlenen bu tekniğin, İslam sanatında 9. yüzyıldan itibaren kullanıldığını ve çağdaşı olan Bizans sgraffitolarıyla da etkileşim içinde olduklarını söylemek gerekir. Yine İslam sanatında 9. yüzyıldan itibaren kullanılan "astar boyama/slip" tekniği de Anadolu Selçuklularının Bizans'la birlikte kullandığı diğer bir seramik bezeme tekniği olup İznik Kazıları'nda ele geçen çok sayıdaki parça söz konusu bu iki tekniğin erken Osmanlı'da da sıklıkla tercih edildiğini ortaya koymaktadır. 13. yüzyılda Suriye'de çok rastlanan "firuze sıraltına siyah boya" dekorlu seramikler de özellikle son yıllarda yapılan kazılarda bol miktarda ele geçmektedir. Samsat, Ahlat, Harran, Hasankeyf, Gritille ve Kubadabad Kazıları'larında ele geçen "minai" ve "lüster" teknikli parçalar, önceleri ithal edildikleri düşünülen bu tip seramiklerin de Anadolu'da üretildiklerini ortaya koyar.

Mimariye bağlı olarak gelişen alçı bezemeye gelince; çini ile karşılaştırıldığında oldukça az örnekle karşılaşılır. Bunda belki de, alçının taş, tuğla ve çini malzemeye oranla daha az dayanıklı olmasının da etkili olduğunu belirtmek gerekir.

İslam sanatında ilk örnekleri Emevi mimarisinde görülen alçı bezemeye, Anadolu Selçuklularında sivil mimaride dini mimariye oranla daha fazla yer verilmiştir. Sivil mimari söz konusu olduğunda çini sanatında olduğu gibi alçı bezeme açısından da en önemli yapı yine Kubadabad Sarayı'dır. Son yıllarda gerçekleştirilen kazılar sayesinde

Anadolu Selçuklu dönemi alçı bezemesinin zenginliği ortaya çıkmaktadır. Özellikle, 1993 yılında kazılan Yozgat ili Yerköy ilçesi yakınındaki Delice Sarayı'nın alçı bezeme açısından Selçuklu dönemi sarayları içinde belki de en zengin örnek olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca Konya II. Kılıçarslan Köşkü de unutulmaması gereken bir diğer önemli örneği oluşturmaktadır.

Alçı bezemede "kalıplama" tekniğiyle oluşturulmuş alçak kabartma motiflerle süsleme oluşturulmuş ve bazen de bu motifler renkli boyalarla renklendirilmişlerdir. Dış etkilere karşı dayanıklı olmaması nedeniyle iç mekânda tercih edilen alçı süslemeye özellikle niş köşeliklerinde, pencere ve kapı çevrelerinde bordür şeklinde, duvar yüzeylerinde pano biçiminde veya dini mimari söz konusu olduğunda mihraplarda yer verildiği görülür. Bitkisel süsleme yanında oldukça zengin biçimde figürlü bezemeye de ağırlık verildiği, insan, çift başlı kartal, tavus kuşu ve aslanın en sevilen figürler olduğu dikkati çeker. Özellikle bordürlerde geometrik motiflere ve yazı şeritlerine yer verildiği görülür.

Dini mimaride alçı bezemenin farklı uygulamalarıyla karşılaşılır. Konya Sahip Ata Hanikahı, Tahir ile Zühre ve Karaaslan Mescitleri mihrapları alçı ile çininin birlikte kullanıldığı başarılı örnekler olarak dikkatleri çekerler. Kalıpla oluşturulmuş alçı bordürler çini kaplı yüzey üzerine monte edilmiş ya da alçı örgünün boşlukları çini ile dolgulanmıştır. Anadolu Selçuklularının önemli yapılarından Ankara Arslanhane Camii'nin mihrabında ise diğer üç örneğe göre çok daha görkemli bir işçilik görülür. Alçı bezeme ile mozaik çini adeta dantel gibi büyük bir uyum içerisinde mihrabı bezemiştir.

11-13. yüzyıllar arasında İran'da Selçuklular tarafından yaygın olarak kullanılan alçı bezemenin, Anadolu Selçukluları tarafından çok tercih edilmediği, buna karşın Beylik ve Erken Osmanlı devrinde özellikle dini mimaride sevilerek kullanıldığı görülür.

Ahşap bezemenin, yine kısmen de olsa mimari ile bağlantılı bir süsleme olduğu söylenebilir. Kapı ve pencere kanatları yanında istendiğinde taşınabilen minberler, kürsüler ve sandukalar ya da mimariden tamamen bağımsız mobilyalar şeklindeki rahle ve Kuran muhafazaları ahşap bezemenin kullanıldığı örneklerdir. Bu arada Anadolu Selçuklu çağına tarihlenen bir grup ahşap direkli camideki sütun başlıkları, sütunlar, konsollar, kirişler ve örtü sistemlerinin de özenli işçiliğe sahip örnekler oldukları görülür.

Anadolu'da Selçuklu sanatına özgü ahşap bezeme tekniklerinin en önemlisi "kündekari" olarak adlandırılan geçme tekniğidir. Bu teknik, çivi ya da tutkal kullanılmaksızın, desenin gerektirdiği şekilde kesilen oluklu parçaların birbirlerine geçirilmesiyle oluşturulmuştur. İslam sanatında en erken örneklerinin 12. yüzyılda, Mısır, Halep ve Anadolu'da birbirlerine paralel olarak geliştiği görülmektedir. Anadolu'da tarihi bilinen en erken tarihli kündekari teknikli minber (1155-56) Konya Alâeddin Camii'ne aittir.

Konya Sırçalı Medrese'de çini bezemeler.

Kündekari tekniği gerçek ve taklit olmak üzere iki ana başlıkta incelenir. Taklit kündekaride çivi ve tutkalla bir araya getirilen parçaların zaman içinde ahşabın yapısındaki bozulmalardan etkilenerek daha kolay deforme oldukları izlenir. Ankara Alâeddin, Kayseri Ulu, Kayseri Huand Hatun ve Divriği Ulu Camii minberleri ile Kayseri Ulu Camii'nin kapısı, taklit kündekari tekniği ile yapılmış, Anadolu Selçuklu çağına tarihlenen önemli örneklerdir.

Selçuklular'da kündekariden sonra en çok tercih edilen bir diğer ahşap bezeme tekniği de "oyma ve rölyef (kabartma)" dır. "Düz satıhlı derin oyma", "yuvarlak satıhlı derin oyma", "çift katlı rölyef" ve "eğri kesim" olarak dört gruba ayrılan bu teknik uygulamalarla çok başarılı kitabeler ve girift bitkisel bezemeler oluşturulmuştur. Siirt Ulu ve Ankara Alâeddin Camii minberleri üzerlerindeki kitabeler bu söz konusu teknik için başarılı uygulamalardır.

"Ajur" ya da "kafes" tekniği de, Anadolu Selçuklularının özellikle minber korkulukları ve rahle ayaklarında tercih ettikleri ahşap bezeme tekniklerindendir.

Ahşabın boya ile renklendirilmesi ise özellikle dönemin ahşap camilerinin taşıyıcı ve örtü sistemlerinin hareketlendirilmesinde tercih ettikleri bir yöntemdir. Ağırlıklı olarak kırmızı, koyu mavi, altın yaldız ve sarı boya ile renklendirilen bu ahşap bezemenin Anadolu Selçuklu çağına tarihlenen en erken örneği Afyon Ulu Camii'dir.

Ahşap işçiliğinin Anadolu'da, Selçuklu çağında geliştiği, Beylikler Dönemi'nde çok zengin örnekler ortaya koyduğu yadsınmayacak bir gerçektir. Osmanlı Dönemi ahşap işçiliğinin ise teknik açıdan pek fazla bir yenilik getirmediği görülmektedir. Osmanlının ahşap sanatına katkısı, daha çok formlardaki çeşitlilik ve ince işçilik ile ahşap üzerine bağa, fildişi ve sedef gibi farklı malzemelerin kakılmasıyla oluşturulmuş zengin bezeme şeklinde olmuştur.

Bronz kemer tokası.
Kayseri, Selçuklu Uygarlığı Müzesi Koleksiyonu

Maden sanatı ile ilgili eserlerin daha çok taşınabilir nitelikli oldukları görülür. Gündelik hayatta kullanılan madeni objelerin bir kısmı zengin simgesel anlamlar da taşımaktadırlar. Bu arada madenin geri dönüştürülebilme özelliğinden dolayı çok fazla objenin günümüze ulaşmadığının da belirtilmesi gerekir.

Anadolu söz konusu olduğunda Artuklu bölgesi ve Konya önemli üretim merkezleridir. Anadolu maden sanatı Mezopotamya ve İran Selçuklu ekolünün etkisi altında kalmıştır. Ayrıca Bizans etkisi de söz konusudur. Anadolu Selçuklu döneminde tunç ve pirinç en çok tercih edilen malzemedir. "Ajur", "mine", "kabartma", "kazıma", "kakma" ve "*repoussé*" olarak adlandırılan, dövme ile yapılan bir kabartma türü Anadolu Selçuklularının kullandıkları metal bezeme tekniklerdir.

Form çeşitliliği ise dikkat çekicidir. Mutfak malzemeleri, dirhem, ayna, havan, aydınlatma ve ısıtma ile ilgili objeler yaygın olarak kullanılan formlar olup plaka olarak yapılan ve taht süsü olarak kullanılan parçalar da azımsanmayacak sayıdadırlar. Anadolu Selçuklu dönemi metal işi söz konusu olduğunda mutlaka değinilmesi gereken

Konya Sırçalı Medrese'de çini bezemeler.

iki parça vardır ki bunlar bugün İstanbul Türk İslam Sanatları Müzesi koleksiyonunda bulunan döküm tekniği ile yapılmış ve kazıma ile süslenmiş olan bir çift davul ve yine dökümle imal edilip kabartmalarda bezenmiş olan Cizre Ulu Camii'ne ait kapı tokmağıdır.

Selçuklu dönemi maden sanatında zengin bir figür dünyasından söz etmek gerekir. Ejder, arslan, boğa gibi hayvanlar yanında efsanevi hayvanlara da sevilerek yer verilmiştir. Seramik ve alçı işçiliğinde karşılaşılan atlı avcı figürü de yine maden sanatında tercih edilen bir kompozisyondur. Diğer sanat kollarında olduğu gibi bitkisel bezeme ve yazıya da madeni örnekler üzerinde yaygın olarak yer verildiği görülmektedir.

Türklerin geleneksel sanatlarından olan halının geçmişi MÖ 3-2. yüzyıllara kadar gider. Türklerin yaşadığı Altay Dağları eteklerinde, V. Pazırık Kurganı'nda ele geçen, bugün St. Petersburg Hermitage Müzesi koleksiyonunda bulunan halının, ilk düğümlü örnek olduğu kabul edilmektedir.

Halı sanatında büyük bir boşluktan sonra, gerçek anlamda düğümlü halılarla ilk olarak 13. yüzyılda, Anadolu Selçuklularında karşılaşılır. Bugün için bilinen Selçuklu halıları Konya Alâeddin, Beyşehir Eşrefoğlu, Divriği Ulu Camileri'nde, Fustat'ta (Mısır) ve Tibet'te bir Budist manastırında bulunmuştur. Bu halılar çeşitli özel koleksiyonlar ile İstanbul Türk ve İslam Eserleri, Konya Etnoğrafya, İstanbul Vakıflar Halı, New York Metropolitan, İsveç Stokholm Milli ve Göthenburg Röhs Müzeleri'ne dağılmış durumdadır. Atina Benaki Müzesi koleksiyonunda da yine Fustat kazılarında ele geçmiş Selçuklu halı parçaları olduğu bilinmektedir.

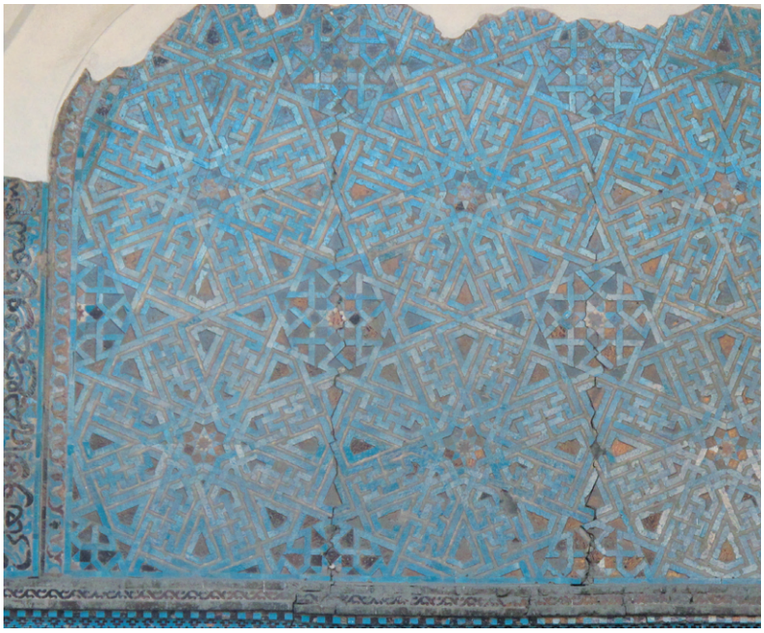
Selçuk halıları, "Türk" ya da "Gördes" düğümü olarak adlandırılan çift düğümlü halılardır. Genelde, çözgü denilen düğümlerin bağlandığı dikine ipler beyaz, bir sıra düğümden sonra atılan atkı denen enine ipler ise kırmızı sert yündendir. Kök boyalı olan bu halılarda açık ve koyu kırmızı, lacivert ve mavi tonlarıyla, kahverengi, sarı, krem ve yeşil renkler kullanılmıştır. Genelde zemin rengi olarak koyu mavi ve kırmızı tercih edilmiştir.

Anadolu Selçuklu halıları, geometrik ve stilize edilmiş bitkisel motifli, kufi yazı bordürlü halılar ve hayvan figürlü halılar olmak üzere iki ana grupta incelenir. Birinci gruptakiler genel olarak değerlendirildiklerinde canlı renkleri, geometrik motifleri ve esas belirleyici özellikleri olan iri kufî yazılı bordürleriyle dikkati çekmektedirler. Zemin bezemeleri sonsuzluk prensibine uygun olarak, baklava, sekiz köşeli yıldız, uçları kancalarla çevrilen sekizgenlerden oluşan geometrik motiflerle dolgulanmıştır. İkinci grubu oluşturan hayvan figürlü halılar 1990 yılında Tibet'te bulunmuş olup, teknik özellikleri ve renkleri açısından birinci gruptakilerle örtüşmektedirler.

Selçuklu halılarının zemin bezemesine hakim olan ulama desen anlayışının, bütün Türk halı sanatında temel prensip olduğu görülmektedir. Anadolu'da Türk halı sanatının, 13. yüzyıldan 19. yüzyıla

Bronz şamdan.
Kayseri, Selçuklu Uygarlığı Müzesi Koleksiyonu.

Konya Sırçalı Medrese'de çini bezemeler.



Konya Sırçalı Medrese'de çini bezemeler.

kadar düzenli ve sürekli bir gelişme içinde olduğu da izlenmektedir.

Sonuç olarak Anadolu Selçukluların, mimari yanında, özellikle taş, çini, halı gibi sanat dalları göz önüne alındığında, Ortaçağ sanatına katkılarının yadsınmayacak düzeyde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Seçme Kaynakça

ARIK, Rüçhan ve Oluş ARIK, *Anadolu Toprağının Hazinesi Çini Selçuklu ve Beylikler Çağı Çinileri*, İstanbul, 2007.

ASLANAPA, Oktay, *Türk Halı Sanatının Bin Yılı*, İstanbul, 1987 (1. Baskı), 1997 (2. Baskı).BAKIRER, Ömür, *Onüç ve Ondördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mihrabları*, Ankara, 1976.

BAYRAKTAROĞLU, Suzan, "Halı Sanatı", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, (Mimarlık ve Sanat), 2, ed. Ali Uzay Peker ve Kenan Bilici, Ankara, 2006, s. 553-563.

BİLİCİ, Sema, "Sırlı Seramik Sanatı", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, (Mimarlık ve Sanat), 2, ed. Ali Uzay Peker ve Kenan Bilici, Ankara, 2006, s.513-523.

BOZER, Rüstem, "Ahşap Sanatı", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, (Mimarlık ve Sanat), 2, ed. Ali Uzay Peker ve Kenan Bilici, Ankara, 2006, s. 533- 541.

ÇEKEN, Muharrem, "Maden Sanatı", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, (Mimarlık ve Sanat), 2, ed. Ali Uzay Peker ve Kenan Bilici, Ankara, 2006, s. 543-551.

DENİZ, Bekir, "Anadolu-Selçuklu Halıları", *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, İstanbul, 2008 (2. baskı), s. 379-383.

DURUL, Yusuf ve Oktay ASLANAPA, *Selçuklu Halıları: Başlangıcından Onaltıncı Yüzyıl Ortalarına Kadar Türk Halı Sanatı*, Basım yeri yok Tarihsiz.

ERGİNSOY, Ülker, "Anadolu Selçuklu Maden Sanatı", *Anadolu Selçuklu Mimarisinde Süsleme ve El Sanatları*, Ankara, 1978, s. 153-178.

----------, "Maden Sanatı", *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, İstanbul, 2008 (2. baskı), s. 391-410.

KARAÇAĞ, Abdullah, "Alçı Sanatı", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, (Mimarlık ve Sanat), 2, ed. Ali Uzay Peker ve Kenan Bilici, Ankara, 2006, s. 493-505.

KARADUMAN, Hüseyin, "Delice Selçuklu Köşkü Kurtarma Kazısı", *V. Müze Kurtarma Kazıları Semineri*, 25-28 Nisan 1994, Ankara, 1995, s. 189-220.

KUBAN, Doğan, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, İstanbul, 2008 (2. baskı).

ÖNEY, Gönül, *Anadolu Selçuklu Mimarisinde Süsleme ve El Sanatları*, Ankara, 1978.

ÖNEY, Gönül, "Selçuklu Seramik Sanatı", *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, İstanbul, 2008
(2. baskı), s. 385-389.

TUNÇEL, Gül, "Sırsız Seramik Sanatı", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, (Mimarlık ve Sanat), 2, ed. Ali Uzay Peker ve Kenan Bilici, Ankara, 2006, s. 525-531.

YETKİN, Şerare, *Anadolu'da Türk Çini Sanatının Gelişmesi*, İstanbul, 1972.

----------, *Türk Halı Sanatı*, (genişletilmiş 2. baskı), Ankara, 1991.

YILMAZ, Leyla, "Çini Sanatı", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, (Mimarlık ve Sanat), 2, ed. Ali Uzay Peker ve Kenan Bilici, Ankara, 2006, s. 507-511.

Anadolu Selçuklu Paraları ve Kayseri'de Basılan Danişmendli-Selçuklu Paraları

Mehmet Çayırdağ

Para basmak devletlerin istiklal alametidir. Devlet kurulduktan sonra maddeten belli bir güce erişince derhal hükümdarın isminin yazılı olduğu parayı bastırmaya başlardı. Devletler önce bakır ve gümüş, maddeten güçlenince de altın para bastırırlardı. Para büyük şehirlerde veya maden çıkan yerlerde kurulan darphanelerde bastırılır, paranın üzerine, genellikle darp edildiği yerin adı ve basıldığı sene de yazılırdı. Tarihte para basmaya "darb etme" denirdi. Para basmak için paranın yüzünde ve arkasında yer alacak yazıların ve varsa tasvirlerin ters olarak kazındığı iki çelik kalıp hazırlanır. Ayarı ve ölçüsü ayarlanarak kesilmiş bakır, gümüş ve altın küçük yuvarlaklar ısıtılıp bu iki kalıp arasına konularak bir çekiçle vurulup darbedilirdi. İslam devletlerinde altın paraya "dinar", gümüşe "dirhem" ve bakıra da "fels" denirdi. Türklerde ise bunların yanında altına ve gümüşe çeşitli isimler verilirdi. Son zamanlarda altına "lira", gümüşe "kuruş", bakır veya nikele de "para" ismi verilmiştir. Türklerde evvelden beri küçük ebatta gümüş paralara "akçe" ismi verilmiştir. Kâğıt paralar yakın zamanda tedavüle çıkmıştır.

Büyük Selçuklularda Tuğrul Bey'den itibaren altın ve gümüş paralar bastırılmıştır. Anadolu Selçuklularında ise dördüncü hükümdar I. Mesud (1116–1156) zamanında ilk defa bakır para bastırılabilmiştir. I. Mesud'un bastırdığı bu bakır sikkenin yüzünde Bizans İmparatoru

tasviri, arkasında "es-Sultân el-mu'azzam Mes'ud bin Kılıç Arslan" yazısı bulunmaktadır.

Artuklular, Eyyubîler, Danişmendliler, Anadolu Selçukluları kuruluş dönemlerinde paralarına, Bizans veya Roma paralarındaki tasvirlere benzer tasvirler koydurdukları gibi kendilerine has tasvirler de yaptırmışlardır. Hatta aşağıda bahsedileceği gibi, Danişmendliler paralarında unvan ve isimlerini Grekçe yazdırmışlardır. Bunun sebebi, o dönemde (11. ve 12. yüzyıllarda) Anadolu'da henüz çoğunlukta olan, Bizans'tan intikal etmiş halkın kendi paralarını kullanmakta yabancılık çekmemeleri düşüncesi olabileceği gibi, Türklerin bu dönemde, her türlü taş, ahşap, maden ve çini eserlerinde Orta Asya'dan getirmiş oldukları tasvirleri bol miktarda kullanmaları, paralarında da bu geleneğe uymaları olabilir. Nitekim Selçuklular daha sonraki dönemlerde de süvari, arslan ve güneş tasvirlerini de paralarına resmetmişlerdir.

Anadolu Selçuklularında ilk altın ve gümüş parayı I. Mesud'un oğlu II. Kılıç Arslan (1156-1192) bastırmıştır. Kılıç Arslan'ın yaklaşık 4 gr ağırlığındaki altın paralarının birinde "Lâilâhe ill'Allâh vahdehû lâ şerikeleh Muhammedun Resûl'Allâh salli Allâhü aleyh, el-İmâm el-Mustazi bi-Emrillâh Emîr el-mu'minîn (Abbasî Halifesi), es-Sultân el-mu'azzam Kılıç Arslan bin Mes'ud, duribe hâze'd-dinâr bi-Konya (bu dinar Konya'da basıldı) sene selâse ve seb'în ve hamsemie (573)" yazılıdır. Kılıç Arslan'ın gümüş paralarında da aynı ibareler yer alır. Bakır paralarında ise elinde mızrak tutan bir süvari tasviri ile "es-Sultân el-mu'azzam Kılıç Arslan bin Mes'ud" yazılıdır.

Selçuklular baştan beri paralarına manevi yönden bağlı oldukları Sünnî Müslümanların dini liderleri olan Bağdat'taki Abbasî halifelerinin isimlerini de övgü sıfatları ile yazdırmışlardır. Bu onlara maddeten de bağlı olduklarını göstermemektedir.

II. Kılıç Arslan hayatta iken memleketi on bir oğlu arasında taksim etmiş, devlet idaresinde yetişmeleri için çocuklarını buralara vali (melik) olarak tayin etmiştir. Şehzadeler buralarda babaları hayatta iken melik olarak gümüş ve bakır paralar bastırmışlar, yaptırdıkları binaların kitabelerine isimlerini yazdırmışlardır. Bunlardan büyük oğul Melikşah'ın Sivas ve Kayseri'de bakır (süvari tasvirli) ve gümüş, Süleyman Şah'ın Tokat'ta bakır (süvari tasvirli), Kayserşah'ın Malatya'da bakır (süvarili), Mesud'un Ankara'da gümüş ve bakır, önce Elbistan meliki olup sonra kardeşi Süleyman Şah tarafından Erzurum melikliğine tayin edilen Tuğrul'un gümüş ve bakır (süvarili) paraları ile bunun oğlu Cihanşah'ın bakır (iki çeşit tasvirli) paraları bulunmaktadır.

Babası II. Kılıç Arslan zamanında veliahtlığa tayin edilen en küçük kardeş I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ilk saltanatında (1192-1196) bastırmış olduğu gümüş ve bakır (Bizans İmparatoru ve süvari tasvirli) paraları bulunmaktadır. Gümüş paralarının yüzünde, "Lâilahe ill'Allâh vahdehû lâ şerikeleh, en-Nâsır Lidinillâh (Abbasî Halifesi) Emîr el-mu'minîn, duribe hâze'd-dirhem bi-Konya", arkasında

“Muhammedun Resûl’Allâh es-Sultân el-mu’azzam Keyhusrev bin Kılıç Arslan sene……” yazılıdır.

1196 yılında küçük kardeşi Keyhüsrev’in saltanatına itiraz eden II. Süleyman Şah, vali bulunduğu Tokat’tan başkent Konya üzerine yürüyüp şehri muhasara etmiştir. Keyhüsrev ağabeyi ile anlaşarak çocuklarını alıp Bizans’a, Konstantinopolis'e iltica etmiştir. Böylece saltanata geçen Süleyman Şah süvari tasvirli altın, gümüş ve bakır paralar bastırmıştır. Onun paralarının yüzünde, ortada süvari tasviri etrafında “Lâilahe ill’Allâh Muhammedûn Resûl’Allâh salli Allâhu aleyh en-Nâsır Lidinullâh Emîr el-mu’minîn”, arka yüzde, “es-Sultân el-Kâhir Ebu’l-feth Süleyman bin Kılıç Arslan nâsır Emîr el-mu’minin (Halife’nin yardımcısı) duribe fî…., sene….” yazılıdır. Süvarili bakır paralarının arkasında da “es-Sultân el-Kâhir Süleyman Şah bin Kılıç Arslan sene….” yazılıdır.

Süleyman Şah 1204 yılında vefat edince yerine önce küçük yaştaki oğlu olan III. Kılıç Arslan tahta çıktı. Ancak ileri gelen ümera bunu kabul etmeyerek Konstantinopolis'e gitmiş olan eski sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev’i davet edip ikinci defa saltanat makamına getirdiler. III. Kılıç Arslan’ın şimdiye kadar parası görülmemiştir.

Gıyaseddin Keyhüsrev’in bu ikinci saltanatına ait gümüş ve bakır paraları bulunmaktadır. Onun 601’de Konya’da basılmış bir dirheminin yüzünde, ortada “es-Sultân el-mu’azzam Gıyase’d-dünyâ ve’d-dîn Ebu’l-feth Keyhusrev bin Kılıc Arslan”, etrafında: “Hüvellezi ersele Resûlehu bi’l-Hüdâ ve dîni’l-hak liyazhirehû ale’d-dîne küllehû velev kerîh el-müşrikîn”[1]; arkasında, ortada “El-minneti Lillâh el-İmâm en-Nâsır Lidinullâh Emîr el-mu’minîn”, etrafında “El-minneti Lillâh duribe hâze’d-dirhem bi-Konya sene ihdâ ve sittemie (601)” yazılıdır.

Gıyaseddin Keyhüsrev 1210 yılında Batı Anadolu’da Bizans’la yapmış olduğu Alaşehir Muharebesi’nde şehit olunca yerine büyük oğlu I. İzzeddin Keykâvus sultan oldu. Ancak onun sultanlığına, o zaman Tokat Valisi olan küçük kardeşi I. Alâeddin Keykubad itiraz ederek ağabeyini Kayseri Kalesi’nde muhasara altına aldı. Sonunda ağabeyi galip gelip, henüz erkek evladı olmadığından onu öldürmeyip Malatya yakınında bir kaleye hapsettirdi. Aâeddin Keykubad valiliği döneminde Tokat’ta “Melik Mansur Keykubad” unvanı ile süvarili gümüş ve bakır paralar bastırmıştır.

“el-Gâlib” unvanını kullanan I. Keykâvus altın, gümüş ve bakır paralar bastırmıştır. Paralarının yüzünde “el-İmâm en-Nâsır Lidinillâh Emîr el-mu’minîn, Lâilâhe ill’Allâh Muhammedun Resûl’Allâh”, arkasında “es-Sultân el-Gâlib İzze’d-dunyâ ve’d-dîn Keykâvus bin Keyhusrev, duribe ….., sene…..” yazılıdır.

I. İzzeddin Keykâvus 1220 yılında vefat edince oğlu

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

1 Tevbe Sûresi, 33. âyet.

olmadığından yerine hapiste bulunan kardeşi I. Alâeddin Keykubad sultan olmuştur. Anadolu Selçuklularının en büyük hükümdarı olarak kabul edilen I. Keykubad'ın altın sikkeleri "Sikke-i Alâî" ismi ile devrinde dünyanın en çok aranan parası idi. O saltanatı süresince başkent Konya'dan çok, kışları fethettiği Alanya'da, yazları da yeni bir saray yaptırdığı Kayseri'de kalıyordu.

Keykubad'ın altın, gümüş ve bakır madenlerinden bastırdığı muhtelif tipte paraları bulunmaktadır. Ayrıca Kilikya Ermeni Krallığı ve Artuklu Melikleri, ona tabi olduklarını gösteren müşterek paralar bastırmışlardır. Keykubad'ın dirhemlerinin birinin yüzünde "el-İmâm en-Nâsır Lidinillâh Emîr el-mu'minîn, sene....", arkasında "es-Sultân el-mu'azzam Keykubad bin Keyhusrev, duribe...." yazılıdır. Keykubad'ın sikkeleri Konya, Kayseri, Sivas, Erzurum, Malatya, Amid (Diyarbakır), Erzincan şehirlerinde ve Belviran beldesinde basılmışlardır.

1237 yılında Keykubad'ın Kayseri'de zehirlenerek ölümü üzerine, yerine vasiyet ettiği ortanca oğlu Kılıç Arslan değil de büyük oğlu Keyhüsrev, bir ihtilalle sultan olmuştur. On beş yaşında tahta çıkan bu hükümdar zamanında devlet Moğollar karşısında büyük bir mağlubiyete uğrayarak çöküntü başlamıştır.

I. Gıyaseddin Keyhüsrev'inde altın, gümüş ve bakır paraları bulunmaktadır. Gümüş paraları da diğer Selçuklu sultanlarından farklı olarak arslan ve güneş tasvirlidir. Bu paraların birinin yüzünde arslan ve güneş tasviri ve "el-İmâm el-Mustansır Billâh Emîr el-mu'minîn, duribe...." yazısı, arkasında "es-Sultân el-a'zam Gıyase'd-dunyâ ve'd-dîn Ebu'l-feth Keyhusrev bin Keykubad, duribe..." yazılıdır. Keyhüsrev arslan ve güneş tasvirli paraları sadece Konya ve Sivas'ta bastırmıştır. Ayrıca onun adına Musul Atabekleri'nden Bedreddin Lülü, Halep Eyyubîlerinden Selahaddin Yusuf, Şam Eyyubîlerinden İmadeddin İsmail, Mardin Artuklularından Nâsıreddin Artuk Arslan ve Ermeni kralı Hetup altın, gümüş ve bakır paralar bastırmışlardır.

1246 yılında Keyhüsrev öldüğünde geride üç oğlu bulunuyordu. Yerine, geleneğe uygun olarak büyük oğlu II. İzzeddin Keykâvus sultan ilan edilmiştir. Ancak buna ortanca kardeş IV. Kılıç Arslan'ın itiraz etmesi ve Moğollar'dan güç alarak ağabeyi ile mücadeleye girişmesi üzerine devlet ikiye bölünmüş ve Moğolların da müdahalesi ile Sivas tarafında Kılıç Arslan, Konya tarafında Keykâvus hükümdar olmuşlardır. Bu dönemde Keykâvus'un kendi adına, Kılıç Arslan'ın da süvarili olarak kendi adlarına bastırdıkları paraları bulunmaktadır.

Buna rağmen iki kardeş arasında mücadelenin devam etmesi üzerine, devrin büyük devlet adamı Celâleddin Karatay araya girerek iki kardeşe, küçük kardeşleri II. Keykubad'ı da ilave edip üçünü müştereken sultan olmaya ikna etmiş ve tarihte ilk defa üçlü saltanat başlamıştır. Bu dönemde Konya, Kayseri ve Sivas'ta altın, gümüş ve bakırdan basılan müşterek sikkelerin yüzünde "Lâilâhe ill'Allâh Muhammedun Resûl'Allâh el-İmâm el-Musta'sım Billâh Emîr el-mu'minîn", arkasında "es-Selâtîn el-izâm İzze'd-dunyâ ve'd-dîn Keykâvus, ve Rükne'd-

dunyâ ve'd-dîn Kılıç Arslan ve Alâe'd-dunyâ ve'd-dîn Keykubad benû Keyhusrev berahin Emîr el-mu'minin, duribe..., sene..."yazılıdır.

Üçlü müşterek saltanat bir ara bozulmuş, ortanca ve küçük kardeşler Kılıç Arslan ve Keykubad kendi adlarına ayrıca Kayseri ve Sivas'ta para bastırmışlardır Bir müddet sonra küçük kardeş II. Alâeddin Keykubad'ın ölmesi veya öldürülmesi üzerine, Moğollar'a dayanan ortanca kardeş ağabeyi Keykâvus'u 1256 yılında sultanlıktan uzaklaştırmış ve kendisi tek başına sultan olmuştur. Keykâvus da önce Bizans'a, oradan da Kırım'da Altınordu hükümdarı Berke Han'a iltica etmiştir.

1257 yılında Sultan olan IV. Kılıç Arslan'ın bu saltanatı Moğollar ve Veziri Muineddin Süleyman Pervane tarafından öldürüldüğü tarih olan 1264 yılına kadar devam etmiştir. Kılıç Arslan bu ikinci saltanatında altın, gümüş ve bakırdan çeşitli şehirlerde paralar bastırmıştır. Altın paralarının birinin yüzünde "Lailâhe ill'Allâh Muhammedun Resûl'Allâh duribe hâze'd-dinâr bi-Medînet-i Konya fî sene selâse sittîn sittemie", arkasında "Es-Sultân el-a'zam Rükne'd-dünyâ ve'd-dîn Kılıç Arslan bin Keyhusrev, burhân Emîr el-mu'minîn (Halife'nin delili, vekili)" yazılıdır.

1256 yılında öldürülen Kılıç Arslan'ın yerine küçük yaştaki oğlu III. Gıyaseddin Keyhüsrev sultan ilan edilmiştir. Aslında devleti Moğolların desteği ile vezir Muineddin Süleyman Pervane idare ediyordu. 1285 yılına kadar saltanatı devam eden III. Gıyaseddin Keyhüsrev'in adına basılmış altın ve gümüş paralar bulunmaktadır. Bunlardan bir altın parasının (dinar) yüzünde, "el-Mülk-i Lillâh (Mülk Allâh'ındır), duribe fî Medînet-i Konya fî sene selâse sittin ve sittemie (663), arkasında "es-Sultân el-a'zam Gıyâse'd-dunyâ ve'd-d'în Ebu'l-feth Keyhusrev bin Kılıç Arslan" yazılıdır.

III. Keyhüsrev'in saltanatı karışıklıklarla geçmiştir. Anadolu'yu Moğollardan kurtarmak isteyen Mısır Memlûk hükümdarı Baybars ordusu ile Kayseri'ye kadar gelip burada adına paralar bastırmış ve halka dağıtmıştır. 1276 yılında da Kırım'a iltica etmiş olan II. Keykâvus'un oğlu Alêddin Siyavuş, Karamanoğullarının desteği ile Konya tahtını iki ay kadar ele geçirip adına para bastırmıştır. Selçuklular tarafından tanınmayarak Cimri (sahte) adı verilen bu sultan kısa sürede ele geçirilip öldürülmüştür. Çok nadir olan ve 675–676/1276-1277 tarihlerinde altın ve gümüş olarak basılmış olan bu paraların yüzünde: "El-minnetü Lillâh, duribe hâze'd-dinâr bi-Medînet-i Konya fî sene hamse sebîn sittemie (675), arkasında "es-Sultân el-a'zam Alâed-dünyâ ve'd-dîn Ebu'l-feth Siyavuş bin Keykâvus" yazılıdır.

II. Keykâvus'un diğer oğlu II. Mesud Moğollara (İlhanlılara) başvurarak kendisinin Selçuklu sultanı yapılmasını talep etmesi üzerine Moğollar III. Keyhüsrev'i öldürerek 1282 yılında II. Mesud'u sultan yapmışlardır. Artık bu sultanlar tamamen Moğolların güdümünde sözde hükümdarlar olmuşlardır. Bütün vazifeleri Moğollara ödenmek üzere halktan zorla büyük miktarda vergiler toplamaktı.

II. Mesud'un bu ilk saltanatında (1282-1296) ve ikinci saltanatında (1299-1307) altın, gümüş ve bakır paralar bastırılmıştır. Bu paralarından bir dinarın yüzünde " Lâilâhe ill'Allâh Muhammedun Resûl'Allâh duribe hâze'd-dinâr bi-Konya sene ahad semanîn sittemie (681)", arkasında "Es-Sultân el-a'zam Gıyase'd-dünyâ ve'd-dîn Ebu'l-feth Mes'ud bin Keykâvus hullide mülkehu (mülkü devamlı olsun)" yazılıdır.

II. Mesud'un ve daha sonra kısa süreli saltanatta bulunan III. Alâeddin Keykubad'ın sikkeleri arasında şimdiye kadar Selçuklularda görülmeyen küçük yerlerde darbedilmiş paralar bulunmaktadır. Bu paralar, isimlerini yazmasalarda, buralarda yeni oluşan beyliklere ait olduğu söylenebilir. Yine II. Mesud ve III. Alâeddin Keykubad bazı sikkelerinde II. Keyhüsrev'in sikkelerinde olduğu gibi arslan ve güneş tasvirlerini kullanmışlardır.

1296 da tahttan indirilen II. Mesud'un yerine bir müddet sultan tayin edilmeyerek saltanat boş bırakılır. Daha sonra II. Keykâvus'un oğlu Feramurz'un oğlu III. Alâeddin Keykubad sultan yapılır. Bunun da altın ve gümüş sikkeleri bulunmaktadır. Ancak bu sözde sultan ilk defa İlhanlı hükümdarı Gazan Mahmud adına, ona bağlılığını gösteren müşterek sikkeler bastırmıştır. Zaten bu devirde (II. Mesud - III. Keykubad) Moğollar (İlhanlılar) tarafından Anadolu'ya gönderilen valiler devleti idare ediyorlardı. III. Keykubad'dan sonra tekrar II. Mesud tahta çıkarıldı ise de onun ölümünden sonra devlet son bulmuş oldu.

Kayseri'de Basılan Selçuklu Paraları

Kayseri daha önce Anadolu'da Pers, Helenistik ve Roma dönemlerinde önemli bir merkez olduğu gibi Türkler döneminde de önemli bir şehir olma özelliğini devam ettirmiştir. Kapadokya kralları ve Roma imparatorları Kayseri'de para bastırdıkları gibi Danişmendlilerden itibaren Selçuklular ve onlardan sonra gelen İlhanlılar ve beylikler, Eretnalılar, Kadı Burhaneddin, Karamanlılar ve Osmanlılar (Kanunî Sultan Süleyman) döneminde Kayseri darphanesinde paralar bastırılmıştır.

1071 Malazgirt Savaşı'ndan sonra Tokat, Niksar, Sivas, Malatya çevresini fetheden Danişmendli Gümüştekin Ahmed Gazi bu bölgede kendi adına Niksar merkezli bir devlet kurmuştur. Onun oğlu olup Anadolu'da fetihlere devam eden ve babası gibi Anadolu Selçukluları ile birlikte haçlılarla mücadele eden ve 1105 yılında babasının ölümü üzerine Danişmendli tahtına çıkan Melik Emîr Gazi, devletini Anadolu'nun en büyük devleti haline getirmişti. Emîr Gazi Danişmendlilerin ilk paraları olan tamamen Grekçe ibareli bakır paralar bastırmıştır. Üzerinde basıldığı yer ve sene yazılmayan bu paranın Kayseri'de basılması ihtimali bulunmaktadır. Ancak kendisinin 1134 yılında ölümünden sonra çocukları tarafından üç parçaya bölünen devletinin Kayseri merkezli

bölümünde hükümdar olan Melik Mehmed Gazi'nin babası gibi tamamen Grekçe ibare ile yazdırdığı yine darb yeri yazılmamış olan bakır paraların Kayseri'de bastırmış olması gerekmektedir. Çünkü O Kayseri'yi kendisine başkent yapmış ve burada şehrin ilk büyük camisi olan Ulu Camii (Cami-i Kebir) ve önündeki medresesini yaptırmış ve bunlara, ihtiyaçlarının sürekli temini için vakıf gelirleri bağlamıştı. Yerli Bizanslı ahalinin kolayca kabullenebilmesi için Grekçe bastırılan bu paralar ön ve arka yüzlerinde tercüme olarak "Bütün Ru ûmm ve Anadolu Meliki Muhammed" yazılıdır.

Melik Mehmed Gazi'nin 1143 yılında vefat etmesi üzerine (türbesi yaptırmış olduğu Ulu Cami güneyinde, medresesi içerisindedir) yerine geçen oğlu Zünnun'un da saltanatının başında bastırmış olduğu, darb yeri yazılmamış iki tip sikke de Kayseri'de basılmış olmalıdır. Sikkelerin birinci tipi'nin her iki yüzünün ortasında "İmadüddin bin el-Melik Muhammed" etraflarında Grekçe isim ve unvanlar yazılıdır. İkinci tipte ise yüzde arslana binmiş süvari etrafında ve arka yüzde hükümdarın ismi, babasının ismi ve unvanları yazılıdır.

Merkezi Konya'da olan Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan 1167 yılında Kayseri'yi Zünnun'dan alıp ülkesine katınca Zünnun da davet üzerine Sivas'a geçerek orasının hükümdarı olmuş ve sonraki sikkelerini orada bastırmıştır.

II. Kılıç Arslan 1175 yılında bütün Danişmendli ülkesini ele geçirip onların idaresine son vermiş, bir kısım Danişmendli Emîrleri Selçuklu devletinde görev almışlardır. Sultan memleketi on bir oğlu arasında taksim edince Kayseri Nureddin Sultanşah'a, Sivas ve Aksaray da en büyük oğlu Kutbeddin Melikşah'a düşmüştü. Kendi bölgelerine vali (melik) tayin edilen şehzadeler buralarda adlarına "melik" unvanı ile para bastırabiliyorlar ve kitabelerde adlarını geçiriyorlardı. Senede bir defa Konya'ya babaları yanına gelip ona hesap veriyorlardı. Ancak II. Kılıç Arslan en küçük oğlu I. Gıyaseddin Keyhüsrev'i veliaht ilan edince, diğer kardeşler buna itiraz etmişler, babalarına karşı ve kendi aralarında mücadeleye başlamışlardı. Bilhassa en büyük kardeş Sivas Meliki Melikşah hem babasına karşı harekete geçmiş, hem de kendisine ait Sivas ve Aksaray arasında Kayseri Meliki olan kardeşi Sultanşah'ı ortadan kaldırmayı kafasına koymuştu. Nihayet babasını Konya'da alt edip saltanat'a sahip olunca Kayseri üzerine yürümüş ve kardeşi Sultanşah'ı bir hile ile öldürmüş ve Kayseri'de 593/1196 yılında adına gümüş sikke bastırmıştır. Kayseri'de ilk defa basılan İslami gümüş para olan 2,8 gr ağırlığında, 22 mm çapındaki bu sikke üzerinde, yüzde, ortada daire içinde "Lâilâhe ill'Allâh Muhammedun Resûl'Allâh en-Nâsır Lidinillâh Emîr el-mu'minîn", etrafında "Muhammed Resûl'Allâh ersele bi'l-Hûdâ ve dîni'l-hak liyazhirahu ale'd-dîne küllehû[2] sallallâhü".

◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇◇

2 Tevbe Sûresi, 33. âyet

Arkasında, ortada daire içinde "Ersele bi'l-Hak Ebu'l-feth Melikşah bin Kılıç Arslan (hakla gönderildi. Kılıç Arslan'ın oğlu Fatih Kılıç Arslan)", etrafında "Duribe hâze'd-dirhem bî-Kayseriye sene selâse ve tisîn ve hamsemie" yazılıdır. Aynı paranın 594 tarihli olanının da görüldüğü ifade edilmiştir.

Kataloglarda II. Süleyman Şah'a ait Kayseri'de basılmış H.593 tarihli paralar neşredilmiş ise de son araştırmalarda H.594 yılında tahta çıkan Süleyman Şah'a ait bu sikkelerin olamayacağı bunların tarihlerinin yanlış okunduğu kanaatine varılmıştır. Aynı şekilde I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in birinci saltanatına ait (1192–1198) olduğu şeklinde yayınlanan tarihsiz Kayseri sikkesinde de yanlış okumanın olduğu belirtilmiştir.

Babasına tahakküm eden Kutbeddin Melikşah'ı II. Kılıç Arslan ve veliaht oğlu I. Gıyaseddin Keyhüsrev Konya'dan uzaklaştırmışlar ve 1192 yılında Kılıç Arslan vefat edince Keyhüsrev ilk saltanatına başlamıştır. 1196 yılında Kayseri'yi fethedip kardeşi Sultanşah'ı öldüren Melikşah da bir müddet sonra ölünce, bu defa ikinci büyük kardeş Süleyman Şah saltanat talebi ile Konya üzerine yürümüş, kardeşi I. Keyhüsrev'den anlaşma ile şehri ve sultanlığı teslim almıştır (H.594/1198). Keyhüsrev çocukları ile Bizans'a iltica etmiştir.

Süleyman Şah'ın Kayseri'de 595, 596, 597, 598, 599 ve 600 Hicri tarihlerinde basılmış gümüş sikkeleri bulunmaktadır. Bunlardan 595 tarihli sikkesinde, yüzünde, ortada "Ve hamsemie es-Sultânü'l-Kâhir Ebu'l-feth Süleyman bin Kılıç Arslan" etrafında, "Ersele bi'l-Hüdâ ve dîni'l-hak liyazhirehu ale'd-dine küllehû (Tevbe, 33) duribe haze'd-dinâr bi-Kayseriye sene hamse ve tis'în"; arkasında ortada elinde üç çatallı mızrak olan süvari, etrafında "Lailâhe ill'Allâh Muhammedun Resûl'Allâh salli Allâhü aleyh en-Nâsır Lidinillâh Emîr el-mu'minîn" yazılıdır. Süleyman Şah döneminde Kayseri'de Tekgöz Köprüsü ile bugün yıkılmış bir bina yapılmıştır.

1203 yılında vefat eden Süleyman Şah'ın yerine küçük yaştaki oğlu III. Kılıç Arslan geçirildi ise de ümera Bizans'ta bulunan eski sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev'i yeniden tahta davet ederek ikinci defa sultan yaptılar. Keyhüsrev'in bu saltanatı esnasında Kayseri'de 601 , 602, 603, 604, 606, 607, 608 tarihlerinde basılmış gümüş paraları bulunmaktadır. Bunlardan 601/1203 tarihli parasının yüzünde, ortasında "es-Sultân el-mu'azzam Gıyase'd-dünyâ ve'd-dîn Ebu'l-feth Keyhusrev bin Kılıc Arslan", etrafında "Bismillâh Huvellezi ersele Resûlehû bi'l-Hudâ ve dîni'l-hak liyazhirehû ale'd-dîne kullehû", arkasında ortada "el-Minnetu Lillâh en-Nâsır Lidinillâh Emîr el-mu'minîn", etrafında "Bismillâh duribe hâze'd-dirhem bi-Kayseriye sene ihdâ ve sittemie" yazılıdır.

I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in yine Kayseri'de basılmış tarihsiz bakır paraları bulunmaktadır. Bu paraların da yüzünde "El-minnetu Lillâh es-Sultân el-mu'azzam Keyhusrev ibn Kılıc Arslan" arkasında, ortadalinde kılıç tutan süvari, etrafında "Gıyaseddin duribe Kayseriye" yazısı bulunmaktadır.

Bu hükümdar zamanında, kızkardeşi Gevher Nesibe'nin vasiyeti üzerine Kayseri'de yaptırmış olduğu Gıyasiye Medresesi ve Şifahanesi bugün Selçuklu Müzesi olarak kullanılmaktadır.

I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in büyük oğlu I. İzzeddin Keykâvus'un da Kayseri'de basılmış 608 tarihli gümüş parası bulunmaktadır. Bu sikkenin yüzünde, ortada "es-Sultân el-Gâlib İzze'd-dunyâ ve'd-dîn Keykâvus bin Keyhusrev", etrafında: "duribe bi-Kayseriye sene semân ve sittemie"; arkasında, ortada "el-İmâm en-Nâsır Lidinillâh Emîr el-mu'minîn", etrafında "Lâilâhe ill'Allâh Muhammedun Resûl'Allâh" yazılıdır. Bu hükümdar zamanında Kayseri Kalesi'ne Yoğun Burç ilave edilmiştir.

I. Alâeddin Keykubad zamanında 616, 617, 618, 619 yıllarında Kayseri'de gümüş ve 617 yılında bakır para bastırılmıştır. Yazı itibarı ile çok kaliteli sikke kalıpları hazırlanmış olan Kayseri gümüş paralarının 617 tarihli olanının yüzünde, ortada "es-Sultân el-mu'azzam Keykubad bin Keyhusrev, etrafında: "duribe hâze'd-dirhem bi-Kayseriye", arkasında ortada: "el-İmâm en-Nâsır Lidinillâh Emîr", etrafında "el-mu'minîn sene sitte aşer ve sittemie" yazılıdır. Bakır parada ise, yüzde, ortada "es-Sultân el-mu'azzam Keykubad bin Keyhusrev", etrafında "duribe bi-Kayseriye", arkasında, ortada " el-İmâm en-Nâsır Lidinillâh Emîr el-mu'minîn", etrafında "sene seb'a aşer sittemie" yazılıdır. Büyük Sultan Alâeddin Keykubad zamanında Kayseri'de surlar yeni baştan yapılmış, Keykubadiye Sarayı ve Sultan Hanı inşa ettirilmiştir.

Alâeddin Keykubad'ın büyük oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında Kayseri Darphanesi tamamen kapanmış ve burada altın ve gümüş para basılmamıştır. Ancak Kayseri'de basılmış 635 tarihli bir adet bakır para görülmüştür. Bu paranın yüzünde: "duribe Kayseriye es-Sultân el-a'zam Keyhusrev bin Keykubad" arkasında, ortada "Lâilâhe ill'Allâh Muhammedun Resûl'Allâh", etrafında "fî sene hamse ve selasîn" yazılıdır. Keyhüsrev zamanında, daimi olarak Kayseri'de kalan annesi Mahperi Hunat (Huand) Hatun, şehirde cami, medrese, hamam ve türbeden ibaret meşhur külliyesini, Cırgalan Hanı'nı ve Şeyh Turesan Veli Zaviyesi'ni yaptırmıştır.

Keyhüsrev 644/1246 yılında ölünce yerine büyük oğlu II. Keykâvus geçmiştir. Kısa süre saltanatta bulunduktan sonra diğer iki kardeşi olan IV. Rükneddin Kılıç Arslan ve II. Alâeddin Keykubad'la birleşerek üçlü saltanata geçmişlerdir. 647-657/1249-1258 tarihleri arasında süren bu üçlü saltanat sırasında Kayseri'de 651 ve 652 yıllarında gümüş paralar bastırılmıştır. Bunlardan 651 yılındaki paranın yüzünde "es-Selâtin el-a'zam İzze'd-dünyâ ve'd-dîn Keykâvus ve Rükne'd-dünyâ ve'd-dîn Kılıç Arslan ve Alâe'd-dunyâ ve'd-dîn Keykubad bin Keyhusrev burhân Emîr el-mu'minîn", arkasında "Lâilâhe ill'Allâh Muhammedun Resûl'Allâh el-İmâm el-Mustasım Billâh Emîr el-mu'minîn duribe fî sene ahad hamsîn ve sittemie bi-Kayseriye" yazılıdır.

Üçlü saltanat 650/1252 yılında bir ara bozulmuş birlikten ayrılan Kılıç Arslan ve Keykubad kendi adlarına ikili olarak Kayseri ve

Sivas'ta para bastırmışlardır. 652 yılında Kayseri'de bastırılan bu paraların yüzünde "duribe es-Selâtin el-a'zam Rükne'd-dünyâ ve'd-dîn Kılıç Arslan ve Alâe'd-dünyâ ve'd-dîn Keykubad benu Keyhüsrev berrahin Emîr el-mu'minîn bi-Kayseriye", arkasında "Lailâhe ill'Allâh Muhammedun Resûl'Allâh el-İmâm el-Musta'sım Billâh Emîr el-mu'minîn sene isneyn ve hamsîn ve sittemie" yazılıdır.

Üçlü saltanat 655/1257 yılında son bulunca II. İzzeddin Keykâvus tek başına saltanata devam etmiştir. Onun bu ikinci saltanatında tarihi hadiselere sahne olan Kayseri'nin Develi ilçesinde de darphane çalıştırılmış, burada gümüş sikke darbedilmiştir. IV. Kılıç Arslan adına burada 656 yılında basılan paranın yüzünde: "es-Sultânü'l-âzam İzze'd-dünyâ ve'd-dîn Keykâvus bin Keyhusrev burhân Emîr el-mu'minîn duribe bi-Develü"; arkasında: "el-İmâm el-Musta'sım Billâh Emîr el-mu'minîn sene sitte hamsîn ve sittemie" yazılıdır.

655–664/1257–1265 yılları arasında ikinci defa saltanatta bulunan IV. Kılıç Arslan Kayseri'de ve ilçeleri Develi ve Sarız'da (herhalde burada gümüş madeni vardı) gümüş sikkeler bastırmıştır. Kayseri'de basılan 661, 662 tarihli sikkelerin 661 tarihlisinin yüzünde: "es-Sultân el-a'zam Rükne'd-dunyâ ve'd-dîn Kılıç Arslan bin Keyhusrev burhân Emîr el-mu'minîn duribe Kayseriye", arkasında: "el-İmâm el-Musta'sım Billâh Emîr el-mu'minîn duribe sene ahad bi'l-Kayseriye sittîn ve sittemie" yazılıdır. 661, 662 ve 663 yıllarında Develi'de basılan sikkelerin 661 tarihlisinin yüzünde: "es-Sultân el-a'zam Rükne'd-dünyâ ve'd-dîn Ebu'l-feth Kılıç Arslan bin Keyhüsrev; arkasında "duribe bi-Develü, el-İmâm el-Musta'sım Billâh Emîr el-mu'minîn sene ahad sittîn ve sittemie" yazılıdır. 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663 ve 664 yıllarında Sarız'da basılan gümüş sikke (dirhem) lerinden 656 tarihli olanının yüzünde "duribe bi-Sarus es-Sultân el-a'zam Rükne'd-dunyâ ve'd-dîn Kılıc Arslan bin Keyhusrev burhân Emîr el-mu'minîn"; arkasında "el-İmâm el-Musta'sım Billâh Emîr el-mu'minîn sene sitte hamsîn sittemie" yazılıdır.

IV. Kılıç Arslan 666/1265 yılında öldürülünce yerine küçük yaştaki oğlu III. Gıyaseddin Keyhüsrev sultan olmuştur. Altın, gümüş ve bakır paralar basılan bu sultan zamanında da Kayseri'de 666, 667, 669, 670, 670-Şevval, 671, 673, 675, 675- Gurre-i Muharrem, 677, 678, 679, 680 ve 681 yıllarında gümüş paralar bastırılmıştır. Bunlardan 666 tarihli sikkesinin yüzünde "es-Sultân el-a'zam Gıyâse'd-dunyâ ve'd-dîn Ebu'l-Feth Keyhusrev bin Kılıc Arslan"; arkada, ortada "el-Mülk-i Lillâh", etrafında "duribe bi-Medîne-i Kayseriye fî sene 2 sitte sittîn ve sittemie" yazılıdır.

Yine bu hükümdar zamanında Sarız'da da 666, 667, 668, 669, 671, 673, 674 tarihlerinde gümüş paralar bastırılmıştır. Bu paralardan 666 tarihli olanının yüzünde, Kayseri baskılı sikkelerin yüzündeki yazılar, arkasında, ortada "el-Mülk-i Lillâh", etrafında "duribe Sarus fî sene sitte sittîn ve sittemie"yazılıdır.

680/1281 yılında İlhanlılar tarafından öldürülen III. Keyhüsrev'in yerine sultan olarak Kırım'a iltica edip orada vefat etmiş

olan I. Keykâvus'un oğlu II. Mesud (III. Keyhüsrev'in amca çocuğu) getirilmiştir. II. Gıyaseddin Mesud zamanında da Kayseri'de 681, 688, 689, 690, 693 tarihlerinde gümüş paralar bastırılmıştır. Bunlardan 681 tarihli paranın yüzünde, "es-Sultân el-a'zam Gıyase'd-dünyâ ve'd-dîn Ebu'l-feth Mesud bin Keykâvus, arkasında, ortada "Lâilâhe ill'Allâh Muhammed'ün Resûl'Allâh", etrafında "duribe Medîne-i Kayseriye fî sene ahad semanîn sittemie" yazılıdır. Yine aynı sultan zamanında 693 yılında Sarız'da gümüş sikke darbedilmiştir. Bu sikkenin de yüzünde "es-Sultân el-a'zam Gıyâse'd-dünyâ ve'd-dîn Ebu'l-feth Mes'ud bin Keykâvus bin Keyhusrev", arkasında, ortada "el-Azamet-i Lillâh", etrafında "duribe bi-Maden Sarus selâse tis'în ve sittemie" yazılıdır.

Kayseri'de son olarak para bastıran sultan II. Mesud olmuştur. Onun yukarıda bahsi geçen paralarından daha sonraki tarihlerde Anadolu Selçukluları tarafından bastırılmış, Kayseri, Sarız veya Develi darblı herhangi bir sikke görülmemiştir. Burada verilen Kayseri sikkeleri katalogu şimdiye kadar görülüp çeşitli kataloglarda yayınlanan sikkelerdir. Aslında bundan sonra ele geçecek başka tarihlerde basılmış Kayseri sikkeleri de olabilir. Ayrıca müzeler ve özel koleksiyonlarda da yayınlanmamış değişik sikkeler bulunabilir.

Selçuklulardan sonra veya devletin son zamanlarında, diğer Anadolu şehirlerinde olduğu gibi Kayseri'de de, başta Gazan Mahmud, Muhammed Olcayto Hüdâbende ve Ebû Said Bahadır Han olmak üzere, birçok İlhanlı sultanı paralar bastırmışlardır. Bütün bunları ve bunlardan sonra beyliklerin ve Osmanlıların bastırdıkları paraları bir araya getirerek genel bir Kayseri katalogu hazırlanabilir. Hatta bunlara Kapadokya ve Roma'yı da ilave etmek gerekir.

Kayseri Arkeoloji Müzesi Koleksiyonu

II. Gıyaseddin Keyhüsrev Dönemi, Selçuklu Gümüş Sikke

II. Kılıç Arslan Dönemi, Selçuklu Gümüş Sikke

Kutbettin Melikşah Dönemi, Selçuklu Bakır Sikke

Süleyman Şah Dönemi Selçuklu, Bakır Sikke

Mugisiddin Tuğrul Dönemi, Selçuklu Gümüş Sikke

Rukneddin Cihanşah Dönemi, Selçuklu Bakır Sikke

I. Gıyaseddin Keyhüsrev
Dönemi, Selçuklu
Gümüş Sikke

I. Gıyaseddin Keyhüsrev
Dönemi, Selçuklu
Bakır Sikke

I. Gıyaseddin Keyhüsrev
Dönemi, Selçuklu
Bakır Sikke

I. İzzeddin Keykâvus
Dönemi, Selçuklu
Gümüş Sikke

I. İzzeddin Keykâvus
Dönemi, Selçuklu
Bakır Sikke

Alâeddin Keykubad
Dönemi, Selçuklu
Gümüş Sikke

I. Alâeddin Keykubad
Dönemi, Selçuklu
Gümüş Sikke

I. Alâeddin Keykubad
Dönemi, Selçuklu Bakır
Sikke

I. Alâeddin Keykubad
Dönemi, Selçuklu Bakır
Sikke

2. İzzeddin Keykâvus
Dönemi, Selçuklu
Gümüş Sikke

II. İzzeddin Keykâvus
Dönemi, Selçuklu
Gümüş Sikke

II. İzzeddin Keykâvus
Dönemi, Selçuklu
Gümüş Sikke

Müşterek Dönem
Gümüş Sikke

IV. Rükneddin Kılıç
Arslan Dönemi,
Selçuklu Gümüş Sikke

III. Gıyaseddin
Keyhüsrev Dönemi,
Selçuklu Gümüş Sikke

II. Mesud Dönemi,
Selçuklu Gümüş Sikke

Melik Mehmed Dönemi,
Danişmend Bakır Sikke

Danişmend Zünnun,
Dönemi Selçuklu Bakır
Sikke

Zünnun Dönemi,
Danişmend Sikke