



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

ETNİK VE DİNSEL DÖNÜŞÜM ÇAĞINDA ANADOLU: HALKLAR, İNANIŞLAR VE KÜLTÜREL ETKİLEŞİM (XII.-XIII. YÜZYILLAR)

Erdi ÖZTÜRK

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2018

ETNİK VE DİNSEL DÖNÜŞÜM ÇAĞINDA ANADOLU: HALKLAR, İNANIŞLAR VE
KÜLTÜREL ETKİLEŞİM (XII.-XIII. YÜZYILLAR)

Erdi ÖZTÜRK

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2018

KABUL VE ONAY

Erdi Öztürk tarafından hazırlanan "Etnik ve Dinsel Dönüşüm Çağında Anadolu: Halklar, İnanışlar ve Kültürel Etkileşim (XII.-XIII. Yüzyıllar)" başlıklı bu çalışma, 07.06.2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mehmet Öz (Başkan)

Doç. Dr. Resul Ay (Danışman)

Prof. Dr. Musa Şamil Yüksel

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Musa Yaşar Sağlam

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- ☐ Tezin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☒ Tezin/Raporumun 3... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

07.06.2018



Erdi Öztürk

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.

(Bu seçenekle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etmeniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir)

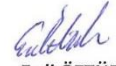
- Tezimin/Raporumun 19.06.2018 tarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum.

(Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir)

- Tezimin/Raporumun.....tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.

- Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi

19/06/2018


Erdi ÖZTÜRK

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Doç. Dr. Resul Ay danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.


Erdi ÖZTÜRK

TEŞEKKÜR

Tez konumun bulunmasında ve yazım sürecimde her türlü yardımı benden esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Resul Ay’a çok teşekkür ederim. Tavsiye ve fikirleri tezimin ortaya çıkmasında en büyük katkıyı sağladı. Çalışmamda kullandığım Ermenice eserleri benim için tercüme eden ve bana çok faydalı fikirler veren Ercan Cihan Ulupınar’a yardımları için minnettarım. Tezim için gerekli olan Arapça kaynaklardan yararlanmamı sağlayan Anmar Efendioğlu’na ayrıca teşekkür ederim. Hem çalışmam için gerekli olan Almanca eserlerin okunmasında hem de tezimin yazım dilini büyük bir sabırla kontrol eden ve düzenleyen Budem Çağl Büyükpoyraz’a ne kadar teşekkür etsem azdır. Tez yazım sürecimde fikirleriyle ve her türlü desteğiyle Mustafa Burak Özdemir, Recep Bölük ve Selçuk Altıntav’a teşekkür ederim. Beni tez yazım sürecimde hep destekleyen aileme teşekkürü borç bilirim. Son olarak hayatımın her anında yanımda olan ve beni destekleyen ablam Ayşe Öztürk’e ne kadar teşekkür etsem azdır.

ÖZET

ÖZTÜRK, Erdi. *Etnik ve Dinsel Dönüşüm Çağında Anadolu: Halklar, İnanışlar ve Kültürel Etkileşim (XII.-XIII. Yüzyıllar)*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2018.

Malazgirt Savaşı'nı (1071) takip eden yıllarda yoğun bir Türk göçüne sahne olan Anadolu büyük bir etnik dönüşüm sürecine girmiş, 13. yüzyıldaki yeni göç dalgasıyla da bu süreç daha belirgin bir hâl almıştır. Şüphesiz Anadolu'nun etnik yapısında meydana gelen bu değişim kültürel değişimi de beraberinde getirmiş ve Anadolu İslam kültür alanının bir parçası haline gelmiştir. Bu sürecin başlangıcında elbette Anadolu'nun Bizans tebaası yerli halklarıyla çatışmacı ilişkiler yaşanmıştır. Fakat Türklerin meydana getirdiği küçük siyasal oluşumların, özellikle de Anadolu Selçuklu Devleti'nin belirli bir istikrara kavuşması, önceki çatışmacı ilişkilerin yerini barışçıl ilişkilere bırakmasını sağlamış, Anadolu'da uzun sürecek bir kültürel etkileşim sürecini de başlatmıştır.

Sultanlar tarafından konargöçer Türklerin muhtemel zararlarına karşı himaye altında tutulan yerel halk ile hem konargöçer hem de köylü ve şehirli Türklerin çeşitli düzeylerde ilişkileri gelişmiştir. Bu ilişkinin en önemli kanallarından biri ticaretti. Çarşı ve pazar yerleri yerli halklarla kurulan temasın en canlı mekânlarıydı. Yine Türklerin ilk ibadet yerlerinin daha çok önceki ibadet alanları üzerinde kurulmuş olması bu alanları da iletişimin canlı mekânları haline getirmiştir. Ayrıca din adamları arası ilişkiler, kişisel dostluklar, yerli kalifiye insan unsurunun devlette veya çeşitli alanlarda istihdam edilmesi gibi pek çok iletişim kanalı mevcuttu.

Birlikte yaşama tecrübesinin başarılı bir örneğinin sergilendiği Anadolu'da kültürler arası etkileşim için de elverişli bir ortam gelişmişti. Hem Türklerin yerli halklardan hem de yerli halkların Türklerden etkilendiği pek çok alan oluştu. Din, kentsel hayat, mimarlık ve sanat, idare ve askerlik gibi alanlar bu etkileşimin izlerine en fazla rastladığımız alanlardı. Nitekim Anadolu'da ilerleyen süreçte dinler arası etkileşimin bir ürünü olarak ortak költler ve pratikler oluşmuştur.

Buna karşılık Ermenilerin kardeşlik olarak adlandırdıkları Ahi tarzı kent birliklerinin Fütüvvet öğretilerinden ve pratiğinden pek çok etki taşıdıkları dikkat çeker. Yine Anadolu’da pek çok mimari eserde ve süslemelerde Ermeni veya Rum ustaların izlerine rastlanır. Yönetimde ve askerlikte istihdam edilenlerin gördüğü işlevler de bu alandaki etkileşimin diğer örnekleri olarak görülür.

Anahtar Sözcükler

Anadolu, Selçuklular, Kültürel Etkileşim, İslamlaşma, Türkleşme, Ortak Yaşama Tecrübesi.



ABSTRACT

Erdi ÖZTÜRK. *Anatolia in the Age of Ethnical and Religious Transformation: Peoples, Beliefs and Cultural Interaction (XII. and XIII. Centuries)*, Master's Thesis, Ankara, 2018.

Anatolia witnessed an intensive Turk immigration during the following years of the Battle of Manzikert and underwent a process of ethnic transformation. This process was unveiled by the new wave of the immigrations which occurred in the 13th century. Undoubtedly, the change of the ethnic structure of Anatolia brought about cultural change as well. Consequently, Anatolia became a part of the Islamic cultural sphere. There were definitely conflictual relations with the Byzantine subjects of Anatolia at the beginning of this process. After then the political formations such as beyliks that founded by Turks, notably the Sultanate of Rum ensured stability among people. Thus, the conflict between the peoples of Anatolia was resolved gradually and a long-lasting cultural interaction process started in Anatolia.

The native people of Byzantine that were under the protection of the sultans against the probable damages from nomad Turks, developed relationships with both nomads and settled Turks at various stages. Trade was one of the most relevant aspects of creating relationship among them. Bazaars and marketplaces were the most vibrant places and played major role while contacting with local people. Besides that, the early places of worship were established in the previous worship areas so these places provide chances to the people to communicate with each other too. There were other communication channels that were created as a result of the relationships between the clergymen of both sides, personal friendships, and the qualified native people that worked at state jobs or various fields.

An appropriate environment for intercultural relation was constituted in Anatolia, where a successful example of coexistence could be seen. There occurred many areas that the Turks and the local Byzantines influenced each other. The most intercultural interaction was seen in the field of religion, urban life, architecture, art, governance and

military. Hence, as a result of the inter-religious interaction, the common practices and cults occurred in the following years in Anatolia.

In other respects, the teachings and the practices of the Futuwwa had significant impact on the Armenian Ahi-type city confraternities, that was called the “brotherhood” by them. Also, Armenian and Greek masters’ traces could be found in many architectural works and ornaments in Anatolia. The functions of those who were worked at administrative and military positions might be seen as other examples of interaction.

Keywords

Anatolia, Seljuks, Cultural Interaction, Islamization, Turkicization. Coexistence.



İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
BİLDİRİM.....	ii
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	iii
ETİK BEYAN.....	iv
TEŞEKKÜR	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER.....	x
GİRİŞ.....	1
1.BÖLÜM : ANADOLU’DA ETNİK VE DİNSEL DÖNÜŞÜM.....	8
1.1. Yerli Halklar.....	8
1.2. İnanışlar.....	17
1.3. Anadolu’ya Türk Göçleri.....	29
1.4. İslamlaşma.....	45
2. BÖLÜM : GÖÇLER/FETİHLER KARŞISINDA BİZANS HALKLARI.....	50
2.1. İlk Tepkiler – Çatışmacı İlişkiler.....	50
2.2. Selçuklu Yönetiminin Gayrimüslim Tebaasına Yönelik Siyaseti.....	58
3. BÖLÜM: TÜRKLER VE YERLİ HALKLAR: TEMAS, ALGI, İLETİŞİM.....	68
3.1. Türklerin Yerli Halklarla İlişkileri ve Sultanın Konumu.....	68
3.2. Birlikte Yaşama Tecrübesinin Gelişimi.....	77
3.3. İletişim Kanalları.....	85
3.3.1. Çarşı-Pazar Yeri ve Ticari İlişkiler.....	85
3.3.2. Ortak İbadet ve Ziyaret Alanları.....	89

3.3.3. Din Adamları Arası İlişkiler.....	93
3.3.4. Kişisel Dostluklar.....	98
4. BÖLÜM: ETKİLEŞİM.....	99
4.1. Dinsel Etkileşim: Ortak Kültlerin ve Pratiklerin Oluşumu.....	100
4.2. İhtida Hareketleri.....	108
4.3. Kentsel Hayat ve Örgütlenmesinde Ortak Tecrübe.....	114
4.3.1. Kent Ekonomisinin Düzenlenmesinde Yerli Halkın İstihdamı... ..	116
4.3.2. Ermenilerde Görülen Ahi Tarzı Kardeşlikler.....	121
4.4. Mimari ve Sanat Alanında Etkileşim.....	132
4.5. İdari ve Askeri Alanda Etkileşim.....	141
SONUÇ	153
KAYNAKÇA.....	158
EK. 1 Etik Kurul İzin Muafiyeti Formu	189
EK. 2 Tez Orijinallik Raporu	190

GİRİŞ

Anadolu tarihte pek çok kez büyük kültürel değişimlere/dönüşümlere sahne olmuştur. Bu değişime kimi zaman göçlerle etnik yapıda meydana gelen değişiklikler veya çeşitlilikler, kimi zaman da farklı kültür alanlarına ait siyasal hegemonyalar altına girmesi sebep olmuştur. Türkler Anadolu'ya gelmeden önce geriye dönük bakıldığında uzun bir dönem Bizans hâkimiyeti altında doğuya doğru azalmakla birlikte güçlü bir Helenleşme dönemi geçirdiği, daha öncesinde ise bir Romalı geçmişe sahip olduğu bilinmektedir. Oysa Anadolu'da kabaca 5. yüzyıla kadar yerli pek çok etnik grup ve bunların konuştuğu yerel diller de vardı. Kapadokça, Keltçe, İsauria dili bunlardan bilinenleridir.¹ Ayrıca tarihi Ermenistan olarak adlandırılan bölgede ise Ermeniler daha da homojen bir kültürü temsil ediyorlardı. Bunlara Bizans'ın göç politikası sebebiyle Anadolu'ya taşıdığı Slavları da eklememiz gerekir. Zira 7. yüzyıldan 11. yüzyılın başlarına kadar pek çok kez Slav gruplar başta Bitinya bölgesine olmak üzere Anadolu'ya göç ettirilmişlerdi. Hatta burada Slavca uzun süre varlığını muhafaza etmişti.²

Şüphesiz Anadolu'da yerli halkların temsil ettiği ve yüzyıllar boyunca devam eden bir yerli kültürden veya kültürlerden bahsedebiliriz ama buna her dönem yeni etnik katılımlar ve değişen siyasal hegemonyalar hatta yeni dinlerin etkisiyle yeni ilaveler de olmuştur. Kültürel etkileşime ve senkretik kültürlerin oluşumuna müsait bir bölge olan Anadolu'ya Türklerin gelmesi ve bir iki yüzyıl içerisinde etnik yapıyı büyük ölçüde değiştirmesi bu bölgenin tarihte yaşadığı tecrübenin bir daha yaşanması sürecini başlatmıştır. Elbette Türkler Anadolu'da oluşan yeni kültüre dominant bir etkide bulunmuşlardır. Nihayetinde Türk ve İslam kültürü yeni bir kimlik olarak Anadolu'da yerleşmiştir. Fakat bu yeni kültür kimliği oluşurken yerel kültürlerin kaybolduğunu düşünemeyiz. Başlangıçta birlikte ayrı ayrı olarak var olduklarını, zamanla bir etkileşim süreci geçirdiklerini, nihayetinde hâkim etnik unsur karşısında ve ona dayalı siyasal hegemonya altında eski yerli kültürün veya kültürlerin daha yerel veya mikro kültürler olarak kaldıklarını müşahade edebiliriz. Burada en dikkat çeken husus Anadolu'da Türk-İslam kültürü şekillenirken yerli kültürle nasıl bir temas süreci geçirdiği ve ondan

¹ Cyril Mango, *Bizans Yeni Roma İmparatorluğu*, Çev. Gül Çağalı Güven, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011, s. 24.

² Cyril Mango, *a.g.e.*, s. 33-36.

nasıl bir etki aldığı meselesidir. Bunun yanında bu etkileşim sürecinde yerli kültürlerle ne şekilde etki ettiği de aynı derecede önemlidir.

Bu çalışma Anadolu'nun Malazgirt Savaşı ile başlayan ama daha yoğun olarak 12-13. Yüzyıllarda tecrübe ettiği söz konusu büyük etnik ve kültürel dönüşümü konu edinmeyi amaçlamaktadır. Bu süreçte halkların birbirleriyle nasıl bir ilişki kurdukları, birbirlerini nasıl algıladıkları ve zaman içerisinde nasıl bir birlikte yaşama tecrübesi geliştirdikleri incelenecektir. Bu tecrübe neticesinde aralarındaki muhtemel iletişim kanalları ve bundan hâsıl olan etkileşim alanları ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu kapsamda özellikle dinsel etkileşim, kent hayatında ve örgütlenmesinde ortak tecrübenin yansımaları, mimari ve sanat alanlarında, ayrıca idari ve askeri alanlarda bu etkileşimin izleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Türkler Anadolu'da hâkimiyeti ellerine geçirdikten sonra yerli halkın yaşayışlarına karışmamaya özen göstermişlerdir. Yeni gelenlerin, eski düzeni tamamen ortadan kaldırıp kendi düzenlerini oturtmaya çalışmaları, çok güç olduğu gibi anlamsızdır da. Çünkü yeni gelenler ilk zamanlar için her daim yerli ahaliden daha az nüfusa sahip olurlar. Yerli ahalinin alıştığı düzeni büsbütün bozmak bu ahaliyi rahatsız etmekle kalmaz, idare edilmelerini de güçleştirir. Bu yüzden eski düzeni yeni sisteme uyarlayarak devam ettirmekte bir sakınca görülmez. Anadolu'ya Türkler geldiğinde de bu durum yaşanmıştır. Yerli ahalinin düzenlerini devam ettirmelerine izin verilmiş, yönetimde dahi onlardan faydalanılmıştır. Bu sayede sosyal yaşamlarında ciddi engellerle karşılaşmayan yerli ahali, Türk idaresine daha rahat uyum sağlayabilmiştir. Hayatın her alanında iletişim kuran, birlikte yaşamaya başlayan ve evlilikler yoluyla yakınlaşan eski ve yeni halklar birbirlerine alışmış, bunun sonucunda kültürel etkileşimler yaşanmıştır.

Kültürel etkileşimin yaşanmasını sağlayan durumlardan biri 12.-13. yüzyıl Anadolu'sunda da örneği görüldüğü gibi bir toplumun yaşadığı yerden göçerek yeni bir çevreye beraberlerinde getirdikleri kültür ve gelenekleriyle birlikte yerleşmesi ve zaman içerisinde yerleştikleri bölgenin ahalisini etkilemeleridir.³ Göç kanalıyla oluşan etkileşim iki farklı şekilde gerçekleşebilir. Eğer bu iki topluma mensup insanlar

³ F.C. Bartlett, *Psychology and Primitive Culture*, Cambridge At The University Press, Cambridge, 1923, s. 133.

arasında barışçıl bir ilişki varsa kültürler birbirlerine karışır ve toplumlar arasında ortak bir yaşam süreci görülür. Fakat bu ilişkiler barışçıl değilse, bir toplum diğerine karşı baskıcı ve dominant bir karakter gösteriyorsa zamanla dominant kültürün karşısında kalan toplum asimile olur ve kendi kültürlerini yitirerek dominant kültürü benimserler.⁴ Farklı toplumlar arasında gerçekleşen kültürel etkileşimin dört merhaleden geçerek ortaya çıktığı gözlemlenmiştir. İlk aşamada farklı kültürlere sahip toplumlar birbirlerine ilk kez temas ederler. Bu temasın sonucunda topluluklar arasında ortaya çıkan çatışmalar ikinci aşamayı oluşturur. Üçüncü aşamada toplumlar arasında çatışmacı tutum giderek yumuşar ve iki tarafın birbirlerini tanıma süreci olan ilişki safhasına geçilir. Son aşamada ise toplumlar arasında gerçekleşen ilişki sürecinin bir neticesi olarak ortak bir kültürlenme ortaya çıkar.⁵ Ortak bir kültürlenmenin yaşanabilmesi için insanlar kaçınılmaz olarak birbirlerinin kültürleri arasında bir köprü kurabilmek ve yaklaşabilmek amacıyla birbirlerinin geleneklerinden miras alınmış, benimsenmiş değerlere ihtiyaç duyarlar.⁶ Bu yüzden toplumlar arasında gerçekleşen kültürlenmenin içerisinde iki tarafa ait unsurlar bulunur.

Kültürel etkileşimin yaşanmasında sınır bölgelerinin önemli rolleri vardır. Eskiden tarihçiler sınırları bir engel bölgesi olarak görürken, günümüzde sınırlar halkların buluşma yerleri, temas bölgeleri olarak görülmektedir.⁷ Bu sınır bölgeleri genellikle kendilerine özgü, diğer bölgelerden ayrı melez bir kültüre sahip olan yerlerdir.⁸ 12.-13. yüzyıl Anadolu'sunda da bu durum görülür. Selçuklu-Bizans sınırlarında yaşayan Türklerle, gayrimüslim ahali birbirleriyle iletişime geçiyor, alışveriş yapıyor, arkadaşlık kuruyorlardı. Sosyal hayatta bir arada yaşayan bu kişiler, zamanla buralarda her iki tarafın da unsurlarının olduğu ortak bir kültür oluşturunuyordu. Haçlı ordusunun sınır boylarından geçerken iki halkın kurmuş oldukları bu yapıyı görüp garipsemeleri de bunu göstermektedir. Bu etkileşim sadece sınır boylarında kalmamış zamanla Anadolu'da iki toplumun karşılaştığı hemen her yerde yaşanmıştır.

⁴⁴ a.g.e., s. 133.

⁵ Olavi K. Falt, "Global History, Cross-Cultural Interactions and Encounters and Theoretical Roots of the Study of Mental Images", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research*, Cilt: 1, Sayı: 5, 2008, s. 314.

⁶ Jerry H. Bentley, "Cultural Exchanges in World History", *The Oxford Handbook of World History*, Edt. Jerry H. Bentley, Oxford University Press, New York, 2011, s. 345.

⁷ Peter Burke, *Kültür Tarihi*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 166.

⁸ a.g.e., s. 167.

12.-13. yüzyıl Anadolu'suyla ilgili pek çok eser kaleme alınmıştır. Türkiye'de bu döneme ait ilk çalışmalar özellikle cumhuriyetin ilan edilmesinden sonra yapılmıştır. Cumhuriyetin ilanıyla bir ulus-devlet hüviyetine bürünen Türkiye, bu oluşturduğu kimliği koruyabilmek ve sağlam temellere dayandırabilmek için Osmanlı öncesi Türk tarihi yazımına daha çok ağırlık vermiştir. Bu yaklaşımı söz konusu hedefler doğrultusunda kurulmuş olan Türk Tarih Kurumu'nun yayın organı *Belleten*'in yayınlarında görmek mümkündür. Derginin, ilk çıktığı günden günümüze değin sayılarının içeriğine bakıldığında, 1937-47 yılları arasındaki makalelerde “*Türk*” kavramının “*Osmanlı*” kavramından daha çok kullanıldığı görülür. Daha sonraki yıllarda Osmanlı üzerine yapılan çalışmaların oranı artsa da 1980'lere kadar *Belleten*'in içeriğindeki makalelerde “*Türk*” kavramı daha ön planda kalmıştır.⁹ Bu çalışmalar sayesinde Osmanlı öncesi Türk tarihi aydınlatılmıştır.

Bu dönemde 12.-13. yüzyıl Anadolu'su ile ilgili yazılan eserler, siyasi tarih anlayışı ile yazılmışlardır. Çünkü o dönem hakkında daha önce genel bir siyasi tarih ortaya konulmadığı için buna ihtiyaç duyuluyordu. Dönemin siyasi durumunu anlatan eserlerin yanı sıra dini ve iktisadi tarihi üzerine de önemli çalışmalar yapılmıştır. Dönemin genel Anadolu tarihinin anlatıldığı eserlerin yanında belediyeler ve valiliklerin teşvikleriyle çok sayıda şehir tarihleri de kaleme alınmıştır. Mekânı daraltarak daha küçük bir bölgeye daha ayrıntılı bakabilme fırsatı sunan bu eserler dönemin tarihinin anlaşılmasına katkıda bulunurlar. Elimizde çok sayıda somut örnek olduğu için 12.-13. yüzyıl Anadolu sanatı ve mimarisi üzerine çok değerli çalışmalar yapılmıştır; ancak her ne kadar dönemin kültürü ve medeniyeti üzerine eserler yazılmış olsa da bu eserlerin büyük bir çoğunluğunun antisenkretist eksende yazılmış olduğu göze çarpmaktadır. Bu da Türk tarih yazımında bir eksikliği göstermektedir. Bu eğilimde eserler ortaya konulmasındaki en önemli nedenlerden biri yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin kendi meşruiyetini sağlamak amacıyla ideolojik bir tarih yazımını benimsemesidir. Dönemin en önemli şahsiyetlerinden olan Ziya Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde belirttiği:

⁹ Ramazan Acun, “Konjonktür, Tarih ve Tarihçi: Metot Vurgulu Bir Araştırma”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 32, Haziran 2015, s. 21-22.

“Binâenaleyh zihnin fazla inkişâfı ferdi seciyeyi bozduğu gibi, medeniyetin fazla bir inkişâfı da millî harsı bozar. Millî harsı bozulmuş milletlere dejenere milletler nâmu verilir”¹⁰

düşüncesi, Türk tarih yazımındaki antisenkretist söylemin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Kültürün insan yaşantısının bir ürünü olduğu kabul edildiğinde onun saf ve hiçbir şeyden etkilenmemiş olduğunu düşünmek yanlış olur. Türk tarih yazımında kültür ve medeniyet ile ilgili çalışmalarda ortaya çıkan sıkıntının sebebi budur. Bu düşünce ile birlikte Türklerin başka milletlerle olan etkileşimi ya reddedilmiş ya da üzerinde durulmayacak kadar az seviyede olduğu dile getirilmiştir.¹¹ Bu nedenle dönemin kültürü ve medeniyetiyle ilgili yazılan eserler Türklerin diğer halklarla nasıl bir etkileşime girdiği sorusuna cevap verememektedir. Hâlbuki Kültür’ün tanımı üzerine pek çok tartışma olsa da onun bir halkın ya da toplumun bütün yaşam biçimini kapsadığı söylenebilir.¹² Bu tanım kültürün bir insan uğraşısının, yaşantısının ürünü olduğunu gösterir. Yani kültürün oluşumunda temel olan unsur insanın kendisidir. İnsan sosyal bir varlık olduğu, çevresiyle iletişime geçtiği ve bir toplumun içinde yaşadığı için karşılaştığı farklı şeylere ya tepki gösterir ya da uyum sağlar. Bu durum insanın çevresinden etkilendiğini gösterir. Bu noktada antsenkretist bakış açısıyla konuya yaklaşmak, Anadolu’daki halkların etkileşiminden doğan ortak kültürel yapının incelenmesinde yetersiz kalacaktır.

12.-13. yüzyıllarda Anadolu’da yaşanan etnik, dinsel ve kültürel değişimin anlaşılmasında, halklar arasındaki kültürel etkileşimi görmek çok önemlidir. Çalışmamız 12-13. yüzyıllarda Anadolu’daki halklar arasında, dini, kentsel yaşam, mimari, sanat, idari ve askeri alanlarında gerçekleşmiş olan kültürel etkileşim süreçlerini ve bu etkileşimin hangi kanallarla ve hangi bağlamlarda görüldüğünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda öncelikli olarak Türkler Anadolu’ya gelmeden önce burada nasıl bir etnik ve dini yapı olduğu ortaya konulmaya çalışılacak ve Türk göçlerinin hangi sebepler ve yollarla gerçekleştiği incelenecektir. Türkler geldikten sonra yerli ahalinin nasıl bir tepki gösterdiği ve her iki taraf arasındaki çatışmacı

¹⁰ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Haz. Salim Çonoğlu, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015, s. 58; Süreyya Su, *Hurâfeler ve Mitler Halk İslâmında Senkretizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 11.

¹¹ Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1981, s. 210.

¹² Raymond Williams, *Kültür*, Çev. Suavi Aydın, İmge Kitabevi, Ankara, 1993, s. 9-10.

ilişkiler incelenecektir. Kültürel etkileşimin başlamasını sağlayan ilişki sürecinin, hangi kanallarla sağlandığı üzerinde durularak ortaya çıkan kültürel etkileşimin yukarıda bahsedilen alanlardaki örnekleri gösterilmeye çalışılacaktır.

Anadolu’da yaşanan kültürel etkileşim sürecini, 200 yıllık bir zaman dilimi kapsamında incelemeyi amaçlayan bu çalışmada, zaman boyutunda bazen esnemelerin olduğu göze çarpacaktır. Bu durumun ortaya çıkmasının nedeni ise hem dönemle ilgili kaynakların yetersizliği hem de sonraki yüzyıllarda da yaşanan olayların bir örneklerinin olup olmadığını görebilmek amacıyladır. Kaldı ki, modern öncesi zamanlarda değişimin çok yavaş olduğunu, özellikle de toplumsal ve kültürel yapılarda değişimin çok zaman aldığını göz önünde bulundurursak ileriki dönem örneklerinin çalışma dönemimiz için de temsil kabiliyeti taşıdığını rahatlıkla düşünebiliriz. Bu yüzden çalışmamızda bazı konuların daha iyi aydınlatılabilmesi için daha sonraki yüzyıllarda kaleme alınmış kaynaklardan da faydalanılmıştır.

Anadolu’daki bu dönüşüm çağında insan toplulukları arasındaki etkileşimleri görmeyi amaçlayan bu çalışmanın yapılabilmesi için dönemin kaynaklarının incelenmesi büyük önem taşır. Kaynakların başında yer alan kronikler devlet ve hükümdar merkezli bilgiler verdiği ve toplumu da yukarıdan bir bakışla yansıttığı için sıradan halkın nasıl bir yaşam sürdüğü konusunda büyük ölçüde cevapsız kalır. Ancak bu eserler üzerinde yapılacak titiz bir inceleme halkın yaşayışları hakkında bazı çıkarımlarda bulmamıza imkân verebilir.

İnsan topluluklarının yaşamlarını birbirleriyle etkileşimlerini ve dönemin yaşam şartlarını görebilmemizi sağlayan en iyi kaynaklar seyahatnameler ve menakıbnamedir. Seyahatnamelerde seyyah yaptığı gezi sırasında bulunduğu bölgedeki insanlarla iletişim kurduğu ve onlarla ilgili bilgileri kayıt altına aldığı için okuyuculara dönemin yaşantısı hakkında büyük ipuçları verir. Sadece insanlarla değil geçtiği yerlerin coğrafyası, iklimi, tarım ürünleri, bulundukları şehirlerin fiziki ve etnik yapısı, nüfusu ve kurumları hakkında bilgiler verdikleri için kültür ve medeniyet çalışmalarında araştırmacılara büyük kolaylık sağlarlar. Çalışmamızda da seyahatnameler yoğun bir şekilde kullanılmıştır. İbni Battuta’nın, Marco Polo’nun, Ruy Gonzales de Clavijo’nun İbni Cübeyr’in, Bertrandon de la Broquiere’in, Ruysbroeckli Willem’in seyahatnameleri bu dönemle ilgili olan önemli kaynaklardan bazılarıdır.

Menakıbnameler hikâyesi anlatılan evliyanın, çevresinde gerçekleşen olaylar ve evliyanın temaslarda bulunduğu tarihi kişilikler hakkında önemli bilgiler verir.¹³ Menakıbnamelerde aktarılan olaylarda, hikâyelerde abartı ve mucizevi ögeler görülse de onların gerçeklikten çok uzak oldukları söylenemez. Çünkü aktarılan bu hikâyeler dönemin yaşam tarzını göstermekte, sosyal hayatın çeşitli alanlarında etkili olan kurum ve kişilerin anlayış ve ilişkilerini yansıtmaktadır. Bu nedenle anlatılan hikâyelerden, olaylardan mucizevi ögeler atıldığında, dönem hayatının bir kesiti olarak karşımıza çıkar.¹⁴ Ahmet Eflakî'nin *Menâkıbu'l-Ârifin*'i, Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr'ın Mevlana hakkında yazdığı menakıbnamesi, Hacı Bektaş-ı Veli'nin hayat hikâyesini anlatan *Vilâyet-nâme* ve Evhaüddin Kirmani'nin hayatını anlatan menakıbnamesi, 12.-13. yüzyıl Anadolu'sunun kültürel ve sosyal boyutlarının anlaşılmasında zengin veriler sağlamaktadırlar. Bu çalışmada da, özellikle dönemin insan ilişkileri ve çeşitli türde kültürel formları hakkında bu kaynaklardan fazlasıyla yararlanıldı.

Dönemin Anadolu'sunda yaşanan kültürel etkileşimleri hayatın çeşitli sahalarında görmeyi amaçlayan bu çalışmanın kaleme alınabilmesi için titiz bir literatür taraması yapılmış, Anadolu'nun değişik devirleri ve konularıyla ilgili yerli ve yabancı araştırmacıların yaptıkları çalışmalar tespit edilerek büyük çoğunluğuna da ulaşılmıştır. Çalışmamızın ana unsurunun insan ilişkileri olması, bizi sadece tarih değil sosyal bilimlerin pek çok farklı alanlarına dair okumalar yapmaya sevk etmiştir. Dönemin siyasi durumunu anlayabilmek amacıyla genel bir siyasi tarih okuması yapıldıktan sonra kültürel etkileşimin doğasını anlayabilmek amacıyla sosyologlarının ve kültür antropologlarının bu konu hakkındaki düşünceleri incelenmiştir. Dini yapının görülebilmesi için ilahiyatçıların ve din tarihçilerinin dönem ile ilgili yaptığı çalışmalar üzerinde okumalar yapılmıştır. Anadolu'nun sanat ve mimarlık tarihi ile ilgili yazılmış eserler, bize bu alanlarda yaşanan kültürel etkileşimi görmemizde yardımcı olmuştur.

¹³ Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, TTK, Ankara, 1992, s. 66.

¹⁴ Resul Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum 13-15. Yüzyıllar*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 12-13.

1. BÖLÜM

ANADOLU'DA ETNİK VE DİNSEL DÖNÜŞÜM

1.1. YERLİ HALKLAR

Günümüzde coğrafi terim olarak Anadolu, Türkiye'nin Avrupa kıtasında bulunan Trakya bölgesi hariç Asya kıtasındaki topraklarını karşılamaktadır. Fakat Anadolu teriminin tarihsel gelişimine bakıldığında ilk zamanlarda çok daha küçük bir alanı kapsadığı görülmektedir. Anadolu terimi ilk defa Bizans döneminde ortaya çıkmıştır. Topraklarını *thema*¹⁵ denilen bir eyalet sistemi ile yöneten Bizans İmparatorluğu, günümüz İç Batı Anadolu bölgesini *Anatolikon* Theması olarak isimlendirmiştir. Daha sonraları bu themanın kapsadığı alan Konya'yı içine alacak şekilde genişlemiştir. Selçuklular bu toprakları ele geçirdikten sonra, Bizans'ın uygulamakta olduğu eyalet sistemini kullanmamışlar ve Anadolu terimi idari anlamını kaybedip coğrafi bir anlam kazanmıştır.¹⁶

Selçukluların Anadolu'ya hükmettiği sıralarda ünlü coğrafyacı Yâkût El-Hamevî tarafından yazılan *Mu'cemü'l-Buldân* adlı eserde, günümüz Anadolu'sunun doğu kısımlarının *Ermeniyeye*¹⁷, güneydoğu kısımlarının ise *El-Cezire*¹⁸ olarak adlandırılması, Anadolu'nun o zamanlarda kapsadığı toprakları göstermesi açısından önemlidir. Fakat bu araştırmada Anadolu, günümüzde ifade ettiği anlamıyla kullanılacaktır.

Türkler gelmeden önce Anadolu'ya bakıldığında etnik ve dilsel olarak homojen bir yapı görülmemekteydi.¹⁹ Batı Anadolu yoğunlukta olmak üzere, tüm sahil şehirlerinde Rumlar yaşıyordu. Ermeniler ise *Büyük Ermenistan* diye adlandırılan, Fırat Nehri'nin doğusundan kuzeye doğru Çoruh Nehri'ne kadar uzanan, doğuda ve güneydoğuda Aras

¹⁵ Thema sistemi imparator Heraklios tarafından 7. yüzyılda kurulmuştur. Askeri birliklerin çeşitli bölgelerde iskân edilmesiyle ortaya çıkan bu sistemde, komutan ayrıca bulunduğu eyaletin de valisiydi ve idari işlerin başıydı. Thema sisteminde askere tarım yapabilmesi için bir arazi verildiğinden, asker kendi geçimini sağlayabilmiş, bu sebeple devlet onlara ayrıca bir maaş vermek zorunda kalmamıştır. Bu sistem bozulana kadar Bizans İmparatorluğu, yerli, ucuz ve güvenilir bir orduya sahip olmuştur. Peter Charanis, "Bizans İmparatorluğu'nun Çöküşündeki Ekonomik Faktörler", Çev. Melek Delilbaşı, *Belleten*, Cilt: XLVIII, Sayı: 191-192, Ankara, 1984, s. 525.

¹⁶ Metin Tuncel, "Anadolu", *İA*, Cilt: 3, 1991, s. 106-107.

¹⁷ Yâkût El-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, Cilt: I, Dâru Sâdır, Beyrut, 2010, s. 159-161.

¹⁸ Yâkût El-Hamevî, *a.g.e.*, Cilt: II, s. 134-136.

¹⁹ Peter Charanis, "Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century", *Dumbarton Oaks Papers*, Sayı: 13, 1959, s. 25.

Nehri, Urmiye Gölü ve Zap Suyu'nu, güneyde ise Dicle ve o sahadaki dağlık alanları içeren bölgede meskûndular. Ermeniler burayı anavatanları sayarlardı. Zorunlu göçlerle gittikleri ve *Küçük Ermenistan* adını verdikleri Kapadokya ve Kilikya'da da Ermeniler bulunmaktaydı. Ancak bu topraklar Ermeniler tarafından anavatanlarının bir parçası sayılmamaktadır.²⁰ Anadolu'da bulunan bir diğer etnik grup ise Süryanilerdi. Güneydoğu Anadolu'da ve Suriye'de yoğun olarak yaşayan Süryanilerin, Ermenistan ile sınırını Dicle Nehri belirlemekteydi.²¹ Türkler gelmeden önce Anadolu topraklarında sadece Hristiyanlar değil Müslümanlar da vardı. Araplar büyük İslam fetihleriyle birlikte daha çok Suriye ve Irak topraklarında yoğun olarak yerleşmiş olsalar da Anadolu'nun güneydoğusunda da epey miktarda bir nüfusa ulaşmışlardı. Anadolu'da bulunan diğer Müslüman halk olan Kürtler ise Batı İran'daki Zağros Dağları yoğunlukta olmak üzere Azerbaycan ve Ermeniyeye bölgesinde dağınık olarak bulunmaktaydılar.²² 990 yılında İbn Mervan'ın Diyarbakır'da tesis ettiği ve tarihte onun isminden dolayı *Mervaniler* olarak bilinen devletin yapısında ve yönetiminde Kürtlerin olduğu bilinmektedir. Mervaniler, o bölgede 1096'ya kadar saltanat sürmüş ve Diyarbakır, Meyyafarikin (Silvan) ve Van Gölü'nün kuzeyine kadar nüfuzlarını genişletmişlerdir.²³ Kuzeydoğu Anadolu'ya bakıldığında Gürcülere rastlanmaktadır. O dönemlerde güçlü bir devlete sahip olan Gürcüler, hâkimiyetlerini Kuzeydoğu Anadolu topraklarına kadar genişletmişti. Bir diğer etnik ve dini unsur olan Yahudiler, Ratisbon'lu Petachia'nın seyahatnamesinde belirttiğine göre Ermeniyeye bölgesinde önemli bir nüfusa sahiplerdi²⁴fakat Anadolu'nun hemen her şehrinde onları görmek de mümkündü.²⁵ Elbette yukarıda çizilen bu sınırlar keskin değildi, büyük şehirlerde halklar bir arada yaşamaktaydı. Devletin dili mensup olduğu halka binaen Rumcaydı fakat Ermenice ve Süryanice de Anadolu'nun büyük bir kısmında kullanılmaktaydı. Özellikle Ermeni ve Süryani kiliselerinin İstanbul Kilisesi'nden ayrılmaları ve ayinlerini

²⁰ Sirarpie Der Nersessian, *Armenia and the Byzantine Empire A Brief Study of Armenian Art and Civilization*, Harvard University Press, Cambridge, 1945, s.3.

²¹ Ramsay MacMullen, "Provincial Languages in the Roman Empire", *The American Journal of Philology*, Sayı: 87, 1966, s. 4.; Cyril Mango, a.g.e, s. 24.

²² Vladimir Minorsky, "Kürtler", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 6, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1977, s. 1092; Hayrapet Margarian, "The Nomads and Ethnopolitical Realities of Transcaucasia in the 11th-14th Centuries", *Iran & the Caucasus*, Sayı: 5, 2001, s. 75.

²³ Vladimir Minorsky, a.g.mad., s. 1095.

²⁴ *Tudela'lı Benjamin ve Ratisbon'lu Petachia Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın İslam Dünyası Gözlemleri*, Çev. Nuh Arslantaş, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 144.

²⁵ Speros Vryonis Jr., "Byzantium The Social Basis of Decline in the Eleventh Century" *Byzantine Institutions, Society and Culture, C.1, The Imperial Institution and Society*, New York, 1977, s. 167.

kendi dilleri ile yapmaları Rumcanın imparatorluğun doğu topraklarında etkili olmasına engel olmuştur.²⁶

11. yüzyılda Bizans İmparatorluğu'nun siyasi durumuna bakıldığında, devletin kendi gücünü tekrar inşa ettiği ve sınırlarını genişlettiği görülmektedir. Bizantinistler, 867 yılında I. Basil'in tahta geçişi ile başlayıp 1025 yılında II. Basil'in ölümü ile biten süreci, Bizans tarihinin en parlak dönemi olarak nitelerler. Çünkü bu devirde Bizans, Arap fetihleri sonucunda kaybettiği topraklarının önemli bir kısmını geri almış, Kafkasya'ya doğru sınırlarını genişletmiş, Balkanlar'da Tuna Nehri'ne kadar uzanmış ve İtalya'da Normanların gücünü kırarak eski ihtişamına tekrar kavuşmuştur.²⁷

1000 yılında II. Basil, Ermenilerle sınır bölgesi olan Tayk'ı ele geçirmiş ve imparatorluğun sınırlarını Erzurum'dan Van Gölü'nün kuzeyine kadar genişletmiştir. 1021 yılında Vaspurakan Kralı, hem Bizans'ın genişleme siyaseti hem de Türk akınlarının topraklarını devamlı rahatsız etmesi üzerine ülkesini Bizans'a bırakmış ve bunun sonucunda sınırlar Van Gölü'nden günümüzde Türkiye-İran sınırını belirleyen dağ sırasına değin uzanmıştır. Son olarak 1045'te Kars Kralı Anili Gagik, topraklarını Bizans'a bırakmış ve böylece küçük Ermeni krallıklarının hepsi Bizans tarafından ele geçirilmiştir.²⁸ Neredeyse tüm Anadolu'yu tekrar eline geçiren Bizans İmparatorluğu, Türk akınları öncesi oldukça güçlü bir konumda bulunmaktaydı.

Charanis'in deyişiyle tarihinin en parlak dönemini yaşayan Bizans İmparatorluğu neden Türklerle karşılaştıktan sonra çok hızlı bir şekilde Anadolu'yu kaybetti ve Papa'nın yardımına başvurmak zorunda kaldı? Bu sorunun birkaç tane cevabı vardır: bu cevaplardan birisi Bizans'ın uyguladığı nüfus değiştirme politikasıdır. Bu politika, Anadolu'nun etnik yapısının değişmesinde oldukça büyük rol oynamıştır. Bizans İmparatorluğu, *heretik* hareketlerin yoğun olduğu bölgelerde, Avarlar, Bulgarlar ve Türkler gibi yabancı güçlerin etkisine girebilecek topraklarda ve tebaasında bulunan

²⁶ Ramsay Macmullen, a.g.m., s. 4.

²⁷ Peter Charanis, "The Byzantine Empire in the Eleventh Century", *A History of Crusades Volume I The First Hundred Years*, Edt. Kenneth M. Setton, The University of Wisconsin Press, Milwaukee ve Londra, 1969, s. 177; John Haldon, *Bizans Tarih Atlası*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 173; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, TTK, Ankara, 2015, s. 292.

²⁸ Peter Charanis, "The Byzantine Empire...", s. 179.; Sirarpie Der Nersessian, *a.g.e.*, s. 10-11.; Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 291-292.; Resul Ay, "Türk Fetihleri Arifesinde Anadolu Toplumu Bizans Emperyal Yönetiminin Sınırlarına Dair Bazı Gözlemler", *Prof. Dr. Özkan İzgi'ye Armağan*, Haz. Bahaeddin Yediyıldız-Mehmet Öz, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 276.

itaatsiz zümrelerde kontrolünü pekiştirmek için zorunlu göç politikası uygulamıştır.²⁹ Açıkçası kendi gücünü tehdit eden ve merkezden uzakta olan her yerde bu politikayı tatbik etmiştir. Bu zorunlu göç politikası, Bizans hükümeti için herhangi bir sorun teşkil eden zümrenin, uzak topraklara göç ettirilmesi ile sağlanmaktaydı. Anadolu'ya bakıldığında bu uygulamaların Ermeniler, Süryaniler ve hem kilise hem de merkezi yönetim gözünde heretik olarak kabul edilen Pavlikanlara tatbik edildiği görülmektedir.

7. yüzyılda Bizans İmparatoru Mavrikios'un, Sasani Şahına yazmış olduğu bir mektup bu politikanın anlaşılması açısından büyük bir önem taşımaktadır. Mavrikios, bu mektubunda imparatorluğun doğu sınırında bulunan Ermenilerin itaatsizliğinden yakınmaktadır. Mavrikios, Sasani Şahına kendi devletlerinin tam arasında bulunan Ermenilerin iki ülkeye de zarar verdiğini ve bunların orada kaldığı sürece iki ülkenin huzur bulamayacağını belirtmektedir. Bu sorunun çözümü için ise Bizans İmparatoru Mavrikios, Sasani Şahına yazdığı mektubunda:

“Ben, benim topraklarımda bulunanları Trakya'ya süreceğim. Sen de senin topraklarında bulunanları ülkenin doğusuna sür.”

demiştir.³⁰ Her ne kadar iki hükümdar bu konuda anlaşıp Bizans İmparatorluğu kendi payına düşen kısmı yerine getirse de Sasaniler, bu politikadan vazgeçmiştir. Bunun üzerine Bizans İmparatorluğu'nun baskısından kaçan Ermeniler, Sasani topraklarına sığınmıştır.

Bu politika 8. yüzyılda bir daha uygulanmıştır. Bizans'ın Ortodokslaştırma politikasına direnen Ermeniler ve Süryaniler yurtlarından koparılmıştır. Bizans ordusu Maraş ve Erzurum'a yaptığı seferler sırasında bölgedeki Ermeni ve Süryani halklarını yerlerinden ederek Trakya'ya sürmüştür.³¹

Zorunlu göç politikasının sonucu olarak Anadolu'nun çehresini değiştirecek iki büyük olay yaşanmıştır. Bu olaylardan ilki 9. yüzyılda Bizans İmparatoru I. Mihail'in Anadolu'daki “sapkınlığın” ortadan kaldırılması için Pavlikanlara karşı yürüttüğü

²⁹ Andre Andreades, “The Economic Life of the Byzantine Empire: Population, Agriculture, Industry, Commerce”, *Byzantium An Introduction to East Roman Civilization*, Edt. Norman Baynes – H. St. L. B. Moss, Oxford At Clarendon Press, Oxford, 1948, s. 54.; Peter Charanis, “The Transfer Population as a Policy in the Byzantine Empire”, *Comparative Studies in Society and History*, Sayı: 3, 1961, s. 151.

³⁰ Peter Charanis, “Ethnic Changes...”, s. 30.; Peter Charanis, “The Transfer of Population...”, s. 142.

³¹ Peter Charanis, “The Transfer of Population...”, s. 144.

siyasettir.³² I. Mihail, pek çok Pavlikanı Balkanlara sürmüştü. Fakat beklenenin tersi bir sonuç doğurmuştur. Pavlikanlar Balkanlar'da kendilerine yeni inananlar bularak orada da tutunma fırsatı bulmuşlar ve yayılmışlardı. Elbette bütün Pavlikanların Balkanlara sürülmesi gibi bir durum söz konusu değildi. Eski topraklarında kalanlar, Bizans baskısından kaçmak için Anadolu'nun doğusundaki dağlık bölgelere göç etmişler ve bu topraklarda bulundukları süre içerisinde Araplarla bir ittifak içine girerek Bizans'a büyük zararlar vermişlerdir.³³ Pavlikanlar, Doğu Anadolu'da ne kadar büyük bir güce ulaşırsalar da en sonunda 988 yılında büyük bir kısmı İmparator II. Basil tarafından Filibe'ye sürülmüştür.³⁴

Yaşanan ikinci büyük önemli olay ise Bizans İmparatorluğu'nun, 11. yüzyılın başlarında Kafkasya'ya doğru genişleyerek ele geçirdiği Ermeni krallıklarının soylularını Kapadokya ve Kilikya'ya göç ettirmeleridir.³⁵ Ermeni soyluların göç ettirilmesi tarihçiler tarafından iki sebebe dayandırılmaktadır: birinci sebep, Araplardan yeni kurtarılan Kilikya'nın tekrar kaybedilmemesi için orada bir Hristiyan çoğunluk meydana getirmektir.³⁶ Her ne kadar bu sebep mantıklı görünse de bu politikanın uygulanmasındaki ana amaç bu değildir. Ele geçirilen Ermeni topraklarını daha rahat kontrol edebilmek ve merkezden uzak olan bu yerleri kendisi için daha güvenilir bir bölge yapabilmek amacıyla Bizans, bölgeyi doğrudan yönetimi altına almak suretiyle bu politikayı uygulamıştır. Soylular göç ederken sadece kendileri değil onların mahiyetleri de beraberinde göç ediyordu ki bu on binlerce kişi demektir.³⁷ Fakat bu politikanın sonucu da düşünüldüğü gibi olmamıştır. Rum şehirlerine göç eden büyük Ermeni kalabalıkları şehirlerin düzenini bozmuşlardır. Dinsel ve dilsel olarak farklılıkları olan bu iki halk bir arada yaşamaya alışamamış ve Bizans hükümetine bu konuda pek çok şikâyet gitmiştir. Bu şikâyetlerden en önemlisi, Selçuklulara karşı durmak için ordusuyla imparatorluğunun doğu topraklarına doğru hareket eden İmparator Romen Diyojen'in, ordunun ihtiyaçlarının karşılanması ve dinlenmesi için durakladığı Sivas şehrinde, Rumların, Ermeniler hakkında söyledikleridir. Urfalı Mateos'un, bu olay

³² a.g.m., s. 145.

³³ a.g.m., s. 146.

³⁴ a.g.m., s. 146; Resul Ay, a.g.m., s. 271.

³⁵ Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Çev. Hrant Andreasyan, TTK, Ankara, 2000, s. 86; Mehmet Ersan, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, TTK, Ankara, 2007, s. 8.

³⁶ Sirarpie Der Nersessian, *a.g.e.*, s. 11-12.

³⁷ Peter Charanis, "The Transfer Population..", s. 147.; Speros Vryonis Jr., a.g.m., s. 169.

hakkında tuttuğu kayıt, Rumlar ve Ermenilerin birlikte yaşayamamalarını gösteren en önemli belgedir. Urfalı Mateos, Rumların söylediklerinin bir iftira olduğunu dile getirirse de Romen Diyojen, şikâyetleri duyduktan sonra öylesine sinirlenmiştir ki savaştan döndüğünde bütün Ermeni dinini yeryüzünden sileceğine dair yemin etmiştir.³⁸ Ermeni manastır rahipleri ise, Diyojen'in Ermeni mezhebine yaptığı tehdidi duyduktan sonra imparatora lanet okumuşlar ve ona gittiği yoldan geri dönemesin diye beddua etmişlerdir.³⁹ Bu karşılıklı yaşanan iki olay Anadolu'nun doğusunda yoğun bir şekilde bulunan Ermenilerin, imparatorlukla duygusal bağlarını kestiklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Ayrıca Kilikya'ya göç ettirilen Ermeniler, Bizans'ın zannettiği gibi onlara bağlı kalmamış ve ayrılıkçı bir tutum sergilemişlerdir. Bu gelişmelerin sonucunda ise 175 yıl Kilikya'ya hükmedecek olan Kilikya Ermeni Krallığı kurulmuştur. Bu devlet Ermeni tarihinde çok önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü Ermeniler, ilk defa kendi anayurtları saydıkları *Büyük Ermenistan* dışındaki topraklarda bağımsız bir devlet kurmuşlar ve yine ilk kez doğrudan denize bağlantısı olan toprakları kontrol etmişlerdir. Bunun sonucunda da Batı Avrupa ve Roma Katolik Kilisesi ile ilişki geliştirebilmişlerdir.⁴⁰

Ermenilere uygulanan bu politika, Anadolu'nun Türkler tarafından fethini kolaylaştırıcı bir rol oynamıştır. Topraklarını koruyacak soyluları ve komutanları kalmayan Ermeniler, Türkler geldiğinde çok fazla direnişte bulunamamışlardır. Bizans komutanlarının, Ermeni şehirlerini savunmadaki isteksizliği, Ermenilerin Bizans İmparatorluğu'nu nefretle anmalarına sebep olmuştur. Hatta bu durum ileride Anadolu'nun fethi sırasında Ermenilerin Türklere yardım etmesini bile sağlamıştır.

Yukarıda verilen örnekler zorunlu göç politikasının, Türkler gelmeden önce Anadolu'nun, nasıl bir etnik ve siyasi dönüşümüne sebep olduğunu en güzel şekilde göstermektedir.

³⁸ Urfalı Mateos, a.g.e., s. 141; Viada A. Arutiunova-Fidanjan, "Image of Byzantium in the Armenian World in the X-XII Centuries", *Byzantium: Identity, Image, Influence XIX International Congress of Byzantium Studies University of Copenhagen 18-24 August 1996*, Eventus Publishers, Kopenhag, 1996, s. 85.

³⁹ Urfalı Mateos, a.g.e., s. 141.

⁴⁰ George A. Bournoutian, *Ermeni Tarihi Ermeni Halkının Tarihine Kısa Bir Bakış*, Aras Yayınları, İstanbul, 2016, s. 104.; John Haldon, a.g.e., s. 244.

İmparatorluğu oluşturan ana etnik topluluk olan Rumların, Ermeni ve Süryani ve Pavlikanlardan daha farklı sıkıntıları vardı. Onlar ağır vergiler altında ezilmekteydiler. Bizans İmparatorluğu'nun iktisadi ve askeri gücü, mülk sahibi özgür köylüler ve *stratiotes* adı verilen asker-köylülere dayanmaktaydı.⁴¹ Çünkü bu zümreler hem vergisini ödemekte hem de savaş zamanında ordunun asıl insan kaynağını oluşturmaktaydı. Fakat 10. yüzyıla gelindiğinde bu sistemde sıkıntılar ortaya çıkmış ve giderek zenginleşen Bizans aristokrasisi, köylülerin topraklarını satın almaya başlamış; bunun sonucunda ise özgür köylü sınıf, bir toprak sahibinin altında çalışıp yaşamak zorunda kalarak neredeyse yarı köle haline gelmiştir.⁴² Köylülerin topraklarını satın alarak daha da büyüyen bu zümreye Bizans tarihçiliğinde kudretliler manasına gelen *dunatoi* ismi verilmiştir. Topraklarını elinden kaybederek iyice serfleşen köylüler içinse fakirler manasına gelen *penetes* kelimesi kullanılmıştır.⁴³

Dunatoi, imparatora en yakın siyasi zümreydi. Fakat halk üzerindeki etkileri bulundukları siyasi mevkilerinden ziyade sahip oldukları güçlü sermayeleri aracılığı ile olmuştur. Bu zümreye mensup kişiler istedikleri herhangi bir girişimi yapabilecek kadar kudrete ve sermayeye sahiptiler. Lonca sisteminin kapalılığı nedeniyle toprak satın alarak kendilerini daha çok zenginleştirmeyi seçmişlerdir. Çünkü toprağa sahip olmak daima kazançlı bir girişimdi. Ayrıca bu kişiler bulundukları siyasi mevkilerden dolayı pek çok ayrıcalığa sahiptiler ve her türlü kanunsuz kazanç için bu güçlerini kullanmışlardı.⁴⁴ Toprakları ele geçirebilmek için gizli işler de yapmışlardır. Örneğin; bir vergi memuru, toprağı alınmak istenen köylüden sıra dışı taleplerde bulunur, çaresiz kalan köylüyü, zengin toprak sahibinin yanına gitmek zorunda bırakırdı, Böylece köylünün toprakları ucuza kapatılırdı.⁴⁵

Bu durumu sadece zengin aristokratların, fakir köylünün topraklarını ele geçirmesi olarak görmek de yanlıştır. Çünkü devletin köylülere dayattığı ağır vergilerden dolayı

⁴¹ Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 253-254; Resul Ay, *a.g.m.*, s. 284; Evelyne Patlagean, "X.-XI. Yy.'da Bizans", *Özel Hayatın Tarihi I Roma İmparatorluğu'ndan 1000 Yılına*, Haz. Philippe Aries ve Georges Duby, Çev. Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 599.

⁴² Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 253; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, E Yayınları, İstanbul, 1979, s. 80.

⁴³ Rosemarry Morris, "The Powerful and the Poor in Tenth-Century Byzantium: Law and Reality", *Past & Present*, Sayı: 73, 1976, s. 14.

⁴⁴ Rosemarry Morris, *a.g.m.*, s.15-16.; Resul Ay, *a.g.m.*, s. 287.

⁴⁵ Rene Guerdan, *Byzantium Its Triumphs and Tragedy*, George Allen & Unwin LTD, Londra, 1956, s. 83-84.

çoğu köylü, topraklarını kendi satmış ve yeni toprak sahiplerinin hukuki himayeleri altına girerek vergi yükünden kurtulmayı seçmişlerdir. Hatta bazı köylüler, topraklarını, büyük toprak sahiplerine bağışlamıştır. Bu durum köylülerin hem fakirlik hem de ağır vergilerden kurtulmak, belki de en önemlisi vergi tahsildarlarının baskı ve şantajlarından kaçmak için bu yolu seçtiklerini açıkça göstermektedir.⁴⁶

Özgür mülk sahibi köylü ve asker-köylü *stratoites* sınıfının ortadan kalkması özellikle Bizans ordusuna çok büyük zarar vermiştir. Çünkü daha önce de bahsedildiği gibi bu zümreler ordunun asıl insan kaynağını oluşturmaktaydı ve bu sınıfın yok olmaya başlaması, Bizans ordusunu yabancı paralı askerleri kullanmaya mecbur etmiştir. Bu da Bizans maliyesini büyük bir kayba uğratmış ve yapılan seferler Bizans hazinesine olması gerekenden çok daha fazla bir yük bindirmiştir.⁴⁷ Hatta bazen paralı askerlere ödeme yapılamaması halinde bu askerlerin isyan ederek ülkenin huzurunu kaçırmaması, Bizans tarafından pek çok kez tecrübe edilmiştir. Türklerin gelme arifesinde, Anadolu'da Roussel ve Crispin adında iki paralı askeri komutan isyan ederek, Anadolu'da kendi krallıklarını kurmak istemişlerdir.⁴⁸ Vryonis'e göre Bizans İmparatorluğu, paralı askerlerden en az Türklerden çektiği kadar sıkıntı çekmiştir.⁴⁹ Paralı askerleri kiralayacak sermaye bulunamadığında ise Bizans ordusu küçülmeye gitmiş ve bu durum sınırların korunmasını oldukça zora sokmuştur.

Ayrıca, *dunatoiler*, topraklarında kendilerine tâbi olarak yaşayan köylülerden, devlete karşı bir isyan hareketi çıkarabilecek bir birlik kurabilirlerdi çünkü bu güce ve sermayeye sahiplerdi. Bu yüzden imparatorlar, geniş arazi sahiplerini kendilerine karşı bir tehdit olarak görmüşler ve onların güçlerini kırmak için çeşitli politikalar izlemişlerdir.⁵⁰

İlk olarak İmparator Romanos Lakapenos, bu sorunu çözmek için bir adım atmıştır. İmparator, köylü arazisinin zengin aristokratlar tarafından satın alınamaması için satış işlemlerinde bir öncelik sırası belirlemiştir. Bu sıralama şu şekilde idi: Mülkte ortaklığı

⁴⁶ Georg Ostrogorsky, *a.g.e.* s. 257; Andre Andreades, *a.g.m.*, s. 58; A.A. Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi Cilt I*, Çev. Arif Müfid Mansel, Maarif Matbaası, Ankara, 1943, s. 436.

⁴⁷ Speros Vryonis Jr., *a.g.m.*, s. 166.; Andre Andreades, *a.g.m.*, s. 56.

⁴⁸ Speros Vryonis Jr., *a.g.m.*, s. 167.; Peter Charanis, "Cultural Diversity and the Breakdown of Byzantine Power in Asia Minor", *Dumbarton Oaks Papers*, Sayı: 29, 1975, s. 18.

⁴⁹ Speros Vryonis Jr., *a.g.m.*, s. 166-167.

⁵⁰ A.A. Vasiliev, *a.g.e.*, s. 437.

olan akrabalar, mülkte ortaklığı olan diğer kişiler, vergileri ortak ödeyen komşu mülk sahipleri ve diğer komşular. Eğer bu önceliğe dâhil olanlar satın almak istemezse ancak o zaman arazi başka bir kimseye satılabilmekteydi. Ayrıca bu uygulama ile birlikte köylülerin topraklarını bağışlaması da yasaklanmıştır.⁵¹ Fakat bu uygulama yürürlüğe girdikten hemen sonra ülkede büyük bir salgın hastalık ve kıtlık ortaya çıkmış ve bunun üzerine köylü, topraklarını çok az paralara ya da gıda maddeleri karşılığında satmıştır.⁵²

İmparator II. Basil, *dunato*inin üzerine daha ağır bir şekilde gitmiştir. Bizans İmparatorluğu'nda *Allelengiyon* adı verilen bir vergi ödeme çeşidi vardı. *Allelengiyon*, bir köylünün toprağı terk etmesi halinde onun ödemesi gereken vergiyi komşularının birlikte ödemesiydi. Fakat bu çoğu zaman köylülerin üzerine mali bir yük bindirmektedir. II. Basil, bu sistemi değiştirmiş ve toprağını terk eden köylünün vergisini *dunato*ilerin üzerine yüklemiştir. Bu karar her ne kadar ağır bir protestoya sebebiyet verse de II. Basil kararından geri dönmemiştir. II. Basil'in ölümünden sonra yapılan baskılar sonucu bu kanunlar yürürlükten kalkmış ve küçük özgür arazi sahiplerinin çöküşü bundan sonra asla durdurulamamıştır.⁵³

*Dunato*iler, sadece büyük arazi sahipleri olarak kalmamışlardır. Çoğu devlet memuru olmak için güçlerini kullanmış ve sonunda bu kişiler, hem büyük arazi sahibi hem de o arazilerin memurları olmuşlardır.⁵⁴ Bunun sonucunda onların altında yarı köle olarak çalışan halk gittikçe ezilmeye devam etmiştir. 12. yüzyıla gelindiğinde artık vergi memurlarının ve mültezimlerin altında ezilen köylüler, Bizans İmparatorluğu için oldukça alışılmış bir durum olmuştur.⁵⁵ Bu şartlar altında yaşayan Rumlar, Anadolu Selçuklu yönetimi tesis edildiğinde daha iyi koşullara kavuştuklarını tecrübe etmiş ve yeni yönetime hiç de tepkisel bakmamışlardır. Çünkü Selçukluların göstermiş olduğu hoşgörü ve uyguladıkları adaletli vergi sistemi Hristiyan Bizans halklarında her zaman Türklere karşı bir sempati duyulmasını sağlamıştır.⁵⁶ Cahen, Bizans köylülerinin, Türklerin koşulları ile Bizans vergi memurları ve büyük arazi sahiplerinin kendilerine

⁵¹ Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 255; A.A. Vasiliev, *a.g.e.*, s. 437-438.

⁵² Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 255; Rosemarry Morris, *a.g.m.*, s. 11; A.A. Vasiliev, *a.g.e.*, s. 438; Rene Guerdan, *a.g.e.*, s. 83.

⁵³ Resul Ay, *a.g.m.*, s. 288-289; A.A. Vasiliev, *a.g.e.*, s. 440-441.

⁵⁴ Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 256.

⁵⁵ Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 342.

⁵⁶ Speros Vryonis Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization From the Eleventh Through the Fifteenth Century*, University of California Press, Berkeley, 1971, s. 210.; T.W. Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, Çev. Hasan Gündüzler, Akçağ Yayınları, Ankara, 1982, s. 91.

yaşattıkları baskıyı karşıladıklarında Türklerin tarafını seçmiş olmaları muhtemeldir, demektir.⁵⁷

1.2. İNANIŞLAR

Bizans Anadolu'sunda inanışlar çok önemli bir yer tutmakta ve halkın inanışları sosyal yaşamın her tarafında kendini hissettirmektedir. Ayrıca devletin almış olduğu hemen her karar ve izlediği siyaset bu inanışın etkisinde gerçekleşmekteydi. Bu durumu daha yakından anlayabilmek için Bizans İmparatorluğu'nun ve yönetimindeki halkının inanışlarını incelemek gerekmektedir.

Bizans İmparatorluğu, kendisini bir Hristiyan devlet olarak tanımlamakta ve diğer Hristiyan devletlerden farklı olarak din üzerinde büyük bir koruyucu ve karar verici role sahipti. Düzenlenen konsillerde imparatorun her daim hazır olup yönetmesi bu durumu kanıtlamaktadır. Bu oldukça normaldir. Çünkü Bizans İmparatorluğu, 5. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar Hristiyan dünyasının en zengin ve en yoğun nüfusa sahip olan devletiydi.⁵⁸ Bizans başkenti Konstantinopolis, 11. yüzyılda yaklaşık bir milyonluk nüfusuyla döneminin en büyük şehriydi.⁵⁹

Yukarıda da belirtildiği üzere Bizans halkı oldukça dindardı ve din ile ilgili her kararda aktif rol oynamaktaydılar. Çünkü kendi inanışlarına göre eğer teolojik konularda yanlış bir karar alınırsa, Hristiyanların cennete gitme olasılığı tehlikeye girmektedir; bundan dolayı her daim kilise işleri ile ilgilenmiştir.⁶⁰ Konsillerde alınan kararlar sadece ruhban sınıfı ya da soylular arasında değil sıradan halk tarafından da tartışılırdı.⁶¹ Din, yaşamın olmazsa olmazlarından biriydi ve bütün dini meseleler devlet meselesiydi adeta.⁶² Bizans İmparatorluğu'nda devlet cennetin küçük bir şekli olarak görülürdü. İmparator, dinin devamlılığının sağlanması için Tanrı tarafından o mevkiye yerleştirilmişti. Bu sebepten dolayı tüm imparatorlar kusurları ne olursa olsun “İsa aşığı” olarak

⁵⁷ Claude Cahen, *a.g.e.*, s. 161.

⁵⁸ Andre Andreades, *a.g.m.*, s. 68.

⁵⁹ Henri Pirenne, *Ortaçağ Kentleri*, Çev. Şadan Karadeniz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 68.

⁶⁰ Tamara Talbot Rice, *Bizans'ta Günlük Yaşam Konstantinopolis Bizans'ın Mücevheri*, Çev. Bilgi Altınok, Özne Yayınları, İstanbul, 2006, s. 56-57.

⁶¹ Timothy Dawson, *Bizans Piyadesi Doğu Roma İmparatorluğu 900-1204*, Çev. Gürkan Engin, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. 43.

⁶² Auguste Bailly, *Bizans Tarihi Cilt 1*, Çev. Haluk Şaman, Tercüman 1001 Temel Eser, s. 166.

görülürlerdi.⁶³ Hatta bazen halkın gözünde imparatorlar “*on üçüncü havari*” olarak görülüyordu.⁶⁴

İmparator ve ailesi de bu bilinçle gündelik yaşamlarını idame ettiriyorlardı. Bizans İmparatorluğu için dul imparatoriçelerin ve imparatorun evlenmemiş kızlarının kendilerini manastıra kapatmaları oldukça yaygın rastlanan bir durumdu. Keşiş yaşamı süren imparatorlar da vardı.⁶⁵ Anna Komnena’nın annesi İmparatoriçe Eirene hakkında vermiş olduğu bilgiler, bu durumu daha da açık hale getirir. Anna Komnena, annesini şu şekilde betimlemektedir:

“...çoğu zaman köşesine çekilmiş durur, işiyle gücüyle uğraşır: yani, ermişlerin kitaplarını okur, düşünceye dalar, hayır hasenat işlerine kendini verirdi ve özellikle, durumlarına ya da sürdürdükleri yaşam biçimine bakarak, Tanrı hizmetinde olduğunu anladığı, kendini dua etmeye ya da ayin havaları söylemeye adanmış kişilere (keşişlere) iyiliklerde bulunurdu.”⁶⁶

Komnena, ayrıca eserinde annesini tanıtırken onu “*en tanışıklık kurulamaz kadın*” olarak anlatmaktadır.⁶⁷ Bu durum onun daha çok kendi içine kapanık bir yaşam sürdürdüğünü göstermektedir.

İstanbul Patriği, ülkenin en büyük din adamıydı. Ancak Papa gibi bir bağımsızlığa sahip değildi. Çünkü Bizans İmparatorları, her zaman kilise üzerinde söz söyleme ve son karar verici mercii idi. Öyle ki imparatorlar yazdıkları mektuplarda kendilerini “*papaz ve imparator*” olarak tanımlıyorlardı.⁶⁸ Bu durum patrikliğin ikinci sırada geldiğini gösterse de imparatorlar tarafından büyük bir saygı görüyorlardı. Patriğin, Bizans idaresi ve bürokrasisinde bazı ayrıcalıkları da vardı. Örneğin; İstanbul Patriği dışında herkes imparatorun karşısında ayakta beklemek zorundaydı. Ayrıca idari işler bittikten sonra genelde İstanbul Patriği ile İmparator beraber öğle yemeği yerlerdi ve yemek

⁶³ Averil Cameron, *Bizanslılar*, Çev. Özkan Akpınar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s. 117.

⁶⁴ Tamara Talbot Rice, *a.g.e.*, s. 31.

⁶⁵ Averil Cameron, *a.g.e.*, s. 117.

⁶⁶ Anna Komnena, *Alexiad Anadolu’da ve Balkan Yarımadası’nda İmparator Alexias Komnenos Dönemi’nin Tarihi Malazgirt’in Sonrası*, Çev. Bilge Umar, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1996, s. 366-367.

⁶⁷ Anna Komnena, *a.g.e.*, s. 369.

⁶⁸ Paul Lemerle, *Bizans Tarihi*, Çev. Galip Üstün, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 85.

odasına girmeden ikisi de mevkilerini gösteren elbiselerini çıkarırlardı.⁶⁹ Bu durum İmparatorun Patriğe gösterdiği saygıyı ve Bizans İmparatorluğu'nun yönetiminde iki önemli unsurun birbirleriyle, her zaman için olmasa da uyumlu bir şekilde hareket ettiklerini en iyi şekilde göstermektedir.

Elbette tarihte imparator ve kilisenin birbirlerine karşıt olduğu dönemler de olmuştur. Bunlardan en önemlisi ikona kırımcılık hareketi olan “İkonoklazm” sürecidir. İkonoklazm imparatorların, dini tasvirlerle ibadeti sona erdirmek için bu tasvirleri yok etmek amacıyla sürdürdüğü saldırı politikasının adıdır.⁷⁰ İkonoklazm dönemi, İmparator III. Leon zamanında başlamış ve 730 yılında imparatorun isteği üzerine İstanbul’da toplanan konsil ile İkonoklazm meşrulaşmıştır. Ancak hemen ertesi sene Roma’da yapılan konsil ile Papa, ikonoklastları aforoz etmiştir.⁷¹ İkonoklazm hareketine imparatorluğun batı eyaletlerinde Ortodoks inancıya sahip olan halk oldukça karşıydı ve bu konuda kilisenin yanındaydılar. Hemen her yerde İkonoklastlara karşı cephe almaktan çekinmiyorlardı. Özellikle kadınlar dini tasvirlerin kırılmasının oldukça büyük bir günah olduğuna inanıyorlardı. Bundan dolayı halk içindeki en ateşli muhalifler kadınlardı.⁷² Aslında sadece halkın içinde değil sarayda da en ateşli muhalifler kadınlardı. İkonoklazm hareketi İmparatoriçe Eirene tarafından 786 yılında İznik’te toplanan konsil ile yasaklanmıştır. Daha sonra ardılları tekrar İkonoklazm hareketini canlandırsalar da en son olarak İmparatoriçe Theodora zamanında 843 tarihinde tekrar İznik’te toplanan konsille bu hareket bir daha başlamamak üzere sona erdirilmiştir.⁷³

İkonoklazm’ı destekleyenler genelde imparatorluğun doğu topraklarında yaşayan ve İslamiyet’le Yahudilikten etkilendikleri söylenen Monofizitler ve Pavlikanlardı. Çünkü onların inanışlarında da tasvirlerle yer yoktu ve bu açıdan bu politika onların işlerine gelmekteydi. Fakat Ortodoks halk tarafından bu hareket asla kesin bir destek bulmamış ancak çok büyük kanlar dökülerek zorla bu politika kabul ettirilebilmiştir. Fakat bu durum uzun süreli olamamıştır. Çünkü halkın gözünde İkonoklastlar lanetliydi.⁷⁴ Bazı

⁶⁹ Tamara Talbot Rice, *a.g.e.*, s. 52.

⁷⁰ Auguste Bailly, *a.g.e.*, s. 163.; Paul Lemerle, *a.g.e.*, s. 85.

⁷¹ Paul Lemerle, *a.g.e.*, s. 85-86.

⁷² Auguste Bailly, *a.g.e.*, s. 165.

⁷³ Paul Lemerle, *a.g.e.*, s. 86.

⁷⁴ Auguste Bailly, *a.g.e.* s. 195.

tarihçiler İkonoklazm'ı imparatorluğun batı ve doğu kısmının birbirleriyle mücadelesi olarak görmektedir.⁷⁵

Bailly, İkonoklazm politikasının sadece dini amaçla yapılmadığını düşünür. Ona göre bu politika da siyasi amaçlar daha belirleyicidir, din sadece bir kılıftır. Çünkü kiliseler dinsel tasvir ticareti üzerinden çok önemli paralar kazanmıştı ve oldukça güçlenmişti. İstedikleri zaman imparatora karşı kendilerine inananları organize edip bir ayaklandırma çıkarabilirlerdi. Bu durum imparatoru korkutmuş ve kilisenin gücünü kırabilmek için direkt ona saldırmak yerine ikona düşmanlığını bir kılıf olarak kullanmıştır.⁷⁶ Fakat kilise, bu mücadeleden galip çıkmıştır.

Yukarıda da bahsedildiği gibi bazı tarihçiler İkonoklazm'ı imparatorluğun doğu ve batısının birbirleriyle olan mücadelesi olarak görmektedir. Burada doğu denilerek kimlerden bahsedilmek istenmiştir? Patlagean, imparatorluğun doğusunun, başkentin siyasi ve kültürel etkilerinden, doğal olarak Ortodoksluktan uzak, aynı şekilde İslamiyet'le temas halinde bir hayat yaşadığını belirtmektedir.⁷⁷ Bu bölge etnik ve din bakımından Bizans'tan ayrı, hâkim dil de Ermenice ve Süryaniceydi. Dinsel olarak Ortodoks değil Monofizit Hristiyanlığa inanmaktaydılar. *Monofisizm*, İsa Peygamber'in tabiatı ile ilgili olan tartışmalar sırasında İskenderiye Kilisesi tarafından ortaya çıkarılan bir fikirdir. İskenderiye Kilisesine göre, İsa Peygamber'in tabiatında sadece tanrısal bir tabiat bulunuyordu ve onda insani tabiat, tanrısal tabiat tarafından yutulmuştur. Bu düşünceye inananlara ise *monofizit* denilmektedir.⁷⁸ Ermeni, Süryani, Kıpti ve Habeş kiliseleri monofizittirler. Bu çalışmanın ilgilendiği coğrafyada, Ermeni ve Süryani kiliseleri bulunmaktadır.

Bizans İmparatoru II. Theodosios, monofizit inançlara yakındı ve 449 yılında Efes'te bir konsil toplayarak, Monofizitliği Hristiyanlıkta doğru yol olarak kabul etmiştir. Bu durum Monofizitliğin zaferi demektir.⁷⁹ Fakat bu durum uzun sürmedi. Papa I. Leon, bu

⁷⁵ Timothy E. Gregory, *A History of Byzantium*, Willey-Blackwell, 2010, s. 209.

⁷⁶ Auguste Bailly, *a.g.e.*, s. 166-167.

⁷⁷ Evelyne Patlagean, *a.g.m.*, s. 598.

⁷⁸ Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi İznik'ten II. Vatikan'a*, Çev. Mehmet Aydın, TTK, Ankara, 1990, s. 13; Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara, 2002, s. 303; Warren Matthews, *World Religions*, Thomson Wadsworth, Belmont, 2007, s. 292.

⁷⁹ Francis Dvornik, *a.g.e.*, s. 15.

konsili tanımamış ve Efes Konsili'ne “*haydutlar sinodu*” lakabını takmıştır.⁸⁰ II. Theodosios'un ölümünden sonra Papa I. Leon'un isteğiyle yeni imparator Markinos tarafından 451 yılında Kadıköy Konsili toplanmıştır. Bu konsilde Ermeni ve Habeş kiliseleri temsil edilmemiştir.⁸¹ Konsilin sonucunda “*dogmatik formül*” yeniden düzenlenerek kabul edilmiştir. 451 Kadıköy Konsili'nde şu yazı ile İsa Peygamber'in iki tabiatı olduğu (tanrısal ve insani) yani diyofizit anlayış kabul edilmiştir:

*“Hepimiz, ittifakla bir tek ve biricik oğul İsa'yı kabul ediyoruz ve yine onun, bir tek şahısta birleşmiş iki tabiatını kabul ediyoruz.”*⁸²

Kadıköy Konsili'nde İsa Peygamber'in iki tabiatı olması iki sebebe bağlanmıştır: onun günahkâr insanları kurtarabilmesi için Tanrı, varlığının insanlar üzerinde etki edebilmesi için insan olması gerekmektedir.⁸³ Bu konsilde, Monofizitlik aleyhine çıkan sonuç ile Ermeni ve Süryani kiliseleri İstanbul Kilisesi'nden ayrılmışlardır.

Ayrıca Süryani ve Ermeni kiliselerinin kendilerini İstanbul kilisesinden üstün gördükleri bazı alanlar da vardı. Süryaniler kendilerini ilk ve en eski Hristiyan cemaat olarak görmekteydiler.⁸⁴ Aziz Grigor'un önderliğinde Hristiyanlığı kabul eden Ermeniler ise Hristiyanlığı bir devlet dini olarak kabul eden ilk millettir. Ermeni ulusal geleneğine göre İncil ilk kez havari Thaddeus ve Bartholomew tarafından Ermenistan'da vaaz edilmiştir. Bu yüzden Ermeni kilisesi “*Apostalık*” yani havari kilisesidir. Bu durum Ermenilerin dinlerine ve kiliselerine daha bağlı olmalarına sebep olmuştur.⁸⁵

Anadolu'daki bir diğer dini unsur ise Pavlikanlardı. Pavlikanlar, Hristiyanlığın içinden çıkan fakat kilisenin kurumsal yapısına, anlayışına ve ritüellerine karşı çıkan ve alternatif bir öğreti geliştiren heterodoks bir yapıya sahipti. Bu yüzden kilise ve imparatorluk yönetimi tarafından heretik (sapkın) ilan edilmişti. Bu çalışmada Pavlikanların yer almasının sebebi ise döneminde sadece dini bir inanış olarak kalmamış Bizans İmparatorluğu'yla sürekli bir mücadele halindeyken, kimi zaman

⁸⁰ Francis Dvornik, *a.g.e.*, s. 16; Frederick W. Norris, “Greek Christianites”, *The Cambridge History of Christianity Constantine to c. 600*, Edt. Augustine Casiday ve Frederick W. Norris, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 89-90.

⁸¹ Frederick W. Norris, *a.g.m.*, s. 90,

⁸² Francis Dvornik, *a.g.e.*, s. 16.

⁸³ Warren Matthews, *a.g.e.*, s. 292.

⁸⁴ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s. 303.

⁸⁵ Sirarpie Der Nersessian, *a.g.e.*, s. 30; Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s. 308.

merkezi yönetimin şiddetini üzerlerine çekmiş, kimi zaman da imparatorluğa saldırılarda bulunmuş ve devletin bekasını tehlikeye atabilecek kadar güçlenmiş olmalarıdır. Pavlikanların menşei hakkında pek çok tartışma vardır. Kesin bir yargıya varılamamasının sebebi ise döneminde Pavlikanlarla ilgili yazılan her yazının rakipleri tarafından kaleme alınmasıdır.⁸⁶ Dönemin kaynaklarından olan Sicilyalı Peter'in *Pavlikanlar'ın Tarihi* adlı kitabı, bize Pavlikanlar hakkındaki en eski bilgileri vermektedir. Sicilyalı Peter'e göre Pavlikanlar maniheisttir ve Samosata'da Kallinike adında bir maniheist kadının iki oğlu olan John ve Paul tarafından vaaz edilmiş ve bu yüzden Pavlikanların ismi de Samosatalı Paul'dan gelmiştir. Fakat Kallinike isimli bir kadının yaşadığı tarihsel olarak belli değildir ve de Pavlikanların, Maniheistleri oldukça sert bir şekilde tenkit etmeleri, Sicilyalı Peter'in aktardıklarını yalanlamaktadır.⁸⁷ Bazı araştırmacılar ise Pavlikan inancının menşei Aziz Paul'a dayandırmak isteseler de tarihsel bir kanıt bulunmamaktadır. Pavlikanlar hakkında Ermeni ve Rum kaynaklarına dayanarak "*The Paulician Heresy*" adlı eserini yazan Nina Garsonian, Paul ve John'un efsanevi karakterler olduğunu, Bizans Pavlikanlarının ilk liderinin Ermeni Konstantin olduğunu belirtir.⁸⁸

Pavlikanlar, ilk olarak Armenikon Themasında ortaya çıkmış ve giderek imparatorluğun diğer köşelerine yayılmışlardır. Bu inanış Ermeni topraklarının içinden çıksa da bir Ermeni dini olduğunu söylemek ve onu sadece bir millete aitmiş gibi göstermek oldukça yanlıştır. Kaynakların çoğunun ilk Pavlikan lider olarak gösterdiği Konstantin Silvanus bir Ermeniydi⁸⁹ ve sonrasında gelen liderlerin arasında da Ermeniler görülmektedir. Fakat Pavlikanlar arasında başka milletlere mensup kişiler de vardı. Karbeas, Khrysokheir gibi Pavlikanlara en güçlü dönemini yaşatan liderler Ermeni değildi.⁹⁰

Pavlikanlara göre asıl ve doğru yoldaki Hristiyanlar kendileriydi ve bunu belirtmek için Ortodokslara "*romalı*" ismiyle hitap ediyorlardı.⁹¹ Pavlikanlar, düalist bir inancı

⁸⁶ Janet Hamilton ve Bernard Hamilton, *Bizanslı Heretiklerin Tarihi Bizans Dünyasında Hristiyan Düalist Heretikler (650-1405)*, Çev. Barış Baysal, Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2010, s. 24.

⁸⁷ Janet Hamilton ve Bernard Hamilton, *a.g.e.*, s. 25-26.

⁸⁸ Nina G. Garsoian, *The Paulician Heresy*, Mouton & CO. The Hague, Paris, 1967, s. 116.

⁸⁹ Sakin Özışık, *Ortaçağ Hristiyan Heresi Gruplarından Pavlikanlar*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2007, s. 44.

⁹⁰ Sakin Özışık, *a.g.t.*, s. 45.

⁹¹ Janet Hamilton ve Bernard Hamilton, *a.g.e.*, s. 25.

sahiptiler. Onlara göre, asıl ve güçlü olan iyi Tanrı bu dünyada değil cennettedir, bu dünyayı yaratan ve yöneten ise kötü Tanrıdır.⁹² Ayrıca, Pavlikan inanışında İsa Peygamber, insan değil ruhani bir varlıktır ve bu inanıştan yola çıkarak Meryem'in onun annesi olduğuna inanmıyorlardı. İsa Peygamber'in kilisesinde dini ayinler yaptırdığına da inanmamaktaydılar. Çünkü bu dünya kötü Tanrı tarafından yaratılmıştı. İsa'nın kendisinin haç olduğuna inanıyorlar ve haça sayı göstermeyi, ikonalar ve azizlerden şefaati reddetmekteydiler. Bundan dolayı aralarında ayrıcalıklı bir ruhban sınıfı yoktu. İsa Peygamber'in "*Ben yaşayan suyum*" demesini İsa Peygamberi bizzat vaftizin kutsal bir nesnesi olarak görmelerine sebep olmuştu ve vaftiz onlar için İncil'in kelimeleriydi. Ayrıca doğum vaftizini değil, *olgunluk vaftizi* olarak adlandırdıkları 30 yaş vaftizini kabul ediyorlardı. Bununla birlikte ekmek ve şarap ayinini de reddediyorlardı.⁹³ Kutsal kitap olarak da Eski Ahit'i kabul etmiyorlar, dört İncil ile 14 Aziz Paul mektubuna inanıyorlardı.⁹⁴

Pavlikanların, zengin rahipleri eleştirmeleri, kutsal tasvirlerle karşı olmaları, azizleri kabul etmemeleri ve toplumdaki her türlü sınıf ayrıcalığının kaldırılmasını istemeleri, insanları bu dine çeken sebeplerden bazılarıdır.⁹⁵ Pavlikanlar her sınıftan kendilerine inananlar bulabilmişlerdir. Örneğin, Pavlikanların ikinci lideri Symeon bir imparatorluk memuruydu.⁹⁶

Pavlikanlar, tarihleri boyunca hemen her zaman takibat altında tutulmuşlardır. Pavlikanlara karşı hoşgörülü yaklaşım sadece ikonoklast imparatorlar zamanında yaşanmıştır. Bunun sebebi ise ikonalar kültüne karşıt olan Pavlikanları, imparatorların kendi saflarına çekmek istemelerinden başka bir şey değildir. Hatta o dönemde gelen bir şikâyet üzerine Pavlikanların lideri olan Timotheos, Patrik Anastasios tarafından sorgulanmış ve onun ikona taraftarı yerel görevliler tarafından kurban edilmiş bir ikonoklast olduğu yargısına varılmıştır. Bu sorgulamanın Pavlikanlar açısından çok önemli sonuçları olmuştur. Patrik tarafından Ortodoks olduğu belirtilen Timotheos, imparatorlardan aldığı bir tezkere ile topraklarına geri dönmüş ve Timetheos'un idaresi

⁹² a.g.e., s. 25.

⁹³ a.g.e., s. 28; Resul Ay, "Bizans'tan Osmanlı'ya Anadolu'da Heteredoks İnanışlar: 'Öteki' Dindarlığın Ortak Doğası Üzerine (650-1600)", OTAM, Sayı: 31, Bahar 2012, s. 16.

⁹⁴ Vahan Kurkjian, *A History of Armenia*, Armenian General Benevolent Union of America, New York, 2012, s. 281; Resul Ay, a.g.m., s. 15.

⁹⁵ Ahmet Gökbek, *İnanç Tarihi Açısından Sivas*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 66.

⁹⁶ Nina G. Garsoian, "Byzantine Heresy a Reinterpretation", *Dumbarton Oaks*, Sayı: 25, 1971, s. 89.

altında Pavlikanlar küçük ve mazlum bir grup olmaktan çıkıp imparatorluk tarafından desteklenen ve Kafkaslarda yayılmayı başaran bir harekete dönüşmüştür.⁹⁷ Bu dönem İkonoklazm devrinin sona ermesiyle bitmiş ve imparatorluğun Pavlikanlara karşı olan saldırgan siyaseti tekrar başlamıştır.

İkonoklazm devrini sona erdiren ve Bizans İmparatorluğu'nda Ortodoks Hristiyanlığın ikinci kurucusu sayılan İmparatoriçe Theodora (842-855), Pavlikanlara karşı çok şiddetli bir takibat hareketi başlatmıştır.⁹⁸ Onun döneminde neredeyse yüz bine yakın Pavlikan öldürülmüştür.⁹⁹ Bu ağır şiddetten kaçabilmek için Pavlikanlar, Fırat Nehri'nin ötesine Ermenistan topraklarına göç etmişler ve burada Arap yöneticilerin himayesinde yaşayarak tekrar güçlenmişlerdir. Özellikle Malatya Emirinin yanında Bizans'a karşı Müslümanlarla birlikte sefer hareketlerine katılmışlardır.¹⁰⁰

Pavlikanların dönüm noktası ise liderleri Karbeas'ın önderliğinde bağımsızlık kazanmak için doğal savunma alanlarına sahip Tephrike (Divriği) şehrine göç etmeleridir. Bu şehir daha sonra baskı gören Pavlikanların kaçış merkezi olmuş ve dönemin kaynakları tarafından "*Pavlikan Şehri*" olarak adlandırılmıştır.¹⁰¹ Karbeas'ın önderliğinde imparatorluğun doğu topraklarında başkenti Tephrike olan bir Pavlikan devleti kurulmuştur. Burada Bizans'ın aleyhine Müslümanlarla ortak seferler yapmaya devam etmişler Karbeas ve ardılı Khrysokheir zamanında Marmara ve Ege Denizi'ne kadar uzanan seferlerde bulunmuşlardır.¹⁰² Bu dönemde Araplardan ve Malatya Emirinden daha çok destek alabilmek için Pavlikanların bazılarının görünüşte İslamiyet'e geçtikleri de söylenmektedir.¹⁰³ Anderson, Pavlikanların en güçlü döneminde, Doğu Anadolu'da güneyde Tohma Çayı'na¹⁰⁴ kadar bütün dağlık bölgeleri

⁹⁷ Janet Hamilton ve Bernard Hamilton, *a.g.e.*, s. 36-37.

⁹⁸ Nina, G. Garsoian, *The Paulician Heresy*, s. 125.

⁹⁹ Leon Arpee, "Armenian Paulicianism and The Key of Truth", *The American Journal of Theology*, Sayı: 10, 1906, s. 267.

¹⁰⁰ Casim Avcı, *İslam-Bizans İlişkileri (610-847)*, TTK, Ankara, 2015, s. 160; Nina G. Garsoian, *a.g.e.*, s. 122; Cyril Mango, *a.g.e.*, s. 112, Janet Hamilton ve Bernard Hamilton, *a.g.e.*, s. 41.

¹⁰¹ Janet Hamilton ve Bernard Hamilton, *a.g.e.*, s. 42; Ahmet Gökbek, *a.g.e.*, s. 67, Nina G. Garsoian, *a.g.e.*, s. 128; John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History 811-1057*, Çev. John Wortley, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, s. 93.

¹⁰² Casim Avcı, *a.g.e.*, s. 160-161; Ahmet Gökbek, *a.g.e.*, s. 67; Leon Arpee, *a.g.m.*, s. 268; Mehmet Çoğ, "İslam-Bizans İlişkileri Bağlamında 'Pavlikanlar' Üzerine Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 13, 2008, s. 82.

¹⁰³ Sakin Özışık, *a.g.t.*, s. 83.

¹⁰⁴ Günümüzde Sivas şehri sınırları içerisinde bulunan Fırat Nehri'nin önemli bir kolu olan akarsuyun adı.

yönetimleri altında tuttuklarını belirtir.¹⁰⁵ Fakat Khrysokheir zamanında Anadolu'nun mutlak hâkiminin Pavlikanlar olduğu görülmektedir. O, Nikomedia (İzmit) şehrine kadar seferlerde bulunmuş.¹⁰⁶ Hatta Bizans imparatoru tarafından barış yapmak amacıyla gönderilen elçiye:

*“Bizimle barış yapmak istiyorsan ey imparator, devletin doğu kısmını bize bırak ve batı ile yetin, ancak o zaman seninle barış yaparız, şayet bunu yapmazsan, seni tahtından edene kadar mücadelemize devam edeceğiz”*¹⁰⁷

diyebilmiştir. Pavlikanların bu derece güçlenmeleri imparatorluğun bekası için tehdit oluşturmuş ve İmparator bu sorunu çözmek için Tephrike şehrini ele geçirmeği planlamıştır. İmparator I. Basil, aynı zamanda kayınbiraderi de olan başkumandan Khristophoros'u 872 yılında Tephrike şehrini ele geçirmek maksadıyla Pavlikanların üzerine göndermiştir.¹⁰⁸ Bizans ordusu şehre geldiğinde Tephrike kalesinin surlarla güçlendirildiğini ve kalenin içinde iyi silahlandırılmış bir garnizonun olduğunu görmüş böyle bir kalenin kuşatılarak alınması çok zor olacağı ve orduda ağır kayıplara sebep olabileceği için Khristophoros, kalenin etrafındaki küçük yerleşimleri ve köyleri ele geçirerek kalenin düşmesini beklemiştir.¹⁰⁹ Fakat yapılan savaş sırasında Khrysokheir'in öldürülmesi ile Pavlikanların askeri gücü yok edilmiştir. Skylitzes, bu olayı *“Maniciler zaferin doruğundan bir duman gibi dağıldılar.”* diyerek açıklamıştır.¹¹⁰ Pavlikanların merkezi Tephrike ise 878 yılında depremde yıkılana dek bağımsızlığını koruyabilmiştir.¹¹¹ Bu durum şehrin ne kadar güvenli bir yere kurulduğunun kanıtıdır. Liderleri öldükten sonra bile Bizans, bu şehri ele geçirmek için altı sene daha beklemek zorunda kalmıştır. Bizans'ın bu seferlerinden sonra Pavlikanların doğudaki gücü kırılmış ve imparatorluk tarafından ülkenin batısına Balkan topraklarına yerleştirilmişlerdir. Fakat bu durum Doğu Anadolu'dan tamamen

¹⁰⁵ J.G.C. Anderson, “The Campaign of Basil I Against the Paulicians in 872 A.D.”, *The Classical Review*, Sayı: 10, No. 3, 1893, s. 137.

¹⁰⁶ John Skylitzes, *a.g.e.*, s. 135.

¹⁰⁷ Sakin Özışık, *a.g.t.*, s. 86.

¹⁰⁸ Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 221.

¹⁰⁹ Anderson, *a.g.m.*, s. 137.

¹¹⁰ John Skylitzes, *a.g.e.*, s. 137.

¹¹¹ Janet Hamilton ve Bernard Hamilton, *a.g.e.*, s. 43; Cyril Mango, *a.g.e.*, s. 113.

Pavlikanların silindiğini göstermez. 10. yüzyılda Pontus bölgesinde hala görülüyorlardı.¹¹²

Yukarıda da belirtildiği gibi Pavlikanlar ve Müslümanlar arasında Bizans'a karşı bir ittifak vardı ve bu durum imparatorluk gözünde o kadar dikkat çekici bir noktaya ulaşmıştır ki iki önemli Pavlikan lideri Karbeas ve Khrysokheir, bir Bizans destanı olan *Digenes Akrites*'te Karoes ve Khrysokherios adlarıyla Müslüman çete reisleri olarak betimlenmiştir.¹¹³

Doğu Anadolu'da az sayıda kalan Pavlikanlar, Zarehavanlı Smbat'ın önderliğinde tekrar organize olmuşlardı.¹¹⁴ Ermeniler bu topluluğa yaşadıkları bölgeden ötürü Tondrak (Tendürek) *Tondrakian* adını vermişlerdi.¹¹⁵ Tondrakiler de Pavlikanlar gibi Bizans İmparatorluğu'nun takibatına uğradılar. Ancak hiçbir zaman bir devlet kurarak önemli bir siyasi güç oluşturamadılar. Eski yaşanan acılar zihinlerinde hala çok tazeydi ve genelde saklanarak ya da çok fazla göze batmadan yaşamayı tercih etmişlerdi. Belki de bu yüzden 19. yüzyılın sonuna dek varlıklarını korumuşlardır. Conybeare'nin *The Key of Truth: a Manual of the Paulician Church of Armenia* adlı eseri 19. yüzyılda Tondrakilerin yaşayışları ve inanışları hakkında önemli bilgiler vermektedir.

1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra bazı Ermeni aileler Rus Çarlığı'nın yeni toprakları Akhaltzik ve Erivan arasına göç etmişlerdi. Şubat 1837'de piskopos, Ortodoks rahipler meclisine Arkhweli köyünde 25 ailenin Tondraki olduğuna dair şikâyetle bulunmuştur. Piskopos, şikâyetinde “*Nerede bir Müslüman bir Tondraki'yi görse arkadaşını görmüş gibi olur.*” demektedir.¹¹⁶ Bu cümleden Tondrakilerin, Türklerin yönetimi altında rahatça yaşadığını ve hükümet tarafından herhangi bir dini zorlamaya uğramadıklarını göstermektedir.

Tondrakilerin inanışları daha önce yukarıda belirtilen Pavlikanların inanışları ile oldukça büyük benzerlikler göstermektedir. Conybeare'nin eserinde, Tondraki inanışı seçmiş, ancak daha sonra pişman olarak hasta yatağında Erivan'daki kilise meclisine bir

¹¹² Cyril Mango, *a.g.e.*, s. 113; Nina G. Garsoian, *a.g.e.*, s. 146.

¹¹³ Cyril Mango, *a.g.e.*, s. 113; *Digenes Akrites Günümüze Ulaşan Tek Bizans Destanı*, Haz. Richard C. Dietrich, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2009, s. 51-72.

¹¹⁴ Nina G. Garsoian, *a.g.e.*, s. 180; Arpee, *a.g.m.*, s. 268

¹¹⁵ Vahan Kurkjian, *a.g.e.*, s. 281.

¹¹⁶ Fred C. Conybeare, M. A., *The Key of Truth: A Manual of the Paulician Church of Armenia*, At the Clarendon Press, Oxford 1898, s. Önsöz xxvi.

itiraf mektubu yazan Karapet isimli bir kişiden bahsetmektedir. Yazılan mektupta bulunan itiraflar, Tondraki inanışını görebilmek için en önemli belgelerden biridir. Bu itiraf mektubunda Karapet, şunları yazmaktadır:

“ Onlar beni İsa’nın Tanrı olmadığı konusunda ikna etti. Beni sanki hiçbir şeymiş gibi Haç’a küfttirdiler. Bana Ermenilerin vaftizinin yalan olduğunu söylediler. Meryem bakire değildir İsa doğduğunda bekâretini kaybetti dediler. Bütün azizleri ve onlardan şefaât dilemeyi yasakladılar. Bize komünyonu ve günah çıkartmayı yasakladılar Tanrı’yı rahat bırakın dediler. Onlar kendilerinin tek doğru Hristiyan olduklarını söylediler. Vücudumuzda herhangi bir haç işareti olmaması gerektiğini söylediler. İbadet ederken diz çökmek yanlıştır, batıl inançlılıktır dediler. Oruç zamanında onlar yemek yerler. Kilise heyetinin çıkardığı kanunlar yanlıştır ve onların kanunları şeytanlar tarafından yazılmıştır dediler.”¹¹⁷

Bizans imparatorları, özellikle Kadıköy Konsili’nden sonra iyice birbirinden ayrılan doğu ve batı kiliselerini tekrar birleştirmek ya da en azından makul bir noktada buluşturabilmek için çaba harcamışlardır. Çünkü bu durum sadece dini değil çok büyük siyasi sorunlar da çıkarmıştır. Örneğin; Suriye ve Mısır’da Bizans İmparatorluğu’na karşı yürütülen monofizit hareket, Arapların bu bölgeleri fethetmesini kolaylaştırmıştır.¹¹⁸

Bu durumu kontrol altına almak, ülkenin gücünü ve güvenliğini koruyabilmek için yapılan ilk girişimler imparator Justinianos (527-565) tarafından yapılmıştır. Justinianos, kendi toprakları içinde tek mezhep, tek kanun kurmak istiyordu ve imparatorun iç siyasetteki en önemli amacı buydu.¹¹⁹ Ayrıca imparatorun karısı Theodora, monofizitleri himayesi altında bulundurmaktaydı ve karısının da isteğiyle imparator monofizitlerle anlaşabilmek için çeşitli denemelerde bulunmuştur. Monofizitlerle anlaşma taraftarı olan Trabzon Piskoposu Antim, İmparator tarafından İstanbul Patriği yapılmış; fakat Papa Agapet’in bu duruma karşı çıkması üzerine imparator Antim’i görevinden almak zorunda kalmıştır.¹²⁰

¹¹⁷ Conybeare, *a.g.e.*, s. xxiv-xxv.

¹¹⁸ Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 110.

¹¹⁹ A.A. Vasiliev, *a.g.e.*, s. 188.

¹²⁰ *a.g.e.*, s. 192-193.

İmparatorun anlaşmak için yaptığı girişimler monofizitleri tatmin etmemiş ve Justinianos'un tek bir kilise yaratma hayali başarısızlıkla sonuçlanmıştır.¹²¹ Bu girişim bir uzlaşmayı amaçlarken iki taraf arasındaki sorunları daha da büyötmüştür.

İmparatorluğun doğu eyaletlerinin giderek merkezden uzaklaşması üzerine İmparator Herakleios (610-641), tekrar monofisizm ile anlaşmak ve her iki tarafı birbirine yakınlaştırmak için çalışmalarda bulunmuştur. Kiliseler arasında barışı sağlayabilmek için İstanbul Patriği Sergios, İsa Peygamber'de iki tabiat olduğunu yalnız bununla birlikte sadece bir enerji yahut irade olabileceğini dile getirmiştir.¹²² Bu fikre “*monothelitism*” adı verilmektedir. Bu düşünceye İmparator Heraklios da katılmıştır. Çünkü bu tartışmaların monofizit olan doğu eyaletlerinde, İran'ın istilasını daha da kolaylaştırmış olduğunu görmüştür.¹²³

İki karşıt görüşün savunucuları olan İskenderiye ve Antakya kiliseleri bir uzlaşa sağlayabilmek için çalışmalar yapmışlardır. Fakat İskenderiye'de bulunan Sofronius adlı bir rahip ileriye sürmüş olduğu delillerle monothelitisme karşı cephe almış ve bu durum monofizit halk tarafından da büyük destek görmüştür.¹²⁴ İmparator Heraklius, monothelitismın kabul edilmesi için teolojik kısımlarını patrik Sergios'un kaleme aldığı *Ektesis* adında bir kitap yazmıştır. Fakat İmparator'un düşündüğü gibi olmamış Papa *Ektesis*'i tasdik etmeyerek monothelitismın rafizî bir doktrin olduğunu dile getirmiştir.¹²⁵ Sonuç olarak monothelitism başarıya ulaşamamış ve her iki taraftan da yoğun muhalefetle karşılaşmıştır. İmparator IV. Konstantin, 680 yılında İstanbul'da topladığı altıncı konsille, monothelitismi mahkûm etmiştir.¹²⁶

Bizans İmparatorluğu bu dini sorunu çözmek için sadece uzlaşma yolunu kullanmamıştır. Özellikle 11. yüzyılda Ermeni ve Süryaniler üzerine büyük bir asimilasyon siyaseti izlenmiştir. 1029-30'da Süryani Patriği İmparator tarafından İstanbul'a çağırılmış ve Ortodoks inancını kabul etmeye zorlanmıştır. Ancak kabul

¹²¹ *a.g.e.*, s. 196.

¹²² A.A. Vasiliev, *a.g.e.*, s. 280; Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 101.

¹²³ Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 101.

¹²⁴ A.A. Vasiliev, *a.g.e.*, s. 280-281.

¹²⁵ *a.g.e.*, s. 281.

¹²⁶ *a.g.e.*, s. 283; Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 102; Frederick W. Norris, *a.g.m.*, s. 493.

etmeyince patriklik görevinden alınmış ve Makedonya'ya sürülmüştür. Onun yerine yeni atanan patrik ise bu baskıdan kurtulmak için İslam topraklarına kaçmıştır.¹²⁷

1040 yılında ise Malatya'da Süryaniler ve Rumlar arasında çıkan olaylardan sonra İstanbul patrikliği Monofizitler ve Ortodokslar arasındaki evlilik, miras ve mahkeme işlerinde her şeyi Rumlar lehine çevirmiş; Süryanilerin temel hak ve özgürlükleri elinden alınmıştır.¹²⁸

1063 yılında, İmparator X. Ducas Konstantin, Malatya'daki Ermeni ve Süryanilerin Kadıköy Konsili'ni tanımalarını yoksa şehirden sürüleceklerini söylemiştir. Olaylar o kadar çok büyümüştür ki Ermeni ve Süryanilerin kutsal kitapları ve kiliseleri yakılmıştır.¹²⁹

Türklerin Anadolu'ya gelmesi arifesinde imparatorluğun doğu topraklarında yaşayan halkların saldırgan bir şekilde dini baskıya maruz kalmaları, onları Bizans İmparatorluğu'ndan daha da çok koparmış ve Türkler Anadolu'yu istilaya giriştiğinde ya fazla mukavemet göstermemişler ya da yardımlarda bulunmuşlardır. Anadolu'nun yerli halkları, Türklerin saldırılarını, kendilerine karşı değil, işlediği günahlardan dolayı Tanrı'nın, Bizans İmparatorluğu'nu cezalandırması olarak yorumlamışlardır.¹³⁰

1.3. ANADOLU'YA TÜRK GÖÇLERİ

Türklerin Anadolu'yu fethetmesi ve buraya yerleşmeleri dünya tarihinin en önemli olaylarından birini teşkil etmektedir. Bu olayın sonucunda Bizans İmparatorluğu, Anadolu'daki hâkimiyetini kaybetme sürecine girmiştir. Haçlı Seferleri ise ancak Anadolu'nun batı kısmının geri alınmasına yetmişti. Ayrıca bu süreçle birlikte Türklerin hâkimiyetiyle Anadolu'da İslamiyet hızla yayılmıştı. Bu önemli olayı daha iyi anlayabilmek için Türklerin nasıl ve ne maksatla Anadolu'ya göç ettiğini incelemekte fayda vardır.

¹²⁷ Speros Vryonis Jr., "Byzantium The Social Basis..." s. 169-170.

¹²⁸ a.g.m. s. 170.

¹²⁹ Speros Vryonis Jr., "Byzantium the Social Basis...", s. 170.

¹³⁰ Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2006, s. 216; T.W. Arnold, *a.g.e.*, s. 106-107; Aziz Günel, *Türk Süryanileri Tarihi*, Şahıs Baskısı, Diyarbakır, 1970, s. 232; Ünver Günay, "Anadolu'nun Dini Tarihinde Çoğulculuk ve Hoşgörü", *Erdem Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı I*, Cilt: 8, Sayı: 22, 1996, s. 198.

Türkler bilindiği üzere konargöçer bir halktılar. Uygurlarla beraber Türklerde yerleşik yaşam görülmeye başlansa da konargöçerlik hala ciddi boyutlardaydı ve bu durum Selçuklular zamanında da değişmemişti. Dandanakan Savaşı'nda (1040) Gaznelileri alt eden Selçuklular İran'ın büyük bir kısmına hâkim duruma gelmişlerdi. O dönemin İran'ına bakıldığında İsfahan, Tebriz, Nişapur gibi çok önemli şehirlerin bulunduğu görülmekte bu da İran'da genelde yerleşik yaşamın hâkim olduğunu göstermektedir. Tarihi açıdan da büyük imparatorluklara ev sahipliği yapan İran'ın kültüründen o bölgeye gelen Türklerin etkilenmesi oldukça normaldi. Selçuklular İran'da söz sahibi olmaya başladıklarında kökenlerinden gelen Türk mirasının dışında orada bulunan İslam ve İran mirasının üzerinde de hak sahibi olmuşlar ve yerleşik yaşamın hâkim olduğu bu coğrafyada düzeni devam ettirmek istemişlerdir.¹³¹ Fakat Türklerin arasında konargöçerliğin hala çok önemli olduğu şehirlerde yaşayan kendi soydaşlarına tembel manasına gelen “yatuk” olarak seslenmelerinden bellidir.¹³²

Konargöçer Türkler yaşamlarını idame ettirmek için bir noktadan başka bir noktaya göç ediyor ve gerekirse yolları üzerinde şehirleri ve kervanları yağmıyorlardı. Bu durum sultana pek çok şikâyetin gitmesine sebep olmuştu. Tuğrul Bey, düzeni korumak ve sorunu çözmek için, konargöçerleri Batı sınırına, Hristiyanlığın yoğun olarak yaşandığı Anadolu topraklarına yönlendirmiştir.¹³³ İbrahim İnâl'ın konargöçer Türklerle:

*“Biz, sizlerin bizim yanımızda kalmanızdan (yiyecek ve diğer şeyler bakımından) dolayı sıkıntıya düşüp tedirgin oluyoruz. Bu nedenle bizim sizlerle birlikte Rum'a (Anadolu'ya) gidip orada cihat yapmamız, en iyi, doğru ve isabetli bir işi olur.”*¹³⁴

¹³¹ Cihan Piyadeoğlu, “Büyük Selçuklularda Şehircilik Faaliyetleri”, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çevre ve Şehir*, T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı ve İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İstanbul, 2015, s. 47.

¹³² Reşat Genç, *Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997, s. 53; Faruk Sümer, “Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?”, *Belleten*, Cilt: XXIV, Sayı: 96, Ekim 1960, s. 572-573.

¹³³ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 112; Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih 2 Orta Dönemlerde İslamın Yayılışı*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 45; Andre Miguel, *İslam ve Medeniyet Doğuştan Günümüze*, Çev. Ahmet Fidan ve Hasan Menteş, Birleşik Kitabevi, Ankara, 1991, s. 247.

¹³⁴ Abdurrahman İbnü'l-Cevzi, *El-Muntazam fî Târîhi'l-Ümem'de Selçuklular (H. 430-485 = 1038-1092)*, Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2014, s. 11; Aynı kayıt şu eserde de bulunmaktadır: İbnü'l Esir, *İslam Tarihi el-Kâmil fî t-Târih Tercümesi*, Cilt 9, Çev. Abdülkerim Özaydın, Bahar Yayınları, İstanbul, 1987, s. 415.

diyerek Doğu Anadolu seferine çıkması, yukarıda belirtilenleri pekiştirmesi açısından önemlidir.

Eski Türk kültüründe beylerin ana görevlerinden biri yönetimindeki halkın, ganimet ve otlak ihtiyaçlarını karşılamaktır. Türklerin önce Kafkasya sonra da Anadolu'ya gelmelerinin sebeplerinden birinin bu olması muhtemeldir.¹³⁵ Bu tez oldukça mantıklıdır. Çünkü İran coğrafyasına bakıldığında iklimin oldukça sıcak ve çeşitli çöllere sahip olduğu görülür. Büyük sayıdaki konargöçer halkın atlarını besleyebileceği otlaklar bulması bu coğrafyada çok zordur. Konargöçer halkların göç yollarını belirlemelerinde iki önemli unsur öne çıkmaktadır: bu unsurlardan biri kolay bir şekilde yağma yapabilmek diğeri ise komşu konargöçer halkların saldırılarından korunmaktır. Türklerin Anadolu'ya gelmelerinde her iki unsur da etkili olmuş olabilir.¹³⁶

Türklerin Anadolu'yu fethi ve yerleşmeleri süreci dört aşamada izlenebilir: Bu aşamaların ilki Türklerin Anadolu'ya ilk gelişleriyle 1071 Malazgirt Savaşı'na kadar olan dönemdir. Bu dönemin ilk aşamayı oluşturmasının sebebi ise Türklerin Anadolu'ya yerleşme amacından ziyade yağma yapmak için akınlarda bulunmalarıdır. Anadolu'nun fethi üzerine yazılan ilk önemli eserlerden birini neşreden Mükrimin Halil Yinanç, bu yapılan akınlara nedeninin ileride gerçekleştirilecek Türk fetihlerine karşı zorluk çıkarabilecek yerleri zayıflatmak ve böylece Türk fetihlerine zemin hazırlamak olduğunu belirtmiştir.¹³⁷ Ancak bu tespitin seferin nedeninden ziyade daha çok yapılan akının doğurduğu sonuçlar olduğu görülmektedir. Anadolu'ya yapılan ilk Türk seferinin hangi tarihte yapıldığı konusunda tarihçiler arasında tam birlik sağlanamamışsa da 1015-1018 yıllarında gerçekleştiği genel olarak kabul görmüştür.

Selçuklular bir devlet teşkilatı kurmadan önce Karahanlılar ve Gazneliler devletlerinin sınırları içerisinde bir boy olarak yaşıyor ve geçici yurtluklar karşılığında bu devletlere askeri hizmette bulunuyorlardı. Fakat zamanla güçlenen ve sayıları artan Selçukluların kontrol altında tutulması giderek güçleşmiştir. Selçukluları arkasına alarak Buhara'yı ele geçiren ve Karahanlı tahtında hak iddia eden Ali Tigin giderek kuvvetlenmişti. Bu

¹³⁵ A.C.S. Peacock, *Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu Yeni Bir Yorum*, Çev. Zeynep Rona, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016, s. 173.

¹³⁶ Rudi Paul Lindner, "What Was a Nomadic Tribe?", *Comparative Studies in Society and History*, Sayı: 24, Ekim 1982, s. 693.

¹³⁷ Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklu Devri I Anadolu'nun Fethi*, Akşam Matbaası, İstanbul, 1934, s. 33.

sebepten ötürü Karahanlılar için Ali Tigin ve onun yanındaki Selçuklular bir sorun teşkil ediyordu. Ayrıca Sultan Gazneli Mahmud'a Ali Tigin'i şikâyet eden bolca mektup geliyordu. Sınırlarını Maveraünnehir'e genişletmek isteyen Sultanın gözü de Ali Tigin'e ve onun askeri gücü olan Selçuklulara dönmüştü. Hatrı sayılır bir askeri güce sahip olan Selçukluların, bölgede tekrar huzurun sağlanması için oradan çıkarılması gerektiği hususunda iki devlet de aynı fikirdeydi.¹³⁸ Karahanlılar ve Gazneliler tarafından sergilenen bu tehditkâr tutum ve Selçuklulara karşı bir takım hazırlıklar işine girilmesi, Çağrı Bey ve Tuğrul Bey'i önlem almak zorunda bırakmıştır. Bu önlem ise Tuğrul Bey'in halkını çöle çekerek savunma pozisyonunda kalması ve bu sırada daha güvenilir topraklarda rahat bir yaşam sürebilmek için Çağrı Bey'in yanındaki akıncılarla *Ermeniyye* bölgesine keşif amaçlı bir sefere çıkmasıydı.¹³⁹ Sayısı her ne kadar tartışmalı olsa da yanındaki 3000 atlıyla sefere çıkan Çağrı Bey, *Vasपुरakan* diye adlandırılan bölgeden Doğu Anadolu'ya girmiş ve oralarda pek çok talan yaparak üç ya da dört yıl içerisinde Tuğrul Bey'in yanına geri dönmüştür. Hatta bu seferin sonucunda Vasपुरakan Kralı topraklarını Türk saldırılarına karşı daha fazla koruyamayacağını düşünerek, Bizans'ın ülkesine karşılık Sivas'ı teklif etme önerisini kabul etmiş ve ülkesini Bizans İmparatoruna bırakmıştır.¹⁴⁰ Yukarıda bahsedilen olay, Yinanç ve Kafesoğlu tarafından 1016 yılında gerçekleştiği zikredilse de¹⁴¹ 1018 tarihi daha doğru görülmektedir. Dönemin yazarları olan Urfalı Mateos ve Mîrhând 1018 tarihini verirler.¹⁴² 1002-1080 yılları arasında yaşayan ve eserini gördüğü ve duyduğu olaylar üzerinden yazarak döneminin birincil tanığı olan Aristakes, kesin bir tarih

¹³⁸ İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1992, s. 10.

¹³⁹ İbrahim Kafesoğlu, "Doğu Anadolu'ya İlk Selçuklu Akını (1015-1021) ve Tarihi Ehemmiyeti", 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, TTK, Ankara, 2010, s. 263; Mükrimin Halil Yinanç, *a.g.e.*, s. 18.

¹⁴⁰ Aristakes Lastiverc'i, *Aristakes Lastiverc'i's History*, Çev. Robert Bedrosian, Sources of the Armenian Tradition, New York, 1985, s. 20; Başkumandan Simbat, *Başkumandan Simbat Vakainamesi (951-1334)*, Çev. Hrant Andreasyan, TTK Kütüphanesi'nde basılmamış tercüme eser, s. 18; Süryani Mihail, *Süryani Patrik Mihail'in Vakainamesi Birinci Kısım (632-1042)*, Çev. Hrant Andreasyan, TTK Kütüphanesi'nde basılmamış tercüme eser, s. 224.

¹⁴¹ İbrahim Kafesoğlu, "Doğu Anadolu'ya İlk Selçuklu Akını...", s. 263; İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 13; Mükrimin Halil Yinanç, *a.g.e.*, s. 18.

¹⁴² Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 48; Muhammed bin Hâvendşâh bin Mahmûd Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ fi Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülük ve'l-Hulefâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, Çev. Erkan Göksu, TTK, Ankara, 2015, s. 25-27.

vermese de 1021 yılında yaşanan olayları anlatırken Türklerin saldırısının bu tarihten iki ya da üç sene önce gerçekleştiğini belirterek 1018-1019 yılını işaret eder.¹⁴³

İlginç olan nokta şudur ki bu bilgiler sadece İslam ve Ermeni kroniklerinde kendisine yer bulmaktadır. İlk saldırıdan etkilenen Ermenilerin kroniklerinde bu olaya yer vermeleri oldukça doğaldır. Ancak bu bölgeye oldukça yakın olan Gürcü ve Bizans kroniklerinde bu olaya yer verilmemesi, iki taraf için de Türklerin daha sorun teşkil edecek derecede güçlü bir saldırı gerçekleştirmediğini göstermektedir.

Bizans ve Gürcü kroniklerinde Selçuklular, İbrahim İnal'ın 1048 yılında Doğu Anadolu'ya yaptığı sefer ile ilk kez kaydedilmiştir.¹⁴⁴ Hatta Gürcülerin bilgisi o kadar eksiktir ki Tuğrul Bey'in emriyle sefere çıkan İbrahim İnal'ın Türklerin sultanı olduğunu zannetmişlerdir.¹⁴⁵ Bu seferde ilk kez Selçuklu ile Bizans orduları arasında savaş yapılmış ve Bizans ordularını komuta eden Gürcü Liparit esir edilerek Tuğrul Bey'in yanına İran'a gönderilmiştir. Ayrıca Erzurum şehri Türklerin eline geçmiş ve yağma edilmiştir.¹⁴⁶ Ermeni yazarlar arasında bu olay Ermenistan'ın düşüşünün başlangıcı olarak görülmüştür. Çünkü ilk kez bir Ermeni şehri silah zoruyla Türklerin eline geçmiştir.¹⁴⁷

1071'e kadar yapılan seferlerin en önemlilerinden biri Tuğrul Bey'in önderliğinde gerçekleştirilen seferdir. 1054-55 senesinde yapılan bu seferle birlikte ilk kez bir

¹⁴³ Aristakes, *a.g.e.*, s. 20. Ayrıca pek çok çağdaş tarihçi de 1018 yılını kabul etmektedir. Örneğin; Osman Turan, *a.g.e.*, s. 90; Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi Cilt I Kuruluş Devri*, TTK, Ankara, 2000, s. 104; Rene Grousset, *Historie de l'armenie des Origines a 1071*, Payot, Paris, 1973, s. 551.

¹⁴⁴ Bizans kroniği Attaleiates'in *Tarihi* 'nde, Türklerin daha önce birkaç kez Doğu Anadolu'da talan hareketlerinde bulunduklarını yazsa da İbrahim İnal'ın seferiyle ilgili Türkleri tanıtmaya amaçlı bu bilgiler verilmiştir. Mikhael Attaleiates, *Tarih*, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008, s. 55.

¹⁴⁵ *Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 Yılına Kadar)*, Gürcüceden çeviren Marie Felicite Brosset, Türkçeye Çeviren Hrant Andreasyan, Haz. Erdoğan Merçil, TTK, Ankara, 2003, s. 283; *The Book of K'art'li* adlı kronik için bkz. *Rewriting Caucasian History The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles The Original Georgian Texts and the Armenian Adaptation* içinde, (255-309 sayfaları arasında) Çeviren ve Hazırlayan Robert W. Thomson, Clarendon Press, Oxford, 1996, s. 294.

¹⁴⁶ John Skylitzes, *a.g.e.*, s. 424; Mikael Çamiçyan, *Selçukiler (1021-1224)*, Çev. Hrant D. Andreasyan, TTK Kütüphanesi'nde basılmamış tercüme eser, s. 37; Mükrimin Halil Yinanç, *a.g.e.*, s. 26; Claude Cahen, *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*, Çev. Yaşar Yücel ve Bahaeddin Yediyıldız, TTK, Ankara, 1988, s. 12; Ali Sevim, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi (Başlangıçtan 1086'ya Kadar)*, TTK, Ankara, 1987, s. 31; *Azîmî Tarihi Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler (H. 430-538 = 1038/39-1143/44)*, Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2006, s. 10.

¹⁴⁷ Başkumandan Simbat, *a.g.e.*, s. 33; Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 87.

Selçuklu Sultanı ordusuna komuta ederek Anadolu'ya girmiştir. Bergri¹⁴⁸ şehrini ele geçiren Tuğrul Bey, oradan Erciş'e geçmiş ve orayı kuşatmıştır. Erciş halkının:

“Ey cihangir Sultan! Git Manazgert şehrini zaptet, biz ve bütün Ermenistan sana tâbi olalım.”

demesi üzerine Malazgirt'i kuşatmıştır.¹⁴⁹ Tuğrul Bey uzun süre Malazgirt şehrini kuşatsa da şehri almaya muvaffak olamamış ve kendi topraklarına geri dönmüştür.¹⁵⁰

Sultan Alp Arslan da Tuğrul Bey'in izinden giderek Kafkasya ve Anadolu'ya kendisinin önderlik ettiği Selçuklu ordularıyla seferlere çıkmıştır. Bu seferlerin sonucunda ortaya çıkan hadiselerin en önemlisi Ani şehrinin ele geçirilmesidir (1064-65). Ermeni Krallığı'nın en büyük ve zengin şehirlerinden biri olan Ani'nin Türklerin eline geçmesi İslam dünyasında da büyük yankı uyandırmıştır. Ani şehrinin fethini Abbasi Halifesine mektup yazarak bildiren Nakibü'n-nükebâ el-Kamil Ebu'l Fevâris, şehirde 700 bin ev ve 1000 tane kilise olduğunu söyler.¹⁵¹ Bu rakam dönemin şartları düşünüldüğünde oldukça abartılı olsa da şehrin nüfusunun zamanına göre oldukça kalabalık olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Türklerin kendi topraklarında daha fazla ilerlemesine engel olmak isteyen Bizans İmparatoru Romen Diyojen, kurduğu büyük bir orduyla doğuya yönelmiş ve 1071 yılında iki taraf Malazgirt'te karşılaşmıştır. Dünya tarihi açısından oldukça büyük bir öneme sahip bu savaşın sonucunda Türkler galip gelmiş ve İslam tarihinde ilk kez bir Bizans İmparatoru esir edilmiştir.¹⁵² Sultan Alp Arslan, Diyojen'e esareti sırasında iyi davranmış ve onunla oldukça hafif şartlar altında barış antlaşması imzalayarak ülkesine dönmesine izin vermiştir. Burada yapılan barış antlaşmasının maddeleri Selçukluların o

¹⁴⁸ Günümüzde Van ili sınırları içerisinde bulunan Muradiye ilçesi.

¹⁴⁹ Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 100.

¹⁵⁰ Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 102-103; Başkumandan Simbat, *a.g.e.*, s. 35-36; Mikael Çamiçyan, *a.g.e.*, s. 49; Abdurrahman İbnü'l-Cevzi, *a.g.e.*, s. 14-15; Mîrhând, *a.g.e.*, s. 77; Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu'd-Düvel Selçuklular Tarihi I Horasan, Irak, Kirman ve Suriye Selçukluları*, Haz. Ali Öngül, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 60; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, s. 454; *Azîmî Tarihi...*, s. 15; Gregory Abû'l-Farac (Bar Habreus), *Abûl-Farac Tarihi Cilt I*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, TTK, Ankara, 1999, s. 306.

¹⁵¹ Sıbt İbnu'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fî Târîhi'l-Âyân'da Selçuklular*, Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2011, s. 135.

¹⁵² Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb Min Târîhi Haleb'de Selçukluklar (H. 447-521 = 1055-1127)*, Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2014, s. 30; Carole Hillenbrand, *Malazgirt Muharebesi Türklerin Efsanesi İslamın Simgesi*, Çev. Mehmet Morali, Alfa Yayınları, İstanbul, 2015, s. 170.

dönemde Anadolu'ya bakışını anlamak açısından oldukça önemlidir. Maddeler şu şekildedir:

- Romen Diyojen 1,5 milyon kurtuluş akçesi ödeyecek.
- Bizans İmparatorluğu her yıl Selçuklu Devleti'ne 360 bin akçe vergi verecek.
- Bizans, Müslüman esirleri serbest bırakacak ve gerekirse savaş zamanlarında Selçuklulara takviye ordu gönderecek.
- Antakya, Urfa, Menbiç ve Malazgirt gibi daha önceden İslamlara ait olan yerler iade edilecek.¹⁵³

Maddelerden de anlaşılacağı üzere Selçuklular her bakımdan gücü elde tutmalarına rağmen oldukça hafif şartların olduğu bir barış antlaşması imzalamışlardır. Üstelik Müslümanlara ait eski şehirlerin iade edilmesine ait madde de tartışmalıdır. İbnü'l-Esir antlaşmanın maddelerini açıklarken toprak alımı üzerine bir maddeden bahsetmez.¹⁵⁴ Bryennios özellikle İmparatorun çok büyük bir iş başardığını ve hiç toprak kaybetmeden bir barış antlaşması imzaladığını kaydeder.¹⁵⁵ Bu durum Türklerin yaptıkları seferlerin, en azından o zaman için, Anadolu'yu yurt tutmak amaçlı olmadığı kanısını ortaya çıkarmaktadır. Daha çok ganimet ve otlak ihtiyaçlarını karşılayabilmek için bu seferlerin yapıldığı düşünülebilir. Peacock, Selçukluların saldırılarını genelde bölgedeki yaylak ve kışlakları hesaplayarak ve herhangi olası bir engeli en aza indirmeye çalışarak yaptıklarını söyler.¹⁵⁶ Fakat Anadolu'nun Türklerin baskısından kurtulması imkânsızdı. Bütün konargöçer Türkler Selçuklu uçlarında toplanmış ve Anadolu'dan önce çoktan Kafkasya'ya dolmaya başlamışlardı. Anadolu'nun ise haritaya bakıldığında bir sonraki hedef olduğu çok açıktı. Türklerin Kafkasya'daki yoğunluğunu öğrenmek için bir Gürcü kroniğinde geçen şu cümleleri okumak yeterlidir:

¹⁵³ Abdurrahman İbnü'l-Cevzi, *a.g.e.*, s. 103.; Sibt İbnü'l Cevzi, *a.g.e.*, s. 172; Ahmed bin Mahmud, *Selçuknâme*, Haz. Erdoğan Merçil, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2011, s. 111; Gregory Abül-Farac, *a.g.e.*, s. 323.

¹⁵⁴ İbnü'l-Esir, *a.g.e. Cilt 10*, s. 73.

¹⁵⁵ Nikephoros Bryennios, *Tarihin Özü*, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008, s. 56-57.

¹⁵⁶ A.C.S. Peacock, *a.g.e.*, s. 171.

*“Onlar o kadar güçlü ve kalabalıklardı ki dünyadaki bütün Türklerin burada olduğunu söyleyebilirsiniz. Sultandan başka kimse onları kovmağı ya da zarar vermeyi düşünemez.”*¹⁵⁷

Yukarıda da belirtildiği üzere Malazgirt Savaşı Türklerin Anadolu’yu fethi açısından bir dönüm noktasıydı. Bunun sebebi Bizans ordusunun bu savaşta büyük bir mağlubiyet yaşaması ve sonucunda Anadolu’da Türkleri engelleyecek askeri bir gücün kalmamasıdır. Fakat dönemin kroniklerinden anlaşıldığına göre Sultan Alp Arslan tarafından büyük bir saygıyla ağırlanan İmparator Romen Diyojen’in ülkesine dönüş yolunda iken tahttan indirilip gözlerinin kör edilmesi, Sultan’ı sinirlendirmiş ve yapılan barış antlaşmasını bozarak Türklere Anadolu’ya saldırı izni vermiştir.¹⁵⁸ Doğruluğu her ne kadar tespit edilemese de Urfalı Mateos eserinde Sultan Alp Arslan’ın ağzından şu cümleleri yazmıştır:

*“Bundan sonra arslan yavruları gibi olunuz, bütün memleketleri kartal yavruları gibi süratle kat’edin, hristiyanları gece gündüz durmadan kılıçtan geçirin ve Romalılara karşı asla merhamet duymayın.”*¹⁵⁹

Selçuklu kaynaklarında böyle bir emrin varlığına rastlanmasa da yaşanan bu olaydan sonra Türkler Anadolu’nun en batı uçlarına kadar çok kısa bir sürede ulaşmışlardır. Anadolu Selçuklu Devleti’nin kurucusu olan Kutalmışoğlu Süleymanşah 1074-75 yılında Hristiyanlığın en önemli merkezlerinden olan İznik’i fethetmiştir.¹⁶⁰ 1071 Malazgirt Savaşı’ndan sonra Türklerin Anadolu’da ilerlemesinin ikinci safhası açılmıştır. Artık Türkler savunmasız Anadolu topraklarında istedikleri gibi at koşturabiliyor ve ikliminin de uygunluğu sebebiyle obalarıyla birlikte yerleşmeye başlıyorlardı. Bu ilerleme o kadar hızlı oluyordu ki savunmasız kalan Bizans halkı çareyi Bizans’ın Avrupa’daki topraklarına göç etmekte buluyordu.¹⁶¹ Bizans İmparatorluğu’nun halkını savunmadaki çaresizliği İmparator Mihael’in onlara acıyarak

¹⁵⁷ *The History of David, King of Kings* adlı kronik için bkz. *Rewriting Caucasian History The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles The Original Georgian Texts and the Armenian Adaptation* içinde, (309-354 sayfaları arasında) Çeviren ve Hazırlayan Robert W. Thomson, Clarendon Press, Oxford, 1996, s. 323.

¹⁵⁸ Nikephoros Bryennios, *a.g.e.*, s. 71-72; Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 144; Ioannes Zonaras, *Tarihlerin Özeti*, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008, s. 142-143; Semavi Eyice, *Malazgirt Savaşını Kaybeden IV. Romanos Diogenes (1068-1071)*, TTK, Ankara, 1971, s. 80.

¹⁵⁹ Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 144.

¹⁶⁰ *Azîmî Tarihi*, s. 24, Ioannes Zonaras, *a.g.e.*, s. 151.

¹⁶¹ Ioannes Zonaras, *a.g.e.*, s. 147.

Avrupa'ya göç ettirmesinde görülmektedir.¹⁶² Bu durum Türklerin Anadolu'ya yerleşmesini daha da kolaylaştırmıştır.

Bu devirde Anadolu'da ilk Türk beylikleri de ortaya çıkmıştır.¹⁶³ Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması açısından oldukça önemli olan bu beyliklerin yayıldıkları coğrafyaya bakıldığında Anadolu'nun doğu ve orta kesimlerinin büyük bir çoğunluğunu egemenlikleri altında tuttukları görülmektedir.¹⁶⁴ Çalışmanın konusu yüzünden bu devletlerin siyasi tarihlerine pek fazla değinilmeyecekse de ilerleyen bölümlerde bulundukları bölgelere yapmış oldukları kültürel etkiler üzerinde durulacaktır.

Döneminin en güçlü devletlerinden biri olan Bizans İmparatorluğu'nun çok kısa bir sürede Türklere karşı kendini savunmaktan aciz duruma düşmesi ve küçülmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu vaziyetin nasıl oluştuğunu görebilmek için iki tarafın askeri durumlarına göz atmakta fayda vardır. Yukarıda da anlatıldığı üzere Bizans İmparatorluğu Türklerin Anadolu'ya gelme arifesinde küçük Ermeni krallıklarını yeni fethetmiş ancak o toprakları daha rahat kontrol altında tutabilmek için Ermeni soylularını mahiyetleriyle birlikte başka topraklara göç ettirerek, Doğu Anadolu topraklarının savunma gücünü düşürmüştür. Ayrıca, Bizans'ın ekonomik ve askeri yapısı giderek bozulmuş, düzenli ordu gün geçtikçe küçülmüş, bunun yerine paralı askerlerin egemenliğinde bir ordu vücuda gelmişti. Bu paralı askerlerin çoğu Bizans komutanlarıyla aynı dili konuşamıyorlardı bu durum ordunun yönetim ve kuvvetini oldukça düşürmüştü. Bizans'a bağlı Ermeniler ise bazen Türklere karşı şiddetli mukavemetler gösterse de bunlar küçük çaplı olup topraklarını korumaya yeterli değildi. Ermeniler esas topraklarını koruyacak olan soyluların İmparatorluk tarafından göç ettirilmeleri ve yerlerine konulan komutanların ise şehirlerini korumadaki isteksizliğinden şikâyetçiydiler.

Vaziyete bakıldığında karşısında disiplinsiz bir ordu gören Türklerin Bizans'la yaptıkları savaşlarda galip gelmeleri oldukça normaldi. Ancak dönemin kaynaklarının da bahsettiği üzere Türklerin askeri alanda çok daha farklı meziyetleri vardı ve bunlar

¹⁶² Süryani Mihail, *Süryani Patrik Mihail'in Vakainamesi İkinci Kısım 1042-1195*, Çev. Hrant Andreasyan, TTK Kütüphanesinde basılmamış tercüme eser, s. 21; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi...*, s. 282.

¹⁶³ Mengücekliler, Artuklular, Danişmendliler, Saltuklular, Sökmenliler.

¹⁶⁴ Mengücekliler Erzincan ve Kemah dolaylarını, Artuklular Mardin, Diyarbakır ve Malatya yörelerini, Danişmendliler Kayseri, Sivas ve Tokat çevresini, Saltuklular, Erzurum yöresini, Sökmenliler ise Ahlat bölgesini ellerinde tutuyorlardı.

Bizans ordu ve savaş kültürüne oldukça ters gelmişti. Bu meziyetler ise Türklerin oldukça iyi at sürmeleri ve atının üzerinde oklarıyla oldukça hızlı ve isabetli bir şekilde herhangi bir yöne atış yapabilmeleriydi.¹⁶⁵ Aristakes, ilk kez gördüğü Türklerin askeri özelliklerini anlatırken şu cümleleri kullanıyordu:

*“Onların atları, kartallar kadar hızlı, toynakları ise kaya kadar sağlamdır. Yayları iyice gergin, okları keskindir ve onlar her zaman (atlarıyla) hareket halindedirler.”*¹⁶⁶

Urfalı Mateos ise Ermenilerin cesurca Türklere karşı kılıçlarla saldırdığını ama Türklerin oklarına karşı çaresiz kaldığını dile getirmiştir.¹⁶⁷ Kılıçla savaşmaya alışmış olan Rumlar ve Ermeniler, Türklerin atları ve oklarıyla oldukça süratli bir şekilde düşmanı kendisine fazla yaklaştırmadan uyguladığı savaş taktiğine karşı başarı sağlayamamışlardır.¹⁶⁸ Malazgirt Savaşı öncesi Bizans İmparatorluğu bu sorunu çözebilmek için ordusuna okçu olarak Peçenek ve Oğuzları yerleştirmişti. Bizans ordusunun sağ ve sol kanatlarını oluşturan bu birlikler cidden iyi okçulardı ancak savaş esnasında saf değiştirip Selçuklulara katılmaları savaşın kaderini değiştirmişti.¹⁶⁹ Daha sonraki yıllarda da Bizans bu duruma çare bulamamıştır. Miryakefalon Savaşı’nı (1176) anlatan Niketas Khoniates, Türk askerini şu şekilde betimliyordu:

*“Atını uçar gibi koşmasını sağlayacak şiddetle mahmuzlar, kendisi iki eliyle yayını kavrayarak geriye doğru ok atar. Arkasından onu geçmek üzere gelen ise onu geçer ama ölerek.”*¹⁷⁰

Bozkır kültürüne bağlı olarak yaşayan Türkler için at çok önemliydi ve küçüklüklerinden beri talim ettikleri için ona çok iyi binerlerdi. Ayrıca kılıç yerine oku daha aktif kullanmaları düşmanlarıyla arasında mesafe bırakmalarına izin verdiği için kılıçla savaşan ve daha yavaş hareket eden orduları şaşkınlığa uğratiyordu. Aslında Ermeniler ve Bizans İmparatorluğu’ndan daha önce Türklerle karşılaşan Araplar,

¹⁶⁵ Erkan Göksu, *Türkiye Selçuklularında Ordu*, TTK, Ankara, 2010, s. 300.

¹⁶⁶ Aristakes, *a.g.e.* s. 64-65.

¹⁶⁷ Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁶⁸ Walter Emil Kaegi Jr., “The Contribution of Archery to the Turkish Conquest of Anatolia”, *Speculum*, Sayı: 39, Ocak 1964, s. 102.

¹⁶⁹ Walter Emil Kaegi Jr., *a.g.m.*, s. 105.

¹⁷⁰ Niketas Khoniates, *Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, Çev. Fikret Işıltan, TTK, Ankara, 1995, s. 122.

Türklerin bu tür askeri meziyetlerini biliyorlardı. 775-868 yılları arasında yaşayan el-Cahiz Türkleri:

*“O, hayvanını sürdüğü halde öne, arkaya, sağa ve sola, yukarıya ve aşağıya ok atar. Harici yayına bir ok koymadan Türk on ok atar... Türk diğer askerlerle yola çıkarsa başkaları 10 mil kat etmeden Türk 20 mil kat eder”*¹⁷¹

diyerek betimlemiştir.

Yukarıda da anlatıldığı gibi Türk savaş kültürü Bizans’ın savaş sistemine ters gelmiş ve zaten düzenli bir ordudan ziyade paralı askerliğe dayalı bir ordusu bulunan Bizans’ın yenilmesi kaçınılmaz olmuştur. Yeni karşılaştığı bu sisteme uyum sağlayamadığı için kendi başına etkili bir mukavemet gösterememiş ve en sonunda Papa’ya başvurarak bir Haçlı Seferi’nin hazırlanmasına sebep vermiştir.

Türklerin Anadolu’daki ilerlemesine tekrar dönülecek olursa Malazgirt’ten sonra Selçuklu soyundan olan Kutalmışoğlu Süleymanşah’ın bir devlet kurması Anadolu’nun Türkleşmesi tarihinin en önemli aşamalarından birini oluşturur. Diğer kurulan Türk beyliklerinin aksine Konya ve daha sonra Hristiyanlığın önemli bir şehri olan İznik’i ele geçiren Süleymanşah, Anadolu’daki başsız olarak bulunan Türkmenleri ve küçük boyları kendi çatısı altında toplamıştır. Türkmenler Selçuklu soyundan gelen birinin idaresi altına girmeyi tercih etmişlerdir.¹⁷² Böylece Süleymanşah’ın kurmuş olduğu devlet Anadolu’da diğer beyliklerden farklı olarak daha itibarlı bir mevkiye sahip olmuştur.

Başkenti İznik olan Anadolu Selçuklu Devleti ile birlikte Türkler, Bizans İmparatorluğu’nun merkezi İstanbul’a çok yaklaşmış ve Selçuklu-Bizans ilişkilerinde yeni bir dönem ortaya çıkmıştır. Selçuklular, Bizanslı ileri gelenlerin de isteğiyle Bizans’ın iç siyasetine müdahil olmuştur.¹⁷³ Bizans çözemediği herhangi bir sıkıntıda ya da bir taht kavgasında Süleymanşah’tan yardım istemekten çekinmemiştir. İmparator

¹⁷¹ Ebu Osman Amr b. Bahr el-Cahiz, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, Çev. Ramazan Şeşen, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1967, s. 67-68; Salim Koca, *Selçuklular’da Ordu ve Askeri Kültür*, Berikan Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 138.

¹⁷² Sibt İbnü’l-Cevzi’de geçen bu kayıt Türkler arasında Selçuklu soyunun ne kadar önemli olduğunu göstermektedir: “*Sen Selçuklulardan olup sultan ailesindensin. Bu nedenle biz, sana tabi olup hizmetinde olursak seninle şeref duyar öğrenürüz. Hâlbuki Atsız, sultan ailesinden değildir. Bu nedenle biz ona tabi olup itaat ve hizmet etmeye razı olamayız.*” Sibt İbnü’l-Cevzi, a.g.e., s. 201.

¹⁷³ Jean-Claude Cheynet, *Bizans Tarihi*, Çev. İsmail Yerguz, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008, s. 90.

Botaneiates, kendisini tahtından indirmek için ordusuyla Edirne'den İstanbul'a gelen asi Bryennios'a karşı koyabilmek için Süleymanşah'tan yardım istemiş, Türklerden oluşan iki bin kişilik ordu ile İmparatorun yardımına gitmiştir.¹⁷⁴

Bu dönemde yaşanan diğer önemli olaylardan biri de Çaka Bey'in İzmir'de kendisine bir beylik kurması ve yerli Rumlara yaptırttığı donanma ile Ege Denizi'nde faaliyetlerde bulunmasıdır. Böylece Türkler sadece karada değil denizlerde de faal duruma gelmiştir. Çaka Bey'in ilk işi sahil şeridini Bizans'ın elinden almak olmuştur. İlk önce Urla ve Foça daha sonra Midilli ve Sakız Adası'nı ele geçirmiş ve hatta Rodos Adası'na değin gücünü hissettirmiştir.¹⁷⁵ Bunun üzerine Bizans İmparatoru, Komutan Nikephoros'u kuvvetli bir donanma ile Çaka Bey'e karşı sefere gönderdi. Fakat ilk çarpışmada Nikephoros mağlup edildi ve pek çok gemi ele geçirildi. Bu savaş, Türk denizcilik tarihinin ilk zaferi olarak kayda geçmiştir.¹⁷⁶ Çaka Bey'in önderliğinde yeni oluşturulan bu donanmanın yüzlerce yıllık bir tecrübeye sahip Bizans donanmasını yenmesi hem Türklerin ulaştıkları gücü hem de Bizans'ın askeri gücünün acizliğini göstermesi açısından çok önemlidir.

Anadolu'daki Türk devletlerinin bu süre zarfı içerisinde gerçekleştirdikleri fetih hareketleri giderek Anadolu'yu ve hatta adaları Türk yönetimi altına soksa da 1096 yılında gerçekleştirilen I. Haçlı Seferi ile bu siyasi durum kısmi olarak sıkıntıya düşmüş ve Anadolu'daki Türk ilerleyişinin yeni bir safhasına girilmiştir.

Haçlı Seferleri'nin görünürde ortak amacının kutsal topraklar olarak sayılan Kudüs ve çevresini Müslümanların elinden kurtararak bir Hristiyan yurdu haline getirmek olduğu bilinse de asıl sebep Türklerin ilerleyişi karşısında çaresiz kalan Bizans İmparatorluğu'nun, Papa'dan yardım istemesidir. İmparator I. Aleksios Komnenos'un Papa II. Urbanus'tan istediği bu yardım, kilisesinin gücünü doğuya yaymak isteyen Papa tarafından oldukça iyi karşılanmıştır. I. Haçlı Seferi'nin asıl amacını 1095 yılında Piacenza Konsili'ne katılan Bizans elçilerinin söylediklerinde görmek mümkündür. Bu elçilerin konsilde Türklerin Anadolu topraklarından sürülmediği sürece Hristiyan

¹⁷⁴ Nikephoros Bryennios, *a.g.e.*, s. 147-148; Anna Komnena, *a.g.e.*, s. 27; Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 322.

¹⁷⁵ Akdes Nimet Kurat, *Çaka Bey İzmir ve Civarındaki Adaların İlk Türk Beyi*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1987, s. 45. Anna Komnena, *a.g.e.*, s. 230.

¹⁷⁶ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Siyasi Tarih Alp Arslan'dan Osman Gazi'ye (1071 – 1328)*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 90.

dünyasının doğu sınırlarının asla güvence altına alınamayacağını söylemeleri;¹⁷⁷ tarihte önemli bir dönemi oluşturan Haçlı Seferleri'nin başlangıç amacının Anadolu'nun Türkler tarafından zapt edilmesi olduğunu gösterir. Hemen ertesinde 27 Kasım 1095 tarihinde yapılan Clermont Konsili'nde Papa II. Urbanus, doğudaki din kardeşlerinin Türklerin zulmü altında ezildiğini ve onların kendilerine ihtiyaçları olduğunu belirterek bir seferin yapılacağını duyurmuştur. Papa bu seferin ayrıca bir hac olduğunu ve katılan herkesin bütün günahlarının silineceğini ilan etmiştir.¹⁷⁸ Bu konuşma halk üzerinde büyük bir heyecan yarattı ve kısa zamanda büyük bir ordu toplandı. Böyle büyük bir ordunun gücünden çekinen İmparator I. Aleksios, Haçlılarla bir antlaşma yapmıştır. Bu antlaşmaya göre Haçlılar, Türklerden aldıkları toprakları eski sahibi olan Bizans İmparatorluğu'na iade edeceklerdi.¹⁷⁹

Çok güçlü olmayan ve disiplinsiz olan ilk Haçlı öncülerini perişan eden I. Kılıç Arslan, Haçlıların çok önemli bir tehlike olmadığı kanısına varmış ve doğuda Malatya seferine çıkmıştır. Godefroi, Bohemund, Tankrad, Raymond gibi ünlü Haçlı reislerinin emrindeki büyük bir ordu, I. Kılıç Arslan'ın Malatya'yı kuşattığı sırada İznik şehrine saldırdı. Her ne kadar Sultan kuşatmayı kaldırıp hızlı bir şekilde şehre dönse de İznik 19 Haziran 1097'de Haçlıların eline geçti, yapılan antlaşmaya gereği burası Bizans İmparatoru'na bırakıldı.¹⁸⁰ I. Kılıç Arslan Haçlıları Eskişehir yakınlarında tekrar durdurmak istese de ordusunun Haçlılara kıyasla mevcudunun daha az olması sebebiyle başarı sağlayamadı. Haçlılara bir meydan savaşında diz çöktüremeyeceğini anlayan Sultan, geri çekilerek Haçlıların geçiş yolları üzerindeki su kuyularını kapatmak ve tarlaları yakmak suretiyle onları bitap düşürmeye çalıştı. Ayrıca Türkler Haçlı ordusuna vur-kaç taktiği uygulayarak oldukça önemli zararlar verdi. Fakat Anadolu'dan geçerken her ne kadar büyük sıkıntılar yaşasa da Haçlılar Kudüs'ü ele geçirebilmişlerdir. Bu seferin Anadolu Türk tarihi açısından önemine bakıldığında Türklerin Anadolu'da ilerlemelerinin üzerine ket vurulduğu görülür. Haçlıların kazandıkları zaferleri kendi çıkarı için kullanmak isteyen İmparator I. Aleksios, bu dönemde Türkleri Batı

¹⁷⁷ Işın Demirkent, "Haçlı Seferleri ve Türkler", *Türkler*, Cilt: VI, Ankara, 2002, s. 652; Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi I. Cilt*, Çev. Fikret Işıltan, TTK, Ankara, 2008, s. 82.

¹⁷⁸ Işın Demirkent, a.g.m, s. 652-653; Steven Runciman, a.g.e., s. 84; Franco Cardini, *Avrupa ve İslam*, Çev. Gürol Koca, Literatür Yayınları, İstanbul, 2004, s. 80; P. M. Holt, *Haçlılar Çağı 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakınoğu*, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007, s. 16.

¹⁷⁹ Steven Runciman, a.g.e., s. 116-117; Claude Cahen, *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*, Çev. Mustafa Daş, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2016, s. 89.

¹⁸⁰ Steven Runciman, a.g.e., s. 138; Claude Cahen, a.g.e., s. 108; P. M. Holt, a.g.e., s. 21.

Anadolu'dan, kuzey ve güney sahil bölgelerinden çıkararak Akşehir'e kadar ilerledi.¹⁸¹ Böylece, Selçuklu Devleti bir kara ülkesi hüviyetine büründü. Bu dönemden itibaren bölgede Bizans İmparatorluğu eski gücünü kısa bir süre de olsa hissettirmiştir. Selçuklular ise batı ile meşgul olmayı bırakıp Anadolu'da Türk siyasi birliğini sağlamaya koyulmuş ve Danişmendlilerle mücadelelere girişmiştir.

I. Haçlı Seferi'nde Selçukluların yenilmesi nedeniyle Batı Anadolu'ya yapılan Türk göçleri duraksamıştır. Ancak Sultan II. Kılıç Arslan zamanında eski gücüne tekrar kavuşan Türkler, Eskişehir ve Kütahya gibi Bizans'ın sınır şehirlerine akınlarda bulunmaya başlamışlardı. Türklerin tekrar sınırlarına saldırarak kadar güçlendiğini anlayan ve Bizans'ı eski kötü durumuna döndürmek istemeyen İmparator Manuel, Türklerin gücünü tamamen kırmak amacıyla başkent Konya şehrini ele geçirmeyi planladı. Tarihe Miryakefalon Savaşı (1176) olarak geçen bu hadise iki taraf açısından da bir kırılma noktası olmuştur. Bu savaşta II. Kılıç Arslan'ın önderliğindeki Türk ordusu, Bizans'a çok büyük bir hezimet yaşattı ve İmparator Manuel canını zor kurtardı. Bu neticeden sonra Bizans İmparatorluğu Türklerin en azından Orta Anadolu'daki varlıklarını kesin olarak tanımış ve Anadolu'da tekrar üstünlük Selçuklulara geçmiştir.¹⁸² Bu savaşla birlikte iki ülke arasındaki sınır uzun bir süreliğine her iki taraf için kabullenilebilir oldu. Fakat her ne kadar Selçuklu ordusu sınırlara saygı gösterse de artık önünde caydırıcı bir güç göremeyen konargöçer Türklerin Batı Anadolu'ya girmelerine kimse engel olamamıştır. Ayrıca bu savaştan sonra Bizans İmparatorluğu'nun Batı dünyasındaki saygınlığı da zarar görmüştür. Manuel'i kendi rakibi olarak gören Alman İmparatoru Friedrich Barbarossa, ona yazdığı mektubunda "Roma İmparatoru" olarak değil "Grek Kralı" olarak seslenmiş ve kendisinin ondan üstün olduğunu kabul etmesini istemiştir.¹⁸³

1204 yılında gerçekleştirilen IV. Haçlı Seferi kutsal topraklar yerine İstanbul üzerine yapılmıştır.¹⁸⁴ Bunun sonucunda Bizans İmparatorluğu tahtını, Flanders kontu Baldwin, Latin İmparatoru unvanıyla ele geçirmiştir.¹⁸⁵ İstanbul'dan kaçan hanedan üyeleri ve diğer güçlü ailelerden Theodoros Laskaris İznik'te, Komnenos ailesinden Aleksios

¹⁸¹ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, s. 292.

¹⁸² Osman Turan, *a.g.e.*, s. 296; Ebru Altan, "Miryokephalon (Karamıkbeli) Savaşı'nın Anadolu Türk Tarihindeki Rolü", *Türkler*, Cilt: VI, Ankara, 2002, s. 633.

¹⁸³ Ebru Altan, *a.g.m.*, s. 633.

¹⁸⁴ Jean-Claude Cheynet, *a.g.e.*, s. 103.

¹⁸⁵ Robert De Clari, *İstanbul'un Zaptı (1204)*, Çev. Beynün Akyavaş, TTK, Ankara, 1994, s. 47.

Trabzon’da, David ise Sinop ve Karadeniz Ereğlisi bölgesinde kendi devletlerini kurmuşlardır.¹⁸⁶ Latinlerden kaçan Bizanslıların İznik’te bir devlet kurması, imparatorluğunun ağırlık merkezinin Anadolu’ya kaymış olması demektir. Yani Bizanslılar artık yeni kurdukları devletlerinde tutunabilmek için Anadolu’ya daha çok önem vermeye başlamışlardır.¹⁸⁷ Bu durum ise Batı Anadolu’nun Türkleşmesini olumsuz olarak etkilemiştir. İznik İmparatorluğu hem gerektiği zaman kendisine asker bulabilmek hem de konargöçer Türklerin saldırılarına karşı savunmayı güçlendirmek için Kumanları sınır bölgeleri olan Menderes ve *Frygia* denilen İç Batı Anadolu’ya yerleştirmiştir.¹⁸⁸ İznik İmparatorluğu’nun Moğol saldırıları öncesinde sınırları Selanik’ten Amasra’ya güneyde ise Menderes’e kadar uzanıyordu. İznik İmparatorluğu’nun Batı Anadolu’da güçlü bir yönetim sergilemesinden ötürü bu bölgeye Türk göçlerinin yaşanmasını engellemiştir.

Bu dönemde Selçuklu sultanları devletlerini güçlü ve zengin bir konuma getirebilmek için denizlere açılıp, topraklarında ticaretin olabildiğince güvenli yapılmasının gerekli olduğunu kavramışlardır. Bu politika Anadolu’nun Türkleşmesine dolaylı olarak katkıda bulunmuştur. Selçuklular ticarete hâkim olabilmek için Antalya, Alanya, Sinop, Kastamonu gibi şehirleri ele geçirmişlerdir. Böylece bu politika sayesinde Anadolu’nun Batı ve Orta Karadeniz ve Akdeniz bölgeleri Türk ve İslam sahasına açılmıştır.

Anadolu’da bu hadiseler yaşanırken İran’da Büyük Selçuklu Devleti sona ermiş ve mirasını Harezmsahlr Devleti devam ettirmiştir. Bu devlet kısa sürede güçlense de doğuda Cengiz Han önderliğinde yükselen Moğollar ile savaşa girmişler ve büyük hezimete uğramışlardır. Moğollar girdikleri her şehirde yaptıkları katliamlar ile halka korku salmışlardır.¹⁸⁹ Bu durum pek çok kişinin Anadolu’ya göç etmesine sebebiyet

¹⁸⁶ Julian Chrysostomides, “The Byzantine Empire From The Eleventh to The Fifteenth Century”, *The Cambridge History of Turkey Volume 1: Byzantium to Turkey 1071 – 1453*, Cambridge University Press, New York, 2009, s. 23 -24.

¹⁸⁷ Georg Ostrogorsky, *a.g.e.*, s. 396.

¹⁸⁸ *a.g.e.*, s. 409.

¹⁸⁹ Dönemin kaynağı olan *Tarih-i Cihan Güşa*’da müellif Cüveyni, Moğollar tarafından yapılan bu katliamları eserinin pek çok yerinde tasvir etmektedir. Örnek olarak Moğollara karşı direnen Nişapur şehrinin Moğollar tarafından alınmasından sonra şehirde yapılanları şu şekilde anlatmaktadır: “*Moğollar duruma hâkim olunca sağ kalan kadın, erkek, çocuk herkesi, şehrin dışındaki boş alana sürdüler. Togacar’ın öcünü almak için şehrin ziraat yapılacak hale getirilmesi, kedi ve köpek dahil şehirde hiçbir canlı bırakılmaması emredilmişti. Cengiz Han’ın kızı olan Togacar’ın hanımı ordusuyla gelip canlı kalmış olan herkesin hayatına son verdi. Yalnız içlerinden dört yüz kadar sanatkârı seçip Türkistan’a götürdüler. Şimdi hala orada onların çocukları yaşamaktadır. Öldürdükleri insanların başlarını keserek*

vermiştir. Moğollar tarafından büyük bir yenilgiye uğratılan Harezmsahlr, Sultan Celaledin Harezmsah'ın hâkimiyeti altında hayatta kalmaya çalışmışlardır. Sultan Celaledin doğuda Moğol tehlikesine karşı batıya doğru bir genişleme hareketi izleyerek Azerbaycan ve Kafkasya üzerine seferlere çıkmıştır.¹⁹⁰ Bu dönemde özellikle Azerbaycan'ın Erran bölgesinde büyük bir Türkmen nüfus yoğunluğu oluşmuştur. Hatta Sultan Celaledin, Moğollara yenildikten sonra tekrar ordu toplayabilmek için bu bölgedeki Türkmenlerden faydalanmıştır.¹⁹¹ Celaledin Harezmsah'ın Selçuklu sınırında çok önemli bir şehir olan Ahlat'ı ele geçirmesi üzerine Sultan I. Alaaddin Keykubat ordusuyla o bölgeye giderek Harezmîlilerle savaşa tutuşmuştur. Yassıçemen Savaşı (1230) olarak tarihe geçen bu savaşı Celaledin Harezmsah kaybetmiş ve kısa bir süre sonra da vefat etmiştir. Bu durum Erran bölgesinde bulunan Türkmenlerin Moğol zulmünden kaçmak için Anadolu'ya göç etmesine neden olmuştur.¹⁹² Ayrıca I. Alaaddin Keykubat, savaştan sonra Harezmsah komutanlarına Erzincan, Amasya, Larende ve Niğde şehirlerini ikta olarak verdi ve böylece Moğollardan kaçan Harezmîliler Selçuklu ordusuna ve sosyal hayatına katıldılar.¹⁹³

Fakat Moğol tehlikesi çok fazla zaman geçmeden Anadolu'ya da geldi ve 1243 yılında yapılan Köseadağ Savaşı'nda Selçuklular büyük bir hezimet yaşadı. Bu savaştan sonra Anadolu'da Moğol üstünlüğü görüldü ve Selçuklular onların vassalları haline geldiler. Bu dönemle beraber Anadolu'nun Türkleşmesinin son safhası başlamıştır.

Bu safhada Batı Anadolu'nun fethi ve burada kurulan beylikler göze çarpmaktadır. Moğollar tarafından yenilgiye uğratılan Selçuklularda merkezi yönetim giderek gücünü kaybetmiş ve özellikle Anadolu'nun batısında beylikler ortaya çıkmıştır. İbn Said, Denizli'de 200.000, Kütahya'da 300.000, Kastamonu'da 100.000 çadırılık bir Türkmen unsurundan söz eder.¹⁹⁴ Dönemin siyasi şartları da Türklerin Batı Anadolu'ya girmelerine zemin hazırlamıştır. 1261 yılında Bizanslıların İstanbul'da yönetimi tekrar

erkeklerinkini, kadınlarınkini ve çocuklarınkini ayrı ayrı yerlere yığdılar.” Alaaddin Ata Melik Cüveyni, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2013, s. 183.

¹⁹⁰ Alaaddin Ata Melik Cüveyni, *a.g.e.*, s. 359-384; Şahabeddin Ahmedünnelevi, *Celâlüttin Harezemşah*, Çev. Necip Asım, Devlet Matbaası, İstanbul, 1934, s. 69-70.

¹⁹¹ Şahabeddin Ahmedünnelevi, *a.g.e.*, s. 143; Faruk Sümer, “Azerbaycan'ın Türkleşmesi Tarihine Umumi Bir Bakış”, *Belleten*, Cilt: XXI, Sayı: 81, 1957, s. 433.

¹⁹² Faruk Sümer, *a.g.m.*, s. 435; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 506-507.

¹⁹³ İbn Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye fî'l-Umûri'l-Alâ'iyye Selçukname*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2014, s. 423.

¹⁹⁴ İbn Said'den naklen Paul Wittek, *Menteşe Beyliği*, Çev. Orhan Şaik Gökyay, TTK, Ankara, 1999, s. 2; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 507.

ele geçirmeleriyle birlikte devletin politikası Balkanların üzerine yoğunlaşmıştır. Bizans İmparatorluğu, Balkanlar üzerinde uyguladığı bu siyaseti desteklemek için Anadolu’da sınırları korumak için bıraktığı askerleri Balkanlara götürmüş ve Anadolu toprakları savunmasız kalmıştır.¹⁹⁵ Doğal olarak bu da savunmasız kalan bölgelerin Türklerin eline geçmesine sebep olmuştur. Batı Anadolu’da yapılan Türk fetihleri Bizans kaynaklarında da tasvir edilmiştir. Gregoras, Türkmenlerin Batı Anadolu’yu istila ettiğini, kuzeyde Çankırı, Kastamonu ve güneyde Antalya’dan bir sel gibi Bizans topraklarına aktığını söylemektedir.¹⁹⁶ Pachymeres ise eserinde Türklerin çok kalabalık olduğunu, her yeri istila ettiklerini ve Bizans’ın buna karşı koyamadığını yazmıştır. Savunmasız kalan sivil halk ise topraklarını bırakarak Bizans yönetiminin hala güçlü olduğu yerlere göç etmişlerdir.¹⁹⁷ Batı Anadolu’da Türk yoğunluğunun ne kadar fazla olduğunu gösteren bir başka kanıt ise, Uludağ’dan Tarsus’a kadar uzanan dağ sırasının “*Türkmen Dağları*” ismiyle anılmaya başlanmasıdır.¹⁹⁸

Anadolu’nun Türkleşmesinin bu son safhasında Türkler kurmuş oldukları beyliklerle beraber Bizans İmparatorluğu’nun bölgedeki gücünü kırmış ve Anadolu’nun hemen her köşesine adımlarını atmışlardır. Hatta sahil kesiminde bulunan Türk beylikleri güçlü donanmalar oluşturarak Ege adalarına akınlarda bulunmuştur.¹⁹⁹

1.4. İSLAMLAŞMA

Anadolu’nun Türkleşmesi ile İslamlaşması birbirinden ayrı düşünülemez. Çünkü Anadolu’ya göç eden Türklerin bir şekilde büyük ekseriyetle İslam’a intisaplı olduğunu söyleyebiliriz. Belki aralarında eski Maniheizt Uygur ve Kıpçaklar ile Orta Asya’da Nesturi mezhebini kabul etmiş olan Hristiyanlar da bulunabilirdi.²⁰⁰ Türk akınları sırasında Anadolu’nun yerli nüfusunun hem savaşlarda ölenler hem de topraklarını

¹⁹⁵ Paul Wittek, *a.g.e.*, s. 15.

¹⁹⁶ Gregoras’tan naklen Paul Wittek, *a.g.e.*, s. 16; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, s. 304.

¹⁹⁷ Georges Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, Çev. İlcan Bihter Barlas, İlgı Kültür Sanat, İstanbul, 2009, s. 79.

¹⁹⁸ Speros Vryonis Jr, “Nomadization and Islamization in Asia Minor”, *Dumbarton Oaks Papers*, Sayı: 29, 1975, s. 53; Osman Çetin, *Anadolu’da İslamiyetin Yayılışı*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1990, s. 90.

¹⁹⁹ Beylikler dönemindeki donanma faaliyetleri için ayrıca bkz. Himmet Akın, *Aydın Oğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1946; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1984.

²⁰⁰ Ahmet Yaşar Ocak, “Anadolu’da İslam”, *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri Selçuklu Dönemi Makaleler-Araştırmalar*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 151.

bırakarak daha güvenli yerlere göç edenler yüzünden azaldığı bir gerçektir. Gerek bu şekilde gerekse yeni gelenlerle Anadolu'da Müslüman nüfus hızla artmıştı. Bu süreçte nüfusu azalarak önemini kaybeden Bizans şehirleri de yavaş yavaş toparlanmaya başlamış, özellikle 13. yüzyılın başından itibaren, bilhassa Moğol istilaları yüzünden Orta Asya ve İran sahalarından gelen Türk veya Müslüman nüfus sayesinde bir İslam kimliğine bürünmeye başlamıştır. Eskilere ilave yeni şehirler de kurulmuştur. Türkler, nüfusu azalarak önemini kaybetmiş şehirleri tekrar canlandırmak istemişler; hatta yıkılmış şehirlerin yanına yeni kentler inşa etmişlerdir. Eskişehir, Aksaray, Alaiye, Kayseri, Konya, Viranşehir, Harput bu tarzda kurulan şehirlere en güzel örnektir.²⁰¹

Anadolu'nun nasıl İslamlaştığını görmek için Selçukluların yeni fethettikleri şehirlerde hangi siyaseti izlediklerini incelemekte fayda vardır. Bilindiği üzere Selçuklular bulundukları coğrafi konumdan ötürü daha çok Bizans şehirleri üzerine seferlerde bulunmuştur. Yerli halkı dolayısıyla Hristiyan olan bu şehirleri bir İslam belgesi yapmak Selçukluların öncelikle önem verdiği meselelerdendi. Selçuklular bir şehri ele geçirdikleri zaman yaptıkları ilk şey şehrin savunma sistemini onarmak ve bir cami inşa etmektir.²⁰² Genelde bu camiler fethedilen şehrin en büyük ibadethanesinin dönüştürülmesiyle yapılmıştır. Daha sonra ise kadı, imam ve müezzinler gönderiliyordu. Süleymanşah, Çukurova bölgesini ele geçirdiğinde o bölgeyi İslamlaştırmak için Suriye'den din adamı getirtmişti.²⁰³

Selçuklular ayrıca hem şehri daha rahat kontrol altında tutabilmek hem de o bölgeyi Türkleştirip, İslamlaştırmak için sürgün ve iskân siyasetini güdüyordu. Bu siyasetin yeni fethedilen harap yerleri şenlendirmek, siyasi ve askeri güvenliği sağlamak amacıyla uygulanmış olduğu tahmin edilebilir.²⁰⁴ Barkan, ayrıca bu siyasetin “*eski idarecilik ananesinin tecrübelerine dayanan...*”²⁰⁵ sözleriyle betimleyerek, bahsedilen siyasetin Osmanlı'dan da önce uygulanmış olabileceğine atıfta bulunur. Sürgün

²⁰¹ Niğdeli Kadı Ahmed, *El-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Halik I. Cilt*, Çev. Ali Ertuğrul, TTK, Ankara, 2015, s. 439; Claude Cahen, a.g.e., s. 206; *Tarih-i Âl-i Selçuk Anonim Selçuknâme*, Haz. Halil İbrahim Gök ve Fahrettin Coşguner, Atıf Yayınları, Ankara, 2014, s. 37; Mustafa Kafalı, *Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1997, s. 9; Nureddin Ardiçoğlu, *Harput Tarihi*, Harput Turizm Derneği, İstanbul, 1964, s. 35.

²⁰² Tamara Talbot Rice, *Anadolu Selçuklu Tarihi*, Çev. Tuna Kaan Taştan, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara, 2015, s. 97.

²⁰³ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 510.

²⁰⁴ Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 13, 1952, s. 57-58.

²⁰⁵ Ömer Lütfi Barkan, a.g.m., s. 57.

siyasetinin Osmanlılardan önce uygulanışına örnek olarak Artuklu Emiri Belek'in Gerger Ermenilerini bölgeden sürmesi gösterilebilir. Gerger Ermenilerinin bulundukları bölgede yaptıkları katliam ve hırsızlık yüzünden Emir Belek Hristiyanları Hanzit'e sürmüş, orada güven içinde yaşayabileceklerini belirtmiş ancak geri dönerlerse öldürüleceklerini söylemekten de geri kalmamıştır.²⁰⁶ Böylece bölgede güvenlik sürgün ile sağlanmıştır.

Sürgün edilenlerin yerine Türkler yerleştiriliyordu. Yeni fethedilen şehirlerde hemen cami, medrese, hastane, tekke vb. İslami müesseseler inşa ediliyor ve fethedilen bölgenin yerli ahalisi kendini bir İslam şehrinin içinde buluyordu.²⁰⁷ İskân ettirilen Müslüman Türklerle birlikte beraber yaşayan bu gayrimüslim ahali ister istemez İslam kültürüne temas ediyordu. Ayrıca I. İzzeddin Keykavus'un Sinop'u fethinden sonra yaptığı gibi şehre başka bölgelerden zengin tüccarlar yerleştiriliyor ve bunlar sayesinde hem ekonomi canlanıyor hem de ticaret gayrimüslimlerin elinden Müslümanların eline geçmiş oluyordu.²⁰⁸

Anadolu'nun İslamlaşmasında önemli bir rol oynayan medrese ve tekke müesseselerine daha yakından bakmak gerekir. Zira bu iki müessesede de dini eğitimler veriliyor ve halkla temas ediliyordu. Her ne kadar daha önce örneklerine rastlansa da İslam dünyasında medreselerin her yerde yayılması Selçuklu veziri Nizâmü'l-mülk'ün kurduğu *Nizamiye Medreseleri* ile birlikte başlamıştır.²⁰⁹ Bu medreselerin kuruluşunda o dönemki siyasi ortam da çok önemli bir etki etmiştir. Büveyhiler ve Fatımiler siyasi erklerini kazandıkları zaman Mısır, Suriye ve Irak'ta açıkça bir Şii politikası izlemişler ve onu yaymaya çalışmışlardır. Fatımiler bu politikayı desteklemek için Kahire'de günümüzde de oldukça ünlü olan el-Ezher okulunu kurmuştur.²¹⁰ Sünni İslam'ın temsilcileri olan Selçuklular ve Eyyubiler bahsi geçen toprakları ele geçirdikten sonra sadece siyasi değil eğitim alanında da Şii öğretisiyle mücadeleye girmiş, medreseler

²⁰⁶ Osman Çetin, *a.g.e.*, s. 115; Gregory Abu'l Ferec, *a.g.e.*, Cilt II s. 357; Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.*, s. 165.

²⁰⁷ Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*, TTK, Ankara, 1994, s. 16.

²⁰⁸ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, s. 298; Osman Çetin, *a.g.e.*, s. 16.

²⁰⁹ Aydın Sayılı, *Ortaçağ Bilim ve Tefekküründe Türklerin Yeri*, TTK, Ankara, 1985, s. 16-17.

²¹⁰ İsmet Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1984, s. 125.

inşa etmişlerdir.²¹¹ Buradan da anlaşılacağı üzere medreseler devletlerin kendi dini ideolojilerini geliştirdikleri ve yaydıkları yerler olmuştur.

Medreselerin kurulmasında yöneticilerin ve zengin kişilerin yapmış oldukları ihsanlar büyük yer tutar.²¹² 15. yüzyıldan önce Anadolu'da Selçuklu zamanında inşa edilen 80 tane medresenin varlığı bilinmektedir.²¹³ Bu medreseler şehir merkezlerine inşa edilmişti ve bölge halkının dini ve sosyal ihtiyaçlarını karşılıyorlardı. Medreseler sayesinde devletin din adamı ihtiyacı karşılanıyor ve devlet yetişen bu kişileri başkalarını da eğitmeleri için kullanıyordu. Böylece bu döngü üzerinden ülke üzerinde İslam kültürü tesis olunuyordu. Medreseler kapalı kurumlar değillerdi. Dışarıdan dinleyici kabul ediyorlar ve halkın dini ihtiyaçlarını gideriyorlardı. Ayrıca daha küçük çapta olarak mektepler halka okuma-yazma ve Kur'an öğretiyor ve İslam'ı daha iyi tanımlarına katkıda bulunuyordu.²¹⁴ Medreselerde ders veren müderrislerin de halk arasında çok saygın yerleri vardı. Müderrisler halk nazarında adaletli, iffetli, cömert, gözü ve gönlü tok kişiler olarak görülürlerdi.²¹⁵ Anadolu'daki müderrisler genelde Moğollardan kaçıp gelen tasavvuf ehli kimselerdi.²¹⁶ Halkla temas halinde olan bu kişiler bağlı oldukları medreseler aracılığıyla o yöredeki halkın da İslam'ı daha yakından tanımlarını sağlamışlardır.

Bir diğer müessese olan tekke ise daha da yaygın bir faaliyet ve etki alanına sahipti. Şehirlerde olduğu kadar kırsal kesimde de hızla yaygınlaşmışlardı.²¹⁷ Hatta tekkelerin kurulu olduğu yerler kısa sürede şehirlerde mahallelere, kırsal da ise köylere dönüşmüştü.²¹⁸ Tekkeler genelde bir tarıkata veya şeyhe intisaplı dervişlerin eğitildiği

²¹¹ a.g.e., s. 125; Güray Kırpık, *Nizamiye Medreseleri Ortaçağın Yükseköğretim Kurumu*, Ankara, 2009, s. 37; G.M. Kurpalidis, *Büyük Selçuklu Devleti'nin İdarî Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Çev. İlyas Kamalov, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2011, s. 141.

²¹² George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, Çev. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Hasan Tuncay Başoğlu, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 72.

²¹³ Güray Kırpık, "Anadolu Selçuklularında Medreselerin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi", *Selçuklu Tarihi Kültür ve Medeniyet (Bildiriler I)*, TTK, Ankara, 2014, s. 477.

²¹⁴ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1982'ye)*, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982, s. 37.

²¹⁵ Ahmet Çelebi, *İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi*, Çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 260.

²¹⁶ Güray Kırpık, a.g.m., s. 486.

²¹⁷ Ahmet Yaşar Ocak, "Selçuk ve Osmanlı Dönemi Tekkelerinde Dînî-Tasavvufî Eğitime Genel Bakış", *Atatürk'ün 100. Doğum Yılında Türkiye 1. Din Eğitimi Semineri 23-25 Nisan 1981*, İlahiyat Vakfı Yayınları, Ankara, 1981, s. 79.

²¹⁸ Abdurrahman Güzel, *Tekke ve Zaviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgaşı*, Kemalist Atılım Birliği Yayını, Ankara, 1992, s. 30.

ve tasavvufi uygulamaların bizzat icra edildiği yerler olsa da çevresindeki halka da hitap ederdi. Bu açıdan tekkeler bulundukları yerlerin medreseleri gibiydiler.²¹⁹ Aynı zamanda tekkeler kırsal kesimlerde yol güvenliği, konaklama gibi ihtiyaçları giderdikleri için devlet tarafından da destekleniyorlardı.²²⁰ Selçuklu uçlarında faaliyet gösteren bu tekkeler hem gayrimüslim hem de Müslüman halkla daima iletişim halinde olmuş ve halkın zihninde önemli bir yer işgal etmişlerdir. Uzunca bir süre İslam denildiğinde halkın zihninde tekkelerin de canlanması bunu göstermektedir.²²¹ 14. yüzyılda Türklerin eline geçen Bursa'nın günümüzde “*Evliyalar Şehri*” olarak adlandırılması, kentin İslamlaşması sürecinde dervişler ve ona bağlı olarak tekkelerin gösterdikleri çabaların bir sonucu olduğu söylenebilir.

²¹⁹ Ahmet Yaşar Ocak, a.g.m., s. 76.

²²⁰ Resul Ay, *Anadolu'da Derviş ve Toplum 13-15. Yüzyıllar*, s. 154.

²²¹ Abdurrahman Güzel, a.g.e., s. 28.

2. BÖLÜM

GÖÇLER/FETİHLER KARŞISINDA BİZANS HALKLARI

2.1. İLK TEPKİLER – ÇATIŞMACI İLİŞKİLER

Her ne kadar yukarıda Anadolu'nun yerli halkının, özellikle Ermeni ve Süryanilerin, Bizans İmparatorluğu tarafından kendilerine karşı izlenen tutum ve politikalardan dolayı Türklerin ilerlemesine çok fazla mukavemet göstermedikleri söylene de bu durum onların gayet istekli bir şekilde Türklerin yönetimi altına girmek istedikleri anlamına da gelmez. İlk akınlar başladığında yerli ahalinin, özellikle de Ermenilerin büyük endişe ve korkuya kapıldıkları ve mukavemet gösterdikleri bir gerçektir. Nitekim Türk ilerleyişi karşısında duramayan yerli ahalinin bir kısmı da topraklarını terk edip başka yerlere göç etmiştir. Türk yönetimi altında yaşamaya devam edenler ise ilerleyen yıllarda fırsat buldukça Türk yönetimine karşı direnç göstermeye çalışmışlardır. Dönemin kroniklerine bakıldığında bu tepkiler Türkleri betimlemek için kullanılan ifadelerle fazlaca yansıdığı gibi, fetihleri takip eden süreçte isyan veya Haçlılar örneğinde bolca görüldüğü gibi düşmanla işbirliği şeklinde ortaya çıkıyordu. Tuğrul Bey'in Doğu Anadolu'ya yaptığı seferi anlatırken Mateos:

*“O, ateş fışkıran kara bir bulut gibi hareket edip öldürücü bir dolu sağanağı ile birlikte Arceş denen şehrin üzerine geldi”*²²²

cümlesini kullanmıştır. Alparslan'ın Doğu Anadolu seferinde sultanı *“kana susamış vahşi bir hayvan”*²²³, *“korkunç ejder... kana susamış adam”*²²⁴ olarak betimlemektedir. Bizans kaynaklarında ise Türkler şu şekilde yer alır: *“küstah, kötülük eden, hırsız, kana susamış, nankör, döneke, anlaşma bozucu vb.”*²²⁵ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Türkler, Bizans İmparatorluğu ve ahali tarafından, özellikle ilk fetih zamanlarında, oldukça kötü sıfatlarla anılmıştır.

²²² Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 100.

²²³ *a.g.e.*, s. 118.

²²⁴ *a.g.e.*, s. 139; Mehmet Ersan, “Ortaçağ Ermeni Kaynaklarına Göre Selçuklu Sultanları”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 1, Temmuz 2010, s. 151.

²²⁵ Alexander Beihammer, “Orthodoxy and Religious Antagonism in Byzantine Perceptions of the Seljuk Turks (Eleventh and Twelfth Centuries)”, *Al-Masaq*, Sayı: 23, Nisan 2011, s. 23.

Türk otoritesine karşı görülen olumsuz tutum daha çok Ermeniler ve Rumlar tarafından gösterilmiş,²²⁶ Süryaniler, belki Anadolu'daki Arap fetihleri zamanından beri Müslümanlarla iç içe yaşadıkları ve onların yaşayış tarzına alıştıkları için herhangi bir başkaldırı girişiminde bulunmamışlardır. Hatta Süryaniler, I. Haçlı Seferi sırasında Antakya hâkimi olan Yağısıyan'a Haçlı ordusunda olup bitenleri haber vererek Türklere yardım dahi etmişlerdir.²²⁷

Anadolu'daki Türk idaresine karşı gösterilen olumsuz tavır daha çok Ermeniler tarafından sergilenmiştir. Ermeniler fırsat bulduklarında Türk yönetimini kendi şehirlerinden uzaklaştırmak için büyük çaba göstermişlerdir. I. Haçlı Seferi sırasında Ermeniler, Haçlıları sevinçle karşıladılar ve onların sayesinde Türkleri şehirlerinden atarak tekrar bağımsızlıklarına kavuşabileceklerini düşündüler.²²⁸ Bu yüzden her koşulda Haçlılara yardımdan geri kalmamışlardır.

II. Kılıç Arslan zamanında Haçlı ordusu Anadolu'dan geçerken Sultan'ın mukavemeti karşısında başarı kazansa da oldukça büyük yara almıştı. Üstelik Sultan, Haçlıların geçiş yolları üzerindeki bütün şehirleri boşaltmış ve onlara iâşe sorunu yaşatmak için tarlaları yakmış, su kaynaklarını içilemez hale getirmiştir. Bu şartlar altında Haçlı ordusu, Anadolu'nun güneyindeki Toros Dağları'na ulaştıklarında tükenmiş haldeydiler. Fakat bu mevkiye ulaştıklarında yörenin Ermenileri tarafından sevinçle karşılandılar ve yardım gördüler. Burada İznik'ten beri Haçlı komutanı Baudoin'in hizmetinde bulunan Bagrat isimdeki bir Ermeni'den söz etmek gerekir. Bagrat, Baudoin'in güvenini kazanmış biriydi ve onu durmadan kolayca fethedebileceği topraklara sefer yapmaya teşvik ediyordu.²²⁹ Baudoin de Bagrat'ın aracılığını kullanarak bölgedeki Ermenilerle temasa geçmek ve onların yaşadığı yerleri ele geçirmek istiyordu.²³⁰

Haçlı ordusunun Ermeniler tarafından ilk kez yardım gördüğü yer günümüzde Kahramanmaraş ili sınırları içerisinde bulunan Göksun yerleşimidir. Oradaki Ermeniler onlara dostça davranmış ve bolca yiyecek maddesi vermişlerdir.²³¹ Ermenilerin

²²⁶ Mehmet Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s. 186-187.

²²⁷ Steven Runciman, *a.g.e.*, s. 167.

²²⁸ Mehlika Aktok Kaşgarlı, *Kilikya Tâbi Ermeni Baronluğu Tarihi*, Kök Yayınları, Ankara, 1990, s. 33.

²²⁹ Willermus Tyrensis, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına Kadar*, Çev. Ergin Ayan, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2016, s. 154; Steven Runciman, *a.g.e.*, s. 151.

²³⁰ Işın Demirkent, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi (1098-1118) I. Cilt*, TTK, Ankara, 2013, s. 5.

²³¹ Steven Runciman, *a.g.e.*, s. 147.

yardımları sadece yiyecek maddesi sağlamakla kalmıyordu. Bir Türk garnizonun bulunduğu ya da Türklerin hâkimiyetinin hissedildiği şehirlerde yaşayanlar Haçlıları kendi şehirlerine davet ediyor ve şehirlerini onlara teslim ediyorlardı. Haçlı ordusu Çukurova'ya indiğinde Tarsus şehrinin Ermeni ve Rum Hristiyanları kendilerini Türklerin elinden kurtarmak için Haçlıları şehre çağırmış ve Haçlı komutanı Tankred şehirdeki Hristiyanların kapıyı kendisine açmasıyla beraber kolayca burayı ele geçirmiştir.²³²

Bagrat'ın da yönlendirmesiyle Baudoin, Fırat Nehri'ne doğru sefere çıkmıştır. Bu tarafa sefer yapmasının sebebi Ermenilerin Torosların güneydoğusundan Urfa'ya kadar küçük Ermeni derebeylerinin idaresi altında siyasi bir birlikten yoksun olarak yaşamalarıydı.²³³ Türklere vergi vererek bir vasal hayatı yaşıyorlardı. Ama şehirlerde Türklerin çok az bulunması ya da hiç olmaması bu bölgelerin Haçlıların gözünde fethedilecek yerler olarak görülmesine sebep olmuştur. Ermenilerin de Baudoin'i kendi şehirlerini teslim alması için çağırması bu seferin yapılmasını kolaylaştırmıştır. Bagrat'ın tavsiyesiyle Baudoin önce Tell-Başir'e²³⁴ sefer düzenledi. Tell-Başir'in yerli ahalisi Türklerin yerine kendileri gibi Hristiyan olan Haçlıların yönetimini kabul etmek istedikleri için Baudoin'le anlaştı ve şehirde bulunan Türk garnizonunu kovarak, kenti Haçlılara teslim etti.²³⁵

Baudoin Tell-Başir'de iken Urfa'dan gelen bir elçilik heyeti onu şehri Türklerin akınlarından koruması için davet etti.²³⁶ Bu davet o sırada Urfa şehrinin yöneticisi olan Thoros'un istememesine rağmen yapılmıştır. Şehir halkının isteği ve baskısıyla alınan bu karar, Ermenilerin gözünde Haçlıların adeta bir “kurtarıcı” gibi görüldüğünü kanıtlamaktadır. Baudoin bu davete icabet ederek Urfa'ya gitmiştir. Şehre girerken yanında sadece 80 tane şövalyesi olması, onun topraklarını savaşmaktan ziyade yerli

²³² *a.g.e.*, s. 152.

²³³ Mehlika Aktok Kaşgarlı, *a.g.e.*, s. 32.

²³⁴ Günümüzde Tell-Başir, Tilbaşar adıyla Gaziantep ili Oğuzeli ilçesi sınırları içerisinde bulunmaktadır.

²³⁵ Işın Demirkent, *a.g.e.*, s. 14; Steven Runciman, *a.g.e.*, s. 156; Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 193-194;

Mehmet Ersan, *a.g.e.*, s. 53.

²³⁶ Işın Demirkent, *a.g.e.*, s. 18-19; Steven Runciman, *a.g.e.*, s. 157; Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 194; Mehmet Ersan, *a.g.e.*, s. 54; Willermus Tyrensis, *a.g.e.*, s. 155; A.S. Tritton ve H.A.R. Gibb, “The First and Second Crusades From an Anonymous Syriac Chronicle”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Sayı: 1, Ocak 1933, s. 70; Ernst Honigmann, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, Çev. Fikret Işıltan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1970, s. 144.

halkın yardımlarıyla ele geçirmiş olduğunu gösterir.²³⁷ Tyrensis, Baudoin'ın Fırat Nehri'ne kadar olan bölgeyi birkaç günde ele geçirdiğini söyler.²³⁸ Baudoin, Urfa'ya geldiğinde şehrin yöneticisi olan Thoros ile bir anlaşma yapmıştır. Buna göre; Thoros ölene kadar şehrin gelirini ikisi eşit paylaşacak, o öldükten sonra Baudoin gelirin tamamına sahip olacaktı.²³⁹ Ancak Baudoin'e karşı halkın gösterdiği aşırı sevgiyi kıskanan Thoros bu anlaşmadan vazgeçmek istemiş, bu durum da Ermeni ahaliyi kızdırmış ve sonucunda isyan ederek Thoros'u öldürmüşlerdir. Böylece şehir tamamen Baudoin'in eline geçmiş ve 10 Mart 1098 tarihinde Urfa Haçlı Kontluğu kurulmuştur.²⁴⁰

Haçlıların büyük zaferlerinden biri olan Antakya'nın ele geçirilişinde de Ermenilerin yardımı görülür. Antakya'nın yukarıda bahsedilen diğer şehirlere kıyasla daha önemli bir yeri vardı. Burada güçlü bir Türk garnizonu bulunuyor ve şehri Yağısıyan adında bir Türk valisi yönetiyordu. Yağısıyan'ın, şehri savunmak için yaptığı işlerden biri tehlikeli gördüğü Hristiyan halkı surların dışına çıkarmak olmuştur.²⁴¹ Böylece savunmayı daha sıkı tutup yerli ahalinin Haçlılarla anlaşmasının önüne geçmek istemiştir. Haçlı ordusu da Antakya'yı kolay bir şekilde ele geçirememiş ve bu şehrin surları önünde uzun bir süre beklemek zorunda kalmıştır. Bu sürede iaşeleri tükenmiş ve orduda büyük bir açlık başlamıştır.²⁴² Haçlılar gittikçe uzayan bu süreci tekrar bir Ermeni'nin yardımlarıyla aşmıştır. Bu kişi bir mühtedi olan fakat yaptıklarından dolayı İslamiyet'i görünüşte kabul edip kendi içinde Hristiyanlığı yaşayan biri olduğu anlaşılan Zerrâd Fîrûz'dur. Kuşatma sırasında surun üstünde dolaşıp bazen Haçlılarla iletişim kuran Fîrûz, Komutan Bohemond'un dikkatini çekmiş ve Bohemond onu Haçlılara yardım etmesi konusunda ikna etmiştir.²⁴³ Fîrûz kuşatma boyunca şehrin durumu ve Yağısıyan'ın aldığı kararlar hakkında Bohemond'a bilgi vermiştir.²⁴⁴ Sonunda 3 Haziran 1098 tarihinde Fîrûz'un bulunduğu burçlardan aşağıya ipler sarkıtılmış ve Haçlılar şehre

²³⁷ Işın Demirkent, *a.g.e.*, s. 23; Willermus Tyrensis, *a.g.e.*, s. 156.

²³⁸ Willermus Tyrensis, *a.g.e.*, s. 154.

²³⁹ *a.g.e.*, s. 157.

²⁴⁰ Işın Demirkent, *a.g.e.* s. 38; A.S. Tritton ve H.A.R. Gibb, *a.g.e.*, s. 70-71.

²⁴¹ Ali Sevim, *Suriye-Filistin Selçuklu Devleti Tarihi*, TTK, Ankara, 1989, s. 100; Willermus Tyrensis, *a.g.e.*, s. 221.

²⁴² Willermus Tyrensis, *a.g.e.*, s. 177.

²⁴³ Anna Komnena, *a.g.e.*, s. 334; Steven Runciman, *a.g.e.*, s. 177-178.

²⁴⁴ Willermus Tyrensis, *a.g.e.*, s. 211.

girmiştir.²⁴⁵ Böylece Antakya Haçlıların eline geçmiş ve bu olay Hristiyan dünyasında büyük bir sevinçle karşılanmıştır. Uğradığı bu ihanet karşısında şehirden uzaklaşan Yağısıyan'ın başı bir Ermeni tarafından kesilmiş ve onlara yaranmak maksadıyla Haçlılara götürülmüştür.²⁴⁶

Ermeniler, Antakya'nın Haçlıların eline geçmesinden sonra onların da yardımıyla Kilikya bölgesini ele geçirmeye başladılar ve burada I. Toros'un (1100-1129) önderliğinde bir Ermeni Baronluğu kurdular.²⁴⁷ Haçlılarla daima sıkı iletişim içinde bulunan bu baronluk giderek güçlenmiş ve en sonunda II. Leon (1196-1219) zamanında Antakya Prinkepsliği'ni vasalı durumuna getirmiştir.²⁴⁸ Bu durumdan faydalanmak ve artık kral olmak isteyen II. Leon, Roma-Cermen İmparatoru VI. Heinrich'e ve Papa III. Celestin'e mektuplar göndererek kendisine taç takılmasını istemiştir.²⁴⁹ İmparator ve Papa bu isteği makul görmüş ve ona bir taç göndermişlerdir. 6 Ocak 1199 tarihinde Tarsus'ta yapılan törenle II. Leon Ermeni katolikosu tarafından kutsanmış ve tacını giymiştir.²⁵⁰ İmparator ve Papa'dan taç giyen II. Leon, böylelikle hem Kutsal Roma-Cermen İmparatorluğu'nun vasalı durumuna geliyor hem de Katolik Hristiyanlığını kabul etmiş oluyordu.²⁵¹ Kilikya'daki Ermeni devletinin Avrupalı devletler ve Papa ile kurmuş olduğu ilişkilerden ötürü pek çok Ermeni de Katolik Hristiyan inancına geçmiştir.²⁵²

Ermenilerin Haçlılara yaptığı yardım ve onlarla kurdukları yakın ilişki belki de en iyi Papa VIII. Gregor'un (1118-1121) söylediklerinden anlaşılmaktadır:

²⁴⁵ Willermus Tyrensis, *a.g.e.*, s. 225; Anna Komnena, *a.g.e.*, s. 335; Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 196; *Azîmî Tarihi*, s. 37; A.S. Tritton ve H.A.R. Gibb, *a.g.m.*, s. 71; Steven Runciman, *a.g.e.*, s. 179; Ali Sevim, *a.g.e.*, s. 102.

²⁴⁶ Willermus Tyrensis, *a.g.e.*, s. 227; Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 197; Süryani Patrik Mihail, *a.g.e.*, Cilt II, s. 45; Ali Sevim, *a.g.e.*, s. 103; Mehmet Ersan, *a.g.e.*, s. 116; Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2013, s. 155.

²⁴⁷ Jacques De Morgan, *The History of the Armenian People From the Remotest Times to the Present Day*, Hairenik Press, Boston, 1918, s. 197.

²⁴⁸ Mehmet Ersan, *a.g.e.*, s. 155.

²⁴⁹ Kirakos Gandzakets'i, *History of the Armenians*, Çev. Robert Bedrosian, Sources of the Armenian Tradition, New York, 1986, s. 121; Mehmet Ersan, *a.g.e.*, s. 155; Mehlika Aktok Kaşgarlı, *a.g.e.*, s. 55.

²⁵⁰ Vahram, *Choronicle The Armenian Kingdom in Cilicia*, The Oriental Translation Fund, Londra, 1831, s. 44; Kirakos Gandzakets, *a.g.e.*, s. 123; Jacques De Morgan, *a.g.e.*, s. 222; Mehlika Aktok Kaşgarlı, *a.g.e.*, s. 55; Mehmet Ersan, *a.g.e.*, s. 156.

²⁵¹ Mehlika Aktok Kaşgarlı, *a.g.e.*, s. 57.

²⁵² Korykoslu Hayton, *Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı*, Çev. Altay Tayfun Özcan, Selenge Yayınları, İstanbul, 2015, s. 180.

“Diğer meziyetlerinin yanısıra, Ermeni milletinin kiliseye ve Hristiyan cumhuriyetine verdiği hizmetler özveriler arasında, bir hizmet vardır ki, sürekli belleklerde canlı tutulmalıdır. Hristiyan prensleri ve Hristiyan orduları Hz. İsa’nın mezarını yeniden almaya gittikleri zaman, Hristiyanlara hiçbir millet hiçbir toplum, Ermeniler gibi derhal ve sevinçle yardıma koşmamışlardır. Ermeniler her vesileyle değerli kişilerini Haçlıların emrine vermişler, Haçlı ordularına hayvan, yiyecek, içecek, konaklama, yatacak yer temin ettikleri gibi, çok değerli tavsiyelerini de esirgememişlerdir. Bütün güçleriyle yılmadan, kahramanca ve sadakatle bu kutsal savaşlarda Hristiyanlara yardım etmişlerdir.”²⁵³

Ermeniler Türklerin yönetiminden kurtulmak için sadece Haçlılardan değil Gürcü Krallığı’ndan da faydalanmışlardır. Daha önce de üzerinde durulduğu gibi Ani şehri Ermeniler için çok önemli bir şehirdi ve onun Türklerin eline geçmesi İslam dünyasında büyük bir heyecan yaratmıştı. Alparslan şehrin yönetimini ise Arran bölgesinde Selçuklulara bağlı Müslüman bir devlet olan Şeddadiler’in lideri Ebü’l-Esvar’a vermişti.²⁵⁴ Bu şehir daha sonra oğlu Menuçehr tarafından idare edilmiş ve 130 yıl boyunca sürecek Şeddadiler’in Ani kolu ortaya çıkmıştır.²⁵⁵

Selçuklulara bağlı Şeddadiler’in yönetimi altında yaşayan Ermeniler, şehri Türklerin elinden kurtarmak için her fırsatı değerlendirmek istemişlerdir. 1155 ve 1161 yıllarında Ermeniler’in Ani’de iki kere isyan ettikleri görülmektedir. Bu isyanların ilkinde yönetici değiştirilmiş ikincisinde ise topraklar Gürcülere teslim edilmiştir.

1155 yılında Ani hâkimi Fahreddin Şeddad’tır. Bu yılda Ermeniler tarafından gerçekleştirilen isyanın nedeni ise Fahreddin Şeddad’ın izlediği siyasetten halkın rahatsız olmasıdır. Fahreddin Şeddad kendisiyle evlenmesi için İzzettin Saltuk’un kızını elçiler vasıtasıyla istemiş, her ne kadar ilk başta nişan yapılsa da daha sonra kız Dilmaçoğullarından Fahreddin Devletşah ile evlendirilmiştir.²⁵⁶ Bu duruma kızın Fahreddin Şeddad bir intikam planı hazırlamış ve İzzettin Saltuk’a kendisinin

²⁵³ Mehlika Aktok Kaşgarlı, *a.g.e.*, s. 35-36.

²⁵⁴ Vladimir Minorsky, *Studies in Caucasian History*, Taylor’s Foreign Press, Londra, 1953, s. 21; A.C.S. Peacock, *Selçuklu Devleti’nin Kuruluşu*, s. 174.

²⁵⁵ Vladimir Minorsky, *a.g.e.*, s. 80-81; Fahrettin Kırzioğlu, *Kars Tarihi I. Cilt*, Işıl Matbaası, İstanbul, 1953, s. 360.

²⁵⁶ Faruk Sümer, *Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu’da Türk Beylikleri*, TTK, Ankara, 2015, s. 42.

Gürcülerle savaşmakta aciz kaldığını söyleyerek ordusuyla yardıma gelmesini istemiştir. Fakat aynı zamanda Gürcü Kralı Dimitri'ye de haber göndermiştir. İki tarafın karşılaşmasında Türkler büyük bir bozguna uğramış hatta İzzettin Saltuk esir düşmüştür.²⁵⁷ Şehri kendi kişisel nedenlerinden dolayı savaşa götüren Fahreddin Şeddad'a Ermeniler kendi papazları önderliğinde isyan etmişler ve bunun sonucunda Fahreddin Şeddad Şam'a kaçmış, yerine ise kardeşi II. Fadlun geçirilmiştir.²⁵⁸ II. Fadlun'un yönetimi sadece altı yıl sürmüştür. II. Fadlun'un çok yetersiz bir yönetici olması ve Gürcü Kralı III. Giorgi'nin de güçlenerek Ani şehrindeki Ermenileri kışkırtmasıyla birlikte Ermeniler 1161 yılında bir kez daha bu sefer Gürcü yönetimine girmek istedikleri için isyan etmişlerdir. III. Giorgi Ani'ye ordusuyla birlikte gelmiş ve şehrin yönetimi Ermeni papazlar tarafından kendisine verilmiştir.²⁵⁹

Moğollar zamanında da Ermenilerin Türklere karşı düşmanca tavırlar sergiledikleri görülür. Özellikle Hülagü ve eşi Tokuz Hatun zamanında İlhanlı yönetimi Hristiyanlara yakınlık göstermişti. Çünkü o sıralarda Moğol ilerlemesinin karşısında duranlar İslam ülkeleriydi ve buna karşı olarak Hristiyanların desteklenmesi oldukça doğaldı.²⁶⁰ Hülagü zamanında bu destek o kadar fazlaydı ki o Hristiyanların koruyucusu, efendisi olarak kabul ediliyordu.²⁶¹ Hristiyanların bu kadar nüfuz kazandığı bir ortamda Müslümanlara karşı yapılan aşağılamaların en iyi örneklerinden bir tanesi Aknerli Grigor'un eserinde yer almaktadır. O, şu sözleri söylemektedir:

“... domuz sürülerinin başına Müslüman çobanlar tayin ettikten sonra, çobanlara bu domuzları her hafta bir kalıp sabunla yıkamaları emrini verdi. Buna ilave olarak, domuzlara ot haricinde, sabah akşam badem ve hurma yedirilmesini de emretti. Domuz eti yemeyen büyük küçük her Müslüman'ın başı

²⁵⁷ Osman Turan, *a.g.e.*, s. 26; Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 42.

²⁵⁸ Derya Coşkun, “XII. Yüzyıl Ortalarında Ani’de Siyasi İki İsyan; Ermeni Papazları”, *Yeni Türkiye*, Sayı: 60, 2014, s. 5; Mehmet Ersan, *a.g.e.*, s. 91; Vladimir Minorsky, *a.g.e.*, s. 88.

²⁵⁹ Derya Coşkun, *a.g.m.*, s. 5-6; Mehmet Ersan, *a.g.e.*, s. 91; Vadimir Minorsky, *a.g.e.*, s. 89; Fahrettin Kırzioğlu, *Yukarı-Kür ve Çoruk Boyları’nda Kıpçaklar*, TTK, Ankara, 1992, s. 125; Müverrih Vardan, *Türk Fetihleri Tarihi*, Çev. Hrant D. Andreasyan, Post Yayınları, İstanbul, 2017, s. 71; *Anis Al-Kulûb* adlı eserden naklen Mehmet Fuad Köprülü, “Anadolu Selçukluları Tarihi’nin Yerli Kaynakları”, *Tarih Araştırmaları I*, Akçağ Yayinevi, Ankara, 2006, s. 144; *Gürcistan Tarihi*, s. 345.

²⁶⁰ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, Çev. Cemal Köprülü, TTK, Ankara, 2011, s. 228.

²⁶¹ *a.g.e.*, s. 232.

kesiliyordu. Bu uygulama Ermeni ve Gürcü askerlerin tavsiyesiyle yapılmıştır."²⁶²

Yazar, Müslümanlara karşı bu tavrın bizzat Ermeni ve Gürcü askerlerin tavsiyesiyle gösterildiğini belirtmiştir ki bu da Türklere karşı duyulan kinin en önemli göstergelerindendir.

Türklere esir düşen ve 14. yüzyıl sonu 15. yüzyıl başlarında Türklerin hâkimiyeti altında bulundurdıkları toprakları görme imkânı bulan Alman Schiltberger, Ermenistan yöresine geldiğinde her zaman Ermenilerin yanında kalmayı tercih ettiğini belirtir. Bunun sebebini de Ermenilerin Almanlara karşı güler yüz gösterdiklerini ve hoş davrandıkları için olduğunu söyler.²⁶³ Schiltberger'in bu yazdıklarından Ermenilerin Kilikya'daki kendi devletleri o tarihlerde son bulmuş olsa da Batı dünyası ile kurdukları yakınlıklarının hala bitmediği ve onlara karşı sempati duydukları düşünülebilir.

Anadolu'da bulunan Rumların durumu ise Ermenilerden daha farklıydı çünkü her ne kadar gerileme sürecinde de olsa, bir devlete sahiptiler. Bundan dolayı Türk istilalarından kaçıp Bizans İmparatorluğu'nun elinde bulundurduğu yerlere göç edebiliyorlardı. Bir diğer önemli nokta ise halkın gözünde Bizans İmparatoru'nun hangi vasıflara sahip olduğu ve ondan neler beklendiği idi. Bizans ideolojisinde imparator, Tanrı tarafından korunan ve Hristiyanlığa hizmet eden, kâfirlere karşı halkını koruyan kişi olarak görülür.²⁶⁴ İmparator, savaşmaktan asla yorulmayan bir vücuda ve karar vermede asla sönük kalmayan akla sahip kişidir.²⁶⁵ İmparatorun bu vasıflarının hala halkın hafızasında yer ettiği söylenebilir. Bu yüzden her ne kadar bir kısmı Türklerin yönetimindeki yerlerde yaşamaya devam edip, bir kısmı göç etse de Rumların gözünde Bizans İmparatoru'nun kutsallığı ve onun halkını koruyucu özelliğinin devam ettiği düşünülebilir.

Anadolu'daki Rumlar I. Haçlı Seferi'nde Haçlılara yardımlarda bulunmuşlardır. Ermenilerin Haçlılara teslim ettikleri Tarsus, Misis gibi şehirlerde Rumlar da yaşamaktaydı. Fakat Türklerin Anadolu'daki varlıklarının nispeten geç bir dönemine

²⁶² Aknerli Grigor, *Okçu Milletin Tarihi*, Çev. Hrant D. Andreasyan, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2012, s. 59.

²⁶³ Johannes Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, Çev. Turgut Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 189.

²⁶⁴ Alexander Beihammer, a.g.m. s. 17, 31.

²⁶⁵ a.g.m., s. 32.

tekabül etse de Antalya'nın ilk fethini takip eden birkaç yıl içinde şehrin Rum ahalisinin ilk fırsatta çıkardığı isyan, Rumların Türklere karşı en büyük başkaldırısı olarak sayılabilir. Antalya I. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından 1207 yılında alındıktan sonra bir süre Selçuklu yönetimi altında kalmıştır. Şehre Türkler yerleştirilse de Hristiyanların nüfusu çok daha yüksekti ve artık daha fazla Türk idaresinde kalmak istemedikleri için isyan ettiler, şehirdeki hemen her Müslümanı kılıçtan geçirdiler.²⁶⁶ Sultan I. İzzeddin Keykavus bu olaydan haberdar olunca ordusuyla Antalya üzerine gitmiş, buna karşılık Antalyalılar şehri savunabilmek için Kıbrıs'taki Franklarla iş birliği yapmıştır.²⁶⁷ Sultan Antalya'yı 1216 yılında tekrar ele geçirmiştir. Fakat buradaki en ilginç olay ise Sultan, şehri tekrar ele geçirdikten sonra Hristiyanlara bir daha güvenememiş ve Hristiyan ve Müslüman mahallelerini surlarla birbirinden ayırmıştır.²⁶⁸ Baykara, bu güven sorununa değinerek Antalya gibi zorla alınan şehirlerde yerli halkın Türklere karşı bir kin içinde olabileceğini ve özellikle cuma namazı zamanlarında gayrimüslimlerin isyan ederek bütün Müslümanları katledebilme olasılıklarına karşı Müslümanların kendilerini koruma amacıyla bir surun çekilmesini istediklerini söyler.²⁶⁹ Selçuklular bu yöntemi sadece Antalya'da uygulamamış; Uluborlu, Divriği, Alanya gibi güvensizliğin hissedildiği yerlerde de surla Müslim ve gayrimüslim mahallelerini birbirinden ayırmışlardır.²⁷⁰

2.2. SELÇUKLU YÖNETİMİNİN GAYRİMÜSLİM TEBAASINA YÖNELİK SİYASETİ

Selçukluların gayrimüslim tebaasını nasıl yönettiğini anlayabilmek için önce nasıl bir devlet geleneğine sahip olduğuna bakmak gerekir. Selçuklu devlet geleneği eski Türk ve İslam-İran devlet teşkilatlarının birbirleriyle uzlaşmasından ortaya çıkan bir

²⁶⁶ İbn Bibi, *a.g.e.*, s. 169.

²⁶⁷ *a.g.e.*, s. 171; Salim Koca, *I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, TTK, Ankara, 1997, s. 35.

²⁶⁸ Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi I*, Çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 403; Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Selçuklu Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1990, s. 110-111; Salim Koca, *a.g.e.*, s. 38.

²⁶⁹ Tuncer Baykara, "Yeni Bir Ülkede Yeni İnsanlar", *Erdem Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı II*, Cilt: 8, Sayı: 23, Ocak 1996, s. 459.

²⁷⁰ Tuncer Baykara, *a.g.m.*, s. 460; Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Selçuklu Devrindeki...*, s. 111.

karışımıdır.²⁷¹ Türklerin devlet anlayışlarında, halkın refah ve barış içinde yaşaması başlıca gaye olmuştur. Orhun Abideleri'nde geçen:

*“...ölecek milleti diriltip besledim. Çıplak milleti elbiseli kıldım. Fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım. Dört taraftaki milleti hep tabi kıldım, düşmansız kıldım”*²⁷²

gibi cümleler Türklerin devlet yönetimini nasıl algıladıklarını iyi bir şekilde göstermektedir. Türkler İslamiyet'e geçtikten sonra da bu anlayış değişmemiştir. Türklerin İslami devirdeki ilk siyaset kitabı olan *Kutadgu Bilig*'te geçen bir öğüt refahın sağlanmasının Türk devlet anlayışı açısından ne kadar önemli olduğunu gösterir:

*“Ey hükümdar sen bugün bir hekimsin, halk da senin tedavine muhtaç bir hastadır. Bazısı darlığa düşmüştür. Kimisi yoksulluk içinde kıvranmaktadır. Bazısı aç, bazısı da çıplaktır. Bazısının da çok büyük kaygıları, tasaları vardır. Bütün bunların ilacı sende durur. Onlara elindeki ilaçtan verip, kendilerini tedavi etmezsen halkın hayatı için bir felaket olursun. Ve Allah da bunun hesabını senden sorar”*²⁷³

Refahı sağlarken halk içerisinde din ve ırk ayrımı yapılmaması Türk yönetimi altındaki gayrimüslimlerin de refah içinde yaşaması öngörülür.

Türkler İslamiyet'e geçtikten sonra doğal olarak devlet yönetimlerinde de İslami şartlar önemli yer tutmuştur. Gayrimüslimlerin yönetimi de bu şartlar çerçevesinde belirlenmiştir. İslam topraklarında yaşayan gayrimüslimler İslami hukuka göre eğer Hristiyan ve Yahudi'ye *“ehl-i kitab”* olarak görülürler, bunlardan başka bir dine mensuplarsa *“kâfir”* olarak adlandırılırlar.²⁷⁴ İslam devletleri kendi sınırları içerisinde yaşayan gayrimüslimlerle zimmet anlaşması yapar ve onlara *“kendisine güvence verilen, koruma altına alınan kişi”* anlamına gelen *zimmî* adı verilir.²⁷⁵ Bu anlaşma

²⁷¹ Hilmi Ziya Ülken, “Türkiye Kültür Tarihine Bir Bakış”, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017, s. 196.

²⁷² Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970, s. 23.

²⁷³ Yusuf Has Hacıp, *Kutadgu Bilig*, Haz. Yaşar Çağbayır, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2013, s. 208.

²⁷⁴ Mahmoud Ayoub, “Dhimmah in Qu’ran and Hadith”, *Muslims and Others in Early Islamic Society*, Edt. Robert Hoyland, Ashgate Variorum, Aldershot, 2004, s. 31; Gudrun Kramer, “Dhimmi or Citizen? Muslim-Christian Relations in Egypt”, *The Christian-Muslim Frontier Chaos, Clash or Dialogue?*, Edt. Jorgen S. Nielsen, I.B. Tauris Publishers, Londra, 1998, s. 35.

²⁷⁵ Mustafa Fayda, “Zimmî”, *İA*, Cilt: 44, 2013, s. 428.

sadece “*ehl-i kitab*” dinlere mensup olanlarla yapılır. Zimmî unvanı olan gayrimüslimlerin devlet tarafından canı ve malı korunur, ihtida etmesi için zorlanmaz ve topraklarına Müslümanların el sürmesine izin verilmez.²⁷⁶

Gayrimüslimler bu zimmet anlaşmasını yaparlarken *cizye* ve *haraç* vergilerini ödemeyi de kabul ederler. Cizye gayrimüslimlerden alınan baş vergisidir. Yani zimmet anlaşmasını kabul eden her gayrimüslim bunu ödemek zorundadır.²⁷⁷ Cizye zimmet anlaşmasının ana unsurudur ve onun ödenmemesi halinde anlaşma bozulur. Kur'an'da yer alan:

*“Kendilerine kitap verilenlerden Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah’ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam’ı edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın”*²⁷⁸

ayeti cizyenin, gayrimüslimlerin İslam topraklarında huzur içinde yaşayabilmelerinin ana şartı olduğunu gösterir. Alınan cizyenin belirli bir miktarı yoktur. Kişilerin maddi güçlerine göre onlara çok fazla yük bindirmeden bir miktar belirlenir.²⁷⁹ Cizye alımında devletin adil olması beklenirdi.²⁸⁰ Cizyenin akli ergin, hür ve maddi gücü yerinde olan erkeklerden alınması; kadın, fakir, aciz, sakat, çocuk, yaşlı, hasta ve din görevlilerinden alınmaması öngörülürdü.²⁸¹ Cizye alan devletin de yönetimi altındaki zimmîlerin can güvenliğini garanti altına alması, ama bu güvencenin verilemediği zamanlarda ise bu verginin alınmaması, alınsa bile tekrar geri ödemesi gerekirdi.²⁸² Zimmînin ihtida etmesi halinde cizyenin iptal edilmesi bir kuraldı.

²⁷⁶ Mustafa Fayda, a.g.mad., s. 428-429; Gülnihal Bozkurt, “İslam Hukukunda Zimmîlerin Hukuki Statüleri”, *Kudret Ayiter’e Armağandan Ayrı Basım*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1988, s. 123-124; Bat Ye’or, *Islam and Dhimmitude Where Civilizations Collide*, Fairleigh Dickinson University Press, Lancaster, 2002, s. 53; Gudrun Kramer, a.g.m., s. 35; S.D. Goitein, “Minority Selfrule and Government Control in Islam”, *Studia Islamica*, Sayı: 31, 1970, s. 105; Halil Altuntaş, *İslâm’da Din Hürriyetinin Temelleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012, s. 25.

²⁷⁷ Salih Tuğ, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1984, s. 130.

²⁷⁸ Tevbe 9/29.

²⁷⁹ Mustafa Fayda, *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1989, s. 167;

²⁸⁰ İmam-ı Gazâlî, *Mülkûn Sultanlarına ... Nasihatü'l-Mülûk*, Çev. Osman Şekerci, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2016, s. 153.

²⁸¹ Salih Tuğ, a.g.e., s. 129; Gülnihal Bozkurt, a.g.m., s. 143; Mustafa Fayda, a.g.mad., 429; Bat Ye’or, a.g.e., s. 69.

²⁸² Mustafa Fayda, a.g.mad., s. 429.

Her ne kadar Taberî, bu vergi çeşidinin ilk olarak İran Şahı Kisra tarafından uygulandığını ve Hz. Ömer'in İran'ı fethetmesinden sonra bu sistemi beğenip devam ettirdiğini²⁸³ söylese de Kur'an'da cizyenin yer alması ve Hz. Muhammed zamanında da bu verginin alındığının bilinmesi²⁸⁴ bu iddiayı yalanlamaktadır.

Alınan diğer vergi *haraç* ise arazi vergisidir.²⁸⁵ Haraç ödeyen zimmînin arazisine Müslümanlar el süremezdi. Bu vergi araziden çıkan mahsul üzerinden alınıyordu. Her ne kadar Hz. Muhammed ve Hz. Ömer devirlerinde belirlenen ve uygulanan miktar çıkan mahsulün yarısı şeklindeyse de daha sonraları bu miktar değişmiştir.²⁸⁶ Cizye vergisinden farklı olarak zimmî ihtida etse de haraç vergisini ödemeye devam eder. Hz. Ömer'e ihtida ederek gelen bir kişinin haraç vergisinin üzerinden kaldırılmasını istemesi üzerine Halife: “*senin toprakların savaşla alınmıştır.*” diyerek haraç ödemeye devam etmesi gerektiğini söyler.²⁸⁷ Bu vaziyet daha sonraki İslam devletlerinde de tatbik edilmiştir. Eğer haraç ödememekte ısrar ederse arazisi Müslümanların eline geçerdi.

İslam toprakları üzerinde yaşayan gayrimüslimlere, Müslümanlardan ayrılmaları için bazı kısıtlamalar da getirilmiştir. Bu kısıtlamalar Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Sultan I. İzzeddin Keykavus'a yazdığı mektupta çok açık bir şekilde dile getirilmiştir. İbnü'l-Arabî, mektubuna başlarken bunların Hz. Ömer zamanında buyrulduğunu dile getirir. Bu mektuba göre; gayrimüslimler şehirlerin çevresine kilise ve manastır yaptırmayacaklar, yıkılmış olan tapınakları yenilemeyecekler, kendi tapınaklarına bir Müslüman gelirse orada üç gece konaklayabilecek, Müslümanlara kin besleyemeyecekler, çocuklarına Kur'an öğretmeyecekler, kılık kıyafetlerinde, şapkalarında, sarıklarında, ayakkabılarında ve tıraşlarında Müslümanlara benzemeyecekler, Müslüman adlarını kullanmayacaklar, eyerli ata binmeyecekler, silah bulundurmayacaklar, her nerede olursa olsun kendi kıyafetlerini giyecekler, bellerine zünnar kuşanacaklar, Müslümanların yolları üzerinde haç gezdirmeyecekler, cenazeleri Müslümanların önüne geçmeyecek, çanlarını düşük sesle çalacaklar.²⁸⁸ Türk-İslam

²⁸³ Taberî, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi III*, Çev. Zakir Kadiri Ugan ve Ahmet Temir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 1136.

²⁸⁴ Salih Tuğ, *a.g.e.*, s. 128-129, Mehmet Fayda, *Hz. Ömer Zamanında...*, s. 111.

²⁸⁵ Mustafa Fayda, *a.g.e.*, s. 41; Salih Tuğ, *a.g.e.*, s. 113; Bat Ye'or, *a.g.e.*, s. 65.

²⁸⁶ Salih Tuğ, *a.g.e.*, s. 123.

²⁸⁷ Mustafa Fayda, *a.g.e.*, s. 85-86; Salih Tuğ, *a.g.e.*, s. 122-123.

²⁸⁸ Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2000, s. 265; Mahmud Erol Kılıç, “İbnu'l-Arabî'nin I. İzzeddin Keykavus'a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin

geleneğini benimseyen Selçukluların bu uygulamalara en azından kâğıt üzerinde sahip çıktıkları söylenebilir. Fakat belirtilen ölçüde katı bir uygulamayı da pek göremeyiz.

İbnü'l-Arabî yukarıda bahsedilen kısıtlamalara zimmîler uymadıkları takdirde zimmet anlaşmasının bozulacağını dile getirir.²⁸⁹ Ayrıca zimmînin cizye ödememesi, İslam otoritesine başkaldırması, Allah, Hz. Muhammed ve Kur'an hakkında kötü konuşması, bir Müslümanı dininden döndürmesi ya da buna teşebbüs etmesi, özgür Müslüman bir kadınla evlenmesi, düşmana yardım edip bilgi vermesi, casus saklaması ve eşkıyalık, soygunculuk yapması da zimmîlikten çıkarılma sebeplerindendir.²⁹⁰ Eğer bir gayrimüslim zimmîlikten çıkarılırsa Şafiiler öldürülmesi veya köleleştirilmesi için Halifenin takdirini beklerken, Hanefî ve Malikiler o kişinin öldürülmesi gerektiğini savunurlar.²⁹¹

Selçuklular hem Türk hem de İslam geleneğinden gelen bu mirasları sahiplenmiş ve çok fazla değişiklik yapmadan uygulamıştır. Selçuklu yönetimi adalet, hak ve hukuk söz konusu olduğunda gayrimüslimleri Müslümanlardan pek de ayırt etmiyordu. Adaletini herkese eşit bir şekilde sunmaya çalışıyordu. Bir grup gayrimüslimin 1281'de Sivas Kadısı Kutbeddin Şirazi'ye müracaatla mal ve mülklerini güvence altına almak için kadının resmi defterine kaydettirmeleri Selçuklu adaletine duyulan güveni göstermektedir.²⁹² Dönemin siyasetnamelerinde de eşitlik ve adalet vurgulanmış, hükümdarların bunlara dikkat etmesi istenmiştir. İmam-ı Gazâlî eserinde bütün halkın kendisinden razı olması için hükümdarın çalışması gerektiğini söyler.²⁹³ Necmeddin Daye de halk arasında uyumun bozulmaması için reayaya eşit davranılması gerektiğini ve eğer padişah adaletini daim tutarsa devletinin sağlam ve sürekli olacağını dile getirir.²⁹⁴

Dînî ve Siyâsî Tarihine Bakış", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler II. Cilt*, Konya, 2001, s. 21.

²⁸⁹ Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *a.g.e.*, s. 265.

²⁹⁰ Gülnihal Bozkurt, *a.g.m.*, s. 127.

²⁹¹ *a.g.m.*, s. 128.

²⁹² Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar Metin, Tercüme ve Araştırmalar*, TTK, Ankara, 1958, s. 42-43; Mehmet Şeker, *Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi Türkiye Selçukluları ve Osmanlılar'da Müslim-Gayri Müslim İlişkileri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012, s. 44.

²⁹³ İmam-ı Gazâlî, *a.g.e.*, s. 31.

²⁹⁴ Necmeddin Daye, *Alaaddin Keykubat (1220-1237) Devrine Ait Necmeddin Daye'nin Siyasetnamesi*, Haz. Şerafettin Severcan, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayını, Kayseri, 1995, s. 43-44.

Anadolu Selçuklu Devleti'nin gayrimüslim tebaasıyla problem yaşadığına dair pek bir kayıt bulunmaz. Aksine Selçuklu yönetiminin gayrimüslim tebaasına hoşgörüyle yaklaşması için sebepleri vardı. Birincisi Anadolu topraklarında, Türk-İslam yönetimi kurulmuş olmasına rağmen, tebaanın içerisinde özellikle şehirlerde gayrimüslim nüfus diğer İslam devletlerine oranla daha yoğundu ki burada egemenliğini devam ettirmek isteyen Selçukluların bu durumu göz ardı etmesi imkânsızdır. Selçuklular doğal olarak devletlerinin devamlılığını sağlayabilmek adına bu yeni fethedilen toprakların eski ahalisini kendisine düşman edinmeden Türk-İslam idaresinden hoşnut kıldırmaya çalışmıştır. İkinci sebebi ise Anadolu Selçuklu hanedanının yapmış olduğu evliliklerde aramak lazımdır. Selçuklu sultanları genelde gayrimüslim kişilerle evlenmişlerdir. Shukurov, Selçuklu haremde Rum kadınların çok baskın olduğunu söyler.²⁹⁵ Bu haremde annelerinin yanında on, on bir yaşına kadar kalan Selçuklu şehzadeleri Hristiyan kültürüyle içiçe büyüyorlardı.²⁹⁶ Böyle bir haremde büyüyen şehzadelerin sultan olduklarında da gayrimüslim tebaaya karşı dini açıdan hoşgörülü bir yönetim sergilemeleri doğaldı.

Selçuklu sultanları her ne kadar Hristiyan kültürüne aşina olsalar da Müslümandılar ve onlar için Hristiyanlığın içindeki mezhep çatışmaları hiç bir şey ifade etmiyordu. Bu yüzden Bizans'ın dini zorlamalarından bıkan Ermeni ve Süryaniler için Türk yönetimi bir kurtuluş da olabilirdi. Süryani Mihail'in yazmış olduğu şu cümleler dönemin Anadolu'sunun hoşgörü ortamını anlamak için çok önemlidir:

*“Türkler Hristiyanlığı bir hata saydıkları için dini akideler hakkında bilgi edinmek lüzumunu duymuyor; şerir ve Rafizi Rumların yaptığına aksine kimsenin dinine ve inancına karışmıyor; hiçbir baskı ve zulüm düşünmüyorlardı.”*²⁹⁷

Selçuklu uygulamalarında Süryani Mihail'i haklı çıkaran pek çok örneğe de rastlamak mümkündür. 1182 yılında II. Kılıç Arslan Malatya'dayken Süryani patriğini huzuruna kabul etmiş ve yapılacak olan merasimin Hristiyanların kanunları gereği haç ve İncil'le

²⁹⁵ Rustam Shukurov, a.g.m., s. 121.

²⁹⁶ a.g.m., s.127.

²⁹⁷ Süryani Mihail, a.g.e., Cilt I, s. 38; Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, s. 358-359; Mehmet Şeker, a.g.e., s.34; Münir Atalay, “Selçukluların Gayr-i Türk Unsurlara Hoşgörüsü”, *Selçuklu Tarihi Kültür ve Medeniyet (Bildiriler II)*, TTK, Ankara, 2014, s. 444.

yapılmasını emretmiştir.²⁹⁸ Mihail eserinde haçın, Sultanın ve Müslümanların üzerinde törenle götürüldüğünü görünce Hristiyanların çok mesut olduğunu söyler.²⁹⁹ Hatta II. Kılıç Arslan Hristiyanlar için bir hami ve kurtarıcı olarak görülmüştür.³⁰⁰ Sultan II. Kılıç Arslan'ın Hristiyanlara uyguladığı bu dini özgürlüğün İslam dünyasının çok da alışık olmadığı Nureddin Zengi'nin kendisine gösterdiği tepkiden anlaşılmaktadır. Haçlılarla sürekli savaş halinde bulunan ve mutaassıp bir Müslüman olan Nureddin Zengi, II. Kılıç Arslan'ı imanını tazelemeğe davet etmiştir.³⁰¹ Hatta II. Kılıç Arslan'ın gizli Hristiyan olduğuna dair Haçlı kaynaklarında kayıtlar vardır ki bu muhtemelen sultanın sağladığı dini hürriyetin Batılılar tarafından anlaşılamamasından ileri gelmektedir.³⁰²

Selçuklu sultanlarının Hristiyanlara sağladığı dini özgürlük ortamı Endülüs'ten Anadolu'ya gelen İbnü'l-Arabî'nin de tepkisini çekmiş ve Sultan I. İzzeddin Keykavus'a yukarıda da bahsedildiği gibi Hz. Ömer'in gayrimüslimlere nasıl davrandığını anlatan bir mektup göndermiştir. İbnü'l-Arabî sultanı bu mektubunda münasip bir dille uyarırken, mektupta geçen *“eğer günahlarından tövbe etmek istiyorsan”* ifadesiyle sultanı yaptıklarından dolayı tövbe etmeye de çağırmıştır.³⁰³

Hükümdar tarafından gayrimüslim halka gösterilen tolerans ve hoşgörünün başka bir örneği de Sultan Alaaddin Keykubat zamanında yaşanmıştır. Sultan Yassıçemen Savaşı'ndan dönüşünde kendisini kutlamak için Müslümanlardan ayrı olarak bir tepede bekleyen Hristiyanların aralarına girmiş ve onların törende çan çalmalarına ve ilahi okumalarına izin vermiştir.³⁰⁴ Mehmet Ersan, Selçukluların istikrarlı bir yapıya kavuşmasından sonra Hristiyanlara karşı yapılan tek bir kovuşturma hareketinin dahi kaynaklarda yer almadığını söyler.³⁰⁵

²⁹⁸ Süryani Mihail, *a.g.e.*, Cilt II, s. 264; Aziz Günel, *a.g.e.*, s. 233; Osman Turan, *a.g.e.*, s. 369.

²⁹⁹ *a.g.e.*, s. 264.

³⁰⁰ Osman Turan, *a.g.e.*, s. 370; Mehmet Ersan, *a.g.e.*, s. 249.

³⁰¹ Osman Turan, *a.g.e.*, s. 370; Tamara Talbot Rice, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 114; Ünver Günay, *a.g.m.*, s. 208.

³⁰² Azize Aktaş Yasa, “Anadolu Selçukluları Dönemi Hoşgörü Ortamında Müslim-Gayrimüslim İlişkileri”, *Erdem Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı II*, Sayı: 23, 1994, s. 425.

³⁰³ Mahmud Erol Kılıç, *a.g.m.*, s. 24.

³⁰⁴ Kirakos Gandzakets'i, *a.g.e.*, s. 192; Osman Turan, *a.g.e.*, s. 372; Claude Cahen, *Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler*, s. 138; Emine Uyumaz, *Sultan I. Alâeddin Keykubad Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237)*, TTK, Ankara, 2003, s. 62.

³⁰⁵ Mehmet Ersan, *a.g.e.*, s. 259.

Selçuklu sultanları gayrimüslimleri kendi iktisadi siyasetleri için de kullanmışlardır. Bu siyaset ise iskân sayesinde gerçekleştiriliyordu. Boşalmış olan yerlere gayrimüslimler iskân ettiriliyor onlara arazi, çift hayvanı ve tohumlar verilerek tarım yapması isteniyordu. Ayrıca belli bir süre iskân ettirilenlerden vergi alınmaması halkın o topraklarda istekli bir biçimde yaşamalarına olanak sağlıyordu. Artuklu Karaaslan (1144-1167) Gerger bölgesine geldiğinde ahalinin kaçması üzerine:

*“Elimize verilecek ahaliye gelince, onları köle olarak kullanacak değiliz. Onları köylerine yerleştireceğiz ve araziyi bizim için işlemelerini temin edeceğiz”*³⁰⁶

diyerek ahalinin can güvenliğini temin etmiş ve gayrimüslim halk üzerinden üretimin devamlılığını sağlamak istemiştir.

I. Gıyaseddin Keyhüsrev 1196 yılında Batı Anadolu’da Menderes bölgesine yaptığı seferde büyük bir gayrimüslim nüfusu oradan alarak beraberinde götürmüş ve onların can ve mal güvenliklerini temin ederek Akşehir’e yerleştirmiştir. Sultan iskân ettirilen bu ahaliye araziler, tohumlar ve çiftlik aletleri dağıtmış ve on beş yıl boyunca vergi muafiyeti vermiştir. Akşehir’e yerleştirilen gayrimüslim halk Bizans topraklarına geri dönebilme hakları olmasına rağmen, muhtemelen eriştikleri refahtan ötürü Selçuklu topraklarında yaşamaya devam etmişler, hatta Bizans’ın vergi politikasından muzdarip olan bazı halk kesimleri kendi istekleriyle Selçuklu topraklarına göç etmiştir.³⁰⁷ Finlay, Selçukluların uyguladığı bu insancıl politikanın, Rumları Selçuklu topraklarına göç ettirip Yunan şehirlerini boşalttığı için Bizans İmparatorluğu açısından Türk ordularının yaptığından çok daha yaralayıcı bir etki yaptığını belirtir.³⁰⁸

Selçuklular gayrimüslimlere idari mekanizmada da görevler vermiştir. İslam devletlerinde gayrimüslimlerin yazışma memurları olarak kullanıldığı görülmektedir. Büveyhiler’de ve Abbasiler’de gayrimüslim kâtipler bulunmaktaydı.³⁰⁹ Devletler genellikle onları diğer ülkelerle olan yazışmalarında kullanıyorlardı. Anadolu Selçuklularında da bu durum devam etmiş ve tebaasında bulunan Rumlar arasından

³⁰⁶ Gregory Abu’l Ferec, *a.g.e.*, Cilt II, s. 387.

³⁰⁷ Osman Turan, *a.g.e.*, s. 377-378; Mehmet Şeker, *Fetihlerle Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011, s. 123-124; Sönmez Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2011, s. 83; Azize Aktaş Yasa, *a.g.m.*, s. 422.

³⁰⁸ George Finlay, *A History of Greece III*, The Clarendon Press, Oxford, 1877, s. 247-248.

³⁰⁹ Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, s. 297-298; Wilhelm Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Çev. Mehmet Fuad Köprülü, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s.43.

kâtiplerini seçmiştir.³¹⁰ Hatta Selçuklu bürokrasisi Farsça ve Arapçanın yanı sıra ticaret antlaşmalarında, Bizans İmparatoru'na gönderilen mektuplarda ve gayrimüslimlere tanınan imtiyaz belgelerinde Yunancayı da kullanmıştır.³¹¹

Gayrimüslimlerin yukarıda da bahsedildiği gibi İslam devletlerinde kâtiplik gibi çok üst düzey olmayan mevkilere getirildikleri bilinse de önemli ve üst düzey mevkilerde söz sahibi olamıyorlardı. Nitekim Nizâmü'l-mülk de, “*kethüdalık, memurluk (mutasarrıf) ve zanaatkâr (pişegan)*” gibi önemli görevlere Hanefi ve Şafii mezhebinden olanların getirilmesi gerektiğini söyler ve bu görevlere asla bir gayrimüslimin getirilmemesi hususunda hükümdarı uyarır.³¹² Nizâmü'l-mülk gayrimüslimlerin idare kademesine geldiğinde Müslüman halkı küçük görerek onları ezebileceğini düşünür ve bu yüzden önemli görevlere getirilmelerini istemez.³¹³ Her ne kadar Selçuklu devlet yönetiminde Nizâmü'l-mülk'ün öğütleri dikkate alınmış olsa da Anadolu Selçukluları döneminde istisnalar olmuştur. I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in kayınbabası olan Manuel Komnenos Maurozomes “*emir*” unvanını almış ve bağlı bulunduğu hanedandan ötürü “*Emir Komnenos*” olarak adlandırılmıştır.³¹⁴ Manuel Komnenos Maurozomes ve ailesi dinlerini değiştirmeden 13. yüzyıl boyunca Selçuklulara hizmet etmiştir.³¹⁵

Selçuklu yönetiminde bir başka yüksek mevkiye sahip olan gayrimüslim ise metinlerde “*Rum Kundistabl*” veya “*Emir Kundistabl*” olarak geçen kişidir. Unvanından da anlaşılacağı üzere kendisi bir emirdir. Saltanat ve ordu emirliğini (hukm-i hassa) elinde tutan Rum Kundistabl daha sonra “*beylerbeyi*” görevine de getirilmiştir.³¹⁶ Selçuklu yönetiminin kendisine duyduğu güven onu Ermenistan'ın fethi için görevlendirmesinden de anlaşılmalıdır.³¹⁷ Niğde yöresinde bulunan St. Georges

³¹⁰ Melek Delilbaşı, “Greek as a Diplomatic Language in the Turkish Chancery”, *İki İmparatorluk Tek Coğrafya: Bizans'tan Osmanlı'ya Geçişin Anadolu ve Balkanlardaki İzleri*, İthaki Yayınları, İstanbul, 2013, s. 88.

³¹¹ Melek Delilbaşı, a.g.m., s. 87; Melek Delilbaşı, “Commercial Relations Between Turkey and the West in the Middle Ages”, *İki İmparatorluk Tek Coğrafya: Bizans'tan Osmanlı'ya Geçişin Anadolu ve Balkanlardaki İzleri*, İthaki Yayınları, İstanbul, 2013, s. 67-68; Mehmet Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s. 152.

³¹² Nizâmü'l-mülk, *Siyâset-nâme*, Haz. Mehmet Altay Köymen, TTK, Ankara, 1999, s. 115

³¹³ Ahmet Ocak, a.g.e., s. 299.

³¹⁴ Claude Cahen, a.g.e., s. 209; Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti...*, s. 374; Azize Aktaş Yasa, a.g.m., s. 428-429.

³¹⁵ Scott Redford, “Maurozomes in Konya”, *I. Uluslararası Sevgi Gönül Bizans Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler*, Vehbi Koç Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 48.

³¹⁶ Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, a.g.e., s. 39-40.

³¹⁷ Azize Aktaş Yasa, a.g.m., s. 429.

Kilisesi'nin Rumca kitabesinde Bazil Giyapupes adında bir “emirü'l ümerâ” unvanını taşıyan birinden bahsedilir ve onun bağışlarıyla bu kilisenin yapıldığı belirtilir.³¹⁸

Anadolu Selçuklu Devleti'nden önce hiçbir İslam Devleti'nde bir gayrimüslime bu kadar önemli görevlerin verildiği görülmemiştir. Her ne kadar istisnai de olsa dinini değiştirmeye zorlamadan gayrimüslimlere büyük görevler verilmesi Anadolu'daki gayrimüslim-Müslim etkileşimini diğer bölgelerde yaşananlara kıyasla daha ayrı bir yere taşımaktadır.



³¹⁸ A.A. Tütenk, “Belisırma Deresi’nde Freskli St. George (Kırkdamaltı) Kaya Kilisesinde (1289-1295) Son Konya Selçuklu Sultanı Mes’ut II ile İlgili Rumca Kitabe”, *VII. Türk Tarih Kongresi I. Cilt*, TTK, Ankara, 1972, s. 382.

3. BÖLÜM

TÜRKLER VE YERLİ HALKLAR: TEMAS, ALGI VE İLETİŞİM

3.1. TÜRKLERİN YERLİ HALKLARLA İLİŞKİLERİ VE SULTANIN KONUMU

Daha önce de belirtildiği gibi Türkler çoğunlukla konargöçer olarak yaşıyorlardı. Konargöçer hayat tarzını benimseyenlerle, yerleşikler karşılaştıkları zaman genellikle bir husumetin ortaya çıktığı tarihi bir gerçektir. Anadolu Selçuklularının ilk dönemlerinde yerli ahalinin muhattap olduğu Türklerin büyük ölçüde konargöçer olması sözkonusu ilişkinin de öncelikli olarak onlar üzerinden görülmesini gerekli kılmaktadır. Zamanla oluşan yerleşik Türk ve Müslüman nüfusun yerli gayrimüslim ahaliyle ilişkileri başka bir bağlamda ve ayrı bir bölümün konusu olarak ayrıca işlenecektir. Bu bölümde daha çok konargöçer Türklerle, yeni fethedilen bölgelerin yerleşik ahalsinin birbirlerini nasıl algıladıkları, ne gibi sorunlar yaşadıkları ve iki taraf arasındaki dengeyi sağlayabilmek için sultanın nasıl bir rol oynadığı sorununa değinilecektir.

Konuyu incelemeye başlamadan önce şunu bilmek gerekir ki konargöçerlerle ilgili tarihte tutulan hemen her kayıt yerleşikler tarafından tutulmuştur. Bu yüzden tutulan kayıtlar genellikle konargöçerlerin aleyhine, onları kötüleyen bilgiler içermektedir.³¹⁹ Bizanslı Theodeoros Metochites'in (1270-1332) konargöçerler hakkında yazdıkları bu vaziyeti gösteren önemli bir kanıttır:

“Onlar komünal olarak doğaya bağlı olarak yaşarlar. Ama daha önce de dediğim gibi onların yaşantısı vahşidir ve her türlü insan faaliyetlerinin tecrübelerinden ve edebiyattan yoksundurlar. Onlar ne diğer insanlar gibi şehirlerde yaşarlar ne de kendilerinin güvenliklerini sağlamak için surlu kaleler inşa ederler, onların içine girebilecekleri bir evleri de yoktur. Onlar ne el sanatlarından ne de ticaretten anlarlar, ne tarımdan ve ne de bahçeciliğin

³¹⁹ Rudi Paul Lindner, “What Was a Nomadic Tribe?”, s. 689.

*zorluğundan haberleri vardır. Onlar tesadüfen çok fazla dikkat etmeden yaşarlar. Onlar için yerleşmek hayatlarını anlamsızlaştırır.”*³²⁰

Onun bu söyledikleri, kendisi konargöçer hayattan bihaber olduğu için oldukça eksik ve yanıltıcıdır. Bundan dolayı öncelikli olarak yukarıda bahsedilen sorulara cevap verebilmek için konargöçer yaşam tarzını incelemekte fayda vardır.

İsminden de anlaşılacağı üzere bu hayat biçimine mensup olan insanlar her zaman hareket halindedirler. Bu hareketliliklerini sağlayabilmek için doğal olarak kendilerine yük olabilecek, onları yavaşlatacak her türlü şeyi reddederler. Yaşadıkları çadırlar bunun en önemli göstergesidir. Bir konargöçer çadırı hızlı bir şekilde kurulabilme ve acil durumlarda hızlı bir şekilde toplanabilme özelliğine sahiptir. İki yetişkin insan bir çadırı 35 dakikada kurabilir, 45 dakikada toplayıp atına yükleyebilirdi.³²¹ Konargöçerlerin bu hareketlilikleri onlara büyük devletlere karşı bazı avantajlar da sağlıyordu. Gaznelilerin Selçuklularla mücadelelerindeki başarısızlıkları ya da Bizans İmparatorluğu’nun Türklere karşı sınırlarının güvenliğini bir türlü sağlayamamasının sebebi de budur.

Konargöçerler geçimlerini hayvancılıktan sağlıyorlardı. Hayvanlardan elde edilen besin ürünleri gündelik hayatlarının temel yiyecek maddelerini oluşturuyordu. Elbette sadece hayvansal gıda değil tarım ürünleri de az da olsa sofralarında yer buluyordu. Fakat benimsedikleri, durmadan hareket üzerine oturtulan bir yaşam, onların tarım ile uğraşmalarına engel oluyordu. Bundan dolayı konargöçerler kendi üretmedikleri ürünleri şehirlerden, köylerden temin ediyorlardı. Bu ise yağma ya da ticaret yoluyla yapılıyordu.³²² Yağmalar genellikle merkezi otorite güçlü olmadıkları zamanlarda yaşanıyor. Merkezi otorite güçlendiği zamansa yağmalar daha çok uç bölgelerinde yabancı devletlerin yerleşim yerlerine doğru yöneliyordu.

³²⁰ Keith Hopwood, “Nomads or Bandits? The Pastoralist/Sedentarist Interface in Anatolia”, *Manzikert to Lepanto The Byzantine World and the Turks 1071-1571*, Edt. Anthony Bryer ve Michael Ursinus, Adolf M. Hakkert Publisher, Amsterdam, 1991, s. 181; M. Said Polat, *Moğol İstilasına Kadar Türkiye Selçukluları’nda İktisadi Hayat*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997, s. 22.

³²¹ M. Said Polat, *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası Karacuk’tan Aziz George Kolu’na*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 214.

³²² Anatoly M. Khazanov, “Nomads in the History of the Sedentary World”, *Nomads in the Sedentary World*, Edt. Anatoly M. Khazanov ve Andre Wink, Curzon Press, Richmond, 2001, s. 1; Wolfram Eberhard, “Nomads and Farmers in Southern Turkey Problem of Settlement”, *Oriens*, Sayı: 6, 1953, s. 33; Keith Hopwood, a.g.m., s. 187-188.

Konargöçerlerin hareketlilikleri ve yağma yapmaları devletler için en büyük sıkıntılardan biriydi. Çünkü hareketlilikleri yüzünden onları kontrol altında tutamıyor ve ihtiyacı olduğu vergiyi onlardan toplayamıyordu. Yönetimleri altındaki bölgelere yağma gerçekleştirdiklerinde de yerleşik halktan pek çok şikâyet geliyor ve yönetim şehirliiler üzerindeki nüfuzunu kaybediyordu.

Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşu tarihte çok ilginç bir durumun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Tuğrul Bey, konargöçer halkın beyi iken bir İslam sultanına dönüşmüştür. İran gibi önemli şehirleri içerisinde bulunduran ve yerleşik hayatın benimsendiği bir coğrafyaya sultan olan Tuğrul Bey, kendi otoritesini yerleşik halka benimsetmek ve nüfuzunu arttırmak için onları korumayı tercih etmiştir. Çünkü bir devlet at sırtında fethedilse de at sırtından yönetilemez. Yerli halktan düzenli vergi alabilmek için atlı savaşçılardan ziyade sivil görevliler gerekmektedir. Bu kişiler ise sadece halkın üst sınıflarından olan ailelerden seçilebilir.³²³ Bundan dolayı Tuğrul Bey Selçuklu Devleti kurulduktan sonra kısa bir sürede etrafına yerli halktan nüfuzlu ailelere mensup kişileri getirmiştir. Bu durum ise devletin kurucu gücü olan konargöçer Türklerin tepkisini çekmiştir.

1037 yılında Nişabur'da yaşanan bir olay ise Tuğrul Bey'in şehir halkını korumada ne kadar istekli olduğunu göstermektedir. Oğuzların Nişabur şehrine girip orayı yağmalama çabalarını Tuğrul Bey durdurmuştur. O yaklaşan Ramazan ayına dikkat çekerek bayrama kadar bir yağma yapılmamasını istemiş, bayramdan sonra ne isterlerse yapabileceklerinin teminatını vermiştir. Dönemin bir kaynağı Tuğrul Bey'in bu tavrından dolayı Oğuzların ondan nefret ettiğini belirtir.³²⁴ Bu durum da konargöçerlerin eski beylerinin kendileri yerine yeni tebaasının tarafını tutması yüzünden güvenlerinin sarsıldığını gösterir. Bu sırada Abbasi halifesinden de şehrin korunmasına dair Tuğrul Bey'e bir mektup gönderilmiştir. Ramazan Bayramı geçtikten sonra Oğuzlar şehri yağmalamak için tekrar toplandığı sırada Tuğrul Bey yine engel olmaya çalışmış bu sefer de Halife'den gelen mektubu öne sürmüştür. Tuğrul Bey'in bu kararı üzerine iki kardeş karşı karşıya gelmiş ve Çağrı Bey yağmanın yapılmasını istemiştir. Çağrı Bey'in

³²³ Reşidüddin'den naklen Owen Lattimore, "Inner Asian Frontiers: Defensive Empires and Conquest Empires", *Studies in Frontier History Collected Papers 1928-1958*, Oxford University Press, Londra, 1962, s. 508.

³²⁴ İmâd ad-dîn al-Bondârî, *Zubdat al-Nuşra va Nuhbat al 'Usra (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi)*, Çev. Kıvameddin Burslan, TTK, Ankara, 2016, s. 4.

konargöçer kültürünü devam ettirdiği ve kardeşinin neden yağmaya izin vermediğini anlayamadığı açıktır. Çağrı Bey yağmaya izin verilmesi için direktmiş hatta tarihi kaynağa göre kardeşinin önüne bir bıçak koymuş ve ondan yağmaya izin vermesini istemiş aksi takdirde bu bıçakla kendini öldürmekle tehdit etmiştir. Tuğrul Bey kardeşini teskin edip büyük çoğunluğunu Nişabur şehrinden topladığı geri kalanını da kendi servetinden verdiği 40 bin dinarı kardeşine vererek onu razı etmiş, alınan bu para Oğuzlar arasında dağıtılmış, böylece şehir yağmadan kurtulmuştur.³²⁵ Anlatılan bu olay Selçuklu sultanının kendi yerleşik tebaasını konargöçer Türklerin saldırılarından koruduğuna dair kaynaklarda geçen ilk kayıttır.

Daha önce de bahsedildiği gibi Selçuklular, yönetimi altındaki şehirleri konargöçer Türklerin saldırılarından korumak için onları devletin batı ucuna yönlendirmiş, gayrimüslim olan Bizans İmparatorluğu'nun topraklarına yapılacak akınlar için onları desteklemişlerdir.³²⁶ Hatta 15. yüzyıl eseri olan *Aşıkpaşazade Tarihi*'nde bu konuyla alakalı olarak şu kayıt yer alır:

*“Bu göçebe Türkler'den Acem padişahları çekinir oldular. Tedbir düşünerek ittifak ettiler ki bu göçer evli Türkler'i kendi üzerlerinden uzaklaştıralar... Varın Rûm'da gaza edin dediler”*³²⁷

15. yüzyıl metninde bu ifadelerin yer alması Türklerin hafızasında bu olayın yer tuttuğunu göstermektedir. Malazgirt Savaşı'na değin Anadolu'ya yapılan her akına Selçuklu sultanları, beyleri ya da önemli komutanlarının öncülük etmelerinden dolayı konargöçerleri bu konuda Selçuklu yönetiminin desteklediği anlaşılmaktadır.³²⁸ Böylelikle Selçuklular konargöçer Türkleri batıya yönlendirerek kendi yönetimindeki şehirlerden uzaklaştırmış ve onların da yağma ihtiyaçlarını karşılamıştır.

Anadolu'ya geçerek orada yağmalar yapan ve Malazgirt Savaşı'ndan sonra da devamlı olarak o bölgede yaşamaya başlayan konargöçer Türkler, yerli ahali tarafından “hırsız,

³²⁵ a.g.e., s. 5; Gregory Abûl-Farac, a.g.e., s. 296.

³²⁶ John Masson Smith Jr., “Turanian Nomadism and Iranian Politics”, *Iranian Studies*, Sayı: 10, 1978, s. 66.

³²⁷ Âşıkpaşaoğlu, *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, Haz. Nihal Atsız, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1970, s. 6.

³²⁸ A.C.S. Peacock, “Nomadic Society and Seljuq Campaigns in Caucasia”, *Iran & the Caucasus*, Sayı: 9, No: 2, 2005, s. 208.

haydut” gibi sıfatlarla anılmıştır.³²⁹ Anadolu’nun yerli ahalisinin hafızasında konargöçer Türklerin yapmış olduğu yağmalar oldukça güçlü bir şekilde tasvir edilmiştir. Aristakes, Türklerin Erzurum’a yaptığı akından sonra yerli halkın durumunu anlatırken şu cümleleri kullanıyordu:

*“Gözlerini aç ve çocuklarının köleliğe zorlandığını gör, bebeklerin acımasızca kayalara fırlatıldı, genç insanların ateşle yakıldı, saygıdeğer yaşlı halkın sokaklara düştü, senin taze ve gelecek vaat eden bakirelerinin ve kadınlarının saygınlığı ellerinden alındı ve onları yaya olarak köleliğe götürdüler.”*³³⁰

Süryani Mihail de Malatya’nın Türkler tarafından yağmalanmasını şu şekilde anlatır:

*“Türkler, 1369 (1050)inci yılın kışında 3000 kişi oldukları halde Malatya müstahkem şehrine geldiler. Şehir surdan mahrum olduğu için halk dağlara kaçmaya başladı ve orada soğuktan ve açlıktan kırıldı. Türkler, ilk günde, o kadar merhametsizce katliam icra ettiler ki birçok insan ölenlerin cesetleri altında gizlendiler. ... Ertesi gün, saklı şeylerini meydana çıkarmaları için insanları işkenceye tabî tuttular. Birçok adam işkence altında öldü”*³³¹

Bu örneklerden konargöçer Türklerin yerli halkın gözünde ne kadar kötü görüldüğü rahatlıkla anlaşılır. Hiç şüphesiz “yağma” konargöçerlerin hayatında önemli bir yer tutmaktaydı ve herhangi bir merkezi otoritenin ağırlığını hissettiremediği Anadolu’da konargöçer Türklerin yağma hareketlerine girişmesi oldukça doğaldı.

Fakat konargöçerlere karşı yapılan çok ağır saldırılar da vardır. Bir Bizanslı olmasına rağmen eserinde Bizans İmparatorluğu’nun konargöçerlere karşı yaptığı takibatı ve katliamı Anna Komnena şöyle anlatır:

“... ancak Rum ordusundaki adamlar Türklere karşı o kadar gaddarca davrandılar ki, onların yeni doğmuş bebeklerini bile kaynar su kazanlarına

³²⁹ Keith Hopwood, a.g.m., s. 180; Keith Hopwood, “Türkmen, Bandits and Nomads: Problems and Perceptions”, *Comite International d’etudes Pre-Ottomanes et Ottomanes VIth Symposium Cambridge 1rst-4th July 1984*, Edt. Jean-Louis Bacque-Grammont ve Emeri van Donzel, Cambridge, 1984, s. 28.

³³⁰ Aristakes, a.g.e., s. 86.

³³¹ Süryani Mihail, a.g.e. *İkinci Kısım*, s. 16-17.

*attılar. Çok kişiyi kıymdan geçirdiler, keza pek çok kişiyi tutsak ettiler ve çok keyifli olarak Eumathios'un yanına döndüler.”*³³²

Buradan da konargöçerlerin çok rahat bir hayat yaşamadıkları ve her daim baskın korkusunu hissettikleri anlaşılabılır.

Tuğrul Bey ve Alp Arslan zamanında Anadolu bir savaş alanıydı. Fakat Sultan Melikşah döneminde yavaş yavaş Selçuklu otoritesi kurulmaya başlamış ve konargöçerlerin akınları azalmıştır. Melikşah, yeni fethedilen topraklarda devlet nizamını kurabilmek için yerli ahaliyi memnun etme yoluna gitmiş ve onları korumuştur. 1090-91 yılında Ermenilerin kendi geleneklerine aykırı olarak Türklerin din adamı ve dini kurumlardan vergi istemeleri üzerine Ermeni katolikosu Barseğ, Sultan Melikşah'ın yanına giderek şikâyetle bulundu. Melikşah onun isteği üzerine bütün kilise, manastır ve din adamlarından vergi alınmamasına karar verdi ve bu karar bütün Ermenistan'da sevinçle karşılandı.³³³ Mateos, Melikşah'ın zamanında bütün Ermenistan'ın sulh ve asayişe kavuştuğunu ve Sultan'ı merhametli ve Hristiyanlara karşı tatlılıkla hareket eden biri olarak gösterir.³³⁴

Yerli ahalinin korunması Melikşah'ın halefi Berkyaruk zamanında da devam etmiştir. Berkyaruk, bütün Ermenistan ve Azerbaycan'ın idaresini Kutbeddin İsmail'e vermişti. Kutbeddin İsmail, idaresi altındaki toprakları imar etmiş ve Hristiyanları konargöçer Türklerin akınlarına ve yağmalarına karşı korumuştur. Onun yönetimi altında bütün Ermeniler mesut bir şekilde yaşamışlardır.³³⁵ Kutbeddin İsmail'in elindeki topraklar daha sonra onun memluk emirlerinden biri olan Sökmen el-Kutbi tarafından bir beyliğe dönüştürülmüştür.³³⁶

Anadolu Selçuklu Devleti ve diğer Türk beylikleri kurulduktan sonra Anadolu'da, batı topraklarının haricinde, büyük bir Türk hegemonyası hâkim olmuştur. Bu Türk devletlerinin himayesinde yaşayan gayrimüslim yerli halkı saldırılara karşı koruduğu ve Türk devlet anlayışına da uygun olarak tebaasını hoşnut etmeye çalıştığı söylenebilir.

³³² Anna Komnena, *a.g.e.*, s. 441.

³³³ Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 176-177.

³³⁴ *a.g.e.*, s. 146.

³³⁵ *a.g.e.*, s. 181-182.

³³⁶ Tarihte bu beylik Sökmenliler, Ahlatşahlar ya da Ermen-şahlar adıyla bilinmektedir. Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, s. 101; Müverrih Vardan, *a.g.e.*, s. 25; Faruk Sümer, *Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri*, s. 92.

1128 yılında konargöçer Türkler Malatya'yı yağmalamış; ama Artuklu Emiri Davud onlara yetişip saldırarak esirleri serbest bıraktırmıştır.³³⁷ Mardin emiri Artuklu Timurtaş'ın yönetiminde Hristiyanlar için kiliseler inşa ettirilmiştir. Mihail, onun yönetimi altındaki Mardin, Nusaybin, Meyyafarikin, Resülayn ve Dara'daki Hristiyanların selamet içinde yaşadığını bildirir.³³⁸ Timurtaş'ın halefi olan Necmeddin Alpi (1152-1176) de uzun süren hükümdarlık sürecinde selefinin gayrimüslim yerli halklara karşı olan iyi yönetimini devam ettirmiş, Hristiyanlar büyük refaha kavuşmuşlardır.³³⁹ Bir diğer Artuklu hükümdarı Fahreddin Karaaslan'ın yönetimindeki Gerger bölgesine konargöçer Türklerin saldırıp büyük ganimetler toplamaları üzerine rahipler Harput Kalesi'ne gelerek hükümdardan ricada bulunmuş, bunun üzerine Fahreddin Karaaslan toplanan ganimetleri iade ettirmiştir.³⁴⁰

Müverrih Vardan, Şahiermen, İzzeddin Saltuk ve İlideniz Atabeyi'ni şehirleri imar etmekle ve Hristiyanları refaha kavuşturmakla över. Gayrimüslim yerli halkın onların bu özellikleri sayesinde hükümdarlara hürmet ve minnet gösterdiklerini belirtir.³⁴¹ Ayrıca Vardan, Emir Karaca'nın haça hakaret etmesi üzerine Ahlat Şahı tarafından öldürüldüğünü söyler.³⁴² Türklerde başka dinlerin dini motiflerine gösterilen saygıyı yansıtan bu örneğin başka bir benzeri Malatya'da yaşanmıştır. Bir Türk'ün Hristiyan birinin elinden haçı alarak, onları aşağılamak için karnının altına bağlaması gayrimüslim ahaliyi sinirlendirmiş, ahali de durumu şehrin valisine şikâyet etmişti. Vali bunun üzerine o kişiyi, istedikleri gibi ceza vermeleri için Hristiyanlara teslim etmiştir. Bu durumdan haberdar olan Emir Gazi aşağılayıcı hareketi yapan adama dayak attırıp devletin sınırlarından kovmuştur.³⁴³

Anadolu Selçuklu Devleti de bir devlet olarak hem meşruiyetini sağlayabilmek hem de yönetim bölgesindeki ziraat ve ticareti canlı tutabilmek için yerleşik nüfusu korumayı

³³⁷ Süryani Mihail, *a.g.e.*, s. 89.

³³⁸ Süryani Mihail, *a.g.e.*, s. 174.

³³⁹ *a.g.e.*, s. 245; Gregory Abu'l Farac, *a.g.e.*, s. 422; Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti...*, s. 362.

³⁴⁰ Nureddin Arıçoğlu, *a.g.e.*, s. 44.

³⁴¹ Müverrih Vardan, *Türk Fetihleri Tarihi*, s. 67; Faruk Sümer, *a.g.e.*, s. 44.

³⁴² *a.g.e.*, s. 79.

³⁴³ Süryani Mihail, *a.g.e.*, s. 100; Tülay Metin, *Selçuklular Döneminde Malatya*, Malatya Valiliği Yayınları, Malatya, 2013. s. 118.

tercih etmiştir.³⁴⁴ Aslında konargöçer Türklerin başına daha önce İran’da yaşadıklarının bir benzeri gelmiştir. Siyasi otoritenin kurulmasına kadar konargöçer Türkler toprakların ele geçirilmesinde çok önemli rol oynamış, fakat devlet kurulduktan sonra beyleri, yerleşik halkı korumuş ve çevresine de onlara mensup olan kişileri yerleştirmiştir. Çok kısa bir süre önce beraber akınlarda bulundukları beylerinin, kalelerin içinde lüks hayatı yaşaması ve çevresinde de kendi savaştıkları insanların yer alması konargöçer Türkleri beylerine karşı yabancılaştırmıştır.³⁴⁵ Selçuklu sultanları da bundan dolayı yerleşikler ve konargöçer Türkler arasında dengeleyici bir rol oynamak durumunda kalmışlardır. Selçuklu sultanlarının her ne kadar artık yaşadıkları bir kaleleri, sarayları olsa da konargöçer yaşamı da tamamen bırakmış değillerdi. Bizans kaynakları I. Kılıç Arslan’ın payitahtının kendi çadırı olduğunu söyler.³⁴⁶ I. Alaaddin Keykubat, Beyşehir Gölü’nün yakınlarına yaptırdığı Kubadabad Sarayı herhangi bir yerleşim merkezinden oldukça uzaktaydı.³⁴⁷ Kubadabad Sarayı’nın yapıldığı bölgede yoğun olarak konargöçer Türk nüfusu bulunmaktaydı. Alaaddin Keykubat, orada bulunduğu vakit kendisine her bölgeden hediyeler geliyor, Sultan da sarayında ziyafetler düzenleyerek bölgedeki konargöçer Türk beyleriyle istişarelerde bulunuyor ve bu sayede onların üzerindeki nüfuzunu sağlamlaştırıyordu.³⁴⁸

Selçuklular Anadolu’da hâkimiyetlerini kurdukları andan itibaren şehirler zenginleşmiş ve ticaret yollarının güzergâhında olan şehirler oldukça gelişmiştir. Bu şehirlerin gelişmelerinin en önemli nedeni güvenliğin sağlanmasıdır. Konargöçer Türkler merkezi otorite gücünü hissettirmeye başladıktan sonra artık şehirlere yağma hareketlerinde bulunmuyor, enerjilerini uç bölgelerine harcıyorlardı. Özellikle Orta Anadolu’da birbirine alışan konargöçerler ve yerleşikler birbirlerine karşı olan saldırgan tutumdan vazgeçmiş ve aralarında ticaret başlamıştır. Doğal olarak bu kaynaşma sürecinde yerleşik hayata geçenler de olmuştur.

³⁴⁴ Resul Ay, “XIV. Yüzyıl Beylikler Dünyasına Yeniden Bakmak: Selçuklu Mirasının İki Farklı Tezahürü ve Orta Anadolu’da Özgün Siyasi Yapılanma”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 20, 2008, s. 105.

³⁴⁵ M. Said Polat, *a.g.e.*, s. 32.

³⁴⁶ Sencer Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2015, s. 27.

³⁴⁷ A.C.S. Peacock, “Court and Nomadic Life in Seljuq Anatolia”, *Turko-Mongol Rulers, Cities and City Life*, Edt. David Durand-Guedy, Brill, Leiden, 2013, s. 197.

³⁴⁸ *a.g.m.*, s. 211; İbn Bibi, *a.g.e.*, s. 323-324.

Selçuklu sultanları konargöçerleri uç bölgelerine yönlendirmiş, böylece hem onların şehirlere saldırılarını engellemiş hem de sınırlarının güvenliğini sağlamıştır. Bu konargöçer Türkler ya kendi beylerinin ya da merkezden atanan bir komutanın önderliğinde bir uç beyliğine dönüşmüşlerdir. Bu uç beylikleri özerk bir yapıya sahipti. Sultana haber vermeden bir bölgeye saldırabilir, orayı kendi yönetimlerinin altında tutabilirlerdi. Bu şekilde yağma ihtiyaçları da karşılanmış oluyordu. Selçuklular onları kontrol edebilmek için merkezden kadı gönderiyor ve hutbenin Sultan adına okunmasına özellikle dikkat ediliyordu. Ayrıca yılda bir kez devlet bu beyliklerden vergi alıyordu. Böylece daha önce hareketliliklerinden dolayı konargöçerlerden vergiyi toplayamayan devlet bu sorunu da çözmüş oluyordu.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu da Selçuklularınkiyle benzerlik göstermektedir. Osman Bey de konargöçer Türklerin beyi iken bir devlet kurmuş ve topraklarında yaşayan gayrimüslim yerli halkın da gözünde meşruiyetini sağlayabilmek için onları korumayı tercih etmiştir. Fakat Selçukluların aksine Osmanlı Devleti'nin en azından Fatih Sultan Mehmet dönemine kadar konargöçer Türklerle pek fazla sıkıntısı olmamıştır. Çünkü Selçuklular çok kısa bir sürede hemen hemen bütün İran'ı ele geçirmiş ve bu geniş topraklarda devamlılıklarını sağlayabilmek için yerleşik ahali korunmuş ve devletin asıl kurucu gücü olan konargöçer Türkler yönetimden dışlanmış. Fakat Osmanlılar Bizans İmparatorluğu'nun sınırında bir uç beyliği idi ve Anadolu'da kendileri gibi pek çok Türk beyliği vardı. Ayrıca Orta Anadolu'da Moğol nüfuzu hala hissedilmekteydi. Bu yüzden Osmanlılar kısa bir sürede çok geniş topraklara sahip olamamış Bizans İmparatorluğu'nun aleyhine yavaş yavaş genişleyerek bu süreci daha sancısız atlatmıştır. Çünkü hem egemen olduğu topraklarda Selçuklularinkine kıyasla daha az yerleşik nüfus bulunuyor hem de her daim Bizans'a doğru yapılan akınlar ve seferler konargöçer Türkleri meşgul ediyor, bu sayede onlar kendilerini devletlerinin önemli bir parçası olarak görüyorlardı.

Osmanlı Devleti'nin ilk asırlarında da gayrimüslim yerli ahali korunmuş, onların kendi yönetimlerinden razı olmaları için uğraşılmıştır. Osman Bey Eskişehir'in hamam bölgesinde bir pazar kurdurmuş, burada gayrimüslim pazarcılar da ürünlerini satmak için gelmişlerdir. Bir konargöçer Türkün gayrimüslim pazarcıdan bardak alıp parasını vermemesi üzerine pazarcı Osman Bey'e şikâyetle bulunmuş, Osman Bey de bunun üzerine o kişiyi cezalandırmış ve pazarcıya hakkını geri vermiştir. Ayrıca Bilecik

yöresinden gelen hiçbir gayrimüslim asla incitilmeyecek diye emir vermiştir. Osman Bey'in bu davranışı üzerine Bilecikli gayrimüslimler “*Bu Türk bizimle iyi doğruluk eder*” demeye başlamışlardır.³⁴⁹

Osmanlılar fethettikleri yörelerdeki yerleşik ahaliyi kovmamış, ikamet ettikleri yerlerde yaşamlarına devam etmelerine izin vermişlerdir. Âşıkpaşazade gayrimüslim köylülerin hallerinin Osmanlılar geldikten sonra her zamankinden daha iyi olduğunu hatta onları gören diğer gayrimüslimlerin başka yerlerden Osmanlı yönetimindeki topraklara göç ettiğini söyler.³⁵⁰ 1340 yılına kadar Hristiyanların Bursa’da kadı olarak görev yapabilmeleri Osmanlıların onlardan idari kademedede de faydalandığını gösterir.³⁵¹

Görüldüğü gibi Anadolu Selçuklularının hatta Osmanlı Devleti’nin erken dönemlerinde konargöçer Türklerle yerleşik ahali arasında çatışmacı eğilimi daha fazla olan bir ilişki türünün geliştiğini ama siyasi otoritenin de yerleşik ahaliyi koruma refleksiyle hareket ettiğini, zaten devletin bütün kurumlarıyla örgütlenmesini tamamlaması ve istikrarlı bir yapıya kavuşmasıyla söz konusu ilişkilerin de bir düzene kavuştuğunu söyleyebiliriz. Bundan sonra başta ticari ilişkiler olmak üzere konargöçerlerin yerleşik gayrimüslimlerle daha barışçıl bir ilişki sürecine girdikleri ve doğal olarak daha etkili bir iletişim ve etkileşim ortamının oluştuğu tahmin edilebilir.

3.2. BİRLİKTE YAŞAMA TECRÜBESİNİN GELİŞİMİ

Şüphesiz yerli gayrimüslimlerle iletişimi daha yoğun olan nüfus köylüler ve şehirlilerdi. Anadolu’da Türk fetihlerinin ilerlediği zamanlarda ve özellikle de 13. yüzyılın başından itibaren Moğolların yarattığı tehditten kaçıp gelen kitlelerle Anadolu’da yoğun bir yerleşik Türk ve İslam nüfusu birikmişti. Anlaşıldığı kadarıyla bu nüfusun yerli gayrimüslimlerle ilişkisi göçebe unsurlar kadar çatışmacı değildi, hatta aralarında birlikte yaşama tecrübesinin hızla geliştiği görülür. Şüphesiz bu tecrübenin oluşmasında ortak ticari hayat, ibadet mekânları ve çeşitli düzlemde insan ilişkileri önemli rol oynadı.

³⁴⁹ Âşıkpaşaoğlu, *a.g.e.*, s. 16; Rudi Paul Lindner, *Osmanlı Tarihöncesi*, Çev. Ayda Arel, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 83.

³⁵⁰ Âşıkpaşaoğlu, *a.g.e.*, s. 21.

³⁵¹ Rudi Paul Lindner, *Ortaçağ Anadolu’sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, Çev. Müfit Günay, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, s. 23.

Anadolu’da ne kadar yerleşik-konargöçer ne kadar Müslüman-gayrimüslim olduğuna bakmak, Anadolu’nun o dönemki bir panoramasını çıkarmak, araştırılan konunun anlaşılabilmesi için gereklidir. Selçuklu Devleti zamanında Anadolu’nun nüfusunu ve etnik yapısını incelemek oldukça zordur. Çünkü o devirden günümüze kalan herhangi bir nüfus sayım belgesi bulunmamaktadır. Bu konu ile ilgili çalışan araştırmacılar çalıştıkları yörelerde bulunan cami ve mescitlerin alabildiği kişi sayısı ve her kişinin bir ailesi olduğunu kabul ederek (genelde bir eş iki çocuk) bir tahminde bulunurlar.

Baykara, Konya’nın 13. yüzyılda yaklaşık olarak 60.000 nüfusunun olduğunu ve bunun en iyimser tahminle 6.000’nin gayrimüslim olabileceğini söyler.³⁵² Akşit, Kayseri’nin nüfusunu 30.000-40.000 arasında tahmin ederken gayrimüslim mahallelerinin de olduğunu belirtir; fakat nüfuslarının ne kadar olduğu ile ilgili bilgi vermez.³⁵³ Sivas, Erzurum gibi Anadolu’daki diğer büyük şehirlerin nüfusunun da Kayseri ile benzer olduğu söylenebilir. Yunus Koç, 13. yüzyılın sonunda Türkiye’nin nüfusunun 5.000.000 olabileceğini tahmin eder ve nüfusun %70’in konargöçer %30’nun kentte yaşadığını söyler.³⁵⁴ Selçuklular yönetiminde gayrimüslim nüfusun ne kadar olduğu bilinmese de çok kesif bir nüfusa sahip olmadıkları görülür. Erzincan, Erzurum gibi Doğu Anadolu’da Ermenilerin yoğunlukta olduğu şehirler haricinde gayrimüslimler özellikle 13. yüzyılda Moğollardan kaçıp Anadolu’ya sığınan Türklerle beraber iyice azınlık konumuna düşmüşlerdi.

Anadolu şehirleri özellikle Türklerin hâkimiyetlerini kurmalarından itibaren İslam şehri özellikleri göstermiştir. İslam şehrinin en temel özelliklerinden biri mahallelere bölünmesidir.³⁵⁵ İslam şehirlerinin mahallelere bölünmesinin nedenini Yılmaz Can, Arapların kabileci bir yaşam sürmelerinde arar ve fethedilen şehirlerde her kabilenin ayrı bir mahalle oluşturacak şekilde yerleştirildiğini söyler. Fetihlerle birlikte diğer din ve milletlere mensup insanlar da bir İslam şehrinde yaşamaya başladıktan sonra

³⁵² Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1985, s. 142.

³⁵³ Ahmet Akşit, “Selçuklular Devrinde Kayseri Şehrinin Nüfus ve Etnik Durumu”, *I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildiriler (11-12 Nisan 1996)*, Kayseri ve Yöresi Araştırmaları Merkezi Yayınları, Kayseri, 1997, s. 12.

³⁵⁴ Yunus Koç, “Anadolu Selçukluları Döneminde Türkiye’de Yerleşme ve Nüfus”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı I*, Edt. Ahmet Yaşar Ocak, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2006, s. 247.

³⁵⁵ Doğan Kuban, “Anadolu-Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziksel Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 7, 1968, s. 54; Özer Ergenç, “Osmanlı Şehrindeki ‘Mahalle’nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, Sayı: 4, 1984, s. 69.

genellikle bir arada yaşamaya devam etmiş ve böylece sadece kabilelerin ayrımıyla değil farklı din ve milletlere mensup kişilerin oluşturduğu mahalleler ortaya çıkmıştır.³⁵⁶

Mahalleler birbirlerini tanıyan kişilerin bir arada yaşadığı, herkesin çevresindekilerin davranışlarından sorumlu olduğu ve sosyal dayanışma içerisinde yaşayan insan topluluklarının yaşadığı yerlerdir.³⁵⁷ Mahalleli kendilerini rahatsız eden kişileri mahalleden kovma hakkına sahiplerdi. Çünkü insanlar birbirlerinin davranışlarından sorumlu oldukları için mahallede meydana gelen ve faili bulunamayan her türlü kötü olayların cezasını ortak olarak ödüyorlardı.³⁵⁸ Bu durum şehir hayatının düzenine büyük katkı sağladığı için devletin de işine yarıyordu. Mahallelerin temsilcileri o topluluğun dini yapısına göre değişen din adamlarıydı. Anadolu’da 19. yüzyıla kadar imam Müslüman mahallelerin temsilcisi olmaya devam etmiştir.³⁵⁹

Anadolu Selçuklu şehirlerinde ise artık günümüzde olmayan duvarlarla birbirlerinden ayrılmış mahalleler vardı. Daha önce de belirtildiği gibi Araplar şehirleşmeye başladıklarında her kabile farklı bölgelere yerleşmiş ve böylece şehir mahallelere ayrılmıştır. Bu kabileler merkezi otorite güçlü olmadığı zamanlarda kendilerini saldırılardan koruyabilmek için mahallelerini duvarlar ve kapılarla diğerlerinden ayırmışlardır.³⁶⁰ Barthold, Arapların bu yapıyı İran’a getirdiklerini ve 11.-12. yüzyıllarda Merv şehrinin yapısının bu şekilde olduğunu söyler.³⁶¹ Bu verilen örnekle Selçukluların bu tarz bir şehir yapılanmasından haberdar oldukları görülmektedir.

Selçuklular devri Anadolu’sunda şehirdeki her mahalle birbirlerinden duvarla ayrılmış değildi. Daha çok gayrimüslimler ve Müslümanların mahalleleri birbirlerinden bir duvar vasıtasıyla ayrılıyordu. Bu ayrımın yapılma sebebi ise daha önce de bahsedildiği gibi Müslümanların gayrimüslimlere karşı kendilerini güvence altına almak istemeleridir. Baykara, Konya’da bu tarz duvarla ayrılmış bir gayrimüslim mahallesinin olabileceğinden söz eder.³⁶² İbn Battuta Antalya’ya geldiği zaman şehirde Hristiyan

³⁵⁶ Yılmaz Can, *İslâm Şehirlerinin Fizikî Yapısı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014, s. 134-135.

³⁵⁷ Özer Ergenç, a.g.m., s. 69; Özer Ergenç, “Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fizik Yapıya Etkisi”, *Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)*, Edt. Osman Okyar ve Halil İnalcık, Meteksan Limited Şirketi, Ankara, 1980, s. 104.

³⁵⁸ Özer Ergenç, “Osmanlı Şehrindeki ‘Mahalle’nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, s. 75.

³⁵⁹ Doğan Kuban, a.g.m., s.66.

³⁶⁰ Yılmaz Can, a.g.e., s. 135-136.

³⁶¹ Wilhelm Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 48.

³⁶² Tuncer Baykara, a.g.e., s. 45.

tüccarların, Rumların ve Yahudilerin ayrı mahallere sahip olduklarını ve hepsinin de duvarlarla birbirinden ayrıldığını söyler.³⁶³ Uluborlu’da da gayrimüslim ve Müslüman mahalleleri duvarla birbirinden ayrılmıştı. Şehre tek giriş kapısı Müslümanların mahallesine açılmaktaydı. Müslümanlarla beraber şehre aynı kapıdan giren gayrimüslimler kendi mahallelerine geçebilmek için Müslüman mahallesinden geçmek zorundaydılar. Bu şekilde Müslümanlar gayrimüslimleri kontrol edebiliyorlardı.³⁶⁴

Selçuklular zamanında Anadolu’da her şehrin bu tarz bir yapılanmaya sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Kayseri gibi önemli ve büyük bir şehirde duvarlarla ayrılmış mahallelere rastlanmaz.³⁶⁵ Tanyeli, Anadolu’da duvarlarla birbirinden ayrılan mahalle sistemini, yeteri kadar arkeolojik veri elde edilmediği için desteklememektedir.³⁶⁶ Fakat dönemin seyahatnamelerinde bu tarz bir yapının varlığına dair kayıtlar bulunması Anadolu’nun her şehrinde olmasa da bazı şehirlerinde bu yapının bulunduğunu göstermektedir.

Anadolu’ya yapılan Türk fetihleri sebebiyle yerli ahaliden pek çok kişi Bizans topraklarına göç etmiştir. Anadolu’nun nüfusunun bu sıralarda azaldığı bir gerçektir. Bizans topraklarına göç etmeyip Anadolu’da kalanların ise kendilerini koruyabilmek, en azından daha da güvende hissedebilmek için daha güçlü savunma olanaklarına sahip şehirlere göç ettikleri söylenebilir. Türklerin Anadolu’daki şehirleri ele geçirdikten sonra, şehirlerde kesif bir Türk nüfusunun varlığından söz edilememektedir. Türkler şehirleri fethettikten sonra kalenin içinde, orayı ellerinde tutabilmek için, bir garnizon ve komutan bırakıyorlardı. En azından 13. yüzyılın başına kadar şehirlerde gayrimüslimlerin Türklerden daha fazla nüfusa sahip oldukları söylenebilir. Türkler daha çok konargöçer bir şekilde şehirlerden ziyade kırsal alanlarda görülmekteydiler. Fakat 13. yüzyılda beliren Moğol tehdidiyle birlikte İran ve Türkistan’da yaşayan yerleşik Müslüman halk Anadolu’ya göç etmiş ve şehirlerde gayrimüslimler azınlık konumuna düşmüşlerdir.³⁶⁷

³⁶³ Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *a.g.e.*, s. 403.

³⁶⁴ Abdullah Bakır, “Ortaçağda Bir Türkiye Selçuklu Kenti Uluborlu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 30, Aralık 2013, s. 58.

³⁶⁵ Ahmet Akşit, *a.g.m.*, s. 11.

³⁶⁶ Uğur Tanyeli, *Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci (11.-15. yy.)*, Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 1987, s. 43.

³⁶⁷ 13. yüzyıl Konya’ında gayrimüslimler şehir nüfusunun ancak onda birini oluşturuyordu. Yunus Koç, *a.g.m.*, s. 246.

Genelde tarihi kaynaklar şehir hayatına dair bilgiler verdiği için Anadolu şehirlerinde kırsal kesime oranla birlikte yaşama olgusu daha rahat takip edilmektedir. İlk zamanlar birbirlerine düşmanca tavırlar sergileyen yerli ahali ve Türkler daha sonra nizam kurulup bir arada yaşamaya başlamalarından itibaren ortak bir yaşam sürmüşler, başlarına gelen bir olaya aynı şekilde tepki vermeye başlamışlardır.

Malatya’da bir papaz Hristiyan bir kıza tecavüz etmek isteyip sonucunda onu öldürmüş, bu olayın duyulması üzerine şehirdeki Türk, Süryani ve Ermeniler birlikte matem tutmuşlardır. Papaz ise ölüm cezasına çarptırılmıştır.³⁶⁸

Yine Malatya’da Moğolların Kayseri’de yaptıkları katliamdan korkan vali şehirden kaçmış, bu haberin duyulması üzerine şehrin zenginleri ve büyük aileleri de kaçmak istemişlerdir. Şehir kapısında, kaçanların mallarının yağmalandığını duyan bu aileler şehirde kalmaya karar vermişlerdir. Bunun üzerine Süryani papazı Dinosyos önderliğinde Malatya halkı şehri korumak için birleşmiş ve birbirlerine hainlik yapmamak, şehri korumak ve Dinosyos’un sözünden dışarı çıkmamak hususunda söz vermişlerdir.³⁶⁹ Bu olayı eserinde nakleden İbnü’l-İbrî’nin olaya şahsen tanık olması bu bilgileri daha da kıymetlendirmektedir.

Malatya’da Müslümanlar ve Süryaniler o kadar yakınlaşmıştı ki İslam tarihinde örneklerine çok nadir olarak rastlanılan Müslüman kadınlarla Hristiyan erkeklerin evlilikleri görülmüştür.³⁷⁰ Burada Müslümanlar Hristiyanlara “*gâvur*” diye seslenmiyor, onlara “*İsevi*” ya da “*İsa-kulu*” şeklinde hitap ediyorlardı.³⁷¹ Şehirde bulunan Hekim Han’ın Arapça, Ermenice ve Süryanice yazılmış üç tane kitabesi vardır ki bu halkların bir arada yaşadığını göstermektedir.³⁷²

Bir diğer ilginç olay ise Beyşehir Gölü’nde yaşanmıştır. Bizans İmparatoru Ioannes Komnenos, Türklere saldırmak için ordusuyla bu bölgeye geldiğinde gölün içindeki küçük müstahkem bir adada yaşayan Hristiyanlar, İmparatorun emirlerine karşı çıktılar. Dönemin kaynakları onların Konyalı Türklerle canlı bir ilişki kurduklarını ve giderek

³⁶⁸ Gregory Abu’l Ferec, *a.g.e.*, Cilt II, s. 396;

³⁶⁹ Ebü’l-Ferec İbnü’l-İbrî, *Târihu Muhtasari’d-Düvel*, Çev. Şerafettin Yaltkaya, TTK, Ankara, 2011, s. 20.

³⁷⁰ Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti...*, s. 403; Tülay Metin, *a.g.e.*, s. 117; Aziz Günel, *a.g.e.*, s. 235.

³⁷¹ Polonyalı Simeon, *Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. Asır Türkiye’si*, Çev. Hrand D. Andreasyan, Kesit Yayınları, İstanbul, 2007, s. 109.

³⁷² Tülay Metin, *a.g.e.*, s. 119.

Türklerin adetlerini ve geleneklerini benimseyerek Türkleştiklerini yazar. Olayı daha ilginç yapan vaziyet ise o bölgenin Bizans İmparatorluğu sınırları içinde olmasıdır. Hatta İmparator onların isterlerse Türklerin topraklarına gitmekte serbest olduklarını söylemiş, ama adanın Bizans'a ait olduğunu ve eğer emirleri uygulamazlarsa saldıracaklarını da belirtmiştir. Ada halkının bu sözü de dinlememesi üzerine İmparator adaya giderek orayı zapt etmiştir.³⁷³ Uçlardaki ilişkiyi göstermesi açısından yukarıda aktarılan olay güzel bir örnektir.

Türkler ve Ermenilerin ilişkiyi göstermesi açısından Mxit'ar Gos'un "*Datastanagirk*" adlı eseri oldukça önemli bilgiler vermektedir. *Datastanagirk*' bir kanun kitabıdır ve Ermenilerin yaşayışlarını belirli kanunlar üzerinden düzenlemeyi amaçlar. Bu eserin 1184 yılında yazıldığı tahmin edilmektedir.³⁷⁴ Eserin içerisinde sosyal hayatın düzenlenmesi adına toplam 251 tane kanun bulunmaktadır. Mxit'ar Gos, hayatın hemen hemen her alanına dair kanunlar yazmıştır. Kral ve prenslerin konumundan, din adamlarının konumuna, evlenmeler, boşanmalar ve evliliklerde yaşanabilecek sıkıntılardan, bireyler arasında yaşanabilecek şiddet olaylarına, hayvan alım-satımından, mirasın paylaşımına kadar çeşitli konularda kanunlar bulunmaktadır. Mxit'ar Gos, eserinde kanunları yazarken kendisine kaynak olarak öncelikle doğa kanunlarını, daha sonra diğer Hristiyan ülkelerde uygulanan kanunları ve son olarak en önemli kaynağı olarak İncil'i göstermektedir.³⁷⁵ Kanunlar arasında fazla olmasa da Müslümanlarla ilgili bilgiler de vardır ve bu bilgiler aracılığı ile 12. yüzyılın sonunda Ermenilerin gözünden Müslümanların nasıl görüldüğünü anlayabilmek mümkün olacaktır.

Mxit'ar Gos, eserine başlarken bu kanunları neden yazma ihtiyacı hissettiğini açıklar. Bu açıklamadan öğrenildiğine göre o zamana kadar Ermenilerin sosyal yaşamlarını düzenleyen yazılı bir kanunları yoktu ve bu ihtiyaçtan dolayı Ermeniler Müslümanların mahkemelerine başvuruyordu.³⁷⁶ Müslüman egemenliği altında yaşayan Ermenilerin kendi benliklerini kaybetmelerini istemeyen Mxit'ar Gos bu eksikliği gidermek amacıyla eserini kaleme almıştır. Mxit'ar Gos, eserinin giriş bölümünün dokuzuncu kısmında Hristiyan inancının İslam'dan farklılıklarını ve üstünlüklerini belirtir ve

³⁷³ Niketas Khoniates, *a.g.e.*, s. 24; Ioannes Kinnamos, *Ioannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176)*, Haz. Işın Demirkent, TTK, Ankara, 2001, s. 20.

³⁷⁴ Mxit'ar Gos, *The Lawcode [Datastanagirk'] of Mxit'ar Gos*, Çev. ve Edt. Robert W. Thomson, Rodopi, Amsterdam, 2000, s. 20.

³⁷⁵ Mxit'ar Gos, *a.g.e.*, s. 23.

³⁷⁶ *a.g.e.*, s. 72.

onların mahkemelerinin adaletsiz olduğunu söyleyerek adalet arayanların Müslüman mahkemelerine başvurmaması gerektiğini dile getirir.³⁷⁷ Buradan Ermenilerin 12. yüzyılın sonlarında Müslümanlarla sıkı bir iletişimde oldukları ve onlara güvenerek adalet aradıklarında onların mahkemelerine başvurdukları anlaşılmaktadır. Yukarıda verilen bu örnek birlikte yaşama tecrübesinin oluşumunda önemli bir adım atıldığını göstermektedir.

12. Kanunda, hangi durumlarda bir kadının kocasını terk edebileceği konusu işlenmiştir. Mxit'ar Gos burada üç tane durumdan söz etmektedir. Bu durumlardan bir tanesi de kocanın bir Müslüman kadınla cinsel ilişkiye girmesidir.³⁷⁸

Aynı konu 17. Kanunda bu sefer eşlerden birinin dininden dönmesi durumunda ne olacağı konusu altında işlenmiştir. Bu durumda da dininden dönen kişiyle eşinin bir arada yaşayamayacağı bildirilir.³⁷⁹ Bu örnekten 12. yüzyılda Ermeniler ve Türkler arasındaki etkileşimin ve İslamlaşmanın kanunda kendine yer bulacak kadar o dönemin bir gerçeği olduğu anlaşılmaktadır.

Ermenilerin bir Müslümanla evlenmesi durumu da kanunlarda kendine yer bulmuştur. 110. Kanun bir Ermeni'nin savaşta bir Müslüman kadını beğenip esir alması durumunda onunla nasıl evlenebileceğini anlatır. Bu kanuna göre Bir Ermeni'nin Müslüman bir kadınla evlenmesinin tek şartı onu vaftiz ettirip Hristiyan dinine mensup etmek ve onun tüm eski hayat tarzını yok etmektir.³⁸⁰

163. Kanunda Müslümanlarla evlenen Ermeni kadınların durumunun ne olacağı bildirilir. Bu kanuna göre evlenen Ermeni kadın ve bu evlilikten doğacak olan çocuklar komünyardan men edilmiştir.³⁸¹ Bu kanundan da anlaşılabileceği üzere böyle bir evliliği kilise kabul etmemekte, hem evlenen kadın hem de doğacak çocukları, kilise kendisinden uzaklaştırmaktadır. Ancak iki kanunda da Müslümanla evlilik konusunun incelenmesi yerli ahali ve Türkler arasında 12. yüzyılda evliliklerin görüldüğünü göstermektedir. Bu evliliklerin her iki toplum arasında bir yakınlaşmanın, iletişimin ve etkileşimin doğmasına bir etki ettiğini söylemek herhalde yanlış olmaz.

³⁷⁷ a.g.e., s. 99-102.

³⁷⁸ a.g.e., s. 135.

³⁷⁹ a.g.e., s. 139.

³⁸⁰ a.g.e., s. 192.

³⁸¹ a.g.e., s. 220.

Şehirlerde Müslüman ve gayrimüslimlerin arasındaki ilişkilerin yoğunluğu onların birbirlerinin dillerini öğrenmelerine yol açmıştır. Gayrimüslimlerin yönetici sınıfın dili olan Türkçeyi öğrenmeleri doğal bir durumken, gayrimüslimlerle iletişim kuran Türklerin de onların dillerini öğrendikleri anlaşılmaktadır. Eflakî, emir Bahâeddin-i Bahrî'nin hizmetçisiyle Rumca konuştuğunu bildirir.³⁸² Melik Danişmend papazlara Rumca seslenir.³⁸³ Mevlana'nın Rumca yazılmış şiirleri vardır.³⁸⁴ Şehirlerde ticaretle uğraşan Türklerin de yerli halkın dilini bildiği düşünülebilir.

Halklar birbirlerinin bayram kutlamalarına, düğünlerine de iştirak etmişlerdir. Erken dönem Osmanlı Devleti zamanında Bursa'da Türklerin, Yahudilerin “*gül donanması*” dedikleri bayramlarına katıldıkları bilinmektedir.³⁸⁵ Aziz George'yi kendi inanışlarındaki Hızır'la özdeşleştiren Müslümanlar, Hristiyanların Aziz George'yi andıkları ve kutladıkları günde Hıdırellez'i kutlamaktadırlar.³⁸⁶

Sadece şehirlerde değil kırsalda da iki taraf arasında yoğun bir temas vardı. 13. yüzyılda vakfiyeler aracılığı ile Anadolu'daki köy sayısının arttığı gözlemlenmektedir.³⁸⁷ Bu artışın hem konargöçer Türklerin yerleşik yaşama geçmeye başlamaları hem de Moğollardan kaçarak Anadolu'ya gelen yerleşik ahalinin kurdukları köylerle alakalı olduğu söylenebilir. Akdağ, yeni yerleşik yaşama geçerek köylere yerleşen Türklerin ziraat usulleri ve mahsul çeşitliliklerini öğrenmek için yerli Hristiyan ahaliye bir müddet “çıraklık” yaptıklarını söyler.³⁸⁸ Toplumun iki kesimi arasında bu alanda bir etkileşim olduğu söylenebilir. Akdağ'ın kullandığı “çıraklık” kelimesi daha çok Anadolu'da yeni yerleşik yaşama geçen konargöçerlerin yerli ahaliden öğrendiklerini ifade etmek açısından uygundur. Ancak daha önce de üzerinde durulduğu gibi Anadolu'ya gelen Türklerin hepsi konargöçer değildi, aralarında daha önceden yerleşik hayata geçerek bu coğrafyaya gelenler de vardı. Elbette bu kişiler Anadolu'da da

³⁸² Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri (Menakıb al-Ârifin) I*, Çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1973, s. 343.

³⁸³ Necati Demir, *Dânişmend-nâme*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s. 113.

³⁸⁴ Abdülhakî Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1953, s. 284.; Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, Çev. Ergun Kocabıyık, Kocabıyık Yayınları, İstanbul, 2001, s. 305.

³⁸⁵ Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*, s. 61.

³⁸⁶ Ahmet Yaşar Ocak, “Anadolu'da XIII.-XV. Yüzyılda Müslim-Gayri Müslim Dini Etkileşimleri ve Saint Georges (Aya Yorgi – Hagios Georgios) Kültürü”, *X. Türk Tarih Kongresi III. Cilt*, TTK, Ankara, 1991, s. 964.

³⁸⁷ Yunus Koç, a.g.m., s. 246.

³⁸⁸ Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi Cilt I (1243-1453)*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1974, s. 11.

yerleşik olarak yaşamışlardı ve onlar ziraat hakkında bilgiye ve tecrübeye de sahiptiler. Anadolu'ya gelmeden önce yerleşik yaşama geçmiş Türklerin tarım alanında yerli ahaliyi etkilediği de açıktır. Anadolu'nun yerli ahalisinin bilmediği kavun, karpuz, ipek ve ayçiçeği gibi tarım ürünlerini Anadolu'ya Türkler getirmiştir.³⁸⁹

3.3. İLETİŞİM KANALLARI

3.3.1. Çarşı – Pazar Yeri – Ticari İlişkiler

Anadolu Selçuklu Devleti kurulma evresini atlatıp yönetimi altındaki topraklar üzerinde istikrarı ve nizamı sağladıktan sonra konargöçer Türklerin köylere ya da şehirlere yağma girişiminde bulundukları pek görülmez. Bu nizam sağlandıktan sonra konargöçerler ve yerleşikler arasında ticari ilişkiler ortaya çıkar. 1094-95 yıllarında gayrimüslim tüccarların konargöçer Türklerle alışveriş yaptıklarına dair bilgiler vardır.³⁹⁰ Haçlılar Anadolu'ya ilk geldiğinde konargöçer Türklerle yerleşik gayrimüslimlerin kurmuş olduğu ortak yaşam ve birbirleriyle yaptıkları ticarete şaşırmaktan kendilerini alamamışlardı.³⁹¹ Antalya, Türklerin eline geçmeden önce de orada ticaret yapmak için Müslüman tüccarlar bulunuyordu.³⁹² Ticaret yapmak için Konya'dan Bizans başkenti İstanbul'a giden Müslüman tüccarların olduğu Mevlana'nın menakıbında görülmektedir.³⁹³

Konargöçer Türkler ve yerleşikler arasındaki ticarete, konargöçerler yerleşiklerin her türlü hayvansal ürün ihtiyaçlarını karşılarken yerli halktan da kendi üretmedikleri tarım ürünlerini satın alıyorlardı. Ayrıca yerleşiklerin at ve köle ihtiyaçlarını da konargöçerler gideriyordu.³⁹⁴

³⁸⁹ Mustafa Kafalı, *a.g.e.*, s. 11.

³⁹⁰ M. Sait Polat, *a.g.e.*, s. 199.

³⁹¹ *a.g.e.*, s. 199-200.

³⁹² Faruk Sümer, "Selçuklular Devrinde Ticaret", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 83, 1993, s. 10.

³⁹³ Feridûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler Risâle*, Çev. Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, s. 105.

³⁹⁴ Anatoly M. Khazanov, "Pastoral Nomadic Migrations and Conquests", *The Cambridge World History Volume V Expanding Webs of Exchange and Conflict, 500 CE-1500 CE*, Edt. Benjamin Z. Kedar ve Merry E. Wiesner-Hanks, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, s. 378.

Konargöçerler yerleşiklere kendi iş güçlerini de pazarlıyorlardı. Aracılık, yüklerin taşınması, nakil hayvanlarının satılması ve kiralanması, kervanları korumak ya da onlara kılavuzluk etmek gibi işlerde de yerleşikler onlara başvuruyordu.³⁹⁵

İki taraf arasındaki ticaret kurulan pazarlarda yapılıyordu. Bu yüzden pazarlar halkların birbirleriyle yakınlaştıkları yerler olmuştur. Bu pazarlar genellikle şehrin hemen dışında kuruluyordu. Çünkü böylece hem kervanların şehrin surlarından içeri girişi çok zor olacak hem de konargöçerlerin şehre verebileceği olası zararın önüne geçilecekti. Bu şekilde konumlanmış pazarlar uzun süre varlığını devam ettirmiş ve “*Türkmen Pazarı, Türkmen Çarşısı*” adıyla anılmışlardır.³⁹⁶

Konya’daki At-pazarı ve Buğday Pazarı şehrin hemen dışına kurulan pazarlardır.³⁹⁷ At-pazarında konargöçer Türkler yetiştirdikleri atları satarken, buğday pazarından da ihtiyacı olan buğdayı temin ediyordu. Aynı pazarlar Sivas’ta da bulunuyordu. Niğde’de bağcılıkla uğraşan yerli halk Üzüm Pazarı’nda ürünlerini satarken, Zahir ve Hayvan Pazarı’nda konargöçerler atlarını ve koyunlarını satıyordu.³⁹⁸

1184 yılında Düneysar’dan³⁹⁹ geçen seyyah İbni Cübeyr, şehrin hemen dışında Perşembe gününden Pazar gününe kadar dört gün boyunca açık olan, yöre köylerdeki ve kasabalardaki halkın oraya gelerek alışveriş yaptıkları bir pazarın kurulduğunu söyler.⁴⁰⁰ Ayrıca orada kurulan pazarın büyük olduğu, İbni Cübeyr’in içinde bulunduğu kervanın pazarı görebilmek ve alışveriş yapmak için olması gerekenden daha fazla yavaşlamış olmalarından ve vakit geçirmelerinden anlaşılır.

Selçuklu şehirleri haricinde uçlarda da gayrimüslim ve Müslümanların ihtiyaçlarını giderdikleri pazarlar bulunuyordu.⁴⁰¹ Denizli – Konya arasında eski dönem Roma ticaret yolu üzerindeki daha çok hayvan ve hayvan ürünlerinin satıldığı Karahöyük Pazarı ve tarım ürünlerinin satıldığı İşkoyân Pazarı uçlarda alışverişi ve etkileşimi sağlayan

³⁹⁵ M. Sait Polat, *a.g.e.*, s. 201.

³⁹⁶ *a.g.e.*, s. 201.

³⁹⁷ Tuncer Baykara, *a.g.e.*, s. 55.

³⁹⁸ Ahmet Akşit, *Selçuklular Devrinde Niğde Şehri*, Kömen Yayınları, Konya, 2012, s. 22.

³⁹⁹ Günümüzde Mardin’in Kızıltepe ilçesi.

⁴⁰⁰ İbni Cübeyr, *Endülüs’ten Kutsal Topraklara*, Çev. İsmail Güler, Selenge Yayınları, İstanbul, 2003, s. 177.

⁴⁰¹ Koray Özcan, “Anadolu’da Selçuklu Dönemi Yerleşme Tipolojileri I Pazar ya da Panayır Yerleşmeleri”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 6, 2006, s. 208.

pazarlar olarak ortaya çıkmaktadır.⁴⁰² Osman Gazi'nin Eskişehir'in hamam bölgesinde de bu tarz bir pazar kurdurduğunu ve Bilecik'ten gayrimüslim tüccarların bu pazarda bulunduğu Aşıkpaşaoğlu'nun eserinden öğrenilmektedir.⁴⁰³

Selçukluların Anadolu'da ticaret yollarının güvenliğini sağlaması ve izledikleri ticaret politikası sayesinde tüccarlara işlerini yaparken rahatlık sağlamaları Anadolu'nun gittikçe zenginleşmesine sebep olmuştur. Kuzey-güney ve doğu-batı ticaret yolları üzerinde bulunan Anadolu'da uluslararası mahiyette panayırlar düzenlenmeye başlanmıştı. Bu panayırlardan en ünlüsü günümüz Kayseri, Pazarönü mevkiinde kurulan *Yabancı Pazarı*'ydı. Yabancı Pazarı adından da anlaşılacağı üzere farklı ülkelerden gelen tüccarların pazarı anlamındadır.⁴⁰⁴ Bu pazarda Kırım, Rusya gibi kuzey ülkelerinden gelen carıye, köle, deri, kürk gibi ticaret ürünleri Hindistan ve İran'dan gelen baharatlar, atlas kumaşlar, Anadolu'da konargöçer Türklerin yetiştirdikleri atlar ve katırlar dâhil pek çok ürün satılmaktaydı.⁴⁰⁵ Yabancı Pazarı kadar olmasa da Sivas-Sinop ticaret yolu üzerinde kurulan Âzine/Cuma Pazarı da Hindistan'dan Güney Rusya'ya giden malların pazarlandığı bir yer olmuştur.⁴⁰⁶

Büyük ölçekli panayırların önemi devlete büyük bir para girişine sebep oldukları için devlet adamları tarafından korunmaları ve geliştirilmeleri ile daha çok artmıştır. Bu devlet adamları, kurulan pazarların/panayırların yanına tüccarların konaklayabilecekleri kervansaraylar, ibadet edebilecekleri camiler ve başka imaretler inşa ettirmişlerdir. Bu büyük ölçekli pazarların/panayırların etkileşim açısından önemi ise zamanla bu ticaret yerlerinin devlet adamlarının inşa ettirdikleri imaretlerle birlikte bir şehir hüviyetine bürünmeleridir.⁴⁰⁷ Böylece şehirde hem ticaret devam etmiş hem de orada yerleşik olarak ortak bir hayat süren topluluğun oluşması sağlanmıştır. Günümüzde de artık pazar/panayır işlevlerini kaybetseler de bu yerleşim yerleri isimlerinde geçmişlerini korumaya devam etmektedir. Yabancı Pazarı'nın bulunduğu alan bugün Pazarönü adını taşımaktadır.⁴⁰⁸ Âzine/Cuma Pazarı'nın kurulduğu yer günümüzde Ezinepazar⁴⁰⁹ adı ile

⁴⁰² a.g.m., s. 211; W. M. Ramsay, *Anadolu'nun Tarihî Coğrafyası*, Çev. Mihri Pektaş, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1960, s. 146.

⁴⁰³ Aşıkpaşaoğlu, a.g.e., s. 16.

⁴⁰⁴ Faruk Sümer, a.g.m., s. 13; Faruk Sümer, *Yabancı Pazarı Milletlerarası Bir Fuar*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1985, s. 16.

⁴⁰⁵ Faruk Sümer, a.g.e., s. 14-15.

⁴⁰⁶ Koray Özcan, a.g.m., s. 211.

⁴⁰⁷ a.g.m., s. s. 214.

⁴⁰⁸ Faruk Sümer, a.g.e., s. 21.

anılmaktadır. Bu durum, her ne kadar Avrupa şehirleri ile İslam şehirlerinin yapısının birbirinden farklı olduğu kabul edilse de Henri Pirenne'in Avrupa şehirlerinin kurulmasında ticaretin önemine yaptığı vurgunun, Anadolu'da da kısmen de olsa bu şekilde tezahür ettiğini göstermektedir. Pirenne, ticaretle birlikte Avrupa'da tüccarların, güvenliklerini sağlamak için askeri kalelerin çevresinde, ticaret yapabilmek için de deniz kıyıları, nehir yakaları ve doğal ulaşım yollarının kesişme noktalarına yerleştiklerini söyler. Yerleşilen bu yerlerde pazarlar kuruluyor, bununla birlikte pazarlar çevresindeki bölgeleri etkiliyor ve kendisine çekiyor en sonunda da büyüyerek şehirleri ortaya çıkarıyordu.⁴¹⁰

Çarşılar, halklar arasında iletişimin yaşandığı bir başka kanaldır. Kuban, İran ve Türkistan'da göçebelerle yapılan ticaretin şehirlerin fiziksel yapısını değiştirdiğini söyler.⁴¹¹ Bu durumun Anadolu için de geçerli olduğu söylenebilir. Anadolu şehirlerinde çarşılar göçebelerle ticaret yapabilmek için surun dışına taşmıştı.⁴¹² Daha sonra çarşılar surun içine alınsa da yukarıda da değinildiği gibi pazarlar kurulmaya devam etmiştir. Çarşılar meslek gruplarına göre ayrılmıştı.⁴¹³ Bu çarşılarda gayrimüslim ve Müslüman esnaflar yan yana çalışıyor, birbirlerine komşuluk yapıyorlardı. Kayseri'de Kasaplar Çarşısı'nda Müslümanların yanında gayrimüslimlerin de mülkleri vardı.⁴¹⁴ Yine Kayseri'de Bezzazlar Çarşısı'nda mülk sahiplerinin arasında Hristiyan Yanıl'ın adı geçmektedir.⁴¹⁵ Sivas'ta Fart isminde bir Hristiyan dokumacı vardı.⁴¹⁶ Eflakî, Konya'da Taniel adında Ermeni bir kasaptan söz etmektedir.⁴¹⁷ Verilen bu örnekler gayrimüslimlerin sosyal hayatta da aktif oldukları ve çarşılarda Müslüman meslektaşlarıyla komşuluk yaptıklarını göstermektedir. Birbirleriyle aynı mesleği yapıp çarşılarda dükkân komşuluğu yapan bu kişiler arasında herhangi bir iletişimin, etkileşimin olmaması düşünülemez. Baykara, şehirli gayrimüslim ahalinin Türkçe öğrenmelerinin nedenlerinden birinin çarşılarla gelip alışveriş yapabilmek için olduğunu

⁴⁰⁹ Amasya'ya bağlı bir belde.

⁴¹⁰ Henri Pirenne, *a.g.e.*, s. 79-80.

⁴¹¹ Doğan Kuban, *a.g.m.*, s. 55.

⁴¹² Uğur Tanyeli, *a.g.t.*, s. 14.

⁴¹³ Bezzazlar Çarşısı, Debbaglar Çarşısı, Kasaplar Çarşısı, Demirciler Çarşısı, Terziler Çarşısı...

⁴¹⁴ Ahmet Akşit, *a.g.m.*, s. 12.

⁴¹⁵ Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, TTK, Ankara, 2000, s. 14.

⁴¹⁶ *a.g.e.*, s. 18.

⁴¹⁷ Ahmet Eflakî, *a.g.e.*, Cilt I, s. 208.

belirtmektedir.⁴¹⁸ Polonyalı Simeon, Anadolu'ya geldiği 16. yüzyılda Kayseri, Konya gibi büyük şehirlerin merkezlerinde oturan Ermenilerin kendi dillerini unutup Türkçe konuştuklarını yazar. Şehir dışında kırsal kesimdeki Ermeniler ise kendi dillerini koruyabilmişlerdir.⁴¹⁹ Polonyalı Simeon'un bu tanıklığından şehirdeki ticaretin ve ikili ilişkilerin sonucunda azınlık olan gayrimüslim ahalinin bir süre sonra kendi dillerini unutup hâkim dil olan Türkçeyi öğrendikleri görülmektedir.

Toplunun iki kesimi arasında huzurlu ve güvenli bir şekilde ticaret yapılması, halkların birbirleriyle olan iletişimini daha da canlandırmış ve birbirlerine daha da yakınlaştırmıştır. Osmanlı Devleti zamanında sırf ticaret yapabilmek için Türk köylerine yerleşip Türklerin yanında yaşayan ve onlar gibi giyinen Ermeni tüccarlar vardı⁴²⁰ ki bu durum ticaretin birlikte yaşama tecrübesinin gelişiminde önemli bir role sahip olduğunu göstermektedir.

3.3.2. Ortak İbadet ve Ziyaret Alanları

Anadolu'da hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar tarafından kutsal sayılan ve ziyaret edilen mekânların varlığı bilinmektedir. Bu konudaki en önemli çalışmalardan birini Anadolu'yu adım adım gezerek incelemelerde bulunan F.W. Hasluck gerçekleştirmiştir. Hasluck'a göre Anadolu köylerinde yaşayan halkın arasında Hristiyanlık ve İslamiyet birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılmıyordu. Okuma-yazması olmayan, din hakkında bildiklerini genelde şifaî kanallarla edinen her iki kesime mensup halk için mucizeleriyle ünlü bir azizin/evliyanın ve onların mabetlerinin ortak ziyaret ve ibadet alanları olması olağandır.⁴²¹

Ahmet Yaşar Ocak, Türklerin yeni fethettikleri şehirlerde İslami kimliği gösterebilmek için evliya türbelerinin ortaya çıkmasının Türk şehirlerinin karakteristik özelliklerinden biri olduğunu söyler.⁴²² Türklerin özellikle bu yolu tercih ettiklerini, yeni fethettikleri

⁴¹⁸ Tuncer Baykara, *Türkiye'nin Sosyal ve İktisadî Tarihi (XI-XIV. Yüzyıllar)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014, s. 133.

⁴¹⁹ Polonyalı Simeon, *a.g.e.*, s. 188, 191.

⁴²⁰ Raphaela Lewis, *Osmanlı'da Günlük Yaşam*, Çev. Beyza Sumer Aydaş, Adapa Yayınevi, Ankara, 2006, s. 191-192.

⁴²¹ F.W. Hasluck, *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam II*, Çev. Timuçin Binder, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 176.

⁴²² Ahmet Yaşar Ocak, "XIII.-XVI. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dini-Sosyal Hayat (Selçuklulardan Osmanlılara Genel Bir Bakış)", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı 1*, Edt. Ahmet Yaşar Ocak, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2006, s. 261.

şehirlerde orayı İslam’a kazandırmak için sistematik bir şekilde bu siyaseti izlediklerini söylemek doğru olmasa da en azından Türk halkının hafızasında, geleneğinde bunun olduğu ve doğal olarak kendi kendine şehirlerde evliya türbelerinin oluştuğu bunlar etrafında da menkıbelerinin ortaya çıktığı söylenebilir.

Simon de Saint Quentin’in eserinde geçen bir olay bu durumun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Eserde, Sivrihisar’da Haçlı Seferleri nedeniyle Anadolu’ya gelmiş, ancak soyguncular tarafından soyulup, yaralanarak bitap hale düşmüş bir Almandan bahsedilir. Bu kişi çevresinde yaşayan Türkmenlerden dilenerek yaşamını sürdürmeye çalışır, fakat bir gün artık dayanamaz ve ölür. Bunun üzerine Türkmenler onu öldüğü yere gömerler. Ancak ölü gömüldükten sonra her gece mezarı üzerinde ışıklar belirdiği fark edilir ve çeşitli mucizeler yaşanır. Bu durum karşısında şaşırان halka o bölgenin kadısı şu sözleri söyler:

“Onun Hristiyan olduğuna inanmayın. Nitekim Müslüman halktandı ama belki Müslümanlardan ayrılmıştı ve özenle Müslüman gibi yaşamayı tasarlıyordu. Bunun için Tanrı ona Müslümanmış gibi böyle şeyler gösterdi.”⁴²³

Simon de Saint Quentin’in aktardığı bu olayın gerçek olup olmadığı tespit edilemese de Türklerin gözünde Hristiyan dahi olsa mucizeler gösteren kişilerin Müslüman olabilecekleri (gizli Müslüman, ölmeden önce Müslüman olma) düşüncesini göstermesi açısından önemlidir. Bu aktarılan olayın gerçek olduğu varsayılırsa bölgede yaşayan Hristiyanların, ölen Almanın Hristiyan olduğu için onu ziyaret edecekleri düşünülebilir. Kadı’nın ölen kişiyle ilgili o Müslümandı demesi üzerine bölgedeki Müslümanların da ona inanarak bir evliyaymış gibi Almanın mezarını ziyaret etmeleri beklenebilir. Bu durumda iki taraf arasında anlaşmazlık çıksa da kısa sürede halkların arasında bu ölen kişiye dair kendi dinlerine göre menkıbeler ortaya çıkacak, iki taraf da onu benimseyecek ve sonucunda da hem Müslümanların hem de Hristiyanların ziyaret edeceği ortak bir ibadet alanı ortaya çıkacaktır. Anadolu’daki ortak ibadet ve ziyaret alanlarının da bu şekilde oluştuğu görülür.

Konya’da Hristiyan azizi Amphilikos’a adanmış bir kilise Türkler tarafından İslamiyet’te oldukça saygı gören filozof Eflatun (Platon) ile özdeşleştirilmiş ve Eflatun

⁴²³ Simon de Saint Quentin, *Bir Keşişin Anılarında Tatarlar ve Anadolu (1245-1248)*, Çev. Eréndiz Özbayoglu, Doğu Akdeniz Kültür ve Tarih Araştırmaları Vakfı, Alanya, 2006, s. 46.

Manastırı, Eflatun Veli Türbesi adlarıyla anılarak Müslümanlar tarafından ziyaret edilmiştir.⁴²⁴

İzmir’de bulunan Aziz Polikarpos’un mezarı, Türkler tarafından onun aslında Hz. Muhammed’in arkadaşlarından biri olduğu ve dolayısıyla Müslüman olduğu düşüncesiyle kutsal sayılıyordu. Cuma günleri oraya gidip dua okuyorlardı.⁴²⁵

Polonyalı Simeon, seyahatnamesinde 16. yüzyılda Harput’ta bulunan Ermeni Surp Hagop kilisesinin yörenin Müslümanları tarafından da kutsal sayıldığını, ziyaret edildiğini ve orada adaklar adandığını söyler.⁴²⁶

Erzurum’da bulunan Ebu İshak Pınarı, Ermeniler tarafından Hristiyan azizleri Evsekos ve İshak’ın orada şehit edilmelerinden dolayı kutsal sayılıyordu. Türkler ise bu bölgeye geldikten sonra kutsal yerle ilgili Ebu İshak adlı biri etrafında kendi menkıbelerini oluşturmuşlar ve o pınarı kutsal saymışlardır.⁴²⁷

Ortak ibadet ve ziyaret alanlarının oluşması sadece Müslümanların, Hristiyan azizlerini özümseyerek kendi evliyalari ile özdeşleştirmeleriyle olmamış; Hristiyanlar da Müslüman din büyüklerini kendi azizleri ile özdeşleştirerek yeni ortak alanların oluşmasını sağlamışlardır.

Geyikli Baba, Hristiyanlarla olan ilişkileri ve onların arasında İslam’ı yaymak istemesi sonucu, yerli Hristiyan ahaliyi etkilemiş; onların gözünde Hristiyan azizi Fransis ile özdeşleştirilmiştir. Aziz Fransis de tıpkı Geyikli Baba gibi vahşi hayatla ve özellikle geyiklerle ilgilenen biridir.⁴²⁸ Hristiyanlar tarafından saygı gören Geyikli Baba ölümünden sonra da Hristiyanlar tarafından hatırlanmış ve mezarı ziyaret edilmiştir.

Anadolu Hristiyanlarını en çok etkileyen Müslüman dervişlerden biri Hacı Bektaş-ı Veli’dir. Hacı Bektaş-ı Veli’nin menkıbelerinin anlatıldığı *Vilâyet-nâme* adlı eserde onun Hristiyanlarla içli dışlı olduğu görülür. *Vilâyet-nâme*’de aktarılan bir olaya göre

⁴²⁴ F.W. Hasluck, *a.g.e.*, s. 10; Vladimir Aleksandroviç Gordlevskiy, *Küçük Asya’da Selçuklular*, TTK, Ankara, 2015, s. 289; Claude Cahen, *Osmanlıdan Önce Anadolu’da Türkler*, s. 208; Michel Balivet, *a.g.e.*, s. 29; İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1964, s. 1084.

⁴²⁵ F.W. Hasluck, *a.g.e.*, s. 45-47.

⁴²⁶ Polonyalı Simeon, *a.g.e.*, s. 109.

⁴²⁷ F.W. Hasluck, *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam Cilt I*, Çev. Timuçin Binder, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 93.

⁴²⁸ Süreyya Su, *a.g.e.*, s. 164-165.

Hacı Bektaş-ı Veli Kayseri’den Ürgüp’e giderken Sineson adında ahalisi Hristiyan olan bir köye uğraşmıştır. Burada fakir bir Hristiyan kadın ona saygı göstermiş ve bu köyde buğdayın asla yetişmediğinden, bu yüzden sadece çavdar ekip biçtiklerinden yakınmıştır. Bunun üzerine Hacı Bektaş-ı Veli:

“Çavdar ekin, buğday biçin; küçük hamur yapın büyük somun alın”

diyerek dua etmiştir. Hikâyeye göre o günden sonra bu köyde ne zaman çavdar ekilse buğday biçilmiş, küçük hamurlardan büyük somunlar elde edilmiştir. Bu yüzden o bölgenin Hristiyanları her yıl Hacı Bektaş-ı Veli’nin türbesini ziyaret ederlerdi.⁴²⁹ Bölgenin Hristiyanları Hacı Bektaş-ı Veli’yi Aziz Haralambos ile özdeşleştirmiş ve 20. yüzyıla değin her yıl hac vazifelerini yerine getirmek için onun türbesine ziyarette bulunmuşlardır.⁴³⁰ Hacı Bektaş-ı Veli’nin türbesinde hac ziyaretlerini gerçekleştirmek için gelen Hristiyanlara dua etmeleri için bir dizi oda ayrılmıştı. Türbenin bir tarafında Hristiyanlar dua edip istavroz çıkarırlarken diğer tarafında da Müslümanlar ibadetlerinde bulunuyordu ve bu durum iki taraf arasında hiçbir sıkıntı doğurmuyor, aksine birbirlerine anlayışla yaklaşıyorlardı.⁴³¹

Aksaray yakınlarında Obruk bölgesinde bulunan mağaralarda bir takım heykeller ve mumyalaşmış cesetler vardı. Müslümanlar bu mumyaları Hz. Ömer döneminden kalan bu bölgede şehit olmuş kişiler olarak, kendilerine ait hissediyorlardı. Hristiyanlar da bu mumyaları kendilerine ait saydıkları için bu bölgeyi kutsal sayıyordu. Bu şekilde Aksaray’ın Obruk bölgesi her iki dinin mensupları tarafından ortak ziyaret edilen bir alan olmuştur.⁴³²

Ankara’nın Nallıhan ilçesinin Tekke Köyü’nde bulunan Bacım Sultan Türbesi, kara sevdaya tutulanlar, ruh hastalıkları olanlar ve çocuk sahibi olamayan kadınlar tarafından şifa bulmak aracılığı ile ziyaret ediliyordu. Şifa bulabilmek için buraya Hristiyanlar da geliyor ve Müslüman köy ahalisi onları oldukça sıcak karşılıyorlardı.⁴³³

⁴²⁹ *Vilâyet-nâme Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli*, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1958, s. 23-24.

⁴³⁰ Michel Balivet, *Bizans ve Osmanlı*, Çev. Nedim Demirtaş, Alkım Yayınları, İstanbul, 2005, s. 221-222.

⁴³¹ Michel Balivet, *a.g.e.*, s. 36.

⁴³² Mehmet Şeker, *Anadolu’da Bir Arada Yaşama Tecrübesi*, s. 70.

⁴³³ Hikmet Tanyu, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1967, s. 138.

Yukarıda örnekleri verilen ortak ibadet ve ziyaret alanlarının birlikte yaşama tecrübesinin oluşumunda iki tarafın birbirleriyle iletişime geçmede önemli bir kanal olduğu görülmektedir. Bu ortak ibadet ve ziyaret alanları sayesinde iki taraf birbirine dinsel hoşgörü gösteriyor, ziyaretler sırasında tanışmalar ve taraflar arasında yakınlaşmalar gerçekleşiyordu.

3.3.3. Din Adamları Arası İlişkiler

Daha önce de belirtildiği gibi 12.-13. yüzyıllarda Anadolu'da buraya göç eden sufilerle birlikte yoğun bir tasavvufi ortam bulunmaktaydı. Bu kişiler Anadolu'da kendi tekke ve zaviyelerini kuruyorlar ya da devlet tarafından medreselerde hoca olarak istihdam ediliyorlardı. Bu tasavvuf ehilleri Anadolu'da kendilerine pek çok mürit bulmuşlardı. Ancak onların faaliyetleri sadece Müslümanlar üzerine değil Anadolu'nun gayrimüslim yerli ahalisini de kapsıyor ve onları İslamiyet'le tanıştırmak istiyorlardı. Bu yüzden bu kişiler gayrimüslim ahalinin din adamlarıyla da ilişkiye giriyordu. Din adamları arası ilişkileri iki şekilde takip edebilmek mümkündür. Bunlardan birincisi daha çok sultanın ya da bir yöneticinin huzurunda yapılan dini tartışmalar, ikincisi dönemin menakıbnamelerinde de anlatılan ikili ilişkilerdir.

Dini tartışmalar özellikle farklı dinlerin bir arada yaşadığı ülkelerde karşılaşılan bir olgudur. Ülkenin hâkimi, huzurunda iki dinin temsilcilerini çağırır ve herhangi bir dini konu üzerinde münazara etmelerini söylerdi. Bu tartışmalar sonucunda genellikle kesin bir galip taraf olmazdı. Fakat yapılan bu görüşmeler sayesinde hem din adamları hem de onları dinleyenler karşılarındaki dinin ne olduğu, nelere inandıkları konusunda daha fazla bilgi sahibi olurlardı. Bu durum iki tarafın birbirlerini daha iyi anlamalarına ve tolere etmelerinde şüphesiz önemli katkı sağlardı.

Bu tarz münazaraların örnekleri o dönem dünyasının hemen her yerinde karşımıza çıkar. 8. yüzyılda Abbasi halifesi el Mehdi ile Nesturi patriği I. Timataus el Câilik arasında gerçekleşen dini tartışma dinler arası iletişimin en güzel örneklerindendir. Yapılan sohbette iki taraf da kendi görüşlerini savunurken hoşgörü paydasından uzaklaşmamış,

tartışmanın sonunda kırılan, incinen bir taraf olmamıştır. Tartışmanın sonunda Patrik, Abbasi Halifesi'ne ve devletine dua ederek halifenin huzurundan ayrılmıştır.⁴³⁴

Gürcistan Kraliçesi Tamara (1184-1211) zamanında onun huzurunda Ermeni ve Gürcü din adamları dini bir tartışma yapmışlardır. Ermeni din adamlarına, Kraliçe'nin huzuruna geldikleri zaman kendilerine hürmet gösterildiği ve onların uygun bir şekilde buyur edildikleri belirtilir. Bu tartışmalar sırasında halkın da izleyici olarak orada olduğu bilinmektedir. Her ne kadar Gürcü kaynağında tartışmanın sonunda pek çok Ermeni'nin yanıldıklarını anlayarak vaftiz olmak istedikleri yazılsa da bu durumun kesinliği kaynağın yanlı olmasından ötürü tespit edilemez.⁴³⁵

Ruysbroeckli Willem de seyahatnamesinde Moğol Hanı'nın yanına gittiğinde orada hanın huzurunda bir dini tartışmaya katıldığını yazar. Gene aynı seyahatnameden Moğol Hanı Mengü'nün zamanında onun başkenti Karakurum şehrinde on iki putperest tapınağı, iki cami ve bir tane de Hristiyan kilisesinin olduğu anlaşılmaktadır.⁴³⁶ Üç farklı dinin bulunduğu bu şehirde dinlerin temsilcileri kendi dinlerini en iyi şekilde Moğol Hanı'na tanıtabilmek için büyük çaba içerisindeydiler. Han, bu dinlerin temsilcileri arasında bir dini tartışma yapılmasını istemiştir. Mengü Han tartışma sırasında hiç kimsenin karşısındakine kışkırtıcı ya da alçaltıcı sözler söylememesini, yapanların ise ölüm cezasına çarptırılacağı emrini verir.⁴³⁷ Bu dini tartışma da büyük bir halk kitlesi tarafından izlenmiştir. Bu tartışma, sonucu itibarıyla baya ilginç bir durum ortaya çıkarmıştır. Tartışmada kesin bir galip taraf olmasa da şamanlar kendi dini görüşlerini Hristiyanlar ve Müslümanlar karşısında savunamamışlardır. Asıl dikkat çeken olay ise tartışmada şamanlara karşı Müslümanların ve Hristiyanların bazı noktalarda birbirlerine yaklaşımları ve ortak görüşler sunmalarıdır. Ruysbroeckli Willem tartışma bittikten sonra şamanlar sessiz kalırken Müslümanların ve Hristiyanların birlikte yüksek sesle şarkı söyleyerek kutlama yaptıklarını yazar.⁴³⁸ Her ne kadar kendi aralarında münazaralar devam etse de söz konusu pagan inanışları

⁴³⁴ Timataus el Cailik, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, Çev. Süleyman Koyuncu, Ark Yayınları, İstanbul, 2007, s.62.

⁴³⁵ *Gürcistan Tarihi*, s. 399-403.

⁴³⁶ Ruysbroeckli Willem, *Mengü Han'ın Sarayına Yolculuk 1253-1255*, Çev. Zülal Kılıç, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 231.

⁴³⁷ *a.g.e.*, s. 241.

⁴³⁸ *a.g.e.*, s. 245.

olduğu zaman semavi dinlerin temsilcileri ortak hareket edebilmekte, bu da aralarında bazı yakınlaşmalara sebep olabilmektedir.

Dini münazaralara Anadolu Selçuklular devrinde de sıkça rastlarız. Sultan II. Kılıç Arslan'ın isteğiyle Malatya'da bu tarz bir dini münazara yapıldığı bilinmektedir. Sultan, Malatya'ya geldiğinde oranın gayrimüslim ahalisine iyi davranmış ve Süryani patriği Mihail'i orada kaldığı sürece çevresinde tutmuştur. Sultan Malatya'dan ayrılırken patriğin de kendisiyle gelmesini istemiş ve yoldayken Patrik Mihail ve Sultanın yanında bulunan İranlı filozof Kemaleddin'in kendi huzurunda dini bir münazara yapmalarını istemiştir. Yapılan bu münazara sonucunda Kemaleddin, Süryanileri Sultan'a karşı övmüş, II. Kılıç Arslan da bu durumdan oldukça memnun olmuştur.⁴³⁹

Konya'da Hristiyan rahipler ve Yahudi hahamlardan bir grup İslamiyet'le ilgili merak ettikleri şeyleri öğrenebilmek için Mevlana'ya müracaat ediyor ve onun medresesinde toplanıyorlardı.⁴⁴⁰ Bu çok önemli bir notayı teşkil etmektedir. Konya gibi Selçuklular döneminde her dini grubun üyelerinin bulunduğu bir şehirde halkların dini önderleri kendilerini birbirlerinden soyutlamıyorlar, merak ettikleri konularda birbirlerine danışıyorlardı. Yapılan bu dini münazaraların bir hükümdarın isteği ile değil kendi istekleri ile yapılması tarafların birbirlerine düşmanlıkla değil hoşgörü ile baktıklarını ve birbirlerine ısındıklarını göstermektedir. Bununla ilgili bir başka örnek de Eflakî'nin eserinde bulunmaktadır. Bir Yahudi haham yolda Mevlana ile karşılaşmış ve ayaküstü kendi dininin mi yoksa onun dininin mi daha doğru olduğu hakkında soru sormuş, Mevlana da hahamın dininin doğru olduğunu söylemiş, bunun üzerine haham Müslüman olmuştur.⁴⁴¹

Burada 1354 yılında Türklere tutsak düşen Selanik Başpiskoposu Grigorios Palamas'ın anlattıklarına değinmekte fayda vardır. Palamas, yazdığı mektuplarında dönemin büyük devlet ve din adamlarıyla dini tartışmalarda bulunduğunu yazar. Bu dini tartışmalarda ortam hep ılımlı ve uzlaşmacıdır. Palamas, Türk Beyi'nin, diğer devlet ve din adamlarının, hatta sokaktaki insanların bile iki din arasında hangisinin üstün taraf

⁴³⁹ Süryani Patrik Mihail, *a.g.e.*, s. 264.

⁴⁴⁰ Ahmet Eflâkî, *a.g.e. Cilt II*, s. 73.

⁴⁴¹ *a.g.e.*, s. 441.

olduğuna dair karşılaştırmalı münazaralara her daim istekli olduklarını söyler.⁴⁴² Ancak Palamas'ın mektuplarında aktardığı İznik'te bir Türk imamıyla yaptığı dini tartışma, o dönemlerde Anadolu'da dinler arasında çatışmacı değil ılımlı bir havanın sürdüğünü kanıtlamaktadır. Yapılan dini tartışmanın sonucunda Palamas: “*Formül düzleminde anlaşmış olsaydık, aynı dine mensup olurduk*” cümlesini söylemiş, ona karşılık olarak da tartışmada bulunan Türklerden biri: “*Anlaşacağımız günler gelecektir*” cevabını vermiştir.⁴⁴³ İki farklı dinin mensupları arasında yapılan dini tartışmaların sonucunda tarafların birbirlerine bu kadar yakın davranmaları, uzlaşmacı bir çaba içine girmeleri, dönemin Anadolu'sunda dini hoşgörünün varlığına çok güzel bir örnektir.

Buna benzer bir diğer dini münazara 1391 yılında Ankara'da Bizans İmparatoru II. Manuel Palaiologos ile Hacı Bayram-ı Veli arasında yaşanmıştır. II. Manuel Palaiologos, siyasi kişiliğinin yanı sıra ilahiyatçı bir yönü de vardı.⁴⁴⁴ O yıllarda Osmanlı Devleti'nin vasalı konumunda bulunan II. Mihael Palaiologos, Yıldırım Bayezid'in Anadolu'da yaptığı seferlere onun isteğiyle, ordusuyla birlikte iştirak etmiş ve Ankara'da kışlamıştır. Konaklama sırasında İmparator, Hacı Bayram-ı Veli'nin evinde kalmış ve yaşanan dini münazara bu zamanda gerçekleşmiştir. Dini münazara, diğer örneklerde de olduğu gibi kalabalık bir kitle tarafından takip edilmiştir. Münazaralar sırasında iki taraf da birbirlerine oldukça samimi bir şekilde davranmış ve saygıyla elden bırakmamışlardır. Münazara sonucu da aynı Palamas'ın örneğinde olduğu gibi “*Bir gün gelecek mutabık kalacağız*” temennisiyle bitmiştir.⁴⁴⁵ İmparator'un, Hacı Bayram-ı Veli'nin evinde kaldığı sürede ikisinin de Yıldırım Bayezid'den çok haz etmemeleri ve dini münazaralarda oluşan nazik ortamın sonucunda ikilinin arasında bir dostluk hissinin geliştiği görülür.⁴⁴⁶

Sadece dini tartışmalar değil şehirlerde birlikte yaşamaya alışan halkların din adamları arasında da yakınlık oluşuyordu. Mevlana sık sık Eflatun Manastırı'nı ziyaret etmiş ve

⁴⁴² Michel Balivet, “Açık Kültür ve 14. Yüzyıl Osmanlı Kentlerinde Dinler Arası İlişkiler”, *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, Edt. Elizabeth A. Zachariadou, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, s. 3.

⁴⁴³ Michel Balivet, a.g.m., s. 5.

⁴⁴⁴ Mustafa Daş, “XIV. Asırda Dinler Arası İletişim: Bizans İmparatoru II. Manuel Palaiologos ve Hacı Bayram-ı Veli'nin Ankara'da Yaptıkları Tartışma”, *Osmanlılar ve Avrupa Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim*, Edt. Seyfi Kenan, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010, s. 346.

⁴⁴⁵ Mustafa Daş, a.g.m., s. 354.

⁴⁴⁶ a.g.m., s. 351.

oranın başpapazı Higoumene ile yakın ilişkiler kurmuştu.⁴⁴⁷ Higoumene, Mevlana'yla o kadar yakınlaşmış ve saygı duymuştur ki onu anlatırken Eflakî'nin aktarımıyla:

“İsâ'nın sıfatı hakkında okuduğum, İbrahim ve Musa'nın kitaplarında mütalaa ettiğim ve geçmiş tarihlerde peygamberlerin nefis terbiyelerinin büyüklüğüne dair gördüğüm şeylerin hepsi Mevlana'da fazlasıyla vardı”

ifadelerini kullanmıştır.⁴⁴⁸

Eflakî, eserinde bir grup papazın yolda giderken Mevlana'ya rastladıklarını ve onları gören başka birinin Mevlana'ya papazlar hakkında kötü sözler söylemesi üzerine Mevlana'nın papazları savunduğunu yazar.⁴⁴⁹

Bu konuyla alakalı Mevlana'nın menakıbnamelerinde geçen bir diğer olay da İstanbul'a ticaret yapmak için gidecek bir Müslüman tüccar, yola çıkmadan Mevlana'nın elini öpmek için onun yanına gitmiştir. Mevlana'da o kişiye İstanbul yakınlarında bir köyde bulunan kiliseyi tarif etmiş ve oranın papazına kendisinden selam götürmesini istemiştir. Tüccar İstanbul'a giderken o kiliseye uğramış ve papaza Mevlana'nın selamını iletmiştir. Mevlana'nın selamını alan papaz çok mutlu olmuş ve onun da dönüşünde Mevlana'ya kendisinden selam söylemesini istemiştir.⁴⁵⁰

Daha önce değinildiği gibi Mevlana'nın cenaze törenine her dine mensup insanlar katılmışlardır. Gayrimüslimler, Zebur'dan, Tevrat'tan ve İncil'den bölümler okuyor ve Mevlana'nın ölümünün kendilerinde yarattığı üzüntü sebebiyle feryat ediyorlardı. Müslümanlar bu kişileri cenazeden uzaklaştırmak isteseler de başaramamışlar, ortaya çıkan kargaşanın haberi sultana, Sahibe ve Pervane'ye kadar ulaşmıştır. Bunun üzerine papazlar ve kiliselerin büyükleri çağırıldı ve onlara: *“Bu olayın sizinle ne ilgisi vardır? Bu din padişahı bizim başbuğumuz, imamımız ve rehberimiz”* dediler. Bunun üzerine huzurlarında bulunan papazlar ve diğer din büyükleri:

“Biz, Musa'nın, İsa'nın ve bütün peygamberlerin gerçekliklerini onun açık sözlerinden anladık ve kendi kitaplarımızda okuduğumuz olgun peygamberlerin tabiat ve hareketlerini onda gördük. Siz Müslümanlar Mevlana'yı nasıl devrinin

⁴⁴⁷ Michel Balivet, *Konya Dönen Dervişler Şehri*, Çev. Mehmet Aydın, T.C. Konya Valiliği İl Kültür Turizm Müdürlüğü Yayınları, Konya, 2011, s. 57.

⁴⁴⁸ Ahmet Eflakî, *a.g.e. Cilt I*, s. 308.

⁴⁴⁹ *a.g.e.*, s. 198.

⁴⁵⁰ *a.g.e.*, s. 196-197; Ferîdün bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *a.g.e.*, s. 105.

*Muhammed'i olarak tanıyorsanız, biz de onu zamanının Musa'sı, İsa'sı olarak biliyoruz. Siz nasıl onun muhibbi iseniz, biz de bin şu kadar misli onun kulu ve müridiyiz. Nitekim kendisi buyurmuştur: Yetmiş iki millet sırrını bizden dinler. Biz, bir perdeden yüzlerce ses çıkaran bir neyiz.”*⁴⁵¹

Diğer dinlere mensup din adamlarının Mevlana'yı bu kadar yüce görmeleri ve onun kendi gözlerinden nasıl görüldüğünü anlatmaları, Mevlana'nın Konya'nın dini hayatında nasıl önemli bir yere sahip olduğu, şehirdeki her dinin temsilcileriyle yakın ilişkiler kurduğunu göstermektedir.

Hacı Bektaş-ı Veli'nin de *Vilâyet-nâme*'nin aktardığı bir rivayetten Hristiyan keşişlerle ilişkisi olduğu anlaşıyor. Rivayete göre uzak bir yerde yaşayan keşiş yaşanan kıtlıktan ötürü keşke daha fazla buğday olsa diye dua etmiş, Hacı Bektaş-ı Veli de gönül gözüyle bu isteği görmüş ve bir müridini yanına buğday vererek keşişin yanına yollamıştır. Daha sonra menkıbe aslında keşişin Hacı Bektaş Veli'nin gizli bir müridi olduğunu söyleyerek biter.⁴⁵²

Şeyh Evhadüddin Kirmani'nin menakıbnamesine göre o Amid'de Rum papazlarla iletişime geçmiş ve papazlar İslamiyet hakkında merak ettikleri bir soruyu ona yöneltmişlerdir. Papazlar Evhadüddin Kirmani'ye bu sorunun cevabını bilersen biz hepimiz ihtida edeceğiz demişlerdir. Menkıbenin sonucunda Kirmani'nin verdiği cevaptan papazlar tatmin olmuş ve hep beraber İslamiyet'e geçmişlerdir.⁴⁵³

3.3.4. Kişisel Dostluklar

Anadolu'da Türkler ve yerli halk arasında kişisel dostluklar kurulduğu bir gerçek olsa da Ortaçağ kronikleri tepeden aşağıya doğru bir bakış açısıyla yazılmış oldukları için metinlerde örnekler bulabilmek çok zordur. Ancak yüksek kademedeki kişilerin birbirleriyle kurdukları dostluklarla ilgili birkaç örnek görülebilmektedir. Daha önce de üstünde durulduğu gibi Mevlana'nın Eflatun Manastırı rahipleriyle dostluğu vardı.

Fakat bu örneklerden en ünlüsü Sultan II. Kılıç Arslan ile Süryani Patrik Mihail arasındaki dostluktur. Mihail eserinde Sultan'ın kendisini karşılamasını “*atımdan*

⁴⁵¹ Ahmet Eflâkî, *a.g.e.*, Cilt II, s. 60.

⁴⁵² *Vilâyet-nâme Menâkıb-ı Hüknâr Hacı Bektâş-ı Veli*, s. 56.

⁴⁵³ *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi*, Haz. Mikail Bayram, Kardelen Yayınları, İstanbul, 2005, s. 257-258.

inmeme müsaade etmedi. Elini de tutmama razı olmadı ve acizlerini kucakladı” sözleriyle anlatmıştır.⁴⁵⁴ Bu sözlerden II. Kılıç Arslan’ın Mihail’e büyük değer verdiği anlaşılmaktadır. Zira bir sultanın kendi dinine mensup olmayan bir din adamına saygı gösterip sarılması fazla rastlanılan bir olay değildir. Sultan II. Kılıç Arslan, Mihail ile olan münasebetini Malatya’dan ayrıldıktan sonra da kesmemiştir. 1185 yılında Sultan Rumlara ait pek çok yeri ele geçirdikten sonra Patrik Mihail’e bir mektup göndermiştir. Mektupta Sultan, Mihail’e: *“Kapadokya, Suriye ve Ermenistan’ın büyük sultanı Kılıç Arslan, sultanlığınıza dost olup zaferimiz için dua eden ve Mar Bar Çauma manastırında ikamet edip sultanlığımızın zaferinden sevinen patriğe...”* şeklinde hitap etmiş, Sultanın kendisi *“dost”* kelimesini kullanmıştır. Mektubun en dikkat çeken yeri ise *“Cenabı Allah’ın bütün şeyleri senin duaların sayesinde bize bahşettiğini itiraf ediyoruz. Binaenaleyh, sultanlığımız için dua etmeye devam etmenizi rica ediyoruz”* kısmıdır.⁴⁵⁵ Bu yazılardan Sultan ve patrik arasında sadece birbirlerine karşı duyulan bir saygı değil aynı zamanda aralarında dostane bir ilişkinin de varlığı görülmektedir. Bu ikilinin görüşmeleri bununla sınırlanmamış, Mihail, Sultan II. Kılıç Arslan’ın kendisine farklı zamanlarda başka pek çok mektup yolladığını söylemiştir.⁴⁵⁶

Bu kadar ayrıntılı olarak başka bir kişisel dostluk örneği okuduğumuz metinlerde karşımıza çıkmasa da yan yana yaşayan, birbirlerinin dillerini öğrenen halkların arasında kişisel dostlukların kurulmuş olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Yukarıda değinilen Bizans İmparatoru’na karşı Beyşehir Gölü üzerindeki adada yaşayan Hristiyanların tepkisi⁴⁵⁷ ve Haçlı kaynaklarının uç bölgelerde iki tarafın birbirleriyle ortak bir yaşam sürmelerine şaşkınlıkları⁴⁵⁸ gibi örnekler, bu fikri desteklemektedir.

⁴⁵⁴ Süryani Patrik Mihail, *a.g.e.*, s. 264.

⁴⁵⁵ Süryani Patrik Mihail, *a.g.e.*, s. 268.

⁴⁵⁶ *a.g.e.*, s. 268.

⁴⁵⁷ 74. sayfaya bakınız.

⁴⁵⁸ 77. sayfaya bakınız.

4. BÖLÜM

ETKİLEŞİM

4.1. DİNSEL ETKİLEŞİM: ORTAK KÜLTLERİN VE PRATİKLERİN OLUŞUMU

12. ve 13. yüzyıl Anadolu'suna bakıldığında gayrimüslimlerin dinlerini yaşama bakımından rahat bir ortamın varolduğu görülür. Bizans'ın kurumsal merkezi inancısını Monofizit kökenli Ermeni ve Süryanilere dayatması gibi dini baskılar artık çok geride kalmıştı. Türkler Hristiyanlar arasındaki mezhepsel farklılaşmalarla pek ilgilenmiyorlardı. Onları aynı dinin mensupları olarak görüyorlardı. Bu yüzden onların arasında herhangi bir mezhebi öne çıkarmıyor, hepsine eşit seviyede yaklaşıyorlardı. Bu nedenle Anadolu'da Türk yönetimine karşı gayrimüslimlerin dini sebepler yüzünden bir isyan hareketine giriştikleri görülmemiştir.

Anadolu'da bu rahat dini ortamın oluşmasında sadece merkezi otoritenin değil, buraya göç eden konargöçer Türklerin de büyük etkisi vardır. Çoğunlukla İslamiyet'i daha yeni kabul etmiş bu kişiler dini, kitaptan ziyade şifaî olarak babalardan, dervişlerden öğrendikleri için daha müsamahakârlardı ve eski inanışlarından kalan bazı öğeleri bünyelerinde bulundurmaya, yaşatmaya devam ediyorlardı.⁴⁵⁹ Bu yüzden Bizans yönetimiyle çatışmacı ilişkileri olan Süryani, Ermeni ve Pavlikanların bu farklı dinsel kimlikleri Türkler açısından bir şey ifade etmemiştir. Hatta bazı Hristiyan topluluklar arasında mezhepsel farklılıklardan kaynaklanan gerilim, yabancılaşma ve soğukluk onların her birinin Türklerle olan ilişkilerinde görülmemiştir.

Hatta Bertrandon de la Broquiere'in seyahati sırasında tanık olduğu olaylar 14. yüzyıl Anadolu'sunda konargöçer Türklerin diğer dinlerin pratiklerine karşı her zaman bir ilgi duyduklarını ve kendi dinlerinden olmayan kişilerin yanında da rahatça ibadetlerini yapabildiklerini göstermektedir. Bertrandon de la Broquiere Adana'da bulunduğu sırada orada bulunan konargöçer Türklerle iletişime geçmiş, onların yanlarında bir yabancı olmasına rağmen, dini ibadetlerini yerine getirirken çekinmediklerini dile getirmiştir. Ayrıca kendisi de mensup olduğu dine göre ibadetini yerine getirirken konargöçer

⁴⁵⁹ Mehmet Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK, Ankara, 1984, s. 47-48.

Türklerin onu izlediğini ve bu durumdan hoşnut olduklarını söyler. Seyahatnamede geçen ilginç olay ise Bertrandon de la Broquiere'in bazen Türklere namaz vaktinin geldiğini hatırlatmak için onlara ezan okuduğunu belirtmesidir.⁴⁶⁰ Bu olayın gerçekliğinin ne kadar doğru olduğu şüpheli olsa da Türklerin dini açıdan oldukça esnek olduklarını göstermesi bakımından önemlidir.

Anadolu'da halklar bir arada yaşamaya başladıktan ve birbirlerine ısındıktan sonra aralarında dinsel bazı etkileşimlerin yaşandığı da bilinmektedir. Özellikle kırsalda okuma-yazması pek olmayan halkların birbirlerinin hikâyelerinden, azizlerinden/evliyalarından, dini pratiklerinden etkilendikleri görülür. Anadolu'da özellikle de kırsal kesimde dinlerin senkretik niteliğe bürünmesi muhtemelen böyle bir etkileşimin sonucudur. Özellikle din ve felsefe alanında farklı inanç ve pratiklerin birbirleriyle uzlaşısı olarak açıklanan senkretizm⁴⁶¹ Anadolu'da özel bir uğraş sonucu olmayıp bir arada yaşayan halkların doğal bir etkileşiminin sonucunda meydana gelmiştir.

Anadolu'da senkretik ögelere en uygun örnek ortak ibadet ve ziyaret alanlarıdır. İnsanlar birbirlerinin azizlerinde/evliyalarında kendilerine ait özellikler görmüş olmaları ki giderek o kişileri kendi dinlerinin büyükleri olarak addetmeye başlamışlardı. Anadolu'da bu durumun en iyi örneklerinden biri Aya Yorgi adıyla da bilinen Hristiyan azizi Georges'tir. Aziz Georges, Ortadoğu'da eski zamanlardan beri biliniyor ve Müslümanlar tarafından da "*Cercis, Circis, Cercis Nebi Aleyhisselam*" adıyla anılıp, mezarı ziyaret ediliyordu. Türklerin Aziz Georges'i kendileriyle bağdaştırmaları ise azizin menkıbelerinde onun savaşçı yönünün çok fazla vurgulanması sebebiyle olmuştur. Aziz Georges, menkıbelerinde at üzerinde elinde mızrakla ejderhaya karşı savaşırken tasvir edilir. Türkler Aziz Georges'in sahip olduğu bu özellikleri muhtemelen kendi yaşam tarzlarına çok yakın gördüklerinden onu Hızır-İlyas'la ilişkilendirdiler. Böylece Anadolu'da adı Aya Yorgi olan her yer Hızır-İlyas ismiyle anılmaya başlandı.⁴⁶² Evhadüddin Kirmani'nin menakıbnamesinde anlatılan bir

⁴⁶⁰ Bertrandon de la Broquiere, *Bertrandon de la Broquiere'in Denizaşırı Seyahati*, Çev. İlhan Arda, Eren Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 173-175.

⁴⁶¹ Irina A. Levinskaya, "Syncretism – The Term and Phenomenon", *Tyndale Bulletin*, Sayı: 44, 1993, s. 171.

⁴⁶² Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu'da XIII.-XV. Yüzyılda Müslim-Gayri Müslim Dini Etkileşimleri ve Saint Georges (Aya Yorgi – Hagios Georgios) Kültürü", s. 963-964.

olayda Hızır'ın Frenk süvarisi tipinde karşımıza çıkması,⁴⁶³ onun Türkler tarafından algılanışında en azından o zamanlar için hala Hristiyan kökenini koruduğuna yorulabilir.

İnsanları birbirlerine yaklaştıran bir başka olgu ise isteklerine kavuşabilmek, korktuklarından sakınabilmek ve hastaysa şifa bulabilmek için dine müracaat etmeleridir. Aslında dinsel ayinlerin ortaya çıkışının temelinde de beşeri ve sosyal hayatın ihtiyaçlarını gidermek vardır.⁴⁶⁴ Günümüzde de insanların dilediklerine kavuşabilmek, hastalıklardan korunmak için din adamlarına ve dini mekânlara gittikleri bilinmektedir. Ortaçağ Anadolu'sunda bu durumun çok daha yüksek seviyelerde olduğu şüphe götürmez. İnsanlar, içinde bulundukları kötü durumlardan kurtulmak amacıyla kendi din adamlarına müracaat etmişler, istediklerini bulamadıkları zaman diğer dinlerin din adamlarına başvurmaktan da çekinmemişlerdir. Bir Hristiyan şifa bulmak için Müslüman hocalara başvururken, aynı amaçla rahiplere başvuran Müslümanlar da vardı.⁴⁶⁵ Hatta Sivas emirinin karısı kendisine kötü ruhların musallat olduğunu düşündüğü için Trabzon'a Aziz Athanasios'un türbesine ve Aziz Fokas'ın manastırına şifa bulmaya gitmiştir.⁴⁶⁶ Aynı işlevi türbe, yatır, makam gibi kutsiyet atfedilen mekânlar da görüyordu. Kimi zaman bir komşunun tavsiyesi, kimi zaman da komşuların daha uzun süreli birbirlerinin pratiklerinden etkilenmeleri böyle bir yolu açabiliyordu.

Komşular arası etkileşimde muhtemelen en önemli rolü onların ortak veya benzer bir tanrı anlayışı sergilemeleri ve birbirlerine yakın bir tanrı söylemi kullanmaları oynuyordu. Mesela birbirlerinin gıyabında “*O da Allah diyor*” gibi sözler “öteki”ne duyulan yakınlığın adeta meşruiyet aracı gibiydi.⁴⁶⁷ İnsanlar dertlerine deva bulmak amacıyla diğer dinden olan din adamlarını ziyaret ettiklerinde “*Kimde ne olduğunu Tanrı bilir*” diyerek kendi vicdanlarını rahatlatmakta ya da “*Hepsi Allah yolu*” sözlerini söyleyerek işin içinden çıkmaktaydılar.⁴⁶⁸ Anlatılan bu durumun Anadolu'nun bir gerçekliği olduğunu “*Bir evliya herkesin evliyasıdır*”, “*Evliya, evliya ise zaten*

⁴⁶³ Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi, s. 233.

⁴⁶⁴ Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, s. 19.

⁴⁶⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 282.

⁴⁶⁶ Anthony A. M. Bryer, “Rumlar ve Türkmenler: Karadeniz İstisnası”, Çev. M. Sibel Dinçel ve Murat Keçiş, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 16, 2014, s. 190.

⁴⁶⁷ Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 281.

⁴⁶⁸ *a.g.e.*, s. 282.

dinimdendir”, “*Papaz işimi görmezse dervişe giderim*” gibi halka mal olmuş sözlerden anlaşılmaktadır.⁴⁶⁹

Dönemin Anadolu’sunda görülen ilginç bir başka dinsel etkileşim örneği de Müslümanların kiliselere başvurarak çocuklarını vaftiz ettirme istekleriydi. Bilindiği üzere vaftiz Hristiyanlıkta yeni doğan çocukları dine sokmak için yapılan bir eylemdir. Bu eylem sürecinde vaftiz edilecek olan çocuk üçlü teslis gereğince (baba, oğul, kutsal ruh) üç kere suya daldırılıp çıkarılır, daha sonra çocuğun başı yağlanır ve ayakları yıkanır, bu işlemden sonra çocuğun üzerine beyaz bir elbise giydirilir, en son olarak da psikopos vaftiz edilen kişiye elini dokundurarak bu süreci tamamlar.⁴⁷⁰ Vaftiz, küfürden imana, günden tövbeye, dünyadan kiliseye ve ölümden hayata geçişi simgelemektedir.⁴⁷¹ Ancak Türklerin çocuklarını vaftiz ettirme amaçları onları Hristiyanlık dinine sokmak değildir.

12. yüzyılda yaşamış Bizanslı kilise hukukçularından olan Balsamon Türklerin çocuklarını vaftiz ettirme isteklerini, onları Hristiyanlaştırmak için değil sadece şifa bulmak için olduğunu söyler.⁴⁷² Hasluck, Türklerin çocuklarına ek güvenlik sağlasın diye vaftiz ettirdiklerini belirtir.⁴⁷³ 1157-1170 yılları arasında İstanbul patrikliği yapan Loukas Chrysoberges, Müslüman ebeveynlerin, çocuklarının şeytan tarafından etkilenmemeleri ve köpek gibi kötü kokmamaları için vaftiz ettirilmesini kiliseden istediklerini, onlar için vaftizin bir ruhsal arınma değil de daha çok bir ilaç, uğur olarak gördüklerini söyler.⁴⁷⁴ 14. yüzyılda bir başka Ortodoks kilise hukukçusu olan Matthew Blastares, Türklerin çocuklarını vaftiz ettirmeden, sünnet ettirmediklerini belirtir.⁴⁷⁵ Selçuklu haremde büyüyen şehzadelerinin bazılarının Rum anneleri tarafından vaftiz edildikleri rivayetleri vardır.⁴⁷⁶ Bir Bizans kronikçisi olan Georgios Akropolites kendi eserinde, taht kavgası sebebiyle İstanbul’a sığınan I. Gıyaseddin Keyhüsrev’in

⁴⁶⁹ Michel Balivet, *Bizans ve Osmanlı*, s. 38.

⁴⁷⁰ Salime Leyla Gürkan, “Vaftiz”, *İA*, Cilt: 42, 2012, s. 426.

⁴⁷¹ a.g.mad., s. 426.

⁴⁷² Speros Vryonis Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization From the Eleventh Through the Fifteenth Century*, s. 487.

⁴⁷³ F.W. Hasluck, *a.g.e.*, s. 58.

⁴⁷⁴ Rustam Shukurov, *The Byzantine Turks 1204-1461*, Brill, Leiden, 2016, s. 59-60.

⁴⁷⁵ *a.g.e.*, s. 60-61.

⁴⁷⁶ Rustam Shukurov, “Harem Christianity: The Byzantine Identity of Seljuk Princes”, s. 127.

İmparator Aleksios tarafından kabul edilerek, vaftiz edildiğini yazmıştır.⁴⁷⁷ Hiçbir Selçuklu kaynağı tarafından sultanların Hristiyan olduğuna dair bir bilgi verilmemiştir. Ancak bahsi geçen Selçuklu sultanlarının zor zamanlarında sığındıkları Bizans İmparatorluğu'nda imparatorlardan destek bulabilmek için göstermelik olarak din değiştirdikleri düşünülebilir.

Bertrandon de la Broquiere, Anadolu'da önemli kişilerin kötü kokmasınlar diye vaftiz edildiklerini söyler.⁴⁷⁸ Ramazanoğlu Mehmed Bey⁴⁷⁹ ve Karamanoğlu İbrahim Bey'in Rum anneleri tarafından sırf bu maksatla vaftiz ettirildiğini belirtir.⁴⁸⁰ Vaftiz ettirilmeyen çocuklarda kötü koku olacağına dair inanış Anadolu'da hem Müslümanlar hem de yerli Hristiyan ahali tarafından paylaşılmıştır. Müslüman Türklerin çocuklarını vaftiz ettirmelerinde de muhtemelen Hristiyan komşularının telkinleri/önerileri ya da bu yöndeki güçlü inaçları etkili olmuştur.

Günümüzde de yeni doğan çocuklar büyüdülerinde kötü kokmasınlar diye Anadolu'nun çeşitli yerlerinde tuzlu suyla yıkanmaktadırlar.⁴⁸¹ Bu inanışın 12. yüzyılda başlayan fakat daha sonra kaybolan Türklerdeki vaftiz inanışının bir devamı olup olmadığı sorusunu akıllara getirmektedir. Bu konu üzerine derinlemesine bir çalışma yapıldığında günümüzde yapılan tuzlu suyla yıkama âdetinin, vaftiz inanışı ile bir ilgisinin olmadığı görülür. Türklerin yaşadıkları coğrafyaya bakıldığında çeşitli yerlerde bu inanışın varlığı görülmektedir. Kırgız Türklerinde çocuğun uzun ömürlü ve sağlıklı olması için yeni doğan çocuğu tuzlu suyla yıkama geleneği vardır. Kazak Türkleri de yeni doğan çocukları, büyüdülerinde sağlıklı bir hayat geçirmeleri amacıyla tuzlu suyla yıkarlar ve tuzlu suyla yıkanmış kişinin ileride vücudunda bir yara olduğunda daha hızlı iyileşeceğine inanırlar.⁴⁸² Uygur Türkleri bebeklerinin ileride kötü kokmasını engellemek için ilk banyolarının suyuna ceviz atarlar.⁴⁸³ Anadolu Hristiyanlarıyla hemen hemen hiç etkileşime geçmemiş Kazak, Kırgız ve Uygur

⁴⁷⁷ Georgios Akropolites, *Vekayiname*, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008, s. 27.

⁴⁷⁸ Bertrandon de la Broquiere, *a.g.e.*, s. 191.

⁴⁷⁹ *a.g.e.*, s. 169.

⁴⁸⁰ *a.g.e.*, s. 188.

⁴⁸¹ Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1984, s. 152; Orhan Acıpayamlı, *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1974, s. 56.

⁴⁸² Mehmet Aça, "Türk Halk Geleneğindeki Doğum Sonrası Uygulamalara Bir Örnek: 'Tuzlama'", *Milli Folklor*, Sayı: 52, 2001, s. 97-99.

⁴⁸³ Adem Öger, "Uygur Türklerinin Doğum Âdetleri", *Turkish Studies*, Sayı: 7, 2012, s. 1689.

Türklerinde bu inanışın var olması, Anadolu'ya yerleşen Türklerin çocuklarının kötü kokmamaları için tuzlu suyla yıkanması gerektiği şeklindeki inançlarının, 12. yüzyılda görülen vaftiz olayının devamı değil, eski Türk inanışlarından geldiğini göstermektedir. Ancak zaten Anadolu'ya gelirken kendi kültürlerinde bu inanışa sahip olan Türkler, karşılarında Hristiyanların da benzer inanışlara sahip olduklarını gördüklerinde onların bu inanışlarını benimsemiş ve hatta onların pratiklerini uygulamakta bir beis görmemişlerdir.

Dinler arası etkileşimin bir başka örneğini 12. yüzyıldan itibaren Anadolu'da özellikle Türkmenler arasında başlayan halk İslamında görmek mümkündür. 12.-13. yüzyıllarda Anadolu'da bu çevrede yaşanan İslamiyet'in kitabi olmaktan ziyade dervişler ve sufiler aracılığı ile yayılan bir halk İslamı olduğu bilinmektedir. Eğer Anadolu'da o zamanlarda sıkı kitabi bir İslam revaçta olsaydı bu etkileşimleri görmek de mümkün olmayacaktı. Gölpınarlı, eserinde halkın birbirlerine karşı duydukları sevgi, müsamaha duyguları nedeniyle birbirlerini hoşgördüklerini ve dinleri arasında ayrımın kapandığını söylerken; teferruat içinde boğulan din âlimlerinin başka dinler arasında değil kendi dinleri içinde bile ters düşüklerini belirtir.⁴⁸⁴

Osmanlı öncesi Anadolu Türk tarihini inceleyen tarihçilerin akıllarına takılmış olan sorulardan biri Türkler gelmeden önce özellikle Doğu Anadolu'da yoğun olarak görülen Pavlikanların akıbetlerinin ne olduğudur? Tarihçiler günümüzde Sivas-Erzincan-Divriği gibi tarihte Pavlikanların şehirleri olarak geçen yerleşim yerlerinde Alevîlerin yoğunlukta yaşadıklarını görmüşler ve ikisi arasında bir bağlantı olup olmadığını anlamak istemişlerdir.⁴⁸⁵

Daha önce de değinildiği gibi Pavlikanlar Bizans İmparatorluğu tarafından uğradıkları ağır takibattan sonra sayıları oldukça azalmış, kalanlar ise Tendürek Dağı civarına yerleşerek gizli ve göze batmadan yaşamayı tercih etmişlerdir. Yerleştikleri yer dolayısıyla adları Tondrakiler olarak anılmaya başlamıştır. Conybeare'in *The Key of Truth a Manuel of the Paulician Church of Armenia* adlı eserinden onların 19. yüzyılda da Anadolu'da bulundukları ve Türklerle yakın ilişkiler kurdukları görülmektedir.

⁴⁸⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 281.

⁴⁸⁵ Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul, 2015, s. 107; Mehmed Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 37; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 142-143.

Ancak sayıları oldukça azalmıştır. Conybeare eserinde 25 kadar Tondraki aileden söz etmektedir.⁴⁸⁶

Sayılarının bu kadar azalması onların ihtida etmiş olabilecekleri fikrini akıllara getirmektedir. Zamanında uğramış oldukları ağır takibatlar, akıllarında gizli kalma, inançlarını saklama gibi bir düşünceye sahip olmalarına sebep olmuş olabilir. Türkler geldikten sonra bu kişiler kimliklerini ortaya çıkarmamak ve toplumda rahat hareket edebilmek için görünüşte ihtida edip inançlarını gizli bir şekilde uygulamaya devam etmiş olabilirler. Ayrıca konargöçer Türklerle, Anadolu'nun yerli heterodoks Hristiyan inancına bağlı halkın arasında daha kolay bir yakınlaşma olduğu açıktır.⁴⁸⁷ Pavlikanların, konargöçer Türklerle yakınlaşması sonucu aralarından samimi bir şekilde ihtida eden kişilerin olması da mümkündür. Yüzyıllarca Türklerle beraber yaşayan bu kişilerin zamanla nüfuslarının azalması da bu sebeplerle gerçekleşmiş olabilir.

Anadolu'nun hem yerli halk inanışlarında hem de Türk halk İslamında bazı ortak temaların olması onlar arasında muhtemel etkileşime işaret eder. Günümüz Alevî inancında bazı Manici öğeler bulunmaktadır. Alevî temel ahlak kurallarından olan “*eline, beline ve diline sahip ol*” sözü, Maniciliğin içerisinde “*üç mühür*” adıyla bulunmaktadır. Uygurlar bilindiği üzere Mani dinine mensuptular ve onların dini kitaplarında bu kural “*üç tamga*” olarak geçmiştir. Anadolu'ya gelen Türklerin bu inanışa o zamanlardan aşina olduğu söylenebilir. Ancak Mani dininden etkilenen Pavlikanlarla olan ilişkileriyle de bu durum gerçekleşmiş olabilir.⁴⁸⁸

Bektaşî menakıbnamelerinde de diğer dinlere ait unsurlar bulunmaktadır. Ahmet Yaşar Ocak, bu durumun iki şekilde geliştiğini söylemektedir. Bunlardan birincisi, Türkler yaşadıkları yerlerdeki gayrimüslimlerle sosyal ve kültürel etkileşimlere girmiş ve zaten Kur'an'dan bildikleri peygamberlerin mucizelerini bir de onların ağzından dinleyerek fikir sahibi olmuşlardır. İkincisi de ihtida eden gayrimüslimler Müslümanlarla bir arada

⁴⁸⁶ Fred C. Conybeare M. A., *a.g.e.*, Önsöz XXIII.

⁴⁸⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 108.

⁴⁸⁸ Irene Melikoff, *a.g.e.*, s. 123; Irene Melikoff, *Kırklar'ın Cemi'nde*, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul, 2011, s. 170.

yaşamaya başladıktan sonra onlara Kitab-ı Mukaddes'te geçen bilgileri, hatta Hristiyanlık öncesi efsaneleri aktarmışlardır.⁴⁸⁹

Bektaşî menakıbnamelerinde geçen Yahudi ve Hristiyan unsurlardan biri Hacı Bektaş-ı Veli'nin kendisini istemeyen ve ona inanmayan Nureddin Hoca ile arasında geçen olaydır. Nureddin, Hacı Bektaş-ı Veli'nin abdest alıp, namaz kıldığını görmemiş ve ona kızarak abdest almasını söylemiştir. Bunun üzerine abdest alması için Hacı Bektaş-ı Veli'ye Nureddin'in hizmetçisi su getirir, ancak su Hacı Bektaş-ı Veli'nin eline döküldüğü zaman kana dönüşür. Daha sonra Nureddin bu olaya inanamayarak kendi gidip su getirmiş, fakat sonuç gene aynı olmuştur. Suyun kana dönüşmesi motifi Kitab-ı Mukaddes'te yer almaktadır. Hz. Musa'dan Firavun kendisine bir mucize göstermesini ister. Bunun üzerine Hz. Musa Firavun'un önünde bir nehri kana dönüştürür ve Mısırlılar hiçbir yerden su alamazlar.⁴⁹⁰

Bir diğer örnek ise kuru odunu ağaç haline getirme motifidir. Hacı Bektaş-ı Veli, Ahi Evren'i ziyaret eder. Ahi Evren buluşmada Hacı Bektaş-ı Veli'den gölgelik yapması için bir ağaç ister. Bunun üzerine o, Ahi Evren'in asasını elinden alarak yere diker ve asa büyüüp serpilerek çok büyük bir ağaç olur. Hacım Sultan da çeşitli yerlere asasını diker ve asası 40 gün içerisinde yeşererek ağaca dönüşür. Bu motif Cercis yani Aziz Georges'in menkıbelerinde geçmektedir. Aziz Georges, imana davet ettiği bir kadının kendisine, evin ortasında bulunan tahta direği meyveli bir ağaç haline getirirse ona uyacağını söylemesi üzerine dua etmiş ve sonucunda tahta direk meyveli bir ağaç olmuştur.⁴⁹¹

Bektaşî menkıbelerinde geçen bir ırmağı, denizi yarıp geçme motifi, bilindiği üzere Hz. Musa'nın bir mucizesidir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifelerinden biri olan Seyyid Cemal'in oğlu Asildoğan, Rumeli'ne geçmek için Gelibolu'ya gelmiş; ancak kendisine kayık vermeyen kayıkçılara sinirlenerek, denize doğru yürümüş ve o yürüdükçe deniz yarılıp kara ortaya çıkmıştır. Hacım Sultan da aşırı yağın yağmur nedeniyle taşan ırmağı yürüyerek geçmiştir.⁴⁹²

⁴⁸⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 253-254.

⁴⁹⁰ *a.g.e.*, s. 259-260.

⁴⁹¹ *a.g.e.*, s. 272-273.

⁴⁹² *a.g.e.*, s. 276.

Son olarak Hz. İsa'nın bir mucizesi olarak bilinen su üzerinde yürüme motifi de Bektaşî menakıbnamelerinde kendine yer bulmuştur. Sarı Saltık, Rumeli'de Karadeniz kıyısına geldiği zaman seccadesini suya sermiş ve iki tanıdığı ile birlikte suyun öbür tarafına geçmişlerdir. Otman Baba da menakıbnamesinde anlatılan hikâyeye göre üç kez suyun üzerinde yürümüştür.⁴⁹³

4.2. İHTİDA HAREKETLERİ

Halkların birbirlerine bu kadar yakınlaşmaları, birbirlerinin inançlarında senkretik öğeler ortaya çıkarmaları, dönemin Anadolu'sunda ihtidalar yaşanmasına da vesile olmuştur. Bir kişinin diğer dinlerden birine mensupken veya dinsizken İslam dinine geçmesine terminolojide “*ihtida*” denilmektedir.⁴⁹⁴ Din araştırmacıları ihtidaların iki faktörden dolayı gerçekleştiğini söylerler. Bunlardan biri suçluluk, kimlik bunalımı, varoluşsal güvenlik isteği ve kişinin yaşadığı dramatik tecrübeleri kapsayan psikolojik faktörlerdir.⁴⁹⁵ Diğer ise telkin, sosyal etkileşim ve evlenme gibi bahisleri kapsayan sosyo-kültürel dini faktörlerdir.⁴⁹⁶ Bu bahsedilen faktörler, Anadolu'nun İslamlaşması sırasında yaşanan ihtidalarda da görülmektedir. Osman Çetin, Anadolu'nun Türkler tarafından hızlı bir şekilde ele geçirilmesinin yerli ahali üzerinde psikolojik bir çöküntü yaşattığını yazar.⁴⁹⁷ Dönemin kaynaklarında geçen “*Tanrı bizi günahkâr olduğumuz için cezalandırdı*”⁴⁹⁸ gibi cümleler Çetin'in iddiasını desteklemektedir. Böyle bir psikolojik çöküntü içinde olan yerli ahalinin daha kolay bir şekilde ihtida ettiği söylenebilir.

İhtidaların yaşanmasındaki psikolojik etmenler muhtemelen köle ve cariyelerde daha fazla görülmekteydi. Köle ve cariyeler kendi bulundukları durumdan ötürü doğal olarak karamsar bir ruh hali içerisinde yaşarlar. Uzun bir süre Müslümanlarla aynı evde yaşamaları ve belli bir süreden sonra kendilerine aileden biri gibi davranılması⁴⁹⁹, ayrıca

⁴⁹³ a.g.e., s. 277.

⁴⁹⁴ Ali Köse, “İhtida”, *İA*, Cilt: 21, 2000, s. 554.

⁴⁹⁵ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2005, s. 294-298.

⁴⁹⁶ Hayati Hökelekli, a.g.e., s. 298-300.

⁴⁹⁷ Osman Çetin, *Anadolu'da İslamiyetin Yayılışı*, s. 154.

⁴⁹⁸ Urfalı Mateos, a.g.e., s. 115; Birebir aynı kelimelerle olmasa da şu kaynaklarda da geçmektedir: Süryani Patrik Mihail, a.g.e., s. 8.; Başkumandan Simbat, a.g.e., s. 23; Robert W. Thomson, “Aristakes of Lastivert and Armenian Reactions to Invasion”, *Armenian Karin/Erzerum*, Edt. Richard G. Hovannisian, Mazda Publishers, California, 2003, s. 79.

⁴⁹⁹ 15. Yüzyılda Türklere esir düşmüş ve köle olarak uzun yıllar Türkiye'de yaşayarak gördüklerini ve bildiklerini bir kitap haline getiren Macaristanlı György, efendisinin kendisini oğlu gibi gördüğünü

İslam dininin kölelerin azat edilmesi yönündeki tavsiyeleri, bir süre sonra bu kişilerin İslam dinini ve kültürünü benimsemesine sebep olmuştur.⁵⁰⁰ Kölelerin yaşadığı psikolojik çöküntü hakkında, 15. yüzyılda Türklerin arasında esir olarak yaşamış ve ihtida ederek bir süre İslam dinine girmiş fakat daha sonra tekrar Hristiyanlığı seçen Macaristanlı György'nin anlattıkları bir fikir verir. György kendi ağzından şu ifadeleri dile getirir:

*“Aslında bugüne kadar bağlı kalmayı sürdürdüğün din, Tanrı’nın hoşuna gitmiş olsaydı seni kendi kaderine terk etmemiş olurdu ve en sonunda onun yardımıyla özgürlüğüne kavuşmuş olurdun. Özgürlüğe giden tüm yolları senin elinden aldığına göre belki de dininden dönmen ve bunların dinlerini seçmen ve selamete böyle kavuşman hoşuna gidecektir.”*⁵⁰¹

György, artık kendi dininin (Hristiyanlığın) dualarını okumayı ihmal ettiğini ve Türklerin dualarını ezberlemeye ve ibadetlerini öğrenmeye başladığını belirtmiştir.⁵⁰²

Sosyo-kültürel etkileşimlerle gerçekleşen ihtidaların belki de en önemli unsuru evliliklerdir. Müslüman bir kadınla evlenmek isteyen gayrimüslimler, İslam dinine geçerler. Fakat bu ihtidaların çoğu genelde formalitede kalır.⁵⁰³ Ancak Müslüman erkeklerin gayrimüslim kadınlarla yaptıkları evlilikler Anadolu’nun İslamlaşmasında çok daha büyük bir yer tutmaktadır. Çünkü gayrimüslim kadınların Müslüman erkeklerle yaptıkları evliliklerde ihtida etme zorunluluğu yoktur. Hatta gayrimüslim olan eşe Müslüman olma teklifi yapılmasını İmam Şafii: *“Bu onlara verilen teminata aykırı bir davranıştır.”* diyerek caiz görmez.⁵⁰⁴ Sultanların evliliklerinde de bu davranış görülür. II. Gıyaseddin Keyhüsrev, evlendiği Gürcü Prensesinin saraya kendisiyle birlikte papaz ve kutsal eşyalarını getirmesine izin vermiş ayrıca sarayda kendisine özel

söylemiştir. Macaristanlı György, *Türkler Türklerin Gelenekleri, Göreneklere ve Hinlikleri Üzerine İnceleme*, Çev. Lale Aslan Özcan, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2009, s. 144.

⁵⁰⁰ Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursa’da İhtida Hareketleri...*, s. 68.

⁵⁰¹ Macaristanlı György, *a.g.e.*, s. 98.

⁵⁰² Macaristanlı György, *a.g.e.*, s. 98.

⁵⁰³ Hayati Hökelekli, *a.g.e.*, s. 300.

⁵⁰⁴ Osman Çetin, *a.g.e.*, s. 79-80.

bir ibadethane de açtırmıştır.⁵⁰⁵ Tarihçiler o dönemlerde Türklerin Rum kadınlarla evlenmelerinin bir adet haline gelecek kadar yaygınlaştığını belirtirler.⁵⁰⁶

Bu şekilde yapılan evliliklerden olan çocuklarda erkekler babasının izinden gidip Müslüman olurken, kızlar anneleri gibi Hristiyan olabiliyorlardı.⁵⁰⁷ Fakat bu durumun çok uzun sürdüğü düşünülemez. Hem ailesinde hem de yaşadığı çevrede İslam kültürü ile iç içe olan bu kişilerin ihtida etmesi çok daha kolaydır.

Gayrimüslimlerin ihtida etmelerindeki bir diğer sebep de eğer Türkler gelmeden önce siyasi ya da ekonomik bir güçleri var ise o gücü elinde tutabilmek yoksa da hayatta daha da yükselmektir. Bu amaçla yerli ahaliden İslam dinine geçen kişiler olmuştur.⁵⁰⁸ Bizans İmparatoru II. Ioannes Komnenos'un yeğeni de Konya'ya gelerek Müslüman olmuş ve Sultan'ın kızı ile evlenmiştir. Gürcü ve Ermeni soylularının da siyasi bir güç elde edebilmek için ihtida ettiği bilinmektedir.⁵⁰⁹ Gabras ailesi ihtida edenlerin arasında en önemlilerindendir. Gabras ailesinin üyelerinden Konya'da çok yüksek görevlere getirilenler vardır.⁵¹⁰ Gabraslar Doğu Anadolu'nun en soylu ailelerindendi. Vryonis, bu aileyi önce Bizans-Ermeni daha sonra Selçuk-Ermeni en son da Müslüman-Selçuk ailesi olarak niteler.⁵¹¹ Bu da bu ailenin giderek İslamlaştığını ve etnik kimliğini kaybettiğini göstermektedir. Ioannes Kinnamos ise eserinde, Türklerin içinde Romalılarla akraba ama Türklerin arasında yetişen ve emir unvanına sahip Gabras adında birinin olduğunu söyler.⁵¹² 1176'da İmparator Manuel'e Türkler tarafından gönderilen elçinin adı da Gabras'tır.⁵¹³ Aynı kişi ya da onun oğlu metinlerde İhtiyarüddin Hasan İbn Gabras olarak geçmektedir. Son olarak Selahaddin Eyyubi Kudüs'ü geri aldığıında Selçuklular bu başarıyı kutlamak için elçi olarak gene Gabras'ı kullanmışlardır.⁵¹⁴ Verilen bu

⁵⁰⁵ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, s. 353; Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 371; Gregory Abu'l Ferec, *a.g.e.*, Cilt II, s. 537-538.

⁵⁰⁶ Vladimir Aleksandroviç Gordlevskiy, *a.g.e.*, s. 291; Rustam Shukurov, "Harem Christianity: The Byzantium Identity of Seljuk Princes", *The Seljuks of Anatolia Court and Society in the Medieval Middle East*, Edt. A.C.S. Peacock ve Sara Nur Yıldız, I.B. Tauris, New York, 2013, s. 126.

⁵⁰⁷ Rustam Shukurov, *a.g.m.*, s. 125.

⁵⁰⁸ Claude Cahen, *Osmanlı'dan Önce Anadolu'da Türkler*, s. 156.

⁵⁰⁹ Speros Vryonis Jr., *a.g.m.*, s. 62.

⁵¹⁰ Speros Vryonis Jr, *a.g.m.*, s. 63; Speros Vryonis Jr, *The Decline of Medieval Hellenism...*, s. 231-232; Claude Cahen, *a.g.e.*, s. 216.

⁵¹¹ Speros Vryonis Jr., "Armenians and Greeks in Byzantine Taron", *Armenian Baghesh/Bitlis and Taron/Mush*, Edt. Richard Hovannisian, Mazda Publishers, California, 2002, s. 103.

⁵¹² Ioannes Kinnamos, *a.g.e.*, s. 47.

⁵¹³ Mustafa Demir ve Tufan Turan, "Türkiye Selçuklu ve Osmanlı Tecrübesinde Gayr-i Müslim Kimliği", *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt 2, Sayı: 1, 2007, s. 195.

⁵¹⁴ Claude Cahen, *a.g.e.*, s. 209.

örnekler siyasi ve ekonomik amaçlarla yapılan, özellikle soylular arasındaki ihtidaları açıklamaktadır.

Anadolu'nun İslamlaşmasında ise belki de en büyük rolü dervişler oynamışlardır. Bartlett, tarihteki olağanüstü kişiliklerin yaptıkları etkinin her zaman için çok önemli olduğunu söyler.⁵¹⁵ Dervişler de yaşam tarzları ve mucizevi menakıplarıyla Ortaçağ Anadolu toplumunda insanları etkileyen olağanüstü kişiliklerdir. Pek çok derviş Moğol tehlikesinden kaçarak Buhara'dan, Harezm'den, Irak'tan ve İran'dan Anadolu'ya göç etmiş ve Selçuklu sultanlarının himayesine sığınmıştır.⁵¹⁶ Anadolu'nun Moğollara karşı güvenli bir sığınak yeri olarak görülmesi ve daha yeni İslam topraklarına katılmasından dolayı dervişlerin varlık nedenlerinden biri olan irşat faaliyetinin bu topraklarda çok rahat bir şekilde uygulayabilecek olmaları, onları Anadolu'ya çekmiştir.⁵¹⁷ Evhadüddin Kirmani, Anadolu'dan:

*“Ben bu beldede hiç mahrum olmadım ve bu memleket hiçbir ihtiyaç sahibinin mahrum, muratsız ve umutsuz olarak dönmediği bir yerdir”*⁵¹⁸

diye bahseder. Onun bu sözlerinden Anadolu'nun dervişler için ne ifade ettiğini anlamak mümkündür. Anadolu'da yaşanan bu yoğun tasavvuf ortamı gayrimüslimlerin de ilgisini çekmiştir. Alışagelmedik kıyafetleriyle sokaklarda vaazlar veren, kendi kurdukları tekke ve zaviyelerde coşkun bir şekilde ayinler düzenleyen dervişler doğal olarak halkın ilgisini çekmekteydi.⁵¹⁹ Macaristanlı György dervişleri şu şekilde anlatır:

*“Hareket, söz ve davranışlarında herkese örnek olurlardı ve dinlerini hareketleriyle ve âdetleriyle öyle bir yüceltirlerdi ki bunların insan değil de melek olduğunu sanırdınız.”*⁵²⁰

Bu dervişler arasında gayrimüslimlerle en sıkı ilişkiler içine girenlerden biri Mevlana'ydı. Mevlana bağdaştırmacı bir tasavvuf sistemi ortaya koydu ve bu sistem

⁵¹⁵ F.C. Bartlett, *a.g.e.*, s. 134.

⁵¹⁶ Mehmet Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s. 30; Mehmet Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 200.

⁵¹⁷ Resul Ay, *a.g.e.*, s. 16.

⁵¹⁸ *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi*, s. 131.

⁵¹⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.*, s. 170.

⁵²⁰ Macaristanlı György, *a.g.e.*, s. 90.

gayrimüslimleri İslam’a ısındırmada en etkili yöntemlerden biriydi muhtemelen.⁵²¹ Öyle ki onun müritleri arasında Hristiyan mimar, ressam ve rahipler de vardı. Bunlar daha sonra ihtida etmişlerdir. Eflaki, abartılı olsa da Mevlana’nın etkisiyle 18.000 Rum, Ermeni ve Yahudi’nin ihtida ettiğini söyler.⁵²² Rumlar Mevlana’yı sevip saydıklarından dolayı ona “Efendi” diye sesleniyorlardı. “Efendi” kelimesi de dilimize bu sayede girmiştir.⁵²³ Mevlana’nın cenazesinde Anadolu’daki bütün dinlerden insanların bulunması onun gayrimüslimlerin nazarında değerinin anlaşılabilmesi açısından çok önemlidir.⁵²⁴

Mevlana’nın şöhreti daha çok şehirlerde geçerliydi. Uçlarda ve kırsal kesimlerde heterodoks dervişler daha önemli rol oynuyorlardı. Bu dervişler uç bölgelerine gidip oralardaki fetih hareketlerine katılıyor ve yeni fethedilen yerlerdeki gayrimüslimleri ihtida etmeye çalışıyorlardı. Uç bölgelerine gitmelerinin sebeplerinden biri şehir merkezlerinde daha çok ortodoks bir İslam geleneğinden yetişen din adamları ile çatışmaları olabilir.⁵²⁵ Çünkü bu din adamları, sürekli gezen, dilenen ve aykırı giyimlere sahip olan dervişleri, toplumun “ayaktakımı” ve “cahil” olarak görüp küçümsüyorlardı.⁵²⁶ Hülagu’nun huzuruna gelen bir grup Kalenderi farklı giyim tarzları nedeniyle hükümdarın dikkatini çekmiş ve onların kim olduklarını öğrenmek için Hülagu ünlü din âlimi Nasîreddin Tûsî’ye danışmıştır. Tûsî ise bu soruyu:

“Bunlar âlemin fazlasıdır. Zira dünyada insanlar, beyler (idareciler), tacirler, sanatkârlar ve çiftçiler olmak üzere dört sınıfa ayrılırlar. Hâlbuki bunlar bu dört sınıftan hiçbirine mensup değildir.”

diye cevaplar. Bunun üzerine Hülagu, madem onlar âlemin fazlasıdır, öyleyse idam edin onları demiştir.⁵²⁷ Bu örnek o dönemde dervişlerin diğer din adamları tarafından nasıl algılandığını iyi bir şekilde göstermektedir. Buradan dervişlerin sadece merkezi gücün

⁵²¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s. 84.

⁵²² Eflaki’dan naklen Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 388.

⁵²³ Osman Turan, *a.g.e.*, s. 404.

⁵²⁴ Ahmet Eflâki, *a.g.e.*, Cilt: II, s. 60.

⁵²⁵ Ahmet Yaşar Ocak, “Bazı Menakıbnamelere Göre 13.-15. Yüzyıllardaki İhtidallarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü”, *Ortaçağlar Anadolu’sunda İslam’ın Ayak İzleri Selçuklu Dönemi Makaleler-Araştırmalar*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 132.

⁵²⁶ Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kural Tanımaz Kulları İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, Çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 15.

⁵²⁷ *a.g.e.*, s. 15; Resul Ay, *a.g.e.*, s. 9.

daha az hissedildiği uç bölgelerde bulundukları tespitini yapmak da doğru değildir. Çünkü dervişlerin şehirlerde de görüldüğü ve oradaki tasavvufi çevre ve yöneticilerle ilişki kurdukları bilinmektedir. Ancak dervişler faaliyet alanı olarak daha çok uç kesimleri ve kırsal bölgeleri tercih etmişlerdir. Bu durum dervişlerin kendi kimliklerinden ötürü oluşmuştur. Dervişlere göre dinsel kurtuluş ancak insanları Tanrı'dan uzaklaştırdığına inandıkları toplumsal yaşamın reddedilmesiyle ve ona uygun bir hayat sürerek kazanılabilirdi. Bu yüzden dervişler seyahat etmeyi tasavvuf hayatlarının bir gereği gibi görmüşlerdir. Böylece durmadan seyahat içinde olan derviş mal mülk edinmiyor ve fakir bir hayat sürüyordu.⁵²⁸ Bu tarz bir yaşam süren dervişlerin İslam'a yeni açılan uç bölgelerde daha çok görülmeleri oldukça doğaldı.

Bu gezgin dervişler, dış dünyayla iletişimi oldukça sınırlı olan kırsal kesim üzerinde büyük bir etkiye sahiptiler.⁵²⁹ Uçlarda ve diğer kırsal kesimlerdeki konargöçer Türk halkı için dervişler, hem dini hem de dünyevi beklentilerini karşılayabilecek tek kaynaktı.⁵³⁰ Uçlarda bulunan konargöçer Türkler daha yeni İslamiyet'i kabul etmişler ve dinin gerekliliklerini tam olarak bilmeden yaşıyorlardı. Bu topraklara gelen dervişler onlara İslam'ı en saf haliyle anlatıyor ve onları İslam kültürüyle temas ettiriyordu. Dönemin şartları göz önüne alındığında İslamiyet'in bu tarz bölgelerde kitap yoluyla bir eğitimden ziyade daha çok şifaî olarak dervişlerin hizmetleriyle yayıldığı söylenebilir.⁵³¹ Bu yüzden Anadolu Hristiyanlarının eski pagan kültürlerinin etkilerini içinde barındıran bazı gruplarıyla söz konusu niteliklere sahip Türklerin etkileşmesi muhtemelen daha kolay oluyordu.⁵³²

İhtida hareketlerinde Bektaşilerin de önemli bir rolü olduğu söylenebilir. Bektaşiler Anadolu'nun İslamlaşması için farklı bir yol izlemişlerdir. Bektaşiler yayılmak ve gayrimüslimleri İslam'a kazandırmak için azizlerden yararlanmışlardır. Bunu birkaç farklı şekilde yapıyorlardı. Örneğin; bir Hristiyan azizin türbesinde aslında bir Müslüman erenin yattığını iddia ediyorlar ve bunu yayıyorlardı. Bir diğer şekilde ise

⁵²⁸ Ahmet T. Karamustafa, *a.g.e.*, s. 23; Resul Ay, *a.g.e.*, s. 98; Resul Ay, "Anadolu ve Rumeli'de Derviş Seyahatleri ve Kırsal Toplum İçin Gördüğü İşlevler (13.-15. Yüzyıllar)", *Ötekilerin Peşinde Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*, Haz. Mehmet Öz ve Fatih Yeşil, Timaş Yayınları, İstanbul, 2015, s. 304.

⁵²⁹ Resul Ay, *a.g.m.*, s. 302.

⁵³⁰ *a.g.m.*, s. 308.

⁵³¹ *a.g.m.*, s. 310.; Resul Ay, "Sufi Shaykhs and Society in Thirteenth and Fifteenth Century Anatolia: Spiritual Influence and Rivalry", *Journal of Islamic Studies*, 2013, 24 (1), s. 2.; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı...*, s. 84; Mehmet Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 29, 60.

⁵³² Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu'da İslam", s. 179.

Hristiyan azizin aslında ölmeden önce İslam’a geçtiğini söylüyorlar ve böylece iki din arasında ortaklık yaratıyorlardı. Son olarak da Hristiyan azizinin mezarını bir Müslüman eren ile paylaştığını yayıyorlardı. Böylece halk gözündeki kutsal mabetlerin kime ait olduğu belirsizleştiriliyor ve ortak ziyaretgâhlar ortaya çıkıyordu. Bu durum zamanla ihtidalar da sebep oluyordu.⁵³³

Peki, ihtida eden gayrimüslilerin yanında Anadolu’ya geldikten sonra dinlerini değiştiren Türkler var mıdır? Tarihi kaynaklar Türklerin toplu bir şekilde İslamiyetten Hristiyanlığa geçtiği hakkında bir bilgi vermezler. Ancak kişisel olarak Bizans İmparatorluğu’nda yükselmek amacıyla din değiştiren Türklere rastlanmaktadır. Burada kısa da olsa Hristiyan topluluğu arasında görülen “*Karamanlılar*”dan bahsetmek yerinde olacaktır. Karamanlıların durumu pek çok tarihçi tarafından tartışılmış, günümüzde de üzerinde kesin bir yargıya varılamamıştır. Bazı tarihçiler bu grubun Anadolu’ya gelip burada Hristiyanlaşan Türkler olduğunu söylemekte, bazıları ise bu topluluğun Balkanlarda yaşayan Hristiyan Türklerin Bizans İmparatorluğu tarafından Anadolu’ya göç ettirilmesiyle ortaya çıktığını dile getirmektedir. Karamanlıların çoğunlukla Türkçe isimleri kullanmaları onların Bizans İmparatorluğu tarafından uygulanan bir siyasetle Hristiyanlaştırıldığı düşüncesini geçersiz kılmaktadır. Çünkü Bizans, uyguladığı Hristiyanlaştırma politikasında katı bir kural olarak eski isimlerin bırakılıp yerine Hristiyan isimlerinin kullanılmasını şart koşar.⁵³⁴ Bu kişilerin ibadetlerinde de Türkçeyi kullanmaları onları Hristiyan Rumlardan ayırmaktadır. Bu sebeple bu konu üzerine önemli çalışmalar yapan Beldiceanu bu topluluğu ne bir yerli Bizans topluluğu olarak ne de din değiştirmiş Müslüman olduklarını söyler. Onların üzerinde ciddi bir şekilde incelenmesi gereken bir Türk-Tatar topluluğu olarak görür.⁵³⁵

İhtida konusuna geri göndüğümüzde Anadolu’nun İslamlaşmasında ihtidaların rolü Osman Turan’ın bir tespitine göre %30’dur. Geri kalan %70’lik kısmı ise Anadolu’ya

⁵³³ F.W. Hasluck, *a.g.e.* Cilt: 2, s. 176; Tijana Krstic, “The Ambiguous Politics of ‘Ambiguous Sanctuaries’: F. Hasluck Historiography on Syncretism and Conversion to Islam in 15th and 16th Century Ottoman Rumeli”, *Archaeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: The Life and Times of F.W. Hasluck, 1878-1920 Volume III*, Edt. David Shankland, The Isis Press, İstanbul, 2013, s. 251-252; Resul Ay, *a.g.e.*, s. 132-133.

⁵³⁴ Yonca Anzerlioğlu, *Karamanlı Ortodoks Türkler*, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2009, s. 154.

⁵³⁵ *a.g.e.*, s. 154.

yapılan Türk göçleri oluşturur.⁵³⁶ Selçukluların gayrimüslimleri zorla ve toplu bir şekilde İslamlaştırma siyaseti kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla görülmemiştir.⁵³⁷ Fakat kendisi de bir mühtedi olan Şemseddin Altun-Aba'nın ihtida edenlerin yemek, elbise, ayakkabı ihtiyaçlarını gidermek ve sünnet edilmelerini, namaz kılabilecek kadar Kur'an öğrenmeleri için gerekli masrafları karşılayan bir vakıf açması⁵³⁸, ihtida olayının Selçuklu dünyasının bir gerçeği olduğunu gösterir.

Ruysbroeckli Willem, seyahatinin dönüşünde 1255 yılında Anadolu'ya uğramış ve burada sadece on kişiden birinin Türk olduğunu, Ermeni ve Rum nüfusun çoğunlukta olduğunu söylemiştir.⁵³⁹ Bu bilgiye dayanan bazı tarihçiler de 12. yüzyılın sonu ve 13. yüzyıl boyunca Anadolu'da Hristiyanların nüfusunun daha fazla olduğunu dile getirirler.⁵⁴⁰ Fakat bu oldukça isabetsiz bir söylemdir. Çünkü Willem seyahati sırasında sadece kendi dindaşları ile görüşmüş Anadolu'da Türklerle hiç temasta bulunmamıştır. El-Hamevî'nin, eserine bakıldığında, Anadolu'da Erzincan⁵⁴¹, Erzurum⁵⁴² gibi şehirlerde Ermeni nüfusunun yoğun olduğu görülürken, yazar Malatya'da⁵⁴³ Müslüman nüfusun fazla olduğunu yazar. Konya'yı⁵⁴⁴ ise bir İslam şehri olarak zikreder. Vakıf eserlerine bakıldığında doğuda Van Gölü havzasının, Orta Anadolu'da ise Kızılırmak yayının iç kesiminin ilk Türkleşen ve İslamlaşan bölgeler olduğu söylenebilir.⁵⁴⁵ 1173'te Ankara metropoliteninin İstanbul'a başvurarak kendi rütbesinden daha düşük olduğu halde Amasra evekliğine geçmek istemesi Orta Anadolu'da kesif bir Türk-Müslüman nüfusunun olduğunu göstermektedir.⁵⁴⁶

⁵³⁶ Osman Turan, "L'islamisation dans la Turquie du Moyen Age", *Studia Islamica*, Sayı 10, 1959, s. 152; Osman Turan, *Türkler Anadolu'da*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1973, s. 53.

⁵³⁷ Michel Balivet, *Konya Dönen Dervişler Şehri*, s. 29.

⁵³⁸ Osman Turan, "Şemseddin Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı", *Belleten*, Cilt: XI, Sayı 42, 1947, s. 211.

⁵³⁹ Ruysbroeckli Willem, *a.g.e.*, s. 284.

⁵⁴⁰ Speros Vryonis Jr., "Nomadization and Islamization in Asia Minor", s. 59.

⁵⁴¹ Yakut El-Hamevî, *a.g.e.*, Cilt: I, s. 150.

⁵⁴² *a.g.e.*, Cilt: I, s. 151.

⁵⁴³ *a.g.e.*, Cilt: V, s. 194.

⁵⁴⁴ *a.g.e.*, Cilt: IV, s. 415.

⁵⁴⁵ Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu'da İslam", s. 163.

⁵⁴⁶ Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 117

4.3. KENTSEL HAYAT VE ÖRGÜTLENMESİNDE ORTAK TECRÜBE

4.3.1. Kent Ekonomisinin Düzenlenmesinde Yerli Halkların İstihdamı

Fethi takip eden yıllarda Anadolu şehirlerindeki iktisadi düzene ve şehirli ahalinin hayatına müdahale edildiğine dair kaynaklarda pek bir veriye rastlanmaz. Buradan hareketle Türklerin şehirleri ele geçirdikten sonra var olan iktisadi vaziyeti devam ettirdikleri söylenebilir. Zaten özellikle Türk hâkimiyetinin ilk zamanlarında şehirlerde yaşayan Türk nüfusun yerli halka oranla çok az olması nedeniyle devlet, kendi ekonomik durumunu istikrarlı bir hale getirebilmek amacıyla halktan istediği vergiyi temin edebilmek için var olan iktisadi düzeni olumsuz bir manada etkilediğini düşünmek doğru olmayacaktır. Türklerin şehirlere yerleşmeye başlamalarından sonra da yerli ahalinin ellerinde bulundurdıkları mesleklere devam ettiği dönemin seyahatnamelerinde görülür.

Marco Polo, şehirlerde Rum ve Ermenilerin Türklerle birlikte yaşadıklarını ve onların daha çok ticaret ve zanaatla uğraştıklarını söyler. Dünyanın en güzel halılarının, lüks giysilerinin ve ipeklilerinin burada yörenin yerli Hristiyan ahalisi tarafından üretildiğini belirtir.⁵⁴⁷ Erzincan'a uğradığında buranın ahalisinin ekseriyetle Ermeni olduğunu ve şehirde dünyanın en kaliteli keten bezinin dokunduğunu belirtmekle birlikte daha pek çok farklı zanaat kolunun da bulunduğunu dile getirir.⁵⁴⁸ İbn Battûta da benzer tespitlerde bulunur; Erzincan'ın kumaşlarını ve bakır eşyalarını övmüştür.⁵⁴⁹ Ayrıca Denizli'de Rum kadınların çok güzel altın işlemeli pamuklu elbiseler ürettiklerini de söyler.⁵⁵⁰ O dönemlerde Malatya'da da gayrimüslim ahalinin çeşitli renklerde güzel ve oldukça değerli ipekli kumaş dokudukları bilinmektedir.⁵⁵¹

Türkler şehirlere yerleşmeye başladıktan sonra çeşitli alanlarda meslek sahibi olsalar da onların ekseriyetle han, hamam, dükkân gibi gayrimenkul alımına değer verdikleri, şehrin iktisadi hayatında özellikle ticaret ve sanayi alanında yine gayrimüslimlerin etkili

⁵⁴⁷ Marco Polo, *The Travels*, Çev. Nigel Cliff, Penguin Books, Milton Keynes, 2015, s. 18.

⁵⁴⁸ *a.g.e.*, s. 18.

⁵⁴⁹ Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *a.g.e.*, s. 418.

⁵⁵⁰ *a.g.e.*, s. 408.

⁵⁵¹ Tülay Metin, *a.g.e.*, s. 153.

olduğu bilinmektedir.⁵⁵² Bu yüzden Türklere nazaran daha da zengin oldukları söylenebilir. Anadolu'da Türkler tarafından sağlanan düzenin ardından Erzincan, Van, Kayseri ve Sivas gibi şehirlerde yaşayan Ermeni tüccarların Kırım, İtalya ve Polonya gibi ülkelerle uluslararası ticari bağlar kurdukları görülür.⁵⁵³ Clavijo'nun eserine göre, Timur devrinde Erzincan'da Emir Taharten, kendisi Müslüman olmasına rağmen tebaası arasından Hristiyanları, Müslümanlara oranla daha çok gözetmiş ve onların camilerden daha yüksek kiliseler inşa etmelerine izin vermiştir. Bunun üzerine Müslümanlar, Emir Taharten'i, Timur'a şikâyet etmişler; Timur da kendisine gelen bu şikâyetler üzerine Emiri sorgulamıştır. Kendisine yapılan suçlamaları kabul eden Emir Taharten, bunun sebebi olarak da Hristiyanların ticaretle uğraştığını ve bundan dolayı kendisine daha fazla para getirdiklerini söyler.⁵⁵⁴ Bu örnekte de görülebileceği gibi Hristiyanların 14.-15. yüzyıllarda Anadolu şehirlerinde ticaretle Müslümanlara oranla daha etkin oldukları söylenebilir.

Şehirlerde bazı meslekler çoğu zaman sadece onların tekelindeydi. Şehirlerde gayrimüslim mahallelerinde bulunan meyhanelerin ve dolayısıyla içki ticaretinin tekeli onlardaydı. Konya'daki meyhane Ermeniler tarafından işletiliyordu.⁵⁵⁵ Osmanlı Devleti zamanında da şarapların Hristiyanların meskûn olduğu bölgelerde bulunduğu ve oralardan satın alındığı bilinir.⁵⁵⁶

Anadolu'nun her yerinde görünmese de Konya surlarında varlığı bilinen Helenistik özellikler gösteren ve Bizans işçiliğine benzeyen heykellerin gayrimüslim sanatçılar tarafından yapıldığı söylenebilir.⁵⁵⁷ Çünkü İslamiyet'te bu sanat tarzına iyi gözle bakılmaması Müslümanların bu işe girmelerini engellemiş olabilir. Zira 16. yüzyılda Konya'yı ziyaret eden Bedreddin El Ghazzi bu heykelleri görmüş ve onların bir yandan sanki canlanacakmış gibi oldukça sanatkârane yapıldığını söylerken, bir yandan da

⁵⁵² Mustafa Akdağ, *a.g.e.*, s. 15.

⁵⁵³ Dickran Kouymjian, "Van Under Mongol, Turkmen, Persian and Ottoman Domination", *Armenian Van/Vasparakan*, Edt. Richard G. Hovannisian, Mazda Publishers, California, 2000, s. 128.

⁵⁵⁴ Ruy Gonzales De Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Kesit Yayınları, İstanbul, 2007, s. 76.

⁵⁵⁵ Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, s. 46.

⁵⁵⁶ Ogier Ghiselin De Busbecg, *Türkiyeyi Böyle Gördüm*, Çev. Aysel Kurutluoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, s. 29.

⁵⁵⁷ Tamara Talbot Rice, *Anadolu Selçuklu Tarihi*, s. 155.

İslam dinince bu heykellerin kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.⁵⁵⁸ 1547 senesinde Fransız büyükelçisi olarak Türkiye'ye gelen D'aramon da Konya surlarındaki insan, aslan ve kartal figürlerini görmüş; hatta bunun Türkler tarafından değil, Romalılar tarafından yaptırılmış olabileceğini düşünmüştür.⁵⁵⁹ İbn Battûta da Aydınoğlu Mehmet Bey'in sarayına girdiğinde, havuzun kenarlarında ağzından su çıkaran iki tane tunç aslan heykelini gördüğünü söyler.⁵⁶⁰ Bu heykellerin de gayrimüslim bir heykeltıraşın elinden çıktığı öngörülebilir.

Ressamlık gayrimüslimlerin yoğunlukta olduğu bir başka meslektir. Eflakî, Kaluyan ve Aynüddeve Rumî adında iki ressamdan bahseder. II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in eşi Gürcü Hatun, Kayseri'ye giderken müridi olduğu Mevlana'nın özlemine dayanabilmek için Aynüddeve Rumî'yi onun yanına yollamış ve resmini çizdirtmiştir.⁵⁶¹

Anadolu'ya gelen Türklerin çoğunluğunun konargöçer bir hayat tarzını sürdürdüğü düşünüldüğünde mimarlık mesleğinin de gayrimüslimlerin tekelinde olduğu tahmin edilebilir. Selçuklular döneminde gayrimüslim mimarlardan yararlanıldığı açıktır. Ancak bu işin sadece onlar tarafından sürdürüldüğünü söylemek de yanlış olacaktır. Selçuklular gayrimüslim mimarlardan faydalandığı gibi çevre Müslüman ülkelerden ve kendi topraklarında yetişen Müslüman mimarlardan da yararlanmışlardır. Merçil, tarihi kaynaklardan tespit edilen otuz bir mimardan sadece üçünün gayrimüslim olduğunu söyler.⁵⁶² Ama ilk dönemlerde mimaride bir gayrimüslim tekelinden söz edilebilir. Ancak 13. yüzyıldan itibaren yerli ustaların yetişmesiyle ve yeni göçlerle gelen nitelikli insan unsuruyla bu tekel kırılmıştır. Bilinen en ünlü Hristiyan mimar Ilgın Han ve Sivas Gök Medresenin yapımında çalışan Konyalı bir Rum olan Kaloyan el-Konyevî'dir.⁵⁶³ Kelük İbn Abdullah, İnce Minare ve Nalıncı Baba Türbesi'nin yapımında çalışmıştır.⁵⁶⁴ İsminden onun sonradan Müslümanlığı kabul ettiği görülmektedir. 1222 yılında

⁵⁵⁸ Bedreddin El Ghazzi, *Bedreddin El Ghazzi'nin İstanbul Seyahatnamesi*, Haz. Abdulrahim Abuhusayn ve Tarek Abuhusayn, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, İstanbul, 2015, s. 81.

⁵⁵⁹ Jean Chesneau, *D'aramon Seyahatnamesi Kanuni Devrinde İstanbul-Anadolu-Mezopotamya*, Çev. Işıl Erverdi, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s. 91.

⁵⁶⁰ Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *a.g.e.*, s. 422.

⁵⁶¹ Eflakî, *a.g.e.*, Cilt: I, s. 400; Erdoğan Merçil, *a.g.e.*, s. 97.

⁵⁶² Erdoğan Merçil, "Anadolu Selçukluları'nda Serbest Meslekler", *Cogito*, Sayı: 29, 2001, s. 150.

⁵⁶³ Speros Vryonis Jr, *a.g.e.*, s. 235; Zeki Sönmez, *Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, TTK, Ankara, 1989, s. 282-283.

⁵⁶⁴ Speros Vryonis Jr., *a.g.e.*, s. 236; Zeki Sönmez, *a.g.e.*, s. 270-271.

Akşehir, Nidir Köyü'nde Rum mimar Siryanus bir cami inşa etmiştir.⁵⁶⁵ Sultan I. İzzeddin Keykavus, Sinop'u ele geirdikten sonra, kuşatma dolayısıyla zarar gören surların tamiri için tuttuğu mimarlar arasında Sebastos Kayservevî adlı bir gayrimüslim de bulunmaktaydı.⁵⁶⁶ Gevherbaş bin Abdullah adında isminden ihtida etmiş olduğu görülen mimar, Durağan Kervansarayı, Pervaneoğlu Ali Şifahanesi ve Eğlence Köyü Camii'nin yapımında çalışmıştır.⁵⁶⁷

Gayrimüslimlerin görüldüğü bir başka meslek ise doktorluktur. Bu doktorlardan en ünlüsü Sultan Alaaddin Keykubat'ın yarasını iyileştiren cerrah Vasil'dir. Cerrah Vasil, Sultan'ı iyileştirdikten sonra hem Sultan hem de onun çevresindekiler tarafından büyük övgülere mazhar olmuş ve ona kendisini bir günde zengin edecek kadar çok hediye verilmiştir.⁵⁶⁸ Süheyl Ünver eserinde Semoil İbni Yahyel Mağribi, Ebül Ferec ül Malati ve Şem'un Harputi adlarında başka gayrimüslim doktorlardan da söz eder.⁵⁶⁹ İbn Battûta, Aydınoğlu Mehmet Bey'in sarayında görevli bir Yahudi doktorun bulunduğunu yazar.⁵⁷⁰

Hizmet ile ilgili işler gayrimüslimlerin çalıştıkları bir başka alandır. Dönemin şartları göz önüne alındığında bu tarz işler yapanların genelde köle oldukları düşünülebilir. Bu düşünce yanlış olmasa da kesin bir doğruluğu da ifade etmez. Bu tarz işlerde çalışan ve emeklerinin karşılıklarını para olarak alan hür gayrimüslim ve Müslümanlar da vardı. Bu mesleklerden bir tanesi dönemin kaynaklarında “*hadim*” olarak geçen hizmetçiliktir. Bu kişiler saraylarda, zengin kişilerin evlerinde, tekke ve türbelerde çalışıyorlardı.⁵⁷¹ Selçuklu şehirlerinin büyüyüp zenginleşmesi ile birlikte bu şehirlere Anadolu'nun farklı yerlerinden insanlar para kazanabilmek amacıyla göç ediyorlardı. Durmadan büyüyen bir şehrin en önemli ihtiyaçlarından biri de yeni evler yapılabilmesi ve var olan evlerin de tamiratının gerçekleştirilebilmesi için ihtiyaç duyulan işçi açığıydı. Bu yüzden dönemin kaynaklarında “*muşak*” adıyla geçen işçilerin arasında

⁵⁶⁵ Speros Vryonis Jr., *a.g.e.*, s. 236, Zeki Sönmez, *a.g.e.*, s. 237.

⁵⁶⁶ Erdoğan Merçil, *a.g.e.*, s. 84; Zeki Sönmez, *a.g.e.*, s. 211; Scott Redford, “Sinop in the Summer of 1215: The Beginning of Anatolian Seljuk Architecture”, *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, Sayı: 16, 2010, s. 18-19.

⁵⁶⁷ Zeki Sönmez, *a.g.e.*, s. 292-293.

⁵⁶⁸ İbn Bibi, *a.g.e.*, s. 313-314; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti XI.-XIV. Asırlar*, TTK, Ankara, 2014, s. 89.

⁵⁶⁹ Süheyl Ünver, *a.g.e.*, s. 90-94.

⁵⁷⁰ Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *a.g.e.*, s. 423.

⁵⁷¹ Erdoğan Merçil, *a.g.e.*, s. 75-76.

gayrimüslimlere çokça rastlanılmaktaydı. Mevlana'nın oğlu Sultan Veled medresenin damını sıvatmak için Rum işçiler tutmuştur.⁵⁷² Ermeniler de taş duvar işçiliğinde ünlüydüler. Anadolu'da yapılan kervansaray, han, sur gibi yapılarda bu Ermeni duvarcılar çalışmıştır.⁵⁷³ Konya'ya gelerek çalışmaya başlayan Ermeniler, sur dışında yaşasalar da sur içinde kalabilecekleri Ermen-han isimli yerleri vardı.⁵⁷⁴ Burada kalan Ermenilerin hepsinin inşaat işçisi olduğu söylenemese de yüksek geliri olan işlerde çalışmadıkları da açıktır. Muşak adı aynı zamanda bağ-bahçe işlerinde çalışanlar için de kullanılmıştır. Şeyh Selahaddin'in bağını yapmak için Türk işçiler tutması üzerine, Mevlana'nın onu uyarak Rum işçiler tut demesi, bağ ve bahçe işlerinde de belli bir ücretle çalışan Rumların varlığını göstermektedir.⁵⁷⁵

Vryonis, Anadolu şehirlerindeki Hristiyan nüfusun İslam dünyasına entegre olmasında ekonomik olarak Ahi teşkilatının önemli bir rolü olduğunu söyler.⁵⁷⁶ Ahiliğin kısaca, fütüvvetnâme adı verilen metinlerle kuralları ve yapısı belirlenen, dini-ahlaki özellikler taşıyan ve üyelerinin birbirlerine yardım etmelerini sağlayan, zaman içinde esnaf ve zanaatkârları da içine alarak adeta meslek örgütlenmesi niteliğine bürünen bir teşkilat olduğu söylenebilir.⁵⁷⁷ Ancak Burgazi'nin *Fütüvvetnâme* adlı eseri incelendiğinde, kâfirlerin yani Müslüman olmayanların fütüvvet ehli olamayacakları dolayısıyla da ahiliğe giremeyecekleri görülmektedir.⁵⁷⁸ Fakat uygulamada bu kuralın sıkı sıkıya takip edilmediği, en azından gayrimüslim nüfusun yoğun olduğu şehirlerdeki ahi teşkilatları için söylenebilir. Gordlevskiy, Ahi loncaları içinde Hristiyan esnaf ve zanaatkârların olduğunu söyler.⁵⁷⁹ Konya'da bulunan bir Rumca yazıtta da Ahi Pangalos adında bir Rum ahiden bahsedilmektedir.⁵⁸⁰ Bizans İmparatorluğu zamanında da meslek loncaları

⁵⁷² Eflakî, *a.g.e.*, Cilt: 2, s. 209.

⁵⁷³ Ethel Sara Wolper, *Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*, Penn State University Press, 2003, s. 78.

⁵⁷⁴ Tuncer Baykara, *a.g.e.*, s. 136.

⁵⁷⁵ Eflakî, *a.g.e.*, Cilt: 2, s. 153; Erdoğan Merçil, *a.g.e.*, s. 103.

⁵⁷⁶ Speros Vryonis Jr., *a.g.e.*, s. 401.

⁵⁷⁷ Alireza Moghaddam, *13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Ahilik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2017, s. 77.

⁵⁷⁸ Abdübağı Gölpinarlı, "Burgâzî ve Fütüvvet-Nâme'si", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 15, 1953-1954, s. 121.

⁵⁷⁹ Vladimir Aleksandroviç Gordlevskiy, *a.g.e.*, 175-176.

⁵⁸⁰ Speros Vryonis Jr., *a.g.e.*, s. 401; Franz Taeschner, "Beiträge zur Geschichte der Achis in Anatolien (14.-15. Jht.): auf Grund neuer Quellen", *Islamica*, Sayı: 4, 1929, s. 20.

var olduğu için yerli gayrimüslim ahalinin, bu yeni teşkilata alışmakta zorluk çekmedikleri düşünülebilir.

Bu şekilde kent içerisinde istihdam edilen yerli halklar, sosyal ve iktisadi hayatta aktif olarak yer alırken halkların birbirleriyle kaynaşmasında önemli rol oynamışlardır.

4.3.2. Ermenilerde Görülen Ahi Tarzı Kardeşlikler

Anadolu’da gelişen ahiliğin Ermenileri etkilediğini ve onlar arasında da bu tarz kardeşliklerin ortaya çıktığını Ermeni tarihçi Levon Haçikyan’ın çalışmalarından öğrenmekteyiz. Bu konu üzerine 1951⁵⁸¹ ve 1962⁵⁸² yıllarında iki makale yayınlayan Haçikyan, Erzincan şehrinde kurulan Ahi tarzı Ermeni kardeşliği ve onun yapısı hakkında bilgiler vermektedir. Haçikyan’dan sonra Dickran Kouymjian, Seta Dadoyan ve Rachel Goshgarian gibi tarihçiler de bu konu üzerine eğilmiş ve yayınlar yapmışlardır. Kouymjian bu konu hakkında 1970’li yıllarda Paris’te bir bildiri sunmuştur. Bu bildiri İngilizce sunulması sebebiyle çok büyük önem taşımaktadır. Çünkü o zamana kadar sadece Ermenistan sınırları içerisinde kalan bu konu, Kouymjian’ın sunduğu bildiri sayesinde bütün akademik dünyaya tanıtılmıştır. Seta Dadoyan da çeşitli yayınlarında bu konu üzerinde durmuş ve yapmış olduğu karşılaştırmalarla İslam fütüvveti ile Ermeni kardeşlikleri arasındaki etkiyi daha da açığa çıkarmıştır. Rachel Goshgarian’ın bu konu üzerine yazmış olduğu doktora tezi ise şimdiye kadar bu alanda yapılmış en kapsamlı çalışmadır.

Ortaçağ yakınoğusuna bakıldığında İslam şehirlerinde bazı gençlik birliklerinin varlığı görülmektedir. Bu birliklerdeki kişilere delikanlı, genç adam manasına gelen Arapça “*fatâ, fetâ*” (çoğulu *fityân*) denilirken, onların oluşturduğu birliklere “*futuvva*” adı verilmekteydi.⁵⁸³ İslamiyet öncesi Arabistanı’nda feta kelimesi iffet, cömertlik ve cesaret gibi fazilet anlayışlarını ifade ediyordu; ancak bu dönemde feta bu tarz yaşamayı benimseyen kişiler için kullanılıyordu, bir teşkilat değildi.⁵⁸⁴ Fütüvvetin bir teşkilat

⁵⁸¹ Levon Haçikyan, “1280 T’owakanin Erzncayum Kazmakerpouac ‘elbayrut’iwne’ [1280 Yılında Erzincan’da Kurulan ‘Kardeşlik’]”, *Telekagir*, Sayı: 12, Erivan, 1951. (Makalenin Ermenice’den Türkçe’ye tercümesi Ercan Cihan Ulupınar tarafından yapılmıştır.)

⁵⁸² Levon Haçikyan, “Erznka k’alak’i elbarc’ miabanut’ean kanonadrut’iwne [Erzincan Kardeşliği Teşkilatının Yapısı]”, *Banber Matenadarani*, Sayı: 6, Erivan, 1962. (Makalenin Ermenice’den Türkçe’ye tercümesi Ercan Cihan Ulupınar tarafından yapılmıştır.)

⁵⁸³ Franz Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 15, Sayı: 1-4, 1953, s. 3.

⁵⁸⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet (Tarih)”, *İA*, Cilt: 13, 1996, s. 261.

olarak ortaya çıkması Abbasiler döneminde olmuştur. Bu teşkilat genç ve bekâr erkeklerden oluşuyor ve merkezi yönetim gücünü kaybettiği zamanlarda toplum düzenine ve siyasi otoriteye karşı çıkıyorlardı.⁵⁸⁵ Fütüvvet teşkilatı göçebe bir yaşam tarzının yoğunlukta olduğu Arabistan Yarımadası'nda değil, şehir hayatının yaşandığı İran'da ortaya çıkmıştır. İran topraklarına bakıldığında çok eski devirlerden beri (M.Ö. 1000 yılından önce) *Mairya* isminde silahlı ve bekâr gençlerden oluşan gençlik birliklerinin bulunduğu görülür.⁵⁸⁶ Fütüvvet teşkilatının oluşum sürecinde İran'da çok eski zamanlardan beri bulunan bu kültürden etkilendiği düşünülebilir. Fütüvvet telakkisi cömertlik, dürüstlük, iffet ve cesaret gibi eski feta anlayışının özelliklerini taşısa da günümüzde sanılanın aksine dini ve tasavvufî bir anlayış değil, maddiyatçı ve dünyevî bir görüştür.⁵⁸⁷ Her ne kadar görüşleri bu olsa da özellikle inanışlarına sufi karakterler eklenmeden önce her türlü eğlenceye düşkün oldukları da dönemin kaynaklarında kendine yer bulur.⁵⁸⁸ Taeschner, bu gençlik birliklerinin sadece iyi yiyip-içmek, dans etmek, hatta serbest cinsel hayat peşinde koşmak gibi gayeler güttüklerini, bu yüzden de gayet gevşek bir ahlak seviyesine sahip olduklarını söyler.⁵⁸⁹ Fütüvvet birliğindeki gençlerin çoğu aynı zamanda silahlıydı. Birliğin silahlı koluna bazı kaynaklar “*ayyarlar*” adını vermişti.⁵⁹⁰ Bu teşkilatın çoğunluğunu şehirlerdeki işsizler, topraksız köylüler, ordudan ayrılmış askerlerle toplumun ayak takımı denilebilecek tekinsiz kişiler oluşturmaktaydı. Bir teşkilat altında toplanan bu kişiler böylece toplumda göremedikleri itibarı ve dışlanmalarını bu şekilde telafi ediyorlar, birbirlerine destek vererek kendilerini önemli hissediyorlardı.⁵⁹¹ Ayyarlar geçimlerini sağlayabilmek için ganimet amacıyla paralı askerlik yapıyorlar, savaş olmadığı zamanlarda da şehrin zenginlerinden haraç topluyorlardı. Bu haraçları da “*zenginlerden fakirlerin hakkını alıyoruz*” savıyla savunuyorlardı. Ancak özellikle merkezi otoritenin gücünü hissettiremediği zamanlarda bu haraç toplama işi zulüm boyutlarına varıyordu.⁵⁹² Fütüvvet anlayışı tasavvufî bir yönelime girdikten sonra da ayyarların yapmış oldukları faaliyetler değişmemiş, sadece kılıfına uydurulmuştur. Yaptıkları işlere ahlaki boyut

⁵⁸⁵ a.g.mad., s. 261.

⁵⁸⁶ a.g.mad., s. 262.

⁵⁸⁷ Alireza Moghaddam, *a.g.t.*, s. 42.

⁵⁸⁸ Ahmet Yaşar Ocak, a.g.mad., s. 261.

⁵⁸⁹ Franz Taeschner, a.g.m., s. 8.

⁵⁹⁰ İsmail Pırlanta, *Ortaçağ İslam Dünyasında Şehir Eşkiyaları Ayyarlar*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 66.

⁵⁹¹ İsmail Pırlanta, *a.g.e.*, s. 81.

⁵⁹² *a.g.e.*, s. 85.

katıp kendilerini zenginlerden alıp fakirlere dağıtanlar olarak görmüşlerdir.⁵⁹³ Ayyarlar giderek güçlenmiş ve çoğalmışlardır. Sistan ayyarlarının lideri Yakub bin Leys'in Tahirileri ortadan kaldırıp Saffariler Devleti'ni kurması, ayyarların siyasi alanda oldukça etkili olduklarını göstermesi açısından önemlidir.⁵⁹⁴

Ermenilerde de bu tarz gençlik birlikleri görülür. 9. yüzyılın bitişinde çeşitli Ermeni şehirlerinde “*elbayranoc's (kardeşler evi)*” isminde yerler açılmıştır.⁵⁹⁵ 11. yüzyılın ortalarında ise Ermeni edebiyatında “*manuk*” ve “*mangtawak*” kelimeleri geçmeye başlamıştır. Manuk kelimesi “*genç*” anlamına gelmekteyken, mangtawak kelimesi “*gençlerin büyüğü, lideri*” anlamını karşılamaktadır.⁵⁹⁶ Buradan daha 9. yüzyılda Ermeni şehirlerinde gençlik birliklerinin kurulduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca edebiyatta dahi kendilerine yer bulmaları şehir hayatında belirli bir etkilerinin olduğunu gösterir. Dadoyan'ın eserinden Ermenilerin, Hristiyanlığı kabul etmeden önce pagan inanışına sahip oldukları dönemlerde de şehirlerde gençlerin yarı-askeri, sportif birlikler kurmuş oldukları öğrenilmektedir.⁵⁹⁷ Kardeşler evi ismiyle Ermeni şehirlerinde açılan birliklerin, bu yarı-askeri, sportif birliklerin devamı olup olmadığı konusunda bazı Ermeni tarihçileri düşüncelerini belirtse de bunu kanıtlayabilecek her hangi bir veri bulunmamaktadır.⁵⁹⁸ Ermenilerde görülen bu gençlik birliklerinin yukarıda bahsedilen İran kaynaklı *Mairya* birliklerinden etkilendiği düşünülmektedir. Coğrafi olarak birbirlerine çok yakın olmaları ve Ermeni gençlik birliklerinin *Mairya*'lar gibi Mitraizm kültürüne ait inançları taşımaları, bu düşünceleri kuvvetlendirmektedir.⁵⁹⁹

Ermeni gençlik birlikleri, İslam dünyasının tasavvufi bir karakter kazanmadan önceki fütüvvet birliklerine benzemektedir. Şehir sakinlerinin onlar hakkındaki düşünceleri tıpkı İslam şehirlerinde yaşayan halkın fityan örgütlerine karşı gösterdikleri tepkiler gibidir. Ermeni şehirlerinde her gün toplanan Ermeni gençleri, *sayran* adını verdikleri gece partilerinde uçarı ve küstahça davranışlarda bulunuyorlar ve oldukça müstehcen

⁵⁹³ a.g.e., s. 114.

⁵⁹⁴ a.g.e., s. 154.

⁵⁹⁵ Seta B. Dadoyan, *The Armenians in the Medieval Islamic World Volume Three Medieval Cosmopolitanism and Images of Islam Thirteenth to Fourteenth Centuries*, Transaction Publishers, New Jersey, 2014, s. 74.

⁵⁹⁶ Seta B. Dadoyan, a.g.e., s. 74.

⁵⁹⁷ a.g.e., s. 75.

⁵⁹⁸ a.g.e., s. 75-76.

⁵⁹⁹ James R. Russell, “The History of the Youth Farman (Patmut'iwn Farman Mankann): A Medieval Armenian Romance”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Sayı: 50, 1997, s. 207.

tavırlar sergiliyorlardı. Bu durum şehirlerde onlara karşı bir hoşnutsuzluk ortaya çıkarıyordu. Ermeni kilisesi de bu hoşnutsuzluğu paylaşıyor ve bu gençlik birlikleri arasında kaçınılmaz olarak eğlenceye düşkünlüğün ve sapkınlığın arttığını dile getiriyordu.⁶⁰⁰

Dadoyan, Kuzey Mezopotamya ve Suriye’de Abbasi fityan grupları içerisinde Müslüman-Ermeni tüccarlar ve Pavlikanların da bulunduğunu söyler.⁶⁰¹ Buradan iki toplumun özellikle sınırlarda etkileşime girdikleri görülür. Ermenilerin Hristiyanlığa geçmeden önce gençlik birliklerine sahip oldukları bilinmektedir. Bu nedenle onların, Müslümanların bu tarz birliklerine rast geldiklerinde bu durumu yadırgamadıkları ve daha rahat bir şekilde iletişime geçtikleri söylenebilir.

Abbasi Halifesi Nâsır-lidinillah’ın (1181-1223) fütüvveti örgütleyip, belli bir düzen içerisine sokarak, İslam dünyasındaki fütüvvet teşkilatlarını bir araya toplaması bir dönüm noktası olmuştur.⁶⁰² Dönemin Abbasi Devleti’ne bakıldığında siyasi nüfuzunun oldukça daralmış olduğu ve Halife’nin yetkilerinin sınırlarının tartışılır duruma geldiği görülür. Halife’den dini lider olması beklenirken, dünyevi hâkimiyeti sultanlara bırakması gerektiği düşüncesi dile getiriliyordu.⁶⁰³ Bu durum karşısında Halife Nâsır-lidinillah, otoritesini tekrar sağlamak için uğraşmıştır. Kendisini sultanların otoritesinin kaynağı olarak görmüş, dolayısıyla onların üstünde bir otorite olarak onları konumlandırmaya çalışmıştır.⁶⁰⁴

Halife’nin bu doğrultuda gösterdiği çabalardan biri de fütüvveti kendisine bağlamasıdır.⁶⁰⁵ Çünkü Halife, fütüvveti örgütleyip, düzenledikten sonra kendisi bu teşkilatın önderi olmuş ve zamanının bütün sultanlarını, beylerini fütüvvete davet etmiştir. Bu sayede bütün İslam dünyasını kendisinin başında olduğu fütüvvet çatısı

⁶⁰⁰ Seta B. Dadoyan, “A Case Study For Redefining Armenian-Christian Cultural Identity in the Framework of Near Eastern Urbanism- 13th Century: The Nâsiri Futuwwa Literature and the Brotherhood Poetry of Yovhannes and Kostandin Erzankac’i Text and Context”, *Redefining Christian Identity Cultural Interaction in the Middle East since the Rise of Islam*, Edt. J.J. Van Ginkel, H.L. Murre-Van Den Berg ve T.M. Van Lint, Peeters Publishers, Leuven, 2005, s. 248.

⁶⁰¹ Seta B. Dadoyan, *a.g.e.*, s. 77.

⁶⁰² İsmet Kayaoglu, “Halife en-Nasır’ın Fütüvvete Girişi ve Bir Fütüvvet Buyrultusu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 25, 1981, s. 221.

⁶⁰³ Ravendi’den naklen Vasilij Vladimiroviç Barthold, *İslâm’da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan*, Çev. İlyas Kamalov, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2012, s. 60.

⁶⁰⁴ *a.g.e.*, s. 61.

⁶⁰⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, İstanbul Ticaret Odası Akademik Yayınları, İstanbul, 2011, s. 65.

altında birleştirmiştir.⁶⁰⁶ Sultan Celaleddin Harezmşah, Nureddin Arslanşah b. İmameddin Zengi, Şam Arapları Emiri Ebu-Ali b. Ganam, Gazne hükümdarı Şihabüddin Güri, Şiraz hükümdarı Atabey Sa'd, Halep hükümdarı el-Meliku'z Zâhir bin Selahaddin Eyyubi ve Anadolu Selçuklu sultanları I. İzzeddin Keykavus ve I. Alaeddin Keykubat gibi İslam dünyasının önemli liderleri fütüvvet teşkilatına girmişlerdir.⁶⁰⁷

Halife Nâsır-lidinillah tarafından düzenlenmiş şekliyle fütüvvetin Anadolu Selçuklularına ilk girişi Sultan I. İzzeddin Keykavus zamanında olmuştur. Sultan, Sinop'un fethinin müjdesini Halife'ye bildirmek için ona bir elçi yollamış; ayrıca ondan kendisine bir fütüvvet şalvarı göndermesini de istemiştir.⁶⁰⁸ Buradan fütüvvetin sadece Halife'nin davetiyle değil liderlerin kendi istekleriyle de yayıldığı düşünülebilir. Fütüvvet şalvarı giymenin, giyen kişiye bir saygınlık kazandırdığı Halife'nin Sultan'a gönderdiği fütüvvetnameden anlaşılmaktadır. Gönderilen fütüvvetnamede geçen şu sözler bu durumu ortaya koyar:

*“O (fütüvvet elbisesi) giyenlere şeref ve şan verir. O elbise insanları cehennem azabından korur. O elbise, onun büyüklüğüne büyüklük katsın. Onun etekleri yerlerde sürünsün. Onun başarılarında katkılarda bulunsun. Yüce Allah, onun inancını ve imanını arttırsın. Çünkü bu elbise, imanın bir simgesi, inancın bir aracıdır. Gaybın sırlarından haber getirir.”*⁶⁰⁹

Sultan I. Alaeddin Keykubat Selçuklu tahtına çıktığında ona saltanat menşurunu, Rum ülkesini yönetme naibliğini, padişahlık hil'atını, sultanlık kılıcını ve bir mutluluk mührünü (negin-i kamgari) vermek üzere Halife Nâsır-lidinillah, Şihabüddin Ömer el-Suhreverdi'yi elçi olarak Sultan'ın yanına gönderdi.⁶¹⁰ Halife'nin örgütlediği fütüvvet teşkilatında çok önemli bir yeri olan ve bir fütüvvetname yazan el-Suhreverdi'nin Anadolu'ya gönderilmesi Sultan'ı fütüvvete dâhil etmek amacı da taşıyordu. El-Suhreverdi Konya'ya geldiğinde kadılardan, mutasavvıflardan, imamlardan, ayandan, şeyhlerden ve fityandan oluşan büyük bir topluluk onu karşıladı. Konya'da bulunduğu süre içerisinde Sultan'dan ve onun çevresinden, Konya'nın zengin ve fakir bütün ahalisinden büyük bir ilgiye mazhar oldu. Bu ziyaret süreci içerisinde Sultan I. Alaeddin

⁶⁰⁶ İsmet Kayaoğlu, a.g.m., s. 221.

⁶⁰⁷ Alireza Moghaddam, a.g.t., s. 60.

⁶⁰⁸ İbn Bibi, a.g.e., s. 183.

⁶⁰⁹ a.g.e., s. 185.

⁶¹⁰ a.g.e., s. 253-254.

Keykubat, başta Emir Celaleddin Karatay olmak üzere büyük emirler kendi istekleri ve arzularıyla fütüvvete girdiler.⁶¹¹

Sarayın ve şehrin büyüklerinin fütüvvet teşkilatına bağlanmaları neticesinde Selçuklu topraklarında fütüvvet yayılmaya başladı. Ancak özellikle Moğol İstilasası ile birlikte Anadolu’da fütüvvet hızlı bir şekilde yayılmıştır. Moğollardan kaçan pek çok fütüvvet ehli kişi çareyi Selçuklulara sığınmakta bulmuştur.⁶¹² İbni Battuta’nın Anadolu seyahatinde her yerde gördüğü ahiler de Anadolu’da yayılan fütüvvetin bir eseridir. Ahilik ile ilgili pek çok tartışma vardır. Bazı tarihçiler tarafından milliyetçi bir tavırla Ahiliğin bir Türk kurumu olduğu savunulmuştur.⁶¹³ Ancak Ahiliğin fütüvvetin içinden ortaya çıktığı düşünüldüğünde ve fütüvvetin de köklerinin bir tanesinin İslamiyet öncesi Arabistanı’na bir tanesinin de eski devirlerdeki İran’a uzandığı göz önüne alındığında ahiliğin bir Türk kurumu olduğu düşüncesi çok fazla doğru gelmemektedir. Bir başka sorun ise Anadolu’da ismi tespit edilen ahilerin tarihi 13. yüzyıldan geriye gitmemekteyken, İran’da 1064 yılında, kaynaklarda Ahi Ferec Zencanî adlı bir kişinin geçmesi, bu tezin geçerliliğini daha da fazla sıkıntıya düşürmektedir.⁶¹⁴

Peki, günümüzde bildiğimiz manasıyla esnaf ve zanaatkâr örgütü olan, Anadolu’da görülen ve yüzyıllarca tarihte önemli bir rol oynamış olan ahi örgütü nasıl oluşmuştur? Bu soruya yanıt verirken daha önce de bahsedildiği üzere ahiliği fütüvvetten ayrı düşünmemek gerekmektedir. Geri dönecek olursak, fütüvvetin başlangıçta her hangi tasavvufi bir yönünün olmadığını daha sonra bu telakkinin içerisine sufi karakterlerin girerek zamanla fütüvvetin tasavvufi yönünün ortaya çıktığını belirtmiştik. Ahi sözcüğüne bakıldığı zaman bunun sufilerin birbirlerine seslenirken kullandıkları bir hitap şekli olduğu görülür.⁶¹⁵ Böylece bu sözcüğün zamanla zaten tasavvufi bir yönü de olan fütüvvetin içerisine girdiği düşünülebilir.

Gençlik birliklerinin yapısına bakıldığında burada bir ağabey-kardeş, usta-çırak ilişkisinin varlığı görülür. Halife Nâsır-lidinillah fütüvvet buyrultusunu yazdırırken bu konuya da değinmiştir. Buyrultunun 13. maddesinde “kâtili koruyan, gizleyen, öldürme

⁶¹¹ *a.g.e.*, s. 255-256-257.

⁶¹² Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 67.

⁶¹³ Örnek verilecek olursa Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

⁶¹⁴ Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.*, s. 263; Alireza Moghaddam, *a.g.t.*, s. 62.

⁶¹⁵ Alireza Moghaddam, *a.g.t.*, s. 63.

işinde ona yardım edip evinde saklayan her fetâyı, kebiri (büyüğü) terkeder” cümlesi geçmektedir.⁶¹⁶ Buradan her fetânın yani gencin bir kebiri yani büyüğü olduğu öğrenilmektedir. Bu ağabey-kardeş, usta-çırak ilişkisi içerisinde zamanla tekkelerde bekâr gençlere göre daha zengin, iş sahibi kişilerin ustalık görevlerini ele aldıkları söylenebilir. Tekkelerde iş sahipleri arasında kurulan bu ilişkiler elbette kendi iş hayatlarına da yansıyor. Bu durum zamanla büyümüş ve ahiliğin, bir esnaf ve zanaatkâr teşkilatı olarak görülmesine sebep olmuştur.⁶¹⁷ Anadolu’da ilk teşkilatlı ve kuvvetli esnaf ve zanaatkâr örgütü Ahlat’ta ortaya çıkmıştır.⁶¹⁸

Ancak fütüvvetin içerisinde esnaf ve zanaatkârların etkin bir konuma gelmesi Anadolu’da Selçuklular dönemi ile başlamıştır demek hata olacaktır. Çünkü fütüvvet sahibi kişilerin arasında esnaf ve zanaatkârların bulunması oldukça eskidir. Kabusnâme’de civanmert, yani fütüvvete dâhil olan grupların arasında pazarcılar da zikredilir.⁶¹⁹ Fütüvvet teşkilatının ortaya çıktığı ilk zamanlardan beri bu sınıflarla iç içe oldukları söylenebilir. Bazı araştırmacılar fütüvvetin sanat ehlini benimsemesini yahut onu teşkilatlandırmasının kökenlerinin Sasaniler döneminde görülen gençlik teşkilatlarına kadar gidebileceğini ileri sürmektedirler.⁶²⁰

Abbasi elçisi olarak Anadolu’ya gelen ve Sultan’ı ve devletin ileri gelenlerini fütüvvete sokan el-Suhreverdi’nin Selçuklu topraklarındaki etkisi uzun bir süre devam etmiştir.⁶²¹ Bu etki onun yazmış olduğu fütüvvetnamenin Türkçe, Farsça ve Ermenice dillerinde yazılmış benzerlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Fütüvvetnameler incelendiğinde hepsinin oldukça büyük benzerliklere sahip olduğu görülür. Ermenilerde fütüvvetname benzeri bir eser yazan kişi, bir rahip ve aynı zamanda şair olan Yovhannes Erznkac’i’dir.⁶²² Ermenistan’da Matenedaran’da⁶²³ bunun üç örneği bulunmaktadır.⁶²⁴ Yovhannes’in yazmış olduğu ve Ermenistan’daki ahi tarzı kardeşliklerin kural kitabı hüviyetine gelen bu eser, içerik bakımından Müslümanların

⁶¹⁶ İsmet Kayaoğlu, a.g.m., s. 225.

⁶¹⁷ Alireza Moghaddam, a.g.t., s. 77.

⁶¹⁸ Faruk Sümer, *Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu’da Türk Beylikleri*, s. 73.

⁶¹⁹ İlyasoğlu Mercimek Ahmed Keykavus, *Kabusnâme II. Cilt*, Haz. Atilla Özkırmı, Tercüman 1001 Temel Eser, s. 144.

⁶²⁰ Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e., s. 74.

⁶²¹ İbn Bibi, a.g.e., s. 257.

⁶²² Levon Haçikyan, “Erznka k’alak’i elbarc’ miabanut’ean kanonadrut’iwn [Erzincan Kardeşliği Teşkilatının Yapısı]”, s. 365.

⁶²³ Ermenistan Yazma Eserler Kütüphanesi.

⁶²⁴ Levon Haçikyan, a.g.m., s. 365.

yazdığı fütüvvetnamelerle çok büyük benzerlikler gösterir; fakat doğal olarak fütüvvetnamelerdeki İslami öğelerin yerini Hristiyan öğeleri almıştır.⁶²⁵ Abbasi Halifesi Nâsır-lidinillah'ın yaptığına bir benzerini Ermeni Kilisesi yapmak istemiş ve Ermenistan'da⁶²⁶ var olan gençlik birliklerini bir çatı altında toplayarak, onları kontrolleri altında tutmak istemiştir.⁶²⁷

Ermeni ahi tarzı kardeşlikleri kural kitabının yazarı olan Yovhannes Erznkac'ı'nın İslami eserlere ilgisinin olduğu görülür. Genç yaşlardayken *İhvan al-Safa Risaleleri*'ni Arapça'dan Ermenice'ye tercüme etmiştir.⁶²⁸ Dil bildiğini ve İslami eserleri okuyabildiğini öğrendiğimiz Yovhannes'in, el-Suhreverdi'nin fütüvvetnamesini de okumuş olduğu oldukça olasıdır.⁶²⁹ Kendi eserinin fütüvvetnamelerle büyük benzerlikler göstermesi de bunu gösterir. Yazmış olduğu kural kitabında geçen:

*“Bütün kardeşlerimiz dünyaya açılırken barışsever olsun, hiçbir istisnası olmadan tüm insanlara ve milletlere karşı iyilikle, tevazuyla, saflıkla yaklaşsınlar. Sevgi ile onları duysunlar ve duyulsunlar. Bütün milletlerde bilgelik vardır ve o tüm insanların kazancıdır”*⁶³⁰

cümleleri onun kişilik olarak hümanist, dışa dönük ve öğrenmeye hevesli biri olduğunu gösterir.

Ermenilerin kurdukları ahi tarzı kardeşliklerin ilki 1280 yılında Erzincan'da kurulmuştur. Bu kardeşliğin Erzincan'da kurulmasının sebeplerine bakılacak olursa, dönemin Erzincan'ının oldukça zengin bir şehir olduğu görülür. Tebriz-Trabzon, Ayas-Tebriz gibi önemli ticaret yollarının kesişiminde bulunan Erzincan şehri, yapılan ticaret

⁶²⁵ Seta B. Dadoyan, *a.g.e.*, s. 70; Rachel Goshgarian, “Futuwwa in Thirteenth Century Rûm and Armenia: Reform Movements and the Managing of Multiple Allegiances on the Seljuk Periphery”, *The Seljuks of Anatolia Court and Society in the Medieval Middle East*, Edt. A.C.S. Peacock ve Sara Nur Yıldız, I.B. Tauris, New York, 2013, s. 228; Rachel Goshgarian, “Diversity in the Medieval Middle East Inclusions, Exclusions, Supporters and Discontents”, *The Middle East in the World: An Introduction*, Edt. Lucia Volk, Routledge, Londra, 2015, s. 154.

⁶²⁶ Ermenilerin yoğunlukta olduğu Doğu Anadolu toprakları.

⁶²⁷ Rachel Goshgarian, *Beyond the Social and Spiritual: Redefining the Urban Confraternities of Late Medieval Anatolia*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Harvard Üniversitesi, Cambridge, 2007, s. 235.

⁶²⁸ Rachel Goshgarian, “Futuwwan in Thirteenth Century...”, s. 236.

⁶²⁹ Seta B. Dadoyan, *a.g.m.*, s. 245.

⁶³⁰ Dickran K. Kouymjian, “The Canons Dated 1280 of the Armenian Akhi-Type Brotherhood of Erzincan”, *Actes du XXIXe Congres International des Orientalistes Etudes Arabes et Islamiques I. Historie et Civilisation Vol. 2*, Edt. Claude Cahen, L'Asiatheque, Paris, 1975, s. 110.

sayesinde oldukça zenginleşmiş ve buna bağlı olarak nüfusu da artmıştır.⁶³¹ Şehre ticaret yapabilmek için başka şehirlerden insanlar da gelmiş ve şehir kozmopolit bir şekle bürünmüştür. Fakat her ne kadar kozmopolit bir yapısı olsa da şehrin büyük çoğunluğu Ermeniydi. Şehrin bu zenginliği içerisinde doğal olarak entelektüel seviye de artmış ve Ermeni tarihi ve edebiyatı için çok önemli olan kişiler burada yetişmiştir.⁶³²

Anadolu’da Müslümanların Ahi birlikleriyle, Ermenilerin ahi tarzı kardeşlikleri yapı olarak birbirlerine oldukça benzemektedir. Ermeni kardeşliğinin mensupları genelde Müslümanlarda da olduğu gibi bekâr gençler, zanaatkârlar ve tüccarlardır.⁶³³ Amaçları kötü insanlara, zulüm yapanlara karşı koymak, ekonomik olarak zor durumda olanlara yardım etmek, hem iktisadi hem de sosyal yaşamın her alanında birbirlerini korumak ve yardımcı olmaktır.⁶³⁴ Ermeni kardeşliğinde fütüvvette de olduğu gibi ast-üst ilişkisi vardır. Büyükler kardeşlik içerisinde kendinden küçükleri eğitir.⁶³⁵ Burada üzerinde durulması gereken bir başka durum ise Ermeni kardeşliklerinde büyüklerin yani yöneticilerin “*mangtawak*” adıyla anılmasıdır.⁶³⁶ Hatırlanacağı üzere “*mangtawak*” terimi eski Ermeni gençlik birliklerinde de aynı manasıyla kullanılmıştır. Bu sebeple aslında ahi tarzı Ermeni kardeşliklerinin, kurulurken sıfırdan değil zaten var olan bir oluşumun üzerine onu yeniden yapılandırılmak suretiyle oluştuğu söylenebilir.

Fütüvvetnamelerde olduğu gibi Yovhannes’in yazdığı kurallarda da din çok etkin bir şekilde kendisini hissettirir. Fütüvvetnamelerde gayrimüslimler teşkilata kabul edilmezken, Ermeni kardeşliğine girmek için de Hristiyan olma zorunluluğu vardır.⁶³⁷ Ancak daha önce de değinildiği üzere bu kuralların oldukça sıkı bir şekilde uygulandığını söylemek doğru değildir. Çünkü Müslüman Ahi teşkilatına giren gayrimüslim kişilerin varlığı bilinmektedir. Ermeni kardeşliklerinin içerisinde başka dinlere mensup kişilerin varlığı hakkında henüz herhangi bir bilğimiz yoktur. Ama kurallar baz alındığında yasak olmasına rağmen fütüvvet içinde gayrimüslimlere

⁶³¹ Levon Haçikyan, “1280 T’owakanin Erznkayum Kazmakerpouac ‘elbayrut’iwne’ [1280 Yılında Erzincan’da Kurulan ‘Kardeşlik’]”, s. 73-74.

⁶³² Yovhannes Erznkac’i, Kostandin Erznkac’i gibi isimler buna örnek verilebilir. Rachel Goshgarian *a.g.t.*, s. 242.

⁶³³ Levon Haçikyan, “Erznka k’alak’i elbarc’ miabanut’ean kanonadrut’iwne [Erzincan Kardeşliği Teşkilatının Yapısı]”, s. 365.

⁶³⁴ *a.g.m.*, s. 365.

⁶³⁵ *a.g.m.*, s. 366.

⁶³⁶ *a.g.m.*, s. 366.

⁶³⁷ Dickran K. Kouymjian, *a.g.m.*, s. 109.

rastlanabiliyorsa Ermeni kardeşlikleri için bir Müslümana neden rastlanmasın? Şehrin ekonomik hayatında içiçe olmaları, pek çok alanda temas ve neticesinde etkileşim örnekleri sergilemeleri böyle bir çıkarımı haklı çıkılabilir.

Fütüvvete bir kişi almak için yapılan törende kişiye şalvar giydirilir, beline kuşak takılır ve tuzlu su içirilirdi.⁶³⁸ Ermeni kardeşliğine bakıldığında kaynaklarda onların her hangi özel bir şalvar (pantolon) giydiklerini gösteren bir belge yoktur. Fakat onların da bellerine özel bir kuşak (kemer) beğladıkları bilinir.⁶³⁹ Yovhannes, bele takılan kuşağın, ölçülü olmayı ve arzunun, isteğin kontrol altına alınması olarak betimler.⁶⁴⁰ Aynı inanış fütüvvet teşkilatında da bulunur. Burgazi, fütüvvetnamesinde kuşak takılmasından bahsederken bunun zinadan kaçınmak anlamına geldiğini belirtir.⁶⁴¹ Kabul törenlerinde tuzlu su içirilip içirilmediğine dair bir belge de bulunamamıştır. Yine, görünüm itibarıyla da birbirleriyle pek benzeşmedikleri söylenebilir. Ermeni kardeşliklerinde 17. yüzyılda Erzurum'da 19. yüzyılda da Kafkasya'da kendilerine özel giyimler ortaya çıkmıştır.⁶⁴²

Ahiler ve Ermeni kardeşlikleri arasındaki benzerliklerden bir diğeri de iki tarafın da silahlı bir kolunun olmasıdır. Bilindiği üzere Ahiler şehirlerine bir saldırı olduğunda şehir savunmasında büyük rol oynuyorlar, ayrıca merkezi otoritenin gücünü kaybettiği dönemlerde bulundukları şehrin güvenliğini kendileri sağlıyorlardı. Selçuklu otoritesinin çöktüğü ve Anadolu'da çok sayıda küçük ölçekli devletlerin kurulduğu dönemde Ankara ve kısmen Kırşehir bir süre bu adı geçen ahiler tarafından yönetilmiştir.⁶⁴³ Ermeni kardeşlikleri de şehirleri saldırıya uğradıkları zaman savunmada ön plana çıkıyorlardı.⁶⁴⁴ Moğollar, Kolb⁶⁴⁵ şehrine saldırdıklarında şehri uzunca bir süre bu birlikler savunmuştur.⁶⁴⁶ Ayrıca Ermeni şehirlerinden dışarıya kervanlar giderken

⁶³⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 40.

⁶³⁹ Rachel Goshgarian, *a.g.t.*, s. 122-123.

⁶⁴⁰ Seta B. Dadoyan, *a.g.e.*, s. 99.

⁶⁴¹ Abdülbaki Gölpınarlı, "Burgazi ve Fütüvvetname'si", s. 147.

⁶⁴² Seta B. Dadoyan, *a.g.e.*, s. 98.

⁶⁴³ Resul Ay, "XIII.-XIV. Yüzyıl Anadolu'sunda Kentsel Yönetim ve Kent Toplumunda Otorite İlişkileri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 32, 2002, s. 43.

⁶⁴⁴ Dickran K. Kouymjian, *a.g.m.*, s. 111.

⁶⁴⁵ Günümüz Erivan şehrinin batısında bulunan bir yerleşim yeri.

⁶⁴⁶ Rachel Goshgarian, *a.g.t.*, s. 253; Seta B. Dadoyan, *a.g.e.*, s. 73.

kardeşliğin silahlı kolu, kervandakilerin can ve mal güvenliğini sağlamak için hazırda bulunurdu.⁶⁴⁷

Ahi tarzı Ermeni kardeşlikleri Anadolu'da Ermenilerin çoğunlukta olduğu yerlerde görülmüştür. 13. yüzyılda Erzincan'ın yanı sıra Erzurum, Ani ve Van şehirlerinde de bu tarz oluşumlar görölüyordu.⁶⁴⁸ Bu tarz kardeşlikler Ermenilerin ticaret için yerleştikleri bölgelerde de bulunuyordu. İran, Kırım, Ukrayna, Polonya, Moldova ve Macaristan'da Ermenilerin yaşadığı şehirlerde kardeşlikler kurulmuştu.⁶⁴⁹ Ermeni topraklarından uzaklarda kurulan bu kardeşliklerin, Anadolu'daki kardeşliklerle ne kadar ortak noktalarının olduğu, oralardakiler yeteri kadar incelenemediği için bilinmese de Yovhannes'in kural kitabına sadık oldukları için çok da farklı oldukları düşünülemez.

Ermeni kardeşliklerinin önemli bir işlevine işaret eden Kouymjian, bu örgüt sayesinde Ermenilerin Ahilik yoluyla ihtida etmelerinin önüne geçildiğini belirtir. Oysa yazar bu tip örgütlenmesi olmayan gayrimüslim toplumların Ahilik içerisinde yer almak suretiyle yer yer ihtida ettiklerini kabul eder.⁶⁵⁰ Kouymjian'ın varmış olduğu bu sonucun doğruluk payı olduğu elbette şüphesizdir. İçerisinde Müslümanların olup olmadığını bilmediğimiz bu kardeşliklerin içerisinde daha çok Hristiyan arkadaşlarıyla yaşayan, birlikte iş hayatını paylaşan bu kişilerin ihtida etmesinde herhangi bir neden görülmez. Oysa kağıt üzerinde yasak olmasına rağmen bir şekilde ahi ve fütüvvet teşkilatı içerisinde yer alan gayrimüslim esnaf ve zanaatkarların ihtidaya daha açık olucakları tahmin edilebilir. Ermenilerin kurdukları bu kardeşliklerin kendilerini İslamiyet'e karşı korumak için açılmış olabileceğini söylemek, en azından şu an için, pek doğru değildir. 1462 yılında kaynaklarda Ahi Karapet adında bir Ermeniye rastlanmaktadır.⁶⁵¹ Bu kişinin bir ahi mi olduğu yoksa Ermeni kardeşliklerinin bir mensubu mu olduğu bilinmese de halkların sıkı sıkıya kurallara uymaktan ziyade ortak bir tecrübe geliştirip, geçişken bir yaşam sürmelerini göstermesi açısından önemlidir.

Ahi tarzı Ermeni kardeşliklerinin Osmanlı Devleti döneminde de devam ettiği görülür. 17. yüzyılda Erzurum'da böyle bir kardeşliğin varlığından bahsedilmişti. Burada Hakop S. Anasian'ın makalesinden söz etmek yerinde olacaktır. Anasian, *"The Turkish*

⁶⁴⁷ Levon Haçikyan, a.g.m., s. 368.

⁶⁴⁸ Levon Haçikyan, a.g.m., s. 366; Dickran K. Kouymjian, a.g.m., s. 112.

⁶⁴⁹ Levon Haçikyan, a.g.m., s. 367.

⁶⁵⁰ Dickran K. Kouymjian, a.g.m., s. 113

⁶⁵¹ Rachel Goshgarian, a.g.t., s. 260.

Fütüvvet and the Armenians” başlıklı makalesinde Osmanlı Devleti’nde Ahi teşkilatı karşısında Ermenilerin durumu hakkında ilginç bilgiler verir. Makale, Urakh Grigor adında 1661-1710 yılları arasında Erzurum’da doğup, ölen bir kişinin yazdıklarını ana kaynak olarak kullanır.⁶⁵² Urakh Grigor, Ermeni zanaatkârların işlerini yapabilmek ve para kazanabilmek için fütüvvet ritüellerini yapmak zorunda kaldıklarını ve bunun sonucunda da istemeden de olsa ihtida ettiklerini söyler.⁶⁵³

Asıl ilginç durum burada ortaya çıkmaktadır. Seta B. Dadoyan, 17. yüzyılda Erzurum’da ahi tarzı Ermeni kardeşliklerinin varlığından söz ederken, aynı yüzyılda Erzurum’da yaşamış olan Urakh Grigor’un anlattıkları bunun tam tersini göstermektedir. Tarih bilimi açısından birincil kaynaklar her zaman ilk başvurulması gereken kaynaklar olduğu için Urakh Grigor’un tanıklığı daha önemlidir. Urakh Grigor’un yazdıklarına ulaşamadığımız için bu konu hakkında Anasian’ın bize aktardıkları ile yetinmek durumundayız.

4.4. MİMARİ VE SANAT ALANINDA ETKİLEŞİM

Çalışmamızın “*Giriş*” bölümünde Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş döneminde ideolojik bir tarih yazımını desteklendiğini ve antisenkretist bir söylemin oluştuğunu dile getirmiştik. 12.-13. yüzyıl Anadolu mimarisi üzerine yapılan ilk araştırmalarda da bu düşünce görülür. Türk tarihçiliğinin önemli isimlerinden biri olan Bahaeddin Ögel, Anadolu Türk mimarisinin, Orta Asya Türk mimarisinin bir devamı olduğunu ve ne Arap, ne İran ne de başka kültür bölgelerinin bu mimariye bir etkisinin olmadığını söyler.⁶⁵⁴

Fakat o dönemden kalan eserler incelendiğinde bu düşüncenin doğru olmadığı görülür. 12.-13. yüzyıl Anadolu mimarisinin en güzel tanımlarından birini yapan Doğan Kuban bu mimarinin oluşumunda üç ögenin rol oynadığını söyler. Türkler tarafından yeni kurulan bu toplumda oluşan yeni mimarinin fonksiyonel yapısı topluma hâkim olan etnik ve kültürel tabaka tarafından belirlenir. Anadolu’da Türkler gelmeden önce de mevcut olan Hristiyan mimarisi, yeni oluşan mimarinin strüktürel ve konstrüktif

⁶⁵² Hakop S. Anasian, “The Turkish Fütüvvet and the Armenians”, *Journal of the Society for Armenian Studies*, Sayı: 4, 1988-1989, s. 162.

⁶⁵³ a.g.m., s. 163,166.

⁶⁵⁴ Bahaeddin Ögel, *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 224.

yapısını belirler. Yeni oluşan mimarinin dekoratif karakteri ise Anadolu'ya yerleşen Türklerin, Orta Asya, İran bağlarıyla gelir.⁶⁵⁵ Kuban'ın yapmış olduğu bu tanım, açık bir şekilde Anadolu Türk mimarisinin bir etkileşim ve karışımından ortaya çıktığını gösterir.

Anadolu Selçukluları döneminde gayrimüslim yerli ahalinin sanatı, kendileri egemen unsur olmaktan çıktıktan sonra iki şekilde devam etmiştir. İlki kendi sanatlarının oluşturduğu form ve üslupların Anadolu Selçuklu sanatına sızmasıyla, ikincisi Bizans'ın elinde bulundurduğu topraklara göçmeyip, Türklerle yaşamayı kabul eden gayrimüslimlerin üretmeye devam ettikleri eserlerle olmuştur.⁶⁵⁶

Gayrimüslim mimar, usta, sanatçı ve işçilerin 12.-13. yüzyıl Anadolu'sunda aktif olarak çalıştıkları bilinmektedir. Anadolu'da Türk hâkimiyeti kurulduktan sonra yerli mimarlar yeni işverenlerinin istekleri doğrultusunda bir yapı yapmak zorunda kaldıkları zaman, kendi bildikleri yapı tipleri içerisinde işverenin isteğine en uygun olan tipi kullanıyorlardı. Müslüman işveren, gayrimüslim yerli bir mimardan cami yapmasını istediğinde daha önce hiç cami yapmamış olan yerli mimarın kendi bildikleri arasında camiye en uygun olan tipi kullanması doğaldır. Divriği Kale Camii, Niğde Alaeddin Camii, Amasya Burmalı Minare Camii, Amasya Gökmedrese Camii bu tür yapılara örnek teşkil eder. Bu camilerin yapı planlarında üç açıklıklı kilise planlarının esintileri görülür.⁶⁵⁷

Hristiyan mimarisinin esintilerinin görüldüğü bir başka mimari yapı kümbetlerdir. Selime Sultan Kümbeti, Yarım Kümbet, Kureyş Baba Kümbeti, Ulaş Baba Kümbeti ve Esirüddin Ebheri Kümbet'lerinin yapı planları haç şeklindedir. Yapılardaki haç planı şekli Romalılar döneminde yaygınlaşmış, daha sonra Hristiyan devletler tarafından

⁶⁵⁵ Doğan Kuban, *Anadolu-Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları*, İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, İstanbul, 1965, s. 92.

⁶⁵⁶ Vahit Macit Tekinalp, "Anadolu Selçuklu Sanatı'nda Bizans Sanatı'nın İzleri ve Hristiyan Topluluğun Bu Oluşuma Katkısı", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 4, 2006, s. 96.

⁶⁵⁷ Doğan Kuban, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 73; M. Oluş Arık, "Anadolu Selçuklu Mimarlığında Tipoloji Üzerine Düşünceler", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler I*, Haz. Osman Eravşar, Selçuk Üniversitesi Selçuk Araştırmaları Merkezi, Konya, 2001, s. 37.

devam ettirilmiştir. Yukarıda adı sayılan kümbetlerin bu plana sahip olması, yapıların Hristiyan ustalar tarafından yapıldığını gösterir.⁶⁵⁸

Kümbet mimari yapı tipi dışında Atabey Ertokuş Medresesi ve Aksaray-Kayseri yolu üzerinde bulunan Öresun Hanı'nın yapısı da haç planlı kiliselere benzemektedir.⁶⁵⁹

Osmanlı öncesi Anadolu Türk mimarisi üzerine yapılan tartışmalardan biri de kümbet mimari yapı şeklinin menşei meselesidir. Kümbet, bilindiği üzere üstü koni veya piramit şeklinde bir çatıyla örtülen bir türbe türüdür.⁶⁶⁰ Türk kültüründe yer alan “*atalar kültü*” sebebiyle insanlar tarafından, ölmüş olan ataları her daim hatırlanmış ve onların kendilerini korudukları düşünülmüştür. Bu düşünce Türk kültüründe mezarın önemini arttırmış ve türbe mimarisi İslam dünyasında Türkler tarafından yaygınlaştırılmıştır.⁶⁶¹ Bu nedenle kümbet mimarisinin Türkler tarafından ortaya çıkarıldığı ve yayıldığı düşünülmüştür. Bu düşünceyi ilk dile getirenlerden olan Josef Strzygowski, kümbet yapı tipine karakteristik özelliğini veren koni ya da piramit şeklinde olan çatının Türklerin, çadır geleneğinin bir devamı olduğunu söylemektedir. Konargöçer olarak çadırlarda yaşayan Türkler, yerleşik yaşama geçtiklerinde eski alışkanlıklarını mimari üzerinde bu şekilde tezahür ettirmişlerdir.⁶⁶² Bu düşünce çeşitli araştırmacılar tarafından da desteklenmiştir.⁶⁶³

Bu düşünceye karşı çıkan araştırmacılardan biri Doğan Kuban'dır. Kuban, kümbetlerin öncülünün çadır olamayacağını söyler. Kerpiç ve tuğla yapı malzemeleriyle bir mimariye geçildiğinde, kümbete gelene kadar arada dairesel yapılara ait geçiş devresi olması gerektiğini; ancak bu geçiş devresinin görülmediğini söyler.⁶⁶⁴ Bu yapı tipinin

⁶⁵⁸ Orhan Cezmi Tuncer, *Anadolu Kümbetleri -1- Selçuklu Dönemi*, Güven Matbaası, Ankara, 1986, s. 321-322; Hakkı Önal, *Anadolu Selçuklu Türbeleri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2015, s. 88,107,153.

⁶⁵⁹ Vahit Macit Tekinalp, a.g.m., s. 110.

⁶⁶⁰ Orhan Cezmi Tuncer, a.g.e., s. 253.

⁶⁶¹ Hakkı Önal, a.g.e., s. 13.

⁶⁶² Josef Strzygowski, “Türkler ve Orta Asya San’atı Meselesi”, *Türkiye Mecmuası*, Sayı: 3, İstanbul, 1935, s. 7-8.

⁶⁶³ Ernst Diez ve Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1955, s. 15; Orhan Cezmi Tuncer, a.g.e., s. 351; Mustafa Cezar, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1977, s. 326; Semra Ögel, *Anadolu'nun Selçuklu Çehresi*, Akbank Yayınları Kültür Sanat Kitapları, Yeri Belirtilmemiş, 1994, s. 54.

⁶⁶⁴ Doğan Kuban, *Anadolu-Türk Mimarisinin...*, s. 29.

Aral Gölü ile Ermenistan arasında ortaya çıkan bir yapı olduğunu belirterek, kule-mezar adı verilen bu yapıların en çok Kuzey İran ve Azerbaycan'da bulunduğunu söyler.⁶⁶⁵

Pek kabul görmese de bir diğer farklı düşünce Nairy Hampikian tarafından dile getirilmiştir. Hampikian, Anadolu'daki kümbetlerin yapımında Ermeni kilise mimarisi etkisinin yoğun olarak görüldüğünü söyler ve Ermenice'de bu yapı tarzına “*gmbet*” adı verildiğini de ekler. Anadolu kümbetleri de “*gmbet*”in daha basitleştirilmiş bir türüdür. Türklerin bugün bu yapıya kümbet adını vermeleri de Ermeni kilise mimarisinden bu yapı tarzının alındığının bir kanıtı olduğunu söyler.⁶⁶⁶

Günümüzde eldeki kaynaklar, veriler incelendiğinde kümbetin, çadır geleneğinin mimariye bir yansıması olduğunu söylemek pek doğru görünmemektedir. Türk çadır tipine bakıldığında onun konik bir yapıda değil, daha oval, kubbemsi bir yapısının olduğu görülür.⁶⁶⁷ Bu yapı tipinin Hazar Denizi ile Aral Gölü arasında yaşayan insanların ahşaptan yaptıkları evlerin çatısını odunlarla bu şekilde kapattıkları, daha sonra İran'da aynı yapı tipinin tuğla malzemesiyle birlikte mimari bir yapı formu oluşturduğu iddia edilmektedir. Sonra bu yapı tipi Ermenistan'a geçmiş, ancak yapımında malzeme olarak tuğla yerine taş kullanılmıştır.⁶⁶⁸ Bu iddia, kümbetin çadır modelinden alındığı iddiasından daha doğru görünmektedir. Çünkü ortada bir geçiş dönemi bulunmaktadır.

Türklerin mezarlara önem verdiğine daha önce de değinilmişti. Türklerin günümüze kalan en eski türbe örneklerinden biri Karahanlılar zamanında 978 yılında yaptırılan Tim Arap Ata Türbesi'dir.⁶⁶⁹ Ancak Anadolu kümbetlerine benzer üsluptaki en eski kümbet günümüzde İran'ın Gurgan şehrinde bulunan 1006 yılında inşa edilmiş Günbed-i Kabus'tur.⁶⁷⁰ Bu yapılar türbe işlevi görürler; fakat türbe işlevi aranmadığı zaman

⁶⁶⁵ *a.g.e.*, s. 55-56.

⁶⁶⁶ Nairy Hampikian, “The Architectural Heritage of Vaspurakan and Preservation of Memory Layers”, *Armenian Van/Vaspurakan*, Edt. Richard G. Hovannisian, Mazda Publishers, California, 2000, s. 104.

⁶⁶⁷ Doğan Kuban, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, s. 78.

⁶⁶⁸ Sirarpie Der Nersessian, *a.g.e.*, s. 57.

⁶⁶⁹ Orhan Cezmi Tuncer, *a.g.e.*, s. 261.

⁶⁷⁰ Doğan Kuban, *Anadolu-Türk Mimarisinin...*, s. 56.

Gürcü ve Ermeni dini mimarisinde konik çatılı mimari yapı tiplerine 6. yüzyıl ve sonrasında ait kiliselerde de rastlanılmaktadır.⁶⁷¹

Kümbetin etimolojik kökenine bakıldığı zaman Farsça bir kelime olduğu görülür.⁶⁷² Bu kelimenin hem Türkçe hem de Ermenice'ye benzer yapı tarzlarını adlandırmak için geçmiş olması, kümbet yapı tarzının İran'da bir mimari form kazanmış olduğunu gösterir. İran'dan bu yapı tarzı Ermenilere geçmiş, onlar kendi mimarisinde bu yapı tarzını taş malzeme ile uygulamışlardır. Türkler ise İran'a komşu sahalarda yaşadıkları için bu mimari tarza aşina olmuş olabilirler ki İran'da Selçuklular zamanında yapılmış pek çok kümbet bulunmaktadır.

Türkler Anadolu'ya geldiğinde ise kümbetlerin yapı malzemesinde değişiklik olmuş, tuğla yerine taş kullanılmıştır. Bunun sebebi ise coğrafi ve iklimsel şartlardır. İran'a göre çok daha dağlık olan ve kayalarla çevrili olan Anadolu'da taş kullanılması doğaldır.

Anadolu'da mimaride malzeme olarak taşın daha çok kullanılması yerli ustaların kullanılmasına sebep olmuştur. Çünkü İran'da tuğla malzemesine alışık olan Türkler için taş kullanımı biraz yabancı kalıyordu.⁶⁷³ Doğu Anadolu Beylikleri zamanında yapılan ilk kümbetlerin, Ermeni dini mimarisine çok benzemesi bu sebepten ötürüdür. Kendisinden bir kümbet yapılması istenilen bir gayrimüslim usta, kendi mimarilerinde bu tarz bir türbe tipi olmadığı için ona en benzer olan kilise mimarisinin içerisinden bir örneği seçip, eserini yapmıştır. Anadolu'nun en eski kümbetlerinden olan Erzurum'da bulunan Emir Saltuk Kümbeti, yerli ustalara yaptırılmıştır. Bu yüzden Ermeni ve geç Roma mimarisine çok benzemektedir.⁶⁷⁴

Anadolu'da bulunan kümbetlerin haricindekilerin %86'sı tuğladan imal edilmişken, Anadolu'da bulunan 61 tane kümbetten sadece 8 tanesi tuğladır, 16 tanesi de taş-tuğla karışımıdır.⁶⁷⁵ Ayrıca İran'da görülenlerin aksine Anadolu'da kümbetlerin boyları

⁶⁷¹ Osman Aytakin, "Selçuklu ve Bagratlı Arasındaki Mimari Form Etkileşimi Üzerine", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler I*, Haz. Osman Eravşar, Selçuk Üniversitesi Selçuk Araştırmaları Merkezi Yayını, Konya, 2001, s. 70.

⁶⁷² Mehmet Kanar, "Kümbet", *Farsça-Türkçe Türkçe-Farsça Sözlük*, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 953.

⁶⁷³ Orhan Cezmi Tuncer, "Anadolu Selçuklu Kümbetlerinin Gelişimi ve Özellikleri", *X. Türk Tarih Kongresi Ankara 22-26 Eylül 1986 Kongreye Sunulan Bildiriler III. Cilt*, TTK, Ankara, 1991, s. 1076.

⁶⁷⁴ Ernst Diez ve Oktay Aslanapa, *a.g.e.*, s. 78; Doğan Kuban, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, s. 218.

⁶⁷⁵ Orhan Cezmi Tuncer, *a.g.e.*, s. 325-326.

kısalılmış ve kendine has bir üslup ortaya çıkmıştır. Kısaca söylemek gerekirse, Türklerde mezar yapımı geleneğinin Orta Asya'ya dayandığı şüphesizdir; ancak Anadolu'da bu geleneğin taştan ilk uygulayıcıları Anadolu'nun gayrimüslim yerli halkıdır.⁶⁷⁶

Mimari süslemelerde kullanılan mukarnaslar da bir etkileşim sonucunda Türk mimarisine girmiştir. Mukarnas kelime olarak “*kademeli çıkıntıları olan, basamaklı çatma tavan, kubbe, bir başlık türü, rengârenk alacalı işleme*” gibi anlamları karşılamaktadır.⁶⁷⁷ Mukarnas, geometrik şekillerin üçüncü boyuta aktarılmış bir uygulaması olduğu için ışık-gölge oyunları ile soyut anlamlar ortaya çıkarabilen ve Müslüman sanatçının tasvirden uzak anlayışına uygun düştüğü için İslam mimarisinde sıkça kullanılmıştır.⁶⁷⁸ Anadolu sahasında genelde taşta uygulanan mukarnasın yapımında da, kullanılan malzemeden ötürü, yerli gayrimüslim ustaların payı çoktur.⁶⁷⁹ İslam mimarisinin bir unsuru olan mukarnas, Anadolu'ya Türkler gelmeden önce de Ermeni mimarisinde görölüyordu. Böylece İslam mimarisinden, Ermeni mimarisine giren mukarnas, Türk hâkimiyeti zamanında inşa ettirilen eserlerde yerli ustaların aracılığıyla Türk mimarisinin de bir parçası olmuştur.⁶⁸⁰ Kazayağı, badem, yaprak ve iç bükey üçgenlerden oluşan içerlek küme birimleriyle tepede yarım sekizgenle sonuçlanan; kendine has bir dili, üslubu olan mukarnas, Anadolu mimarisinde bir Türk-Ermeni dayanışmasının meyvesi olarak görülebilir.⁶⁸¹

Ahlat'ta bulunan ünlü Selçuklu mezar taşları da Ermeni mimarisinin Anadolu-Türk mimarisine olan etkisine başka bir örnektir. Bu mezar taşları, Ermeni mimarisinde “*haçkar*” olarak bilinen dikili taşların, İslam mimarisinden gelen geometrik motiflerle süslenmiş bir hali olarak karşımıza çıkar.⁶⁸²

⁶⁷⁶ Doğan Kuban, *a.g.e.*, s. 78.

⁶⁷⁷ Selçuk Mülâyim, “Mukarnas”, *İA*, Cilt: 31, 2006, s. 126.

⁶⁷⁸ *a.g.mad.*, s. 126.

⁶⁷⁹ Orhan Cezmi Tuncer, *a.g.e.*, s. 331.

⁶⁸⁰ Doğan Kuban, *Anadolu-Türk Mimarisinin...*, s. 72.

⁶⁸¹ Orhan Cezmi Tuncer, *a.g.e.*, s. 332.

⁶⁸² Oya Pancaroğlu, “The House of Mengüjek in Divriği: Constructions of Dynastic Identity in the Late Twelfth Century”, *The Seljuks of Anatolia Court and Society in the Medieval Middle East*, Edt. A.C.S. Peacock, Sara Nur Yıldız, I.B. Tauris, New York, 2013, s. 55.

10. yüzyıl sonralarında Bizans mimarisinde sıklıkla görülen taş-tuğla karışık kemerlerin benzerleri Anadolu-Türk sanatında da görülür. Tokat Yağıbasan Medresesi ve Isparta Atabey Ertokuş Medresesi'nin yapımında da bu tarz kemerler kullanılmıştır.⁶⁸³

Özellikle beylikler dönemi mimarisinin süsleme unsurlarından biri olan testere dişi dizisi, Bizans mimarisinde oldukça yoğun olarak kullanılan bir öğedir. Hafsa Hatun Türbesi ve Revak Sultan Türbesi'nde bu süslemeler dikkati çeker. Bizans mimarisinde süsleme elemanı olarak kullanılan testere dişi dizisinin bu türbelerde karşımıza çıkması, bu eserlerin yapımında da yerli ustaların kullanıldığını düşündürür.⁶⁸⁴

Selçuklu medrese ve camilerinde insan veya hayvan figürlerinin süsleme amacıyla kullanılması mimaridaki gayrimüslim etkisinin bir başka örneği olabilir. Divriği Ulu Camii'nde bulunan çift başlı kartal figürü ile Niğde Alaaddin Camii'nin yapısında bulunan tahrip edilmiş iki insan başı figürü çok önemlidir.⁶⁸⁵ Çünkü bir İslam ibadethanesinde bu tarz figürlerin varlığı düşünülemez. Bu sebeble Selçuklu camilerinde görülen bu hayvan ve insan tasvirlerinin Hristiyan mimarisinin etkisiyle girdiğini düşünmek yanlış olmayacaktır.

İnsan ve hayvan figürlerinin mimari de süsleme amacıyla kullanımı sadece cami yapımında görülmemiştir. Sivas'taki Gök Medrese'nin portalinde hayvan başı figürleri bulunur. Karatay Hanı ve Ak Han'da da süsleme amacıyla kullanılmış hayvan figürleri vardır. Divriği Darüşşifası portalinde iki insan figürü kullanılmıştır. Amasya Bimarhanesi'nde ise tam boy bir insan figürüne rastlanır.⁶⁸⁶

Bizans mimarisinden Anadolu-Türk mimarisine geçtiği düşünülen bir diğer mimari unsur pendentifdir. Pendentif, kubbenin veya kasnağın kendi tabanından aldığı yükü, düşey eğrilerle duvarlara yansıtmaya yarar.⁶⁸⁷ Bizans mimarisinin ana öğelerinden olan pendentifin kullanımı Anadolu-Türk mimarisinde ilk olarak Danişmendliler tarafından kullanıldığı görülür. Tokat Garipler Camii, Niksar Yağıbasan Mescidi, Kayseri Ulu

⁶⁸³ Vahit Macit Tekinalp, *a.g.e.*, s. 108.

⁶⁸⁴ İlknur Aktuğ Kolay, "14. Yüzyıl Batı Anadolu Beylikler Mimarisi Duvar Örgüsü Bezemesinde Görülen Bizans İzleri Üzerine Görüşler", *Sanat Tarihi Defterleri Metin Ahunbay'a Armağan Özel Sayısı*, Sayı: 8, 2004, s. 271-272.

⁶⁸⁵ Semra Ögel, *Anadolu Selçukluları'nın Taş Tezyinatı*, TTK, Ankara, 1966, s. 90-91.

⁶⁸⁶ *a.g.e.*, s. 91-92.

⁶⁸⁷ Tarkan Okçuoğlu, "Ortaçağ Türk Mimarlığı Çerçevesinde Anadolu Selçuklu Mescitlerinin Kubbeye Geçiş Alanı Üzerine İnceleme", *Sanatın Ortaçağı Türk, Bizans ve Batı Sanatı Üzerine Yazılar*, Haz. Engin Akyürek, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 40.

Camii, Amasya Burmalı Minare Camii ve Amasya Gök Medrese Camii'nin yapımında pandantif mimari unsuru kullanılmıştır.⁶⁸⁸ Türklerin, Türkistan ve İran'da inşa ettiği kubbeli yapılarda pandantif kullanılmamıştır. Ancak Anadolu'da Türk hâkimiyeti zamanında yapılan kubbeli yapılarda bu unsura sıklıkla rastlanır. Pandantif kullanımı daha sonra Osmanlılara da geçmiş ve Türk mimarisinin tartışılmaz bir unsuru olmuştur.⁶⁸⁹

Yerli gayrimüslim ahalinin Anadolu-Türk sanatına katkılarından birisi de resim ve heykel alanında olmuştur. Anadolu'da Konya surlarında Sultan I. Alaaddin Keykubat'ın emriyle yapılan heykellerden ve İbn Battuta'nın Aydınöğlü Mehmet Bey'in sarayında görmüş olduğu heykellerden bahsetmiştik. 1253-54 yıllarında Seyfeddin Karasungur bin Abdullah tarafından yaptırılan Denizli Ak Han'ın taç kapısında bulunan insan tasvirleri de Bizans heykeltraşlığının eserlerine benzemektedir.⁶⁹⁰ Bu tasvirlerin yapımında da gayrimüslim sanatçıların çalıştığı düşünülebilir.

Günümüzde İnce Minareli Medrese Müzesi'nde bulunan bir çift melek figürü, şehri koruduğuna dair olan inanç yüzünden Konya surlarının ana giriş kapısına yerleştirilmişti. Şehri ya da bir yeri koruması amacıyla giriş kapısına melek ya da hayvan heykelleri, figürleri yerleştirmek Bizans sanatından, Türk sanatına geçen bir imgedir.⁶⁹¹ Rice, bu melek figürlerinin Bizans İmparatorluğu zamanında İstanbul Avcılar Kapısı'nda bulunan melek figürlerinden etkilenilerek yapıldığını söyler.⁶⁹²

Kubadabad Sarayı'nda bulunan bir av sahnesinin gösterildiği bir kabartmada, avcı figürünün sol tarafında bulunan küçük kanatlı bir figürün, avcıya doğru yaklaşp ona bir çelenk sunduğu görülür. Selçuklu sarayında bulunan bu küçük kanatlı figür Roma mimarisinde sık sık işlenen ve Roma imparatorluk propagandasının önemli bir ögesi olan “*Zafer Tanrıçası*”nın yeniden canlandırılmasıdır.⁶⁹³ Bu figürün bir Selçuklu sarayında görülmesinin pek çok nedeni olabilir. Yapımında gayrimüslim sanatçıların

⁶⁸⁸ a.g.m., s. 41.

⁶⁸⁹ Semra Ögel, “Ortaçağ Çerçevesinde Anadolu Selçuklu Sanatı”, *Malazgirt Armağanı*, TTK, Ankara, 1972, s. 135.

⁶⁹⁰ a.g.e., s. 106.

⁶⁹¹ Gönül Öney, “Selçuklu Figür Dünyası”, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 408.

⁶⁹² Tamara Talbot Rice, a.g.e., s. 173.

⁶⁹³ Katharina Otto-Dorn, “Seljuq-Byzantine Relations”, *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri 4-7 Eylül 1989 Ankara*, Haz. Azize Aktaş Yasa ve Sevey Okay Atılğan, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1997, s. 185.

çalışmış olması ya da Selçuklu hizmetinde çalışan Hristiyan devlet adamlarının bir etkisi akla gelen ilk ihtimaller. Ancak I. Alaaddin Keykubat'ın Bizans İmparatorluğu ile yakın ilişkileri olduğu, hatta İstanbul'u ziyaret ettiği bilinir. Sultanın kendi adına bir saray yaptırırken Bizans'tan gördüğü imparatorluk öğelerini kullanmak istediği öngörülebilir. Eski Bizans topraklarında gelişen bir devlet olan Selçukluların hem içerde hem de dışarda gücünü göstermek ve saygınlık kazanabilmek amacıyla, her ne kadar eski gücü kalmamış olsa da uzun yıllar boyunca dünyanın en güçlü devletlerinden biri olan Bizans'ın imparatorluk öğelerini kullanmış olduğu düşüncesi çok da yanlış görünmemektedir.

Anadolu'da Selçuklular ve beylikler döneminden kalma pek çok arslan heykelleri bulunur. Bu heykellerde eski antik arslan heykellerinin tesirlerine rastlanır.⁶⁹⁴ Arslan heykellerinin Türk hâkimiyeti zamanında da yaptırıldığı bilinse de mimaride devşirme unsur olarak Bizans döneminden kalma arslan heykellerinin süsleme amacıyla yeni inşa edilen binaların imarına konulduğu da görülür. Birgi Ulu Camii'nin güneydoğu köşesinde bulunan arslan heykeli, bu amaçla kullanılmış devşirme bir unsurdur.⁶⁹⁵

Resim alanında da kısaca Eflaki'nin eserinde adı geçen iki Rum ressama değinilmişti. Bir başka örnek ise İbnü'l-Arabî'nin, aktardıklarından karşımıza çıkmaktadır. İbnü'l-Arabî 1210 yılında Konya'da bir ressama rastladığını belirtir. Bu ressam doğada bir keklîği resmetmiş ve İbnü'l-Arabî de onun bu eserinin çok güzel olduğunu söyleyerek takdir etmiştir. Hatta ressam resmi o kadar gerçekçi yapmıştır ki Arabî, bir şahinin resimdeki keklîği gerçek sandığı için avlamak amacıyla resme saldırdığını söyler.⁶⁹⁶

Hristiyan ressamların Müslüman sanatçılarla birlikte ortak bir iş yapmışlıkları da vardır. 1271-1272 yılında III. Gıyaseddin Keyhüsrev'in astroloğu olan Nasır el-Din tarafından yazılmış *Kitab-ı Daka'ik ü'l-Hakayık* adlı eserin resimlendirilmesinde Hristiyan bir ressam çalışmıştır. Eserde, başında hale ve burç sembolleri olarak resmedilmiş melekler bulunur. Bu şekilde meleklerin resmedilmesi Bizans sanatında

⁶⁹⁴ Ernst Diez ve Oktay Aslanapa, *a.g.e.*, s. 201.

⁶⁹⁵ İlknur Aktuğ Kolay, *a.g.m.*, s. 264.

⁶⁹⁶ Mikail Duggan, "Naturalistic Painting and Drawing From Life in 13th Century Anatolia", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler I*, Haz. Osman Eravşar, Selçuk Üniversitesi Selçuk Araştırmaları Merkezi, Konya, 2001, s. 258-259.

sıkça görülür.⁶⁹⁷ Bu örnekten gayrimüslim ressamaların, kitapların resimlendirilmesinde de çalıştığı öğrenilir.

Anadolu mimarisi ve sanatı, 12.-13. yüzyıllarda yaşanan biçim zenginliğine, bu kadar kısa bir süre içerisinde başka hiç bir yerde rastlanılmaz. Anadolu'nun mevcut olan mimarisinin üzerine Türklerle birlikte gelen yeni formlar ve hem yerli ustaların hem de göç ederek buraya gelen ustaların kullandıkları üsluplar zamanla kaynaşarak özgün bir Anadolu-Türk mimarisi ortaya çıkarmıştır.⁶⁹⁸

4.5. İDARİ VE ASKERİ ALANDA ETKİLEŞİM

12.-13. yüzyıl Anadolu coğrafyasında idari ve askeri alandaki etkileşimler daha çok Bizans İmparatorluğu ile görülmektedir. Bilindiği üzere Anadolu uzun yıllar Bizans İmparatorluğu'nun bir toprağı idi ve onun kültürü burada yeşermiştir. Türkler Anadolu'ya geldikten sonra da bu kültürün etkisi kesilmemiş, o bölgede yaşayan gayrimüslim yerli ahali kültürün devamını sağlamıştır. Anadolu'da Türk devletleri kurulduktan sonra burada yerleşik kültürle temasa geçilmiş ve yukarıda çeşitli başlıklar altında açıklamaya çalıştığımız gibi karşılıklı etkileşimler yaşanmıştır.

Bu süreçte iki taraf arasında idari ve askeri alanlarda da bazı etkileşimlerin yaşandığı malumdur. Oldukça köklü bir geçmişe sahip ve yüzyıllarca dünyanın en güçlü devletlerinden biri olmuş Bizans İmparatorluğu'nun toprakları Türkler tarafından ele geçirildiğinde onların bu imparatorluk geleneğinden ve kültüründen etkilenmemiş olduğunu düşünmek çok doğru değildir. Giderek gücünü ve topraklarını yitiren Bizans İmparatorluğu'nun da kendi gücünü tekrar restore edebilmek adına yeni komşularından özellikle de idari ve askeri alanda bir takım etkiler aldıkları görülebilir.

Zaten tarihi metinler incelendiğinde farkedileceği gibi Bizans İmparatorluğu ve Anadolu Selçuklu Devleti arasında sanıldığı gibi aşırı düşmanca ve birbirinden izole bir ilişki yoktur. Anadolu Selçuklu sultanları ve şehzadeleri, taht kavgası gibi herhangi bir olumsuz durumda doğudaki Müslüman devletlerden ziyade Bizans İmparatorluğu'na sığınmayı tercih etmişlerdir. Bu durum Bizans İmparatorluğu için de geçerlidir. Daha sonra imparator olacak olan Mikhael Palaiologos, Selçuklu sultanına sığınmıştır

⁶⁹⁷ Vahit Macit Tekinalp, a.g.m., s. 105-106.

⁶⁹⁸ Doğan Kuban, a.g.e., 97.

mesela.⁶⁹⁹ Anlatılan bu olaylardan iki tarafın farklı dinlere mensup olmalarına rağmen birbirlerini kendilerine yakın gördükleri anlaşılmaktadır.

Türkler Anadolu'ya geldikten sonra çeşitli siyasi oluşumlar meydana getirmişlerdir. Bunlardan Danişmendliler bazı farklı özellikleriyle diğerleri arasında dikkat çekerler. Mesela beylerinin/hükümdarlarının kullandığı unvanlar diğer Türk devletlerinde kullanılan unvanlardan farklıdır. Melik Muhammed (1134-42) kendi adına kestirdiği sikkede kendisini “*Bütün Romanya'nın (Rum'un) ve doğunun büyük meliği Muhammed*” olarak tanıtmıştır.⁷⁰⁰ Melik Muhammed'in kullandığı bu unvandan onun Bizans İmparatorluğu'ndan etkilendiği görülür. Çünkü unvanda geçen “doğu” terimi Bizans'ın bakış açısından bakıldığında doğrudur. Ancak Anadolu, dönemin İslam topraklarının en batı ucudur. Selçuklular, Danişmendlilerin aksine Müslüman bakış açısını tercih etmiş ve kendi unvanlarında *şahanşah-ı magrib* ifadesini kullanmışlar, elinde bulundurdıkları topraklara doğu yerine batı demeyi tercih etmişlerdir.⁷⁰¹ Melik Muhammed bu unvanı kullanarak, muhtemelen Bizans'ın mirasçısı olduğunu diğer devletlere duyurmak istemiştir.

Anadolu Selçuklularında unvan olarak olmasa da başka bir şekilde Bizans imparatorluk alametlerinin etkisi görülür. Bu alametlerden bir tanesi mor renktir. Mor renk saygınlığı temsil ediyordu ve Bizans hanedan ailesinin rengiydi. Bizans imparatoriçeleri çocuklarını doğuracakları zaman mor renkle boyanmış bir odaya götürülüyor ve orada doğumlarını gerçekleştiriyorlardı. Bu durum Bizans İmparatorluğu'nda “mor renge doğmak” manasına gelen “*porphyrogenitus*” adında bir terimin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hemen hemen bütün Bizans imparatorları mor odada doğmuşlardır ve bunun göstergesi olarak unvanlarında “*porphyrogenitus*” lakabını taşımışlardır. Mor odada

⁶⁹⁹ Georgios Akropolites, *a.g.e.*, s. 132.

⁷⁰⁰ Rustam Shukurov, “Turkoman and Byzantine Self-Identity Some Reflections on the logic of the Title-Making in Twelfth and Thirteenth-Century Anatolia”, *Eastern Approaches to Byzantium*, Edt. Anthony Eastmond, Ashgate, Aldershot, 2001, s. 264.

⁷⁰¹ Dimitri Korobeinikov, “‘The King of the East and the West’: The Seljuk Dynastic Concept and Titles in the Muslim and Christian Sources”, *The Seljuks of Anatolia Court and Society in the Medieval Middle East*, Edt. A.C.S. Peacock ve Sara Nur Yıldız, I.B. Tauris, New York, 2013, s. 72-73. Bu makalenin içinde bulunduğu eser Yapı Kredi Yayınları tarafından *Anadolu Selçukluları Ortaçağ Ortadoğusu'nda Saray ve Toplum* adıyla Türkçeye çevrilmiş ve yayınlanmıştır. Ancak kullandığımız bu makalenin Türkçe çevirisinin ne yazık ki oldukça yanlış yapıldığını görüyoruz. Bu yüzden araştırmacılara makaleyi Türkçe çeviriden değil İngilizce olan orijinal dilinden okumalarını tavsiye ediyoruz.

doğmak o kadar saygın bir durumdur ki Bizans İmparatoru Kentakuzen (1347-54) kızını Orhan Bey’le evlendirirken bu durumu “morun lekelenmesi” olarak görmüştür.⁷⁰²

Mor renk doğal olarak Bizans imparatorlarının giysilerinde kendine genişçe yer buluyordu. Sultan II. İzzeddin Keykavus’un mor ayakkabı giymesi, onun Bizans imparatorluk alametlerinden etkilendiğini gösterir.⁷⁰³ Kısa süren hâkimiyet yıllarında Bizans ile sıkı ilişkiler içerisine giren Sultan’ın, onlardan etkilenip, mor ayakkabı giyerek kendini yüceltmek istediği düşünülebilir.

Selçuklu idare mekanizmasında Bizans İmparatorluğu’ndan etkilenme yabancı devletlerle yapılan ticaret antlaşmalarında da görülür. Sultan I. Alaaddin Keykubat’ın Venediklilere yolladığı bir ferman, Bizans İmparatorluğu’nun *chrysobulle* denilen bir yazışma tarzını hatırlatmaktadır.⁷⁰⁴ Daha önce bahsedildiği gibi Selçuklu idari mekanizmasında Rumların varlığı bilinir. Onların sayesinde özellikle Selçuklular Batı dünyası ile yaptıkları yazışmalarda Yunancayı da kullanmışlardır. Sultan I. Alaaddin Keykubat’ın Venediklilere yolladığı fermanın Bizans sistemine benzemesi de bu sebepten ötürü olabilir.

Bu yüzyıllarda Anadolu’da kurulan Türk devletlerinin kestirdikleri sikkeler, Bizans kültürü ile olan idari etkileşimi göstermesi açısından oldukça ilgi çekicidir. Sikke kestirmek Türk-İslam devletlerinde hükümdarlık alametlerinden biridir. Anadolu Türk devletlerinin kestirdiği sikkelerin Bizans sikkelerine benzemesi bu bölgeye has bir durumdur. Çünkü öncülleri olan Büyük Selçuklu Devleti zamanında kesilen sikkelere bakıldığında Bizans etkisi görülmez.

Sikkeler incelendiğinde Danişmendli hükümdarları Melik Gazi Gümüştekin (1084-1134), Melik Zünnun (1168-74) ve Zülkarneyn (1152-60) zamanında kesilen sikkelerin üzerinde hükümdarın unvanlarının Rumca yazıldığı görülmektedir.⁷⁰⁵

Artuklu sikkelerine bakıldığında büyük bir çoğunluğunun Bizans-Roma tipinde kesildiği görülür. Örnek verilecek olursa; Artuklu emiri Fahreddin Karaaslan zamanında

⁷⁰² Lloyd B. Jensen, “Royal Purple of Tyre”, *Journal of Near Eastern Studies*, Sayı: 22, 1963, s. 117.

⁷⁰³ Katharina Otto-Dorn, a.g.m., s. 190.

⁷⁰⁴ Mehmet Fuat Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2014, s. 188.

⁷⁰⁵ Behzad Butak, *XI. XII. ve XIII. Yüzyıllarda Resimli Türk Paraları*, Pulhan Matbaası, İstanbul, 1947, s. 92,95,98; Muharrem Kesik, *Dânişmendliler (1085-1178) Orta Anadolu’nun Fatihleri*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2017, s. 164-165, 167,169.

kesilen sikkelerde, başı haleli, tahtta oturan Hz. İsa tasviri işlenmiştir.⁷⁰⁶ Nureddin Muhammed zamanındaki sikkelerde başı haleli melek tasviri ve tahtta oturmuş elinde bir küre tutan hükümdar figürü bulunur.⁷⁰⁷ Artuklu sikkelerinde büst tarzı da çok işlenmiş ve genelde bu büstlerde Hz. İsa'nın figürü kullanılmıştır.⁷⁰⁸

Burada karşımıza çıkan ve üstünde durulması gereken bir Artuklu sikkesinden de bahsetmek doğru olacaktır. Artuklu emiri Nasreddin Artukaslan zamanında 1202 yılında Mardin'de kesilen sikkenin üzerinde bir Kentaur'un arkasında bulunan ejdere ok atması tasvir edilmiştir.⁷⁰⁹ Kentaur, Yunan mitolojisinde başı, elleri ve göğsü insan şeklinde, geriye kalan vücudu ve bacakları at şeklinde olan yaratıklara verilen isimdir.⁷¹⁰ Artuklu emirinin sikkesinde Yunan mitolojisinden bir öge kullanması çok ilginçtir. Bu sikke üzerinde çalışıldığı zaman, bunun bir yıldız ve burç tasviri olduğu görülür. 1202 tarihli bu sikke üzerindeki kentaur ve ejder figürü batı astrolojisinde Cezvahir gezegenini (Jüpiter) ve Yay burcunu temsil etmektedir.⁷¹¹ Batı astrolojisi kaynaklı bir burç tasvirinin Artuklu sikkesinde kullanılması arada bir etkileşimin olduğunu gösterir.

Selçuklu sikkelerinde de, özellikle kuruluş yıllarında, Bizans geleneğinden gelen büst tarzı insan figürleri kullanılmıştır. Hatta elimizde bulunan en eski Selçuklu sikkesi olan I. Mesut döneminde kesilmiş olan sikkenin üzerinde Bizans imparatorunun figürü bulunur.⁷¹²

Selçuklu sikkelerinde Batı ile etkileşimin bir sonucu olarak figürlerde hale kullanımı oldukça yaygındır. II. Kılıç Arslan, I. Gıyaseddin Keyhüsrev, Tokat Meliki II. Süleyman Şah, Malatya Meliki Kayserşah, Aksaray Meliki Melikşah, Erzurum Meliki Mugiseddin Tuğrul Şah ve II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in kestirdiği sikkelerde başı haleli

⁷⁰⁶ İbrahim Artuk ve Cevriye Artuk, *Artukoğulları Sikkeleri*, Sümer Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 75; Behzad Butak, *a.g.e.*, s. 15.

⁷⁰⁷ İbrahim Artuk ve Cevriye Artuk, *a.g.e.*, s. 76; Behzad Butak, *a.g.e.*, s. 16-17.

⁷⁰⁸ İbrahim Artuk ve Cevriye Artuk, *a.g.e.*, s. 77-78,84-85-86; Behzad Butak, *a.g.e.*, s. 19,27.

⁷⁰⁹ İbrahim Artuk ve Cevriye Artuk, *a.g.e.*, s. 100; Behzad Butak, *a.g.e.*, s. 39.

⁷¹⁰ Alex Scobie, "The Origins of 'Centaurs'", *Folklore*, Sayı: 89, 1978, s. 142.

⁷¹¹ Ahmet Çaycı, "Selçuklu ve Artuklu Sikkelerinde Zodiak Tasvirleri", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler I*, Haz. Osman Eravşar, Selçuk Üniversitesi Selçuk Araştırmaları Merkezi, Konya, 2001, s. 213.

⁷¹² Gündegül Parlar, *Anadolu Selçuklu Sikkelerinde Yazı Dışı Figüratif Ögeler*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s. 113.

süvari motifi işlenmiştir.⁷¹³ Sikkelerde işlenen süvari motifinin Aziz George olabileceği üzerine bazı tartışmalar olsa da araştırmacılar kesin bir yargıya varamamışlardır.

Üzerinde süvari motifi işlenmiş sikkelerin bazılarında süvarinin bir elinde üç çatallı mızrak tuttuğu görülür.⁷¹⁴ Bu motifin de batı dünyasından geldiği düşünülür. Çünkü üç çatallı mızrak kullanımı Türk silahları arasında görülmez. Batıda Yunan ve Roma doğuda ise Hint mitolojisinde geçen bu mızrak türü Türk sikkelerinde Hint etkisinden ziyade Bizans etkisi sayesinde görülmüştür. Büyük Selçuklu sikkelerinde üç çatallı mızrak motifi görülmemesi, bizi bu düşünceye sevk etmiştir.

I. Alaaddin Keykubat ve ardılı II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Kilikya Ermenileri ile müşterek sikkeleri vardır. Bu sikkelerde Bizans-Hıristiyan etkisi özellikle göze çarpar. Keykubat zamanında kesilen müşterek sikkede haç motifi bulunur ve sikkenin çeperinde Ermeni harfleriyle yazılmış bir yazı görülür.⁷¹⁵

II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Ermeni Kralı Hetum'la olan müşterek simgesinde de haç motifi, başı haleli bir süvari ve sikkenin çeperinde Ermeni harfleriyle yazılmış bir yazı bulunmaktadır.⁷¹⁶

Yukarıda örnekleri verilen Anadolu-Türk devletlerinin sikkelerinin Bizans sikkelerine oldukça benzemesinin sebebi araştırıldığında çeşitli fikirler karşımıza çıkar. Parlar, Bizansla yapılan ticaret sebebiyle Selçuklu sikkelerinin Bizans tipine benzediğini söyler.⁷¹⁷ Köprülü, Jacques De Morgan'dan aktararak, Müslümanlar tarafından fethedilen Batı Asya topraklarının yerli ahalisinin Sasani ve Bizans sikkelerine alışık oldukları için diğer sikkelere kıymet vermediklerini, bu yüzden de Müslüman hükümdarların o tarz sikke kestirdiklerini söyler.⁷¹⁸

Bu düşünceler doğru olsa da eksiktir. Türkler Anadolu'yu fethettiklerinde, ilk zamanlarda sıfırdan bir darphane kurmaktansa ellerine geçirdikleri şehirlerde bulunan darphaneleri kullanmayı tercih etmişlerdir. Bu sebepten ötürü sikkelerin kesilmesinde yerli ustalar kullanılmış olabilir. Ayrıca bu darphanelerde bulunan sikke kalıplarının

⁷¹³ *a.g.e.*, s. 30-85 arası.

⁷¹⁴ Üç çatallı mızrak motifi Tokat Meliki II. Süleyman Şah'ın sikkelerinde görülmektedir. Gündegül Parlar, *a.g.e.*, s. 54-57.

⁷¹⁵ *a.g.e.*, s. 72-73.

⁷¹⁶ Gündegül Parlar, *a.g.e.*, s. 84-85.

⁷¹⁷ *a.g.e.*, s. 113.

⁷¹⁸ Mehmet Fuat Köprülü, *a.g.e.*, s. s. 190.

olduğu gibi kullanılması da Bizans sikke kesim sisteminin hemen hemen hiç değişmeden Türklere geçmesine sebep olmuştur.⁷¹⁹

Türk hükümdarlarının hem gayrimüslim yerli ahaliyi kendi yönetimlerinden memnun kılmak hem de önemli bir ticaret alanı olan Anadolu'da iç ve dış ticareti daha rahat yapabilmek amacıyla sikkelerinde Hristiyan öğelere yer vermekten çekinmemiş olabilirler.

Buraya kadar hep Türklerin nasıl bir etkileşim geçirdikleri üzerinde durulsa da Bizans İmparatorluğu'nun da Türk-İslam idari kültüründen etkilendikleri oldukça açıktır. Bizans idari mekanizmasında yaşanan değişimlerin başlıca nedeninin eski gücünü geri kazanmak olduğu söylenmişti. Bizans İmparatoru'nun kendisine gelen elçileri karşılarken bir İslam sultanı gibi kaftan ve sarık giymesi;⁷²⁰ onların gözünde doğunun üstünlüğünün kabul edildiğinin bir göstergesidir.

Bizans İmparatorluğu'nun saray hiyerarşisine getirdikleri yeni bir makam olan *tatas tes aules*, Türklerden gördükleri bir sistemin uygulanmasıdır. *Tatas tes aules* kelime manası olarak saray maiyetinin tatası demektir.⁷²¹ *Tatas* kelimesinin kökenine bakıldığında, bununla ilgili iki fikir vardır. Bizanslı tarihçi Dukas bu kelimenin Türklerdeki "*lala*" kelimesinden gelebileceğini düşünürken,⁷²² günümüz tarihçilerinden Shukurov, bu kelimenin Türkçedeki *dede* kelimesinin Yunancalaşmış hali olduğunu ileri sürer.⁷²³

Tatas tes aules makamı Bizans tarihinde ilk kez 1272 yılında İmparator VIII. Mihael'in, oğlu Andronikos'un taç giyme töreninde, ona gönderdiği büyük bir heyetin içerisinde bu unvana sahip bir memurun varlığıyla görülür.⁷²⁴ VIII. Mihael'in bu makamı oğlunu kontrol altında tutmak için kurduğu söylenir.⁷²⁵

⁷¹⁹ Muharrem Kesik, *a.g.e.*, s. 162.

⁷²⁰ Nicolae Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I (1300-1451)*, Çev. Nilüfer Epçeli, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2005, s. 138.

⁷²¹ Alexander P. Kazhdan, "Tatas", *The Oxford Dictionary of Byzantium Volume 3*, Oxford University Press, Oxford, 1991, s. 2013.

⁷²² Doukas, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks*, Çev. Harry J. Magoulas, Wayne University Press, Detroit, 1975, s. 202.

⁷²³ Rustam Shukurov, *The Byzantine Turks...*, s. 332.

⁷²⁴ Frouke Marianne Schrijver, *The Early Palaiologan Court (1261-1354)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Birmingham Üniversitesi, Birmingham, 2012, s. 89.

⁷²⁵ *a.g.t.*, s. 89; Alexander P. Kazhdan, *a.g.m.*, s. 2014.

Tatas tes aules makamının işlevinin ne olduğu hakkında yeterli bir açıklama yoktur.⁷²⁶ Ancak dönemin bazı Bizanslı tarihçileri bu konuda bize ipuçları verir. Mesela Dukas ve George Sphrantzes bu makamı bir tür öğretmenlik olarak açıklar.⁷²⁷ Anlaşıldığı kadarıyla bu makamdaki kişi imparatorun çocuklarını eğiten, ona yol gösteren ve büyümesinde yardımcı olan kişidir. 1280-81 yıllarında tatas tes aules olduğunu öğrendiğimiz Andronikos Eonopolites'in bir orduya komutanlık etmesi, bu görevdeki kişinin askeri bir tarafının olduğunu da gösterir.⁷²⁸

Bizans İmparatorluğu'nda bu yeni ihdas edilen makamın görevlerine bakıldığında akıllara Türklerdeki atabey (lala) sistemi gelmektedir. Büyük Selçuklularda ve Anadolu Selçuklularında şehzadeler, devlet işlerinde yetişebilmeleri ve iyi bir eğitim almaları için atabeylere teslim edilirdi.⁷²⁹ Osmanlılarda da bu sistem devam etmiş ama atabey yerine lala unvanı kullanılmıştır. Bizans'taki ilgili makamın da Türk geleneğinden alınmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Anadolu'da olmasa da çok yakın bir coğrafyada Gürcistan'da da karşımıza atabeylik kurumu çıkmaktadır. Gürcistan Krallığı'nın en güçlü hükümdarlarından olan Kraliçe Tamara (1184-1211) zamanında, Gürcü ordusunun çok önemli bir komutanı olan Zakarya öldüğünde, Tamara onun kardeşi İvane'yi başkomutan unvanı ile Zakarya'nın yerine geçirmek istedi. İvane, Kraliçe'nin bu talebi üzerine ondan başkomutanlık değil kendisine "atabey" unvanını vermesini istedi. Bu unvanı isterken Gürcistan'da daha önce kimsenin atabey unvanını almadığını bilen İvane, bu unvanın bütün unvanlardan üstün olduğunu, sultan ve kralların "süt babası" manasına geldiğini belirtmiştir. İvane'nin bu isteğini Kraliçe Tamara kırmamış ve daha önce Gürcistan tarihinde hiç görülmeeyen "atabey" unvanını ona vermiştir.⁷³⁰

Bizans İmparatorluğu'nun gerileme ve yıkılış döneminde idari ve askeri alanlarda önemli makamları ellerinde tutan aristokrat Türk kökenli Bizans ailelerine rastlanır. Bizans'a esir düşen ya da gönüllü taraf değiştiren Türklerin belli kademelerde yükselmesi ve sonunda bu kişilerin bir Bizanslı kadınla evlenerek, kendi ailelerini

⁷²⁶ Alexander P. Kazhdan, a.g.m., s. 2013.

⁷²⁷ Doukas, a.g.e., s. 202; George Sphrantzes, *The Fall of Byzantine Empire a Chronicle by George Sphrantzes 1401-1477*, Çev. Marios Philippides, The University of Massachusetts Press, Amherst, 1980, s. 31-32-33.

⁷²⁸ Frouke Marianne Schrijver, a.g.t., s. 176.

⁷²⁹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, TTK, Ankara, 1984, s. 78-79.

⁷³⁰ *Gürcistan Tarihi*, s. 420.

kurmaları sonucunda bahsedilen aristokrat aileler ortaya çıkmıştır. Bizans İmparatorluğu'nda bir kişinin Hristiyan bir kadınla evlenebilmesi için din değiştirmesi gerekiyordu. Bu yüzden zamanla Bizans hizmetine girmiş Türkler asimile olmuş, çocukları ve torunları zamanlarındaysa Türklükle alakaları sadece aile isimlerinden ibaret kalmıştır.

Bu ailelerden bir tanesi Gazes ailesidir. Adından da anlaşılacağı üzere *gazi* kelimesinin Yunancalaşmış halidir. Bu ailenin kurucusunun Sultan II. İzzeddin Keykavus'la birlikte İstanbul'a gelen bir asker olduğu düşünülür. Bu kişi Bizans İmparatorluğu'nun hizmetine girmiş Selanik'te bulunan süvari ordusunda görev almıştır.⁷³¹ Bu aileye bakıldığında Selanik bölgesinde yaşadıkları ve Gazes ailesine mensup en az üç kişinin askeri memurluklara getirildiği görülür.⁷³²

Bizans aristokrasisinde görülen bir diğer Türk kökenli aile Melek/Melik ailesidir. Ailenin isminden Türk kökenli ve hanedanla bir bağının olduğu görülür. Bu ailenin kurucusu Konstantin Melek'tir. Pachymeres, Konstantin'in lakabının sultanın oğlu, prens anlamına gelen melik kelimesinden geldiğini söyler.⁷³³ Konstantin Melek, Pegai⁷³⁴ ve Berroia⁷³⁵ bölgelerinin valiliğini yapmıştır.⁷³⁶ Bu ailenin kurucusunun da II. İzzeddin Keykavus'un İstanbul'a gelirken onun beraberinde gelen biri olduğu düşünülür. Melek ailesinin mensuplarından askeri komutanların çıktığı görülmektedir.⁷³⁷

Sultan II. İzzeddin Keykavus'un oğlu ya da kardeşi olduğu düşünülen Athanasios'un kurucusu olduğu Soultanos Ailesi, Bizans aristokrasisinde etkili bir diğer ailedir.⁷³⁸ Bu ailenin evlilik bağlarıyla Bizans hanedan ailesi Palaiologoslarla akrabalıkları bulunması onların yüksek kademelerdeki görevlerde bulunmalarına sebep olmuştur.⁷³⁹

⁷³¹ Rustam Shukurov, *a.g.e.*, s. 185.

⁷³² *a.g.e.*, s. 186.

⁷³³ *a.g.e.*, s. 187.

⁷³⁴ Günümüzde Çanakkale'nin Biga ilçesi.

⁷³⁵ Günümüzde Yunanistan'da bulunan Karaferye şehri.

⁷³⁶ Rustam Shukurov, *a.g.e.*, s. 187.

⁷³⁷ *a.g.e.*, s. 190.

⁷³⁸ *a.g.e.*, s. 192.

⁷³⁹ *a.g.e.*, s. 194.

Bu konuda bahsedilecek son aile Anataulas Ailesi'dir. Anataulas, Müslüman devletlerde çok kullanılan “*ayn el-devle*” lakabının Yunancalaşmış halidir.⁷⁴⁰ Bu ailenin kurucusunun kim olduğu bilinmese de ailenin adından ötürü, Anadolu'dan Bizans İmparatorluğu'na geçtiği düşünülmektedir. Selanik bölgesinin aristokrat ailelerinden Anataulas Ailesi'ne mensup olan kişiler arasında valilik, askeri komutanlık, *sebastos* unvanını taşıyan yine baş mimar ve ressam gibi çeşitli alanlarda görevler yapmış ve ünlenmiş insanlar vardır.⁷⁴¹

Bu tarz aileler Anadolu Selçuklu Devleti'nde de bulunmaktadır. Daha önce üstünde durulduğu gibi Bizans aristokrasisinin önemli ailelerinden olan Gabraslar, Selçuklu hizmetine girmiş ve zamanla asimile olarak bir Türk-Müslüman ailesine dönüşmüşlerdir. Selçuklu hanedanıyla evlilik yoluyla akraba olmuş olan Maurozemeslerin dinlerini değiştirmeden Anadolu Selçuklu Devleti'nde önemli görevler ifa ettikleri görülür.

Askeri alanda iki taraf arasında çeşitli etkileşimlerin olduğu bilinir. Ancak kendi bekasını devam ettirebilmek amacıyla Bizans İmparatorluğu'nun askeri kanadında bu etkileşimler daha sık görülür. İmparatorluğun muhafız alayının Türk usulüne göre yeniden düzenlenmesi bu duruma bir örnektir.⁷⁴²

Hem Selçuklu ordusunda hem de Bizans ordusunda yabancı paralı askerlerin kullanıldığı bir gerçektir. Babaîler İsyanı sırasında Baba İshak'ın kudretinden çekinen Selçuklu ordusundaki Türkler isyancılarla savaşmaktan çekince bunun üzerine isyancıların üzerine Frank askerleri gönderilmiştir.⁷⁴³ Bizans ordusunda da paralı askerler arasında Türklerin varlığı bilinir. Malazgirt Savaşı sırasında Bizans ordusunda bulunan Peçenek ve Uzlar buna örnektir. Özellikle 12. yüzyılın başlarından itibaren Bizans ordusunun atlı okçuları sınıfını Türk paralı askerler dolduruyordu.⁷⁴⁴ Türklerle yakın teması olan Trabzon Rum İmparatorluğu'nda Türk tipi atlı okçuluğu gelişmiş, Clavijo o bölgeden geçerken Trabzonlu Rumların, aynı Türkler gibi ata binip, onun

⁷⁴⁰ a.g.e., s. 209.

⁷⁴¹ a.g.e., s. 210-211.

⁷⁴² Nicolae Jorga, a.g.e., s. 138.

⁷⁴³ Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 161-162.

⁷⁴⁴ Mark C. Bartusis, *The Late Byzantine Army Arms and Society 1204-1453*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1992, s. 330.

üzerinde ok ve kılıç kullanabildiklerini söyler.⁷⁴⁵ Bizans İmparatorluğu'nda hem çevresiyle olan ilişkileri hem de ordusunda bulunan yabancı paralı askerler sayesinde silah kullanımında bir takım etkileşimler ortaya çıkmıştır. 13. yüzyıldan itibaren Bizans ordusunda Türk tipi ucuna doğru hafif eğimli olan kılıçlar ve hançerler görülmeye başlamıştır.⁷⁴⁶

Bizans ordusunda Türk etkisiyle ortaya çıkan bu etkileşimler sadece silah ve at kullanımı üzerinde kalmamış, ordunun yapısında da değişiklikler olmuştur. Bu değişikliklerden bir tanesi Türklerdeki “çavuş” rütbesinin Bizans ordusuna getirilmesidir.⁷⁴⁷ Çavuş terimi, Türk devletlerinde bazı saray hizmetlilerini ifade etmekle beraber orduda kullanılan bir rütbedir.⁷⁴⁸ Çavuşun bir rütbe olarak orduya geçmesi İznik İmparatorluğu zamanında olmuştur.⁷⁴⁹ Çavuş rütbesi Bizans İmparatorluğu'na Yunancalaşarak “*tzaousios*” şeklinde geçmiştir. Tzaousios rütbesi ikiye ayrılıyordu. Basit tzaousioslar şehirlerde kaleleri savunmakla yükümlüyken, megas (büyük) tzaousioslar imparatorun maiyetinde askeri komutan olarak görev yapıyorlardı.⁷⁵⁰ Ordudaki görevlerinin dışında ayrıca, imparatorun ve hanedan üyelerinin yapacakları seyahatlerde oluşturulan korteje eşlik eder ve onun nizamını sağlıyorlardı.⁷⁵¹

Geç dönem Bizans ordusunda görülen *mourtatoi* sınıfı Türk-Bizans birlikteliğinden çıkmıştır. Sarayda koruma muhafızı, orduda özel bir birlik olan *mourtatoi*, Türk-Yunan evlilikleri sonucunda doğan kişilerden oluşuyordu.⁷⁵² *Mourtatoi*, İslam dininden ayrılan kişiler için kullanılan Arapça “*mürted*” kelimesinin Yunancalaşmış halidir.⁷⁵³ *Mourtatoiler* sadece Bizans ordusunda değil Doğu Akdeniz'de kurulan Haçlı devletlerinde de askeri bir güç olarak kullanılıyordu.⁷⁵⁴

⁷⁴⁵ a.g.e., s. 330.

⁷⁴⁶ a.g.e., s. 328; Anthony A. M. Bryer, a.g.m., s. 212-213.

⁷⁴⁷ Mark C. Bartusis, “The Megala Allagia and the Tzaousios: Aspects of Provincial Military Organization in Late Byzantium”, *Revue des etudes Byzantines*, Sayı: 47, 1989, s. 196.

⁷⁴⁸ Orhan F. Köprülü, “Çavuş”, *İA*, Cilt: 8, 1993, s. 236; Robert Mantran, “Ca’ush”, *The Encyclopaedia of Islam Volume II*, Brill, Leiden, 1991, s. 16.

⁷⁴⁹ Rustam Shukurov, a.g.e., s. 333.

⁷⁵⁰ Mark C. Bartusis, a.g.m., s. 200.

⁷⁵¹ Rustam Shukurov, a.g.e., s. 334.

⁷⁵² Rustam Shukurov, a.g.e., s.334; Mark C. Bartusis, a.g.e., s. 277.

⁷⁵³ Rustam Shukurov, a.g.e., s. 408.

⁷⁵⁴ Mark C. Bartusis, a.g.e., s. 277.

Burada kısa bir şekilde Ermenilerle Türklerin etkileşimi sonucunda Ermenilerde ortaya çıkan Türkçe isim kullanımından bahsetmek gerekir. Çünkü özellikle 13.-14. yüzyıllarda sosyal hiyerarşide yüksek bir konuma sahip olan Ermeniler arasında *Aziz Bey*, *Aslan*, *Ulu Bey*, *Aslan Bey*, *Kutlu Bey* ve *Türk* gibi Türkçe isimlere sahip kişiler görülmektedir. Ermenilerde özellikle yüksek hiyerarşi arasında Türkçe isimlerin kullanılması, idari bir etkileşimin sonucu olmalıdır.⁷⁵⁵

Anadolu'ya Türkler geldikten sonra, Türk askeri tarihi için dönüm noktalarından biri sayılabilecek olan denizcilik başlamıştır. Denizciliğin Anadolu'daki Türkler tarafından öğrenilmesinde yerli gayrimüslim ahali büyük rol oynamıştır. Türk tarihindeki ilk denizcilik faaliyeti Çaka Bey tarafından gerçekleştirilmiştir.

İmparator III. Nicephoras Botaneiates (1078-81) zamanında Bizanslılara esir düşen Çaka Bey, zamanla imparatorun gözüne girmiş ve kendisine "*Protonobilissimus*" unvanı verilmiştir.⁷⁵⁶ Ancak İmparator I. Alexius tahtta geçtikten sonra Çaka Bey'in bütün imtiyazlarını elinden aldı, buna sinirlenen Çaka Bey daha sonra İzmir'de tekrar tarih sahnesine çıkacaktır.⁷⁵⁷

Çaka Bey'in Bizans İmparatorluğu'nda kaldığı süre içerisinde Homeros'u okuyup anlayabilecek kadar Yunanca öğrendiği bilinir.⁷⁵⁸ Öğrendiği bu Yunanca sayesinde Çaka Bey İzmir'deki Rumlarla rahat bir şekilde iletişime geçmiştir. İzmir'in hâkimiyetini eline geçiren Çaka Bey, Bizans İmparatorluğu'na karşı durabilmek için donanmanın önemini kavramış ve yörenin yerli Rum halkının yardımıyla Türk tarihinin kırk gemiden oluşan ilk donanmasını İzmir'de oluşturmuştur. Bu oluşturulan donanmayla Çaka Bey ölümüne kadar Ege Denizi'nde ve kıyılarında kendi gücünü hissettirmiştir.

⁷⁵⁵ J.J.S. Weitenberg, "Cultural Interaction in the Middle East as Reflected in the Anthroponomy of Armenian 12th-14th Century Colophons", *Redefining Christian Identity Cultural Interaction in the Middle East since the Rise of Islam*, Edt. J.J. Van Ginkel, H.L. Murre-Van Den Berg ve T.M. Van Lint, Peeters Publishers, Leuven, 2005, s. 272.

⁷⁵⁶ Charles M. Brand, "The Turkish Element in Byzantium Eleventh-Twelfth Centuries", *Dumbarton Oaks Papers*, Sayı: 43, 1989, s. 2-3.

⁷⁵⁷ Charles M. Brand, *a.g.e.*, s. 3.

⁷⁵⁸ Anna Kommena, *a.g.e.*, s. 234; Akdes Nimet Kurat, *Çaka Bey İzmir ve Civarındaki Adaların İlk Türk Beyi*, s. 39.

Rumlar sadece donanmanın oluşturmasına katkı sağlamamışlar ayrıca Türk denizciliğinin erken zamanlarındaki ilk kaptanları ya da korsanları onların arasından çıkmıştır. Bu kişiler ya Rum asıllı Türkler ya da ihtida etmiş Rumlardır.⁷⁵⁹

Türklerin Anadolu'daki ilk dönemlerinde deniz yolculuğu güvenli geçsin diye Hristiyanlar suları kutsamadan, Türklerin denize açılmak istememeleri,⁷⁶⁰ denizciliğin oluşumunda Rumların oynadığı önemli rolün bir neticesi olarak görülebilir.

Rumlardan günümüze kadar gelmiş denizcilik terminolojimize giren bazı terimler de vardır. rnek verilecek olursa: kadırga, liman, fener, sandal, poyraz ve iskele dilimize geçmiş Rumca terimlerden bazılarıdır.⁷⁶¹



⁷⁵⁹ Henry & Renee Kahane ve Andreas Tietze, *The Lingua Franca in the Levant Turkish Nautical Terms of Italian and Greek Origin*, ABC Kitapevi, İstanbul, 1988, s. 9.

⁷⁶⁰ F.W. Hasluck, *a.g.e. II*, s. 26.

⁷⁶¹ Henry & Renee Kahane ve Andreas Tietze, *a.g.e.*, s. 9-10.

SONUÇ

Anadolu coğrafyası tarihin hemen her döneminde pek çok farklı halkı bünyesinde bulundurmuş ve çok kültürlü bir yapıya sahip olmuştur. Halkların ve kültürlerin bir karşılaşma ve temas bölgesi olan Anadolu, bu yüzden tarihin en hareketli coğrafyalarından biridir. Türkler gelmeden önce de Anadolu’da bu yapı görülmekteydi. Bizans İmparatorluğu’nun yönetimi altında çeşitli halklar, inanışlar ve kültürler bir arada yaşamaktaydı. Fakat bir arada yaşayan farklı halklara ve kültürlere mensup insanların birbirleriyle uyum içinde yaşadıklarını söylemek pek doğru olmaz. Bizans İmparatorluğu’nun uyguladığı Ortodokslaştırma politikası, o dine mensup olmayanların tepkisini çekiyor ve kendilerini koruma içgüdüsüyle hareket ediyorlardı. Bu yüzden doğal olarak farklı kültürlere ve inanışlara sahip olan insanların ortak bir paydada buluşmaları sağlanamıyordu. Bizans İmparatorluğu’nun çöküş nedenlerinden biri de buydu. Asimile edilmeye çalışılan, Bizans’ın izlediği nüfus değiştirme siyaseti yüzünden zorla başka topraklara göç ettirilen ve ağır vergiler altında ezilen insanlar, yönetimden hoşnut değillerdi. Bu durum da Anadolu’da istikrarlı bir yönetimin olmamasına sebep oluyordu. Türk göçlerinin arifesinde dışarıdan bakıldığında siyasi olarak oldukça geniş topraklara hükmeden Bizans İmparatorluğu’nun, Türklerle karşılaştıktan sonra çok kısa sürede hemen hemen bütün Anadolu’dan çekilmek zorunda kalmalarının sebeplerinden biri de budur. Türkler özellikle Malazgirt Meydan Savaşı’nda Bizans’ın askeri gücünü kırdıktan sonra Anadolu’nun bu durumundan da yararlanarak çok rahat ve hızlı bir şekilde bu topraklara göç etmişlerdir.

Türklerin sürekli olarak Anadolu’ya göç etmeleri ve burada çeşitli siyasi teşekküller oluşturmaları elbette yerli ahali tarafından tepki ile karşılanmıştır. Türk yönetimine ve konargöçerlere karşı yerli ahali fırsat bulabildikleri her zaman karşı koymaya çalışmıştır. Bunun en iyi örnekleri Haçlı Seferleri sırasında yaşanmış, Haçlı ordusu Anadolu’dan geçerken yerli ahali tarafından desteklenmiştir. Anadolu’da bu süreçte Türk ilerleyişinin durması ve çeşitli şehirlerde Haçlı yönetimlerinin kurulması, yerli ahalinin gösterdiği bu direncin yer yer başarılı olduğunu gösterir. Antalya’da Rumların Türk yönetimine isyan edip şehirdeki hemen her Müslümanı katletmeleri ve sonrasında Selçukluların burayı tekrar ele geçirip şehirde Müslüman ve Hristiyan mahallelerini sur

vasıtasıyla birbirlerinden ayırmaları, çatışmacı ilişkilere verilebilecek en güzel örneklerdendir.

Türklerle yerli ahalinin ilişkilerinin düzenlenmesinde, yumuşamasında sultanın/beyin büyük rolü vardır. Topraklarında istikrarı sağlayabilmek için bu kişiler konargöçerlerin yağma yapmasına izin vermemiş, engel olamadıkları durumlarda da yerli ahalinin zararını tazmin etmişlerdir. Yerli ahalinin şikâyetlerine karşılık bulabilmeleri, onlarda Türk yönetimi altında adaletli bir şekilde yaşayabileceklerine dair düşüncelerin ortaya çıkmasını sağlamış olabilir. Ayrıca Selçukluların yerli ahaliye karşı herhangi bir İslamlaştırma siyaseti gütmemesi ve onların arasındaki mezhepsel çatışmalarla ilgilenmemeleri, yerli ahalinin Bizans yönetimine kıyasla inançlarını çok daha rahat yaşayabilmelerini sağlamıştır. Vergi konusunda da daha adil bir sisteme sahip olan Selçukluların yönetiminde yaşamak, gayrimüslim yerli ahaliye daha çekici gelmiş olabilir.

Zamanla Moğol tehlikesi yüzünden Anadolu'ya sadece konargöçerler değil yerleşik Türk ve İslam nüfusu da göç etmiştir. Bu kişiler doğal olarak köylerde, şehirlerde yerleşik olarak yaşamışlar ve konargöçerlere oranla gayrimüslim yerli ahali ile daha çok temas kurmuşlardır. Köylerde ve şehirlerde yan yana yaşamaya başlayan bu iki toplum kurdukları iletişim ile gün geçtikçe birbirlerine alışmış ve başlarına gelen herhangi bir olaya ortak tepkiler vermeye başlamışlardır. Zamanla iki toplum arasında evlilikler yaşanmış, bu evliliklerden doğan çocuklar sayesinde halklar ve kültürler daha da birbirlerine yakınlaşmıştır.

Türklerle yerli ahali arasındaki iletişimin kurulmasında ortak yaşamın gerektirdiği bazı durumların öncülük ettiği görülmektedir. Örneğin, pazar/çarşı ve ticaret yerleri her iki tarafın birbirleriyle temas ettiği yerlerdir. Buralarda etnik ya da dinsel herhangi bir ayırım yapmaksızın bütün insanlar ihtiyaçlarını giderebilmek amacıyla alışveriş yapıyorlar, bu sayede ister istemez birbirleriyle ilişki kuruyorlardı. Bu ilişkiler giderek iki toplum arasında arkadaşlıkların kurulmasına ve komşuluğun gelişmesine sebebiyet veriyordu. Zamanla her iki taraf alışveriş yapabilmek için birbirlerinin dillerini öğrenmeye başlamışlardı.

Ortaçağ toplumlarında insanların hayatlarının şekillenmesinde din en büyük rolü oynuyordu. Bu sebeple toplumların sosyal hayattaki liderliğini din adamları

üstleniyordu. Onların yaşayışları ve söyledikleri herhangi bir şey cemaatleri tarafından takip ediliyordu. Bu yüzden ortak yaşam tecrübesinin oluşumunda din adamlarının rolü yadsınamaz. 12.-13. yüzyıl Anadolu'sunda dönemin kaynaklarından, farklı dinlere mensup din adamları arasındaki ilişkilerin dostane bir şekilde olduğu anlaşılır. Mevlana'nın cenaze törenine her dinden insanın katılması bu duruma güzel bir örnektir. Din adamları arasındaki yakın ilişkiler şüphesiz onların cemaatlerinin de birbirlerinin yakınlaşmalarına sebep oluyordu.

12.-13. yüzyıl Anadolu'sunda ortak yaşamın bir neticesi olarak kültürel etkileşimler yaşanmıştır. Daha önce de üzerinde durulduğu gibi Ortaçağ toplumlarında din en önemli husustu ve Anadolu'da da bu durum farklı değildi. Dinin çok önemli bir yer tuttuğu bu toplumlarda, dinsel olarak bazı etkileşimlerin yaşandığını düşünmek ilk akla gelen fikirlerdendir. Konu incelendiğinde dönemin Anadolu'sunda dinsel etkileşimlerin yaşandığı bir gerçektir. Hem yerli ahalinin hem de yeni gelen Türklerin büyük çoğunluğunun dini eğitimleri şifaî yollarla yapıldığı için her iki tarafta da heterodoks bir takım inanışlar görülmekteydi. Bu tarz bir dinsel anlayışa sahip toplumlarda efsaneler ve mucizeler hangi dinden olduğu fark edilmeksizin dikkat çeker. Anadolu'da dinler arasında ortaya çıkan senkretik öğelerden en önemlisi ortak ibadet ve ziyaret alanlarıdır. Bu yerleri her iki taraf da kendi kutsal yerleri olarak kabul ediyorlardı. Bunun sebebi ise halkların birbirlerinin azizlerinde/evliyalarında kendisine ait özellikler bulmasıydı. Savaşçı özelliğiyle tanınan Aziz Georges'i, Türklerin Hızır-İlyas olarak benimsemeleri bu yüzdendir. Aynı şekilde Hristiyanlar Geyikli Baba'da kendi azizleri olan Francis'i görmüşler ve Geyikli Baba'yı onunla özdeşleştirmişlerdir. İnsanların şifa bulmak ya da dertlerine çare bulabilmek için birbirlerinin din adamlarını ziyaret etmelerinde herhangi bir beis görmemeleri de dinsel etkileşimin bir sonucudur. Dervişlerin irşad faaliyetleri ve iki taraf arasında oluşan yakınlık zamanla yerli ahaliden bazı kişilerin ihtida etmesine vesile olmuştur. Ancak daha önce de bahsedildiği gibi devlet bir İslamlaştırma siyaseti gütmemiş, bu ihtidalar kitlesel olarak değil bireysel olarak gerçekleşmiştir.

Türkler geldikten sonra kentsel hayatta gayrimüslim yerli ahalinin düzenlerine çok fazla karışılmamış, yaptıkları işleri sürdürmeleri istenmiştir. Özellikle ilk zamanlarda şehirlerde ve köylerde yerleşik gayrimüslim nüfusun daha fazla olması, Türk yönetimini, ekonomiyi istikrara kavuşturmak hususunda onlara bağımlı duruma getirmiştir. Sultanların/beylerin savaşlarda yerleşik gayrimüslim ahaliyi alıp kendi

topraklarına yerleştirmeleri de bu sebeptir. Gayrimüslimler şehirlerde erken dönemler için çoğu meslek grubunda tekel konumunda olsalar da Anadolu'ya yerleşik Türk ve İslam nüfusunun da göç etmesiyle bu durum değişmiştir. Ancak içki satımı, ressamlık, heykeltıraşlık gibi bazı mesleklerde tekelleri devam etmiştir. Meslek sahipleri fütüvvetin Anadolu'ya girmesiyle Ahi teşkilatı adı altında örgütlenmiştir. Bu teşkilatlara gayrimüslimlerin girmesi kanunen yasak olmasına rağmen gayrimüslim üyelerin varlığının dönemin kaynaklarında görülmesi, esnaf ve zanaatkarlar arasındaki komşuluk ilişkilerinin bir sonucudur. Ayrıca aynı dönemlerde bu tarz bir örgütlenme Ermenilerin arasında da görülmüştür. Yapı olarak Ahi teşkilatına çok benzeyen bu örgütlenmenin bir etkileşim sonucu ortaya çıktığı çok açıktır.

Kırsal alanlara bakıldığında yerleşik yaşama yeni geçen konargöçer Türklere yerli ahalinin tarımla ilgili bazı konularda yol gösterdiği söylenebilir. Bunun yanı sıra Anadolu'ya gelmeden önce yerleşik yaşama geçen Türklerin buraya gelirken beraberinde Anadolu'da varlığı çok bilinmeyen kavun, karpuz, ipek, ayçiçeği gibi çeşitli tarım ürünlerini de getirmişlerdir.

Toplumlar arasındaki kültürel etkileşimin en somut örnekleri sanat ve mimari alanında görülmektedir. O dönemlerden günümüze kalan yapılar ve sanat eserleri incelendiğinde Türk, İslam ve Hristiyan mimarisinin etkileri açıkça görülür. Bu eserlerin yapımında gayrimüslim ve Müslüman ustalar/mimarlar birlikte çalışmış ve kendi geleneklerini, adetlerini bu eserler üzerine aktarmışlardır. Bu nedenle özellikle 12.-13. yüzyıllar Anadolu-Türk mimarisi bünyesinde bulundurduğu formlar ve karakteristik özellikleriyle zengin ve kendine hastr.

Her ne kadar Türkler tarafından gücü kırılmış olsa da Bizans İmparatorluğu köklü geçmişi ve imparatorluk gelenekleriyle dönemin en önemli devletlerindendi. Türkler Anadolu'ya geldikten sonra onların da bu imparatorluk geleneğinden ve Bizans'ın idare tarzından etkilendikleri aşikârdır. Bizans'ın sikke kesim sistemi, Türklerin yeni darphane açmayıp işlevini koruyanları kullanmaya devam etmeleri yüzünden olduğu gibi Türklere geçmiştir. Anadolu Selçuklu Devleti'nde ve Doğu Anadolu beyliklerinde kesilen sikkelerin büyük çoğunluğu bu yüzden Bizans sikkelerine benzemektedir. Sultan II. İzzeddin Keykavus'un Bizans hanedanlarının resmi rengi olan mor renkte ayakkabılar giymesi, onun bu imparatorluk geleneğinden etkilendiğini gösterir. Ayrıca

Anadolu Selçuklularının kâtiplerini yerli Rum ahaliden seçmeleri, özellikle Batılı devletlerle olan yazışmalarını Rumca yapması yine bu geleneğin bir etkisidir. İdari alandaki etkileşimler tek taraflı yaşanmamıştır. Türklerdeki atabeylik (lala) sistemi 13. yüzyılda Bizans İmparatorluğu'na girmiştir. Atabeyliğin sadece Bizans'ta değil Gürcü Krallığı'nda da varlığı görülür. Başkumandan Zakarya'nın ölümünden sonra Kraliçe Tamara onun kardeşi İvane'yi aynı mevkiye getirmek istemiş, İvane ise kendisine daha önce Gürcü tarihinde hiç görülmeyen atabey unvanını istemiştir. Kraliçe Tamara bu isteği kabul etmiş ve bu şekilde atabeylik Gürcü Krallığı'na girmiştir.

Askeri alanda da iki taraf arasında etkileşimler yaşanmıştır. Bizans İmparatorluğu kaybettiği gücünü tekrar elde edebilmek için askeri yapılanmasında bir takım yeniliklere gitmiştir. Bu yeniliklerden bir tanesi Türklerdeki çavuş sınıfının Bizans ordusunda kurulmasıdır. Bir diğeri ise imparatorluğun muhafız alayının Türk sistemine göre yeniden düzenlenmesidir. Ayrıca Bizans ordusunda paralı asker olarak Türkler de kullanılıyordu. Bizans ordusunun süvari kısmının hemen hemen hepsi bu paralı Türk askerlerden oluşuyordu. Zamanla Türklerle kurulan bu temaslar yüzünden Bizans ordusunda Türk tipi ucuna doğru hafif eğimli kılıçlar ve hançerler kullanılmaya başlanmıştı. Türk tarafında askeri alanda yaşanan en büyük etkileşim ise denizciliğin öğrenilmesi ile olmuştur. Türk denizciliğinin başlangıcı sayılan Çaka Bey'in kurmuş olduğu donanma yerli Rum ahalinin yardımlarıyla yapılmıştı. Üstelik Türk denizciliğinin ilk kaptanları ya Rum asıllı Türkler ya da ihtida etmiş olan Rumlardır. Günümüzde kullandığımız kadirga, liman, fener, sandal ve iskele gibi denizciliğe ait çoğu kelimenin Rumca olması, denizciliğin oluşumunda yerli Rum ahalinin etkisinin bir sonucudur.

Çalışmamızda teferruatlı bir şekilde verilen örnekler üzerinden 12.-13. yüzyıl Anadolu'sunda nasıl bir etnik, dinsel ve kültürel değişimin yaşandığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bütün bu yapmış olduğumuz araştırmanın sonucunda Türklerin Anadolu'ya geldikten sonra gayrimüslim yerli ahaliye karşı herhangi bir asimilasyon siyaseti izlemedikleri, aksine Osmanlı Devleti zamanında da devam edecek olan birlikte yaşama tecrübesinin varlığı görülmüştür. Yüzyıllar boyunca yan yana yaşamış olan bu halklar, Anadolu'ya özgü çok kültürlü bir yapının oluşmasını sağlamışlardır.

KAYNAKÇA

A. BİRİNCİL KAYNAKLAR

ABDURRAHMAN İBNÜ'L-CEVZİ, *El-Muntazam fî Târîhi'l-Ümem'de Selçuklular* (H. 430-485 = 1038-1092), Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2014.

AHMED BİN MAHMUD, *Selçuknâme*, Haz. Erdoğan Merçil, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2011.

AHMET EFLÂKÎ, *Âriflerin Menkıbeleri (Menakıb al-Ârifin) I- II*, Çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1973.

AKNERLİ GRIGOR, *Okçu Milleti Tarihi*, Çev. Hrant D. Andreasyan, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2012.

ALAADDİN ATA MELİK CÜVEYNİ, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2013.

ANNA KOMMENA, *Alexiad Anadolu'da ve Balkan Yarımadası'nda İmparator Alexias Komnenos Dönemi'nin Tarihi Malazgirt'in Sonrası*, Çev. Bilge Umar, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1996.

ANONİM, *Tarîh-i Âl-i Selçuk Anonim Selçuknâme*, Haz. Halil İbrahim Gök ve Fahrettin Coşguner, Atıf Yayınları, Ankara, 2014.

ARISTAKES LASTIVERC'I, *Aristakes Lastiverc'i's History*, Çev. Robert Bedrosian, Sources of the Armenian Tradition, New York, 1985.

ÂŞIKPAŞAOĞLU, *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, Haz. Nihal Atsız, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1970.

Azîmî Tarihi Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler (H. 430-538 = 1038/39-1143/44), Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2006.

BAŞKUMANDAN SİMBAT, *Başkumandan Simbat Vakainamesi* (951-1334), Çev. Hrant Andreasyan, TTK Kütüphanesi'nde basılmamış tercüme eser.

BEDREDDİN EL GHAZZÎ, *Bedreddin El Ghazzi'nin İstanbul Seyahatnamesi*, Haz. Abdulrahim Abuhusayn ve Tarek Abuhusayn, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, İstanbul, 2015.

BERTRANDON DE LA BROQUIERE, *Bertrandon de la Broquiere'in Denizaşırı Seyahati*, Çev. İlhan Arda, Eren Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Dânişmend-nâme, Haz. Necati Demir, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.

Digenes Akrites Günümüze Ulaşan Tek Bizans Destanı, Haz. Richard C. Dietrich, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2009.

DOUKAS, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks*, Çev. Harry J. Magoulas, Wayne University Press, Detroit, 1975.

EBÛ ABDULLAH MUHAMMED İBN BATTÛTA TANCÎ, *İbn Battûta Seyahatnâmesi I*, Çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000.

EBU OSMAN AMR b. BAHR EL-CAHİZ, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, Çev. Ramazan Şeşen, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1967.

EBÛ'L-FEREC İBNÛ'L-İBRÎ, *Târihu Muhtasari'd-Düvel*, Çev. Şerafettin Yaltkaya, TTK, Ankara, 2011.

FERÎDÛN BİN AHMED-İ SİPEHSÂLÂR, *Mevlânâ ve Etrafindakiler Risâle*, Çev. Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977.

GEORGE SPHRANTZES, *The Fall of Byzantine Empire a Chronicle by George Sphrantzes 1401-1477*, Çev. Marios Philippides, The University of Massachusetts Press, Amherst, 1980.

GEORGES PACHYMERES, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, Çev. İlcan Bihter Barlas, İlgî Kültür Sanat, İstanbul, 2009.

GEORGIOS AKROPOLITES, *Vekayiname*, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008.

GREGORY ABÛ'L-FARAC (BAR HABREUS), *Abûl-Farac Tarihi Cilt I-II*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, TTK, Ankara, 1999.

Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 Yılına Kadar), Gürcüceden çeviren Marie Felicite Brosset, Türkçeye Çeviren Hrant Andreasyan, Haz. Erdoğan Merçil, TTK, Ankara, 2003.

IOANNES KINNAMOS, *Ioannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176)*, Haz. Işın Demirkent, TTK, Ankara, 2001.

IOANNES ZONARAS, *Tarihlerin Özeti*, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008.

İBN BİBİ, *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye Selçukname*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2014.

İBNİ CÜBEYR, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, Çev. İsmail Güler, Selenge Yayınları, İstanbul, 2003.

İBNÜ'L ESİR, *İslam Tarihi el-Kâmil fi't-Târih Tercümesi Cilt 9*, Çev. Abdülkerim Özaydın, Bahar Yayınları, İstanbul, 1987.

İLYASOĞLU MERCİMEK AHMED KEYKAVUS, *Kabusnâme II. Cilt*, Haz. Atilla Özkırımlı, Tercüman 1001 Temel Eser.

İMAD AD-DÎN AL-BONDÂRÎ, *Zubdat al-Nuşra va Nuhbat al 'Usra (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi)*, Çev. Kıvameddin Burslan, TTK, Ankara, 2016.

İMAM-I GAZÂLÎ, *Mülkün Sultanlarına ... Nasihatü'l-Mülûk*, Çev. Osman Şekerci, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2016.

JEAN CHESNAU, *D'Aramon Seyahatnamesi Kanuni Devrinde İstanbul-Anadolu-Mezopotamya*, Çev. Işıl Erverdi, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.

JOHANNES SCHILTBERGER, *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, Çev. Turgut Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

JOHN SKYLITZES, *A Synopsis of Byzantine History 811-1057*, Çev. John Wortley, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.

KEMÂLÜDDÎN İBNÜ'L-ADÎM, *Zübdetü'l-Haleb Min Târîhi Haleb'de Selçukluklar (H. 447-521 = 1055-1127)*, Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2014.

KERÎMÜDDİN MAHMUD-İ AKSARAYÎ, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2000.

KIRAKOS GANDZAKETS'I, *History of the Armenians*, Çev. Robert Bedrosian, Sources of the Armenian Tradition, New York, 1986.

KORYKOSLU HAYTON, *Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı*, Çev. Altay Tayfun Özcan, Selenge Yayınları, İstanbul, 2015.

MACARİSTANLI GYÖRGY, *Türkler Türklerin Gelenekleri, Görenekleri ve Hinlikleri Üzerine İnceleme*, Çev. Lale Aslan Özcan, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2009.

MARCO POLO, *The Travels*, Çev. Nigel Cliff, Penguin Books, Milton Keynes, 2015.

MIKHAEL ATTALEIATES, *Tarih*, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008.

MUHAMMED BİN HÂVENDŞÂH BİN MAHMÛD MÎRHÂND, *Ravzatu's-Safâ fî Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, Çev. Erkan Göksu, TTK, Ankara, 2015.

MÜNECCİMBAŞI AHMED b. LÜTFULLAH, *Câmiu'd-Düvel Selçuklular Tarihi I Horasan, Irak, Kirman ve Suriye Selçukluları*, Haz. Ali Öngül, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2017.

MÜVERRİH VARDAN, *Türk Fetihleri Tarihi*, Çev. Hrant D. Andreasyan, Post Yayınları, İstanbul, 2017.

MXIT'AR GOS, *The Lawcode [Datastanagirk'] of Mxit'ar Gos*, Çev. ve Edt. Robert W. Thomson, Rodopi, Amsterdam, 2000.

NECMEDDİN DAYE, *Alaaddin Keykubat (1220-1237) Devrine Ait Necmeddin Daye'nin Siyasetnamesi*, Haz. Şerafettin Severcan, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayını, Kayseri, 1995.

NIKEPHOROS BRYENNIOS, *Tarihin Özü*, Çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2008.

NIKETAS KHONIATES, *Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, Çev. Fikret Işıltan, TTK, Ankara, 1995.

NİĞDELİ KADI AHMED, *El-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Halik I. Cilt*, Çev. Ali Ertuğrul, TTK, Ankara, 2015.

NİZÂMÜ'L-MÜLK, *Siyâset-nâme*, Haz. Mehmet Altay Köymen, TTK, Ankara, 1999.

OGIER GHISELIN DE BUSBECG, *Türkiyeyi Böyle Gördüm*, Çev. Aysel Kurutluoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser.

Orhun Abideleri, Haz. Muharrem Ergin, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970.

POLONYALI SIMEON, *Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. Asır Türkiye'si*, Çev. Hrand D. Andreasyan, Kesit Yayınları, İstanbul, 2007.

ROBERT DE CLARI, *İstanbul'un Zaptı (1204)*, Çev. Beynun Akyavaş, TTK, Ankara, 1994.

RUY GONZALES DE CLAVIJO, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Kesit Yayınları, İstanbul, 2007.

RUYSBROECKLİ WILLEM, *Mengü Han'ın Sarayına Yolculuk 1253-1255*, Çev. Zülal Kılıç, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2010.

SİBT İBNU'L-CEVZÎ, *Mir'âtü'z-zamân fî Târîhi'l-Âyân'da Selçuklular*, Çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2011.

SIMON DE SAINT QUENTIN, *Bir Keşişin Anılarında Tatarlar ve Anadolu (1245-1248)*, Çev. Erendiz Özbayoğlu, Doğu Akdeniz Kültür ve Tarih Araştırmaları Vakfı, Alanya, 2006.

SÜRYANİ MİHAİL, *Süryani Patrik Mihail'in Vakainamesi Birinci Kısım (632-1042)*, Çev. Hrant Andreasyan, TTK Kütüphanesi'nde basılmamış tercüme eser.

SÜRYANİ MİHAİL, *Süryani Patrik Mihail'in Vakainamesi İkinci Kısım 1042-1195*, Çev. Hrant Andreasyan, TTK Kütüphanesinde basılmamış tercüme eser.

ŞAHABEDDİN AHMEDÜNNESEVÎ, *Celâlüttin Harezemşah*, Çev. Necip Asım, Devlet Matbaası, İstanbul, 1934.

Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi, Haz. Mikail Bayram, Kardelen Yayınları, İstanbul, 2005.

TABERÎ, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi III*, Çev. Zakir Kadiri Ugan ve Ahmet Temir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1991.

The Book of K'art'li adlı kronik için bkz. *Rewriting Caucasian History The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles The Original Georgian Texts and the Armenian Adaptation* içinde, (255-309 sayfaları arasında) Çeviren ve Hazırlayan Robert W. Thomson, Clarendon Press, Oxford, 1996.

The History of David, King of Kings adlı kronik için bkz. *Rewriting Caucasian History The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles The Original Georgian Texts and the Armenian Adaptation* içinde, (309-354 sayfaları arasında) Çeviren ve Hazırlayan Robert W. Thomson, Clarendon Press, Oxford, 1996.

TIMATAUS EL CÂİLİK, *Sekizinci Asırda Gerçekleşen Dinler Arası İlk Diyalog*, Çev. Süleyman Koyuncu, Ark Yayınları, İstanbul, 2007.

Tudela'lı Benjamin ve Ratisbon'lu Petachia Ortaçağda İki Yahudi Seyyahın İslam Dünyası Gözlemleri, Çev. Nuh Arslantaş, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013.

URFALI MATEOS, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Çev. Hrant Andreasyan, TTK, Ankara, 2000.

VAHRAM, *Choronicle The Armenian Kingdom in Cilicia*, The Oriental Translation Fund, Londra, 1831.

Vilâyet-nâme Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1958.

WILLERMUS TYRENSIS, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına Kadar*, Çev. Ergin Ayan, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2016.

YÂKÛT EL-HAMEVÎ, *Mu'cemü'l-Buldân, I-IV-V*, Dâru Sâdır, Beyrut, 2010.

YUSUF HAS HACÎP, *Kutadgu Bilig*, Haz. Yaşar Çağbayır, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2013.

B. ARAŞTIRMA ESERLER

ACIPAYAMLI, Orhan, *Türkiye’de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1974.

ACUN, Ramazan, “Konjonktür, Tarih ve Tarihçi: Metot Vurgulu Bir Araştırma”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 32, Haziran 2015.

AÇA, Mehmet, “Türk Halk Geleneğindeki Doğum Sonrası Uygulamalara Bir Örnek: ‘Tuzlama’”, *Milli Folklor*, Sayı: 52, 2001.

AKDAĞ, Mustafa, *Türkiye’nin İktisadi ve İctimai Tarihi Cilt I (1243-1453)*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1974.

AKIN, Himmet, *Aydın Oğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih – Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1946.

AKŞİT, Ahmet, “Selçuklular Devrinde Kayseri Şehrinin Nüfus ve Etnik Durumu”, *I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildiriler (11-12 Nisan 1996)*, Kayseri ve Yöresi Araştırmaları Merkezi Yayınları, Kayseri, 1997.

AKŞİT, Ahmet, *Selçuklular Devrinde Niğde Şehri*, Kömen Yayınları, Konya, 2012.

AKTAŞ YASA, Azize, “Anadolu Selçukluları Dönemi Hoşgörü Ortamında Müslim-Gayrimüslim İlişkileri”, *Erdem Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı II*, Sayı: 23, 1994.

AKTOK KAŞGARLI, Mehlika, *Kilikya Tâbi Ermeni Baronluğu Tarihi*, Kök Yayınları, Ankara. 1990.

AKTUĞ KOLAY, İlknur, “14. Yüzyıl Batı Anadolu Beylikler Mimarisi Duvar Örgüsü Bezemesinde Görülen Bizans İzleri Üzerine Görüşler”, *Sanat Tarihi Defterleri Metin Ahunbay’a Armağan Özel Sayısı*, Sayı: 8, 2004.

AKYÜZ, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1982’ye)*, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara, 1982.

ALTAN, Ebru, “Myriocephalon (Karamıkbeli) Savaşı’nın Anadolu Türk Tarihindeki Rolü”, *Türkler*, Cilt: VI, Ankara, 2002.

ALTUNTAŞ, Halil, *İslâm'da Din Hürriyetinin Temelleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012.

ANASIAN, Hakop S., "The Turkish Fütüvvet and the Armenians", *Journal of the Society for Armenian Studies*, Sayı: 4, 1988-1989.

ANDERSON, J.G.C., "The Campaign of Basil I Against the Paulicians in 872 A.D.", *The Classical Review*, Sayı: 10, No. 3, 1893.

ANDREADES, Andre, "The Economic Life of the Byzantine Empire: Population, Agriculture, Industry, Commerce", *Byzantium An Introduction to East Roman Civilization*, Edt. Norman Baynes – H. St. L. B. Moss, Oxford At Clarendon Press, Oxford, 1948.

ANZERLİOĞLU, Yonca, *Karamanlı Ortodoks Türkler*, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2009.

ARDIÇOĞLU, Nureddin, *Harput Tarihi*, Harput Turizm Derneği, İstanbul, 1964.

ARIK, M. Oluş, "Anadolu Selçuklu Mimarlığında Tipoloji Üzerine Düşünceler", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler I*, Haz. Osman Eravşar, Selçuk Üniversitesi Selçuk Araştırmaları Merkezi, Konya, 2001.

ARNOLD, T.W., *İntişar-ı İslâm Tarihi*, Çev. Hasan Gündüzler, Akçağ Yayınları, Ankara, 1982.

ARPEE, Leon, "Armenian Paulicianism and The Key of Truth", *The American Journal of Theology*, Sayı: 10, 1906.

ARTUK, İbrahim ve ARTUK, Cevriye, *Artukoğulları Sikkeleri*, Sümer Kitabevi, İstanbul, 1993.

ARUTIUNOVA-FIDANJAN, Viada A., "Image of Byzantium in the Armenian World in the X-XII Centuries", *Byzantium: Identity, Image, Influence XIX International Congress of Byzantium Studies University of Copenhagen 18-24 August 1996*, Eventus Publishers, Kopenhag, 1996.

ATALAY, Münir, "Selçukluların Gayr-i Türk Unsurlara Hoşgörüsü", *Selçuklu Tarihi Kültür ve Medeniyet (Bildiriler II)*, TTK, Ankara, 2014.

AVCI, Casim, *İslam-Bizans İlişkileri (610-847)*, TTK, Ankara, 2015.

AY, Resul, “Anadolu ve Rumeli’de Derviş Seyahatleri ve Kırsal Toplum İçin Gördüğü İşlevler (13.-15. Yüzyıllar)”, *Ötekilerin Peşinde Ahmet Yaşar Ocak’a Armağan*, Haz. Mehmet Öz ve Fatih Yeşil, Timaş Yayınları, İstanbul, 2015.

AY, Resul, “Bizans’tan Osmanlı’ya Anadolu’da Heteredoks İnanışlar: ‘Öteki’ Dindarlığın Ortak Doğası Üzerine (650-1600)”, *OTAM*, Sayı: 31, Bahar 2012.

AY, Resul, “Sufi Shaykhs and Society in Thirteenth and Fifteenth Century Anatolia: Spiritual Influence and Rivalry”, *Journal of Islamic Studies*, Sayı: 24, 2013.

AY, Resul, “Türk Fetihleri Arifesinde Anadolu Toplumu Bizans Emperyal Yönetiminin Sınırlarına Dair Bazı Gözlemler”, *Prof. Dr. Özkan İzgi’ye Armağan*, Haz. Bahaeddin Yediyıldız-Mehmet Öz, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2011.

AY, Resul, “XIII.-XIV. Yüzyıl Anadolu’sunda Kentsel Yönetim ve Kent Toplumunda Otorite İlişkileri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 32, 2002.

AY, Resul, “XIV. Yüzyıl Beylikler Dünyasına Yeniden Bakmak: Selçuklu Mirasının İki Farklı Tezahürü ve Orta Anadolu’da Özgün Siyasi Yapılanma”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 20, 2008.

AY, Resul, *Anadolu’da Derviş ve Toplum 13-15. Yüzyıllar*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014.

AYOUB, Mahmoud, “Dhimma in Qu’ran and Hadith”, *Muslims and Others in Early Islamic Society*, Edt. Robert Hoyland, Ashgate Variorum, Aldershot, 2004.

AYTEKİN, Osman, “Selçuklu ve Bagratlı Arasındaki Mimari Form Etkileşimi Üzerine”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler I*, Haz. Osman Eravşar, Selçuk Üniversitesi Selçuk Araştırmaları Merkezi Yayını, Konya, 2001.

BAILLY, Auguste, *Bizans Tarihi Cilt 1*, Çev. Haluk Şaman, Tercüman 1001 Temel Eser.

BAKIR, Abdullah, “Ortaçağda Bir Türkiye Selçuklu Kenti Uluborlu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 30, Aralık 2013.

BALIVET, Michel, “Açık Kültür ve 14. Yüzyıl Osmanlı Kentlerinde Dinler Arası İlişkiler”, *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, Edt. Elizabeth A. Zachariadou, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000.

BALIVET, Michel, *Bizans ve Osmanlı*, Çev. Nedim Demirtaş, Alkım Yayınları, İstanbul, 2005.

BALIVET, Michel, *Konya Dönen Dervişler Şehri*, Çev. Mehmet Aydın, T.C. Konya Valiliği İl Kültür Turizm Müdürlüğü Yayınları, Konya, 2011.

BARKAN, Ömer Lütfi, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 13, 1952.

BARTHOLD, Vasilij Vladimiroviç, *İslâm’da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan*, Çev. İlyas Kamalov, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2012.

BARTHOLD, Wilhelm, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Çev. Mehmet Fuad Köprülü, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.

BARTLETT, F.C., *Psychology and Primitive Culture*, Cambridge At the University Press, Cambridge, 1923.

BARTUSIS, Mark C., “The Megala Allagia and the Tzaousios: Aspects of Provincial Military Organization in Late Byzantium”, *Revue des etudes Byzantines*, Sayı: 47, 1989.

BARTUSIS, Mark C., *The Late Byzantine Army Arms and Society 1204-1453*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1992.

BAYKARA, Tuncer, “Yeni Bir Ülkede Yeni İnsanlar”, *Erdem Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı II*, Cilt: 8, Sayı: 23, Ocak 1996.

BAYKARA, Tuncer, *Anadolu’nun Selçuklu Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1990.

BAYKARA, Tuncer, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1985.

BAYKARA, Tuncer, *Türkiye'nin Sosyal ve İktisadî Tarihi (XI-XIV. Yüzyıllar)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014.

BEIHAMMER, Alexander, "Orthodoxy and Religious Antagonism in Byzantine Perceptions of the Seljuk Turks (Eleventh and Twelfth Centuries)", *Al-Masaq*, Sayı: 23, Nisan 2011.

BENTLEY, Jerry H., "Cultural Exchanges in World History", *The Oxford Handbook of World History*, Edt. Jerry H. Bentley, Oxford University Press, New York, 2011.

BORATAV, Pertev Naili, *100 Soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1984.

BOURNOUTIAN, George A., *Ermeni Tarihi Ermeni Halkının Tarihine Kısa Bir Bakış*, Aras Yayınları, İstanbul, 2016.

BOZKURT, Gülnihal, "İslam Hukukunda Zimmilerin Hukuki Statüleri", *Kudret Ayiter'e Armağandan Ayır Basım*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1988.

BRAND, Charles M., "The Turkish Element in Byzantium Eleventh-Twelfth Centuries", *Dumbarton Oaks Papers*, Sayı: 43, 1989.

BRYER, Anthony A. M., "Rumlar ve Türkmenler: Karadeniz İstisnası", Çev. M. Sibel Dinçel ve Murat Keçiş, *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 16, 2014.

BURKE, Peter, *Kültür Tarihi*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.

BUTAK, Behzad, *XI. XII. ve XIII. Yüzyıllarda Resimli Türk Paraları*, Pulhan Matbaası, İstanbul, 1947.

CAHEN, Claude, *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*, Çev. Mustafa Daş, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2016.

CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, E Yayınları, İstanbul, 1979.

CAHEN, Claude, *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*, Çev. Yaşar Yücel ve Bahaeddin Yediyıldız, TTK, Ankara, 1988.

CAMERON, Averil, *Bizanslılar*, Çev. Özkan Akpınar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015.

CAN, Yılmaz, *İslâm Şehirlerinin Fizikî Yapısı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014.

CARDINI, Franco, *Avrupa ve İslam*, Çev. Gürol Koca, Literatür Yayınları, İstanbul, 2004.

CEZAR, Mustafa, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1977.

CHARANIS, Peter, “Bizans İmparatorluğu’nun Çöküşündeki Ekonomik Faktörler”, Çev. Melek Delilbaşı, *Belleten*, Cilt: XLVIII, Sayı: 191-192, Ankara, 1984.

CHARANIS, Peter, “Cultural Diversity and the Breakdown of Byzantine Power in Asia Minor”, *Dumbarton Oaks Papers*, Sayı: 29, 1975.

CHARANIS, Peter, “Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century”, *Dumbarton Oaks Papers*, Sayı: 13, 1959.

CHARANIS, Peter, “The Byzantine Empire in the Eleventh Century”, *A History of Crusades Volume I The First Hundred Years*, Edt. Kenneth M. Setton, The University of Wisconsin Press, Milwaukee ve Londra, 1969.

CHARANIS, Peter, “The Transfer Population as a Policy in the Byzantine Empire”, *Comparative Studies in Society and History*, Sayı: 3, 1961.

CHEYNET, Jean-Claude, *Bizans Tarihi*, Çev. İsmail Yerguz, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008.

CHRYSTOMIDES, Julian, “The Byzantine Empire From The Eleventh to The Fifteenth Century”, *The Cambridge History of Turkey Volume 1: Byzantium to Turkey 1071 – 1453*, Cambridge University Press, New York, 2009.

CONYBEARE, Fred C. M. A., *The Key of Truth: A Manual of the Paulician Church of Armenia*, At the Clarendon Press, Oxford 1898.

COŞKUN, Derya, “XII. Yüzyıl Ortalarında Ani’de Siyasi İki İsyan; Ermeni Papazları”, *Yeni Türkiye*, Sayı: 60, 2014.

ÇAĞATAY, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

ÇAMIÇYAN, Mikael, *Selçukiler (1021-1224)*, Çev. Hrant D. Andreasyan, TTK Kütüphanesi’nde basılmamış tercüme eser.

ÇAYCI, Ahmet, “Selçuklu ve Artuklu Sikkelerinde Zodiak Tasvirleri”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler I*, Haz. Osman Eravşar, Selçuk Üniversitesi Selçuk Araştırmaları Merkezi, Konya, 2001.

ÇELEBİ, Ahmet, *İslâmda Eğitim Öğretim Tarihi*, Çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul, 1983.

ÇETİN, Osman, *Anadolu’da İslamiyetin Yayılışı*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1990.

ÇETİN, Osman, *Sicillere Göre Bursa’da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*, TTK, Ankara, 1994.

ÇOĞ, Mehmet, “İslam-Bizans İlişkileri Bağlamında ‘Pavlikanlar’ Üzerine Bir Değerlendirme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 13, 2008.

DADOYAN, Seta B., “A Case Study For Redefining Armenian-Christian Cultural Identity in the Framework of Near Eastern Urbanism- 13th Century: The Nâsiri Futuwwa Literature and the Brotherhood Poetry of Yovhannes and Kostandin Erzankac’i Text and Context”, *Redefining Christian Identity Cultural Interaction in the Middle East since the Rise of Islam*, Edt. J.J. Van Ginkel, H.L. Murre-Van Den Berg ve T.M. Van Lint, Peeters Publishers, Leuven, 2005.

DADOYAN, Seta B., *The Armenians in the Medieval Islamic World Volume Three Medieval Cosmopolitanism and Images of Islam Thirteenth to Fourteenth Centuries*, Transaction Publishers, New Jersey, 2014.

DAŞ, Mustafa, “XIV. Asırda Dinler Arası İletişim: Bizans İmparatoru II. Manuel Palaiologos ve Hacı Bayram-ı Veli’nin Ankara’da Yaptıkları Tartışma”, *Osmanlılar ve*

Avrupa Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim, Edt. Seyfi Kenan, İSAM Yayınları, İstanbul, 2010.

DAWSON, Timothy, *Bizans Piyadesi Doğu Roma İmparatorluğu 900-1204*, Çev. Gürkan Engin, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.

DELİLBAŞI, Melek, “Commercial Relations Between Turkey and the West in the Middle Ages”, *İki İmparatorluk Tek Coğrafya: Bizans’tan Osmanlı’ya Geçişin Anadolu ve Balkanlardaki İzleri*, İthaki Yayınları, İstanbul, 2013.

DELİLBAŞI, Melek, “Greek as a Diplomatic Language in the Turkish Chancery”, *İki İmparatorluk Tek Coğrafya: Bizans’tan Osmanlı’ya Geçişin Anadolu ve Balkanlardaki İzleri*, İthaki Yayınları, İstanbul, 2013.

DEMİR, Mustafa ve TURAN, Tufan, “Türkiye Selçuklu ve Osmanlı Tecrübesinde Gayr-i Müslim Kimliği”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt 2, Sayı: 1, 2007.

DEMİRKENT, Işın, “Haçlı Seferleri ve Türkler”, *Türkler*, Cilt: VI, Ankara, 2002.

DEMİRKENT, Işın, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi (1098-1118) I. Cilt*, TTK, Ankara, 2013.

DER NERSSESİAN, Sirarpie, *Armenia and the Byzantine Empire A Brief Study of Armenian Art and Civilization*, Harvard University Press, Cambridge, 1945.

DIEZ, Ernst ve ASLANAPA, Oktay, *Türk Sanatı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1955.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2015.

DUGGAN, Mikail, “Naturalistic Painting and Drawing From Life in 13th Century Anatolia”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler I*, Haz. Osman Eravşar, Selçuk Üniversitesi Selçuk Araştırmaları Merkezi, Konya, 2001.

DURKHEIM, Emile, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, Çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005.

DVORNIK, Francis, *Konsiller Tarihi İznik’ten II. Vatikan’a*, Çev. Mehmet Aydın, TTK, Ankara, 1990.

EBERHARD, Wolfram, “Nomads and Farmers in Southern Turkey Problem of Settlement”, *Oriens*, Sayı: 6, 1953.

ERGENÇ, Özer, “Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fizik Yapıya Etkisi”, *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)*, Edt. Osman Okyar ve Halil İnalçık, Meteksan Limited Şirketi, Ankara, 1980.

ERGENÇ, Özer, “Osmanlı Şehrindeki ‘Mahalle’nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine”, *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, Sayı: 4, 1984.

ERSAN, Mehmet, “Ortaçağ Ermeni Kaynaklarına Göre Selçuklu Sultanları”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 1, Temmuz 2010.

ERSAN, Mehmet, *Selçuklular Zamanında Anadolu’da Ermeniler*, TTK, Ankara, 2007.

EYİCE, Semavi, *Malazgirt Savaşını Kaybeden IV. Romanos Diogenes (1068-1071)*, TTK, Ankara, 1971.

FALT, Olavi K., “Global History, Cross-Cultural Interactions and Encounters and Theoretical Roots of the Study of Mental Images”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research*, Cilt: 1, Sayı: 5, 2008.

FAYDA, Mustafa, “Zimmî”, *İA*, Cilt: 44, 2013.

FAYDA, Mustafa, *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1989.

FINLAY, George, *A History of Greece III*, The Clarendon Press, Oxford, 1877.

GARSOIAN, Nina G., “Byzantine Heresy a Reinterpretation”, *Dumbarton Oaks*, Sayı: 25, 1971.

GARSOIAN, Nina G., *The Paulician Heresy*, Mouton & CO. The Hague, Paris, 1967.

GENÇ, Reşat, *Kaşgarlı Mahmud’a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1997.

GOITEIN, S.D., “Minority Selfrule and Government Control in Islam”, *Studia Islamica*, Sayı: 31, 1970.

GORDLEVSKIY, Vladimir Aleksandroviç, *Küçük Asya'da Selçuklular*, TTK, Ankara, 2015.

GOSHGARIAN, Rachel, "Diversity in the Medieval Middle East Inclusions, Exclusions, Supporters and Discontents", *The Middle East in the World: An Introduction*, Edt. Lucia Volk, Routledge, Londra, 2015.

GOSHGARIAN, Rachel, "Futuwwa in Thirteenth Century Rûm and Armenia: Reform Movements and the Managing of Multiple Allegiances on the Seljuk Periphery", *The Seljuks of Anatolia Court and Society in the Medieval Middle East*, Edt. A.C.S. Peacock ve Sara Nur Yıldız, I.B. Tauris, New York, 2013.

GOSHGARIAN, Rachel, *Beyond the Social and Spiritual: Redefining the Urban Confraternities of Late Medieval Anatolia*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Harvard Üniversitesi, Cambridge, 2007.

GÖKALP, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Haz. Salim Çonoğlu, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015.

GÖKBEL, Ahmet, *İnanç Tarihi Açısından Sivas*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.

GÖKSU, Erkan, *Türkiye Selçuklularında Ordu*, TTK, Ankara, 2010.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, "Burgâzî ve Fütüvvet-Nâme'si", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 15, 1953-1954.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, İstanbul Ticaret Odası Akademik Yayınları, İstanbul, 2011.

GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1953.

GREGORY, Timothy E., *A History of Byzantium*, Willey-Blackwell, 2010.

GROUSSET, Rene, *Historie de l'armenie des Origines a 1071*, Payot, Paris, 1973.

GUERDAN, Rene, *Byzantium Its Triumphs and Tragedy*, George Allen & Unwin LTD, Londra, 1956.

GÜNAY, Ünver, “Anadolu’nun Dini Tarihinde Çoğulculuk ve Hoşgörü”, *Erdem Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı I*, Cilt: 8, Sayı: 22, 1996.

GÜNEL, Aziz, *Türk Süryanileri Tarihi*, Şahıs Baskısı, Diyarbakır, 1970.

GÜRKAN, Salime Leyla, “Vaftiz”, *İA*, Cilt: 42, 2012.

GÜZEL, Abdurrahman, *Tekke ve Zaviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgaşı*, Kemalist Atılım Birliği Yayını, Ankara, 1992.

HAÇİKİYAN, Levon, “1280 T’owakanin Erzinkayum Kazmakerpouac ‘elbayrut’iwe’ [1280 Yılında Erzincan’da Kurulan ‘Kardeşlik’]”, *Telekagir*, Sayı: 12, Erivan, 1951.

HAÇİKİYAN, Levon, “Erznka k’alak’i elbarc’ miabanut’ean kanonadrut’iwe [Erzincan Kardeşliği Teşkilatının Yapısı]”, *Banber Matenadarani*, Sayı: 6, Erivan, 1962.

HALDON, John, *Bizans Tarih Atlası*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007.

HAMILTON, Janet ve HAMILTON, Bernard, *Bizanslı Heretiklerin Tarihi Bizans Dünyasında Hristiyan Düalist Heretikler (650-1405)*, Çev. Barış Baysal, Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2010.

HAMPIKIAN, Nairy, “The Architectural Heritage of Vaspurakan and Preservation of Memory Layers”, *Armenian Van/Vaspurakan*, Edt. Richard G. Hovannisian, Mazda Publishers, California, 2000.

HASLUCK, F.W., *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam I-II*, Çev. Timuçin Binder, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013.

HILLENBRAND, Carole, *Malazgirt Muharebesi Türklerin Efsanesi İslamın Simgesi*, Çev. Mehmet Moralı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2015.

HODGSON, Marshall G. S., *İslâm’ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih 2 Orta Dönemlerde İslamın Yayılışı*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.

HOLT, P. M., *Haçlılar Çağı 11. Yüzyıldan 1517’ye Yakınoğu*, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007.

HONIGMANN, Ernst, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, Çev. Fikret Işıltan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1970.

HOPWOOD, Keith, “Nomads or Bandits? The Pastoralist/Sedentarist Interface in Anatolia”, *Manzikert to Lepanto The Byzantine World and the Turks 1071-1571*, Edt. Anthony Bryer ve Michael Ursinus, Adolf M. Hakkert Publisher, Amsterdam, 1991.

HOPWOOD, Keith, “Türkmen, Bandits and Nomads: Problems and Perceptions”, *Comite International d’etudes Pre-Ottomanes et Ottomanes VIth Symposium Cambridge 1rst-4th July 1984*, Edt. Jean-Louis Bacque-Grammont ve Emeri van Donzel, Cambridge, 1984.

HÖKELEKLİ, Hayati, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2005.

JENSEN, Lloyd B., “Royal Purple of Tyre”, *Journal of Near Eastern Studies*, Sayı: 22, 1963.

JORGA, Nicolae, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I (1300-1451)*, Çev. Nilüfer Epçeli, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2005.

KAEGI JR., Walter Emil, “The Contribution of Archery to the Turkish Conquest of Anatolia”, *Speculum*, Sayı: 39, Ocak 1964.

KAFALI, Mustafa, *Anadolu’nun Fethi ve Türkleşmesi*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1997.

KAFESOĞLU, İbrahim, “Doğu Anadolu’ya İlk Selçuklu Akını (1015-1021) ve Tarihi Ehemmiyeti”, *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, TTK, Ankara, 2010.

KAFESOĞLU, İbrahim, *Selçuklu Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1992.

KAHANE, Henry & Renee ve TIETZE, Andreas, *The Lingua Franca in the Levant Turkish Nautical Terms of Italian and Greek Origin*, ABC Kitapevi, İstanbul, 1988.

KANAR, Mehmet, “Kümbet”, *Farsça-Türkçe Türkçe-Farsça Sözlük*, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 953.

KARAMUSTAFA, Ahmet T., *Tanrının Kural Tanımaz Kulları İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)*, Çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.

KAYAOĞLU, İsmet, “Halife en-Nasır’ın Fütüvvete Girişi ve Bir Fütüvvet Buyrultusu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 25, 1981.

KAYAOĞLU, İsmet, *İslâm Kurumları Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1984.

KAZHDAN, Alexander P., “Tatas”, *The Oxford Dictionary of Byzantium Volume 3*, Oxford University Press, Oxford, 1991.

KESİK, Muharrem, *Dânişmendliler (1085-1178) Orta Anadolu’nun Fatihleri*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2017.

KHAZANOV, Anatoly M., “Nomads in the History of the Sedentary World”, *Nomads in the Sedentary World*, Edt. Anatoly M. Khazanov ve Andre Wink, Curzon Press, Richmond, 2001.

KHAZANOV, Anatoly M., “Pastoral Nomadic Migrations and Conquests”, *The Cambridge World History Volume V Expanding Webs of Exchange and Conflict, 500 CE-1500 CE*, Edt. Benjamin Z. Kedar ve Merry E. Wiesner-Hanks, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.

KILIÇ, Mahmud Erol, “İbnu’l-Arabî’nin I. İzzeddin Keykavus’a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin Dînî ve Siyâsî Tarihine Bakış”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler II. Cilt*, Konya, 2001.

KIRPIK, Güray, “Anadolu Selçuklularında Medreselerin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, *Selçuklu Tarihi Kültür ve Medeniyet (Bildiriler I)*, TTK, Ankara, 2014.

KIRPIK, Güray, *Nizamiye Medreseleri Ortaçağın Yükseköğretim Kurumu*, Ankara, 2009.

KIRZIOĞLU, Fahrettin, *Kars Tarihi I. Cilt*, Işıl Matbaası, İstanbul, 1953.

KIRZIOĞLU, Fahrettin, *Yukarı-Kür ve Çoruk Boyları’nda Kıpçaklar*, TTK, Ankara, 1992.

KOCA, Salim, *I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, TTK, Ankara, 1997.

KOCA, Salim, *Selçuklular’da Ordu ve Askeri Kültür*, Berikan Yayınevi, İstanbul, 2005.

KOÇ, Yunus, “Anadolu Selçukluları Döneminde Türkiye’de Yerleşme ve Nüfus”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı 1*, Edt. Ahmet Yaşar Ocak, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2006.

KONYALI, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1964.

KOROBENIKOV, Dimitri, “‘The King of the East and the West’: The Seljuk Dynastic Concept and Titles in the Muslim and Christian Sources”, *The Seljuks of Anatolia Court and Society in the Medieval Middle East*, Edt. A.C.S. Peacock ve Sara Nur Yıldız, I.B. Tauris, New York, 2013.

KOUYMJIAN, Dickran K., “The Canons Dated 1280 of the Armenian Akhi-Type Brotherhood of Erzinjan”, *Actes du XXIXe Congres International des Orientalistes Etudes Arabes et Islamiques I. Historie et Civilisation Vol. 2*, Edt. Claude Cahen, L’Asiatheque, Paris, 1975.

KOUYMJIAN, Dickran, “Van Under Mongol, Turkmen, Persian and Ottoman Domination”, *Armenian Van/Vasporakan*, Edt. Richard G. Hovannisian, Mazda Publishers, California, 2000.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad, “Anadolu Selçukluları Tarihi’nin Yerli Kaynakları”, *Tarih Araştırmaları I*, Akçağ Yayınevi, Ankara, 2006.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad, *Anadolu’da İslamiyet*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2014.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, TTK, Ankara, 1984.

KÖPRÜLÜ, Orhan F., “Çavuş”, *İA*, Cilt: 8, 1993

KÖSE, Ali, “İhtida”, *İA*, Cilt: 21, 2000

KÖYMEN, Mehmet Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi Cilt I Kuruluş Devri*, TTK, Ankara, 2000

KRAMER, Gudrun, “Dhimmi or Citizen? Muslim-Christian Relations in Egypt”, *The Christian-Muslim Frontier Chaos, Clash or Dialogue?*, Edt. Jorgen S. Nielsen, I.B. Tauris Publishers, Londra, 1998.

KRSTIC, Tijana, “The Ambiguous Politics of ‘Ambiguous Sanctuaries’: F. Hasluck Historiography on Syncretism and Conversion to Islam in 15th and 16th Century Ottoman Rumeli”, *Archaeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: The Life and Times of F.W. Hasluck, 1878-1920 Volume III*, Edt. David Shankland, The Isis Press, İstanbul, 2013.

KUBAN, Doğan, “Anadolu-Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziksel Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 7, 1968.

KUBAN, Doğan, *Anadolu-Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları*, İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, İstanbul, 1965.

KUBAN, Doğan, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001.

KURAT, Akdes Nimet, *Çaka Bey İzmir ve Civarındaki Adaların İlk Türk Beyi*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1987.

KURKJIAN, Vahan, *A History of Armenia*, Armenian General Benevolent Union of America, New York, 2012.

KURPALIDIS, G.M., *Büyük Selçuklu Devleti'nin İdarî Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Çev. İlyas Kamalov, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2011.

KUTLU, Sönmez, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2011.

LATTIMORE, Owen, “Inner Asian Frontiers: Defensive Empires and Conquest Empires”, *Studies in Frontier History Collected Papers 1928-1958*, Oxford University Press, Londra, 1962.

LEMERLE, Paul, *Bizans Tarihi*, Çev. Galip Üstün, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

LEVINSKAYA, Irina A., “Syncretism – The Term and Phenomenon”, *Tyndale Bulletin*, Sayı: 44, 1993.

LEWIS, Raphaella, *Osmanlı’da Günlük Yaşam*, Çev. Beyza Sumer Aydaş, Adapa Yayınevi, Ankara, 2006.

LINDNER, Rudi Paul, “What Was a Nomadic Tribe?”, *Comparative Studies in Society and History*, Sayı: 24, Ekim 1982.

LINDNER, Rudi Paul, *Ortaçağ Anadolu’sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, Çev. Müfit Günay, İmge Kitabevi, Ankara, 2000.

LINDNER, Rudi Paul, *Osmanlı Tarihöncesi*, Çev. Ayda Arel, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2014.

MACMULLEN Ramsay, “Provincial Languages in the Roman Empire”, *The American Journal of Philology*, Sayı: 87, 1966.

MAKDİSİ, George, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, Çev. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Hasan Tuncay Başoğlu, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.

MANGO, Cyril, *Bizans Yeni Roma İmparatorluğu*, Çev. Gül Çağalı Güven, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011,

MANTRAN, Robert, “Ca’ush”, *The Encyclopaedia of Islam Volume II*, Brill, Leiden, 1991.

MARGARIAN, Hayrapet, “The Nomads and Ethnopolitical Realities of Transcaucasia in the 11th-14th Centuries”, *Iran & the Caucasus*, Sayı: 5, 2001.

MATTHEWS, Warren, *World Religions*, Thomson Wadsworth, Belmont, 2007.

MELIKOFF, Irene, *Kırklar’ın Cemi’nde*, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul, 2011.

MELIKOFF, Irene, *Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, Çev. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul, 2015.

MERÇİL, Erdoğan, “Anadolu Selçukluları’nda Serbest Meslekler”, *Cogito*, Sayı: 29, 2001.

MERÇİL, Erdoğan, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, TTK, Ankara, 2000.

METİN, Tülay, *Selçuklular Döneminde Malatya*, Malatya Valiliği Yayınları, Malatya, 2013.

MIGUEL, Andre, *İslam ve Medeniyet Doğuştan Günümüze*, Çev. Ahmet Fidan ve Hasan Menteş, Birleşik Kitabevi, Ankara, 1991.

MINORSKY, Vladimir, “Kürtler”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 6, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1977.

MINORSKY, Vladimir, *Studies in Caucasian History*, Taylor's Foreign Press, Londra, 1953.

MOGHADDAM, Alireza, 13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Ahilik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2017.

MORGAN, Jacques De, *The History of the Armenian People From the Remotest Times to the Present Day*, Hairenik Press, Boston, 1918.

MORRIS, Rosemarry, “The Powerful and the Poor in Tenth-Century Byzantium: Law and Reality”, *Past & Present*, Sayı: 73, 1976.

MÜLAYİM, Selçuk, “Mukarnas”, *İA*, Cilt: 31, 2006.

NORRIS, Frederick W., “Greek Christianites”, *The Cambridge History of Christianity Constantine to c. 600*, Edt. Augustine Casiday ve Frederick W. Norris, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

OCAK, Ahmet Yaşar, “Anadolu'da İslam”, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri Selçuklu Dönemi Makaleler-Araştırmalar*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011.

OCAK, Ahmet Yaşar, “Anadolu'da XIII.-XV. Yüzyılda Müslim-Gayri Müslim Dini Etkileşimleri ve Saint Georges (Aya Yorgi – Hagios Georgios) Kültü”, *X. Türk Tarih Kongresi III. Cilt*, TTK, Ankara, 1991.

OCAK, Ahmet Yaşar, “Bazı Menakıbnamelere Göre 13.-15. Yüzyıllardaki İhtidarlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü”, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri Selçuklu Dönemi Makaleler-Araştırmalar*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011.

OCAK, Ahmet Yaşar, “Fütüvvet (Tarih), *İA*, Cilt: 13, 1996.

OCAK, Ahmet Yaşar, “Selçuk ve Osmanlı Dönemi Tekkelerinde Dînî-Tasavvufî Eğitime Genel Bakış”, *Atatürk’ün 100. Doğum Yılında Türkiye 1. Din Eğitimi Semineri 23-25 Nisan 1981*, İlahiyat Vakfı Yayınları, Ankara, 1981.

OCAK, Ahmet Yaşar, “XIII.-XVI. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dini-Sosyal Hayat (Selçuklulardan Osmanlılara Genel Bir Bakış)”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı 1*, Edt. Ahmet Yaşar Ocak, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2006.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Babaîler İsyanı Aleviliğın Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, TTK, Ankara, 1992.

OCAK, Ahmet, *Selçukluların Dînî Siyaseti (1040-1092)*, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002.

OKÇUOĞLU, Tarkan, “Ortaçağ Türk Mimarlığı Çerçevesinde Anadolu Selçuklu Mescitlerinin Kubbeye Geçiş Alanı Üzerine İnceleme”, *Sanatın Ortaçağı Türk, Bizans ve Batı Sanatı Üzerine Yazılar*, Haz. Engin Akyürek, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1997.

OSTROGORSKY, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, TTK, Ankara, 2015.

OTTO-DORN, Katharina, “Seljuq-Byzantine Relations”, *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri 4-7 Eylül 1989 Ankara*, Haz. Azize Aktaş Yasa ve Sevay Okay Atılğan, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1997.

ÖGEL, Bahaeddin, *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001.

ÖGEL, Semra, “Ortaçağ Çerçevesinde Anadolu Selçuklu Sanatı”, *Malazgirt Armağanı*, TTK, Ankara, 1972.

ÖGEL, Semra, *Anadolu'nun Selçuklu Çehresi*, Akbank Yayınları Kültür Sanat Kitapları, Yeri Belirtilmemiş, 1994.

ÖGEL, Semra, *Anadolu Selçukluları'nın Taş Tezyinatı*, TTK, Ankara, 1966.

ÖGER, Adem, “Uygur Türklerinin Doğum Âdetleri”, *Turkish Studies*, Sayı: 7, 2012.

ÖNAL, Hakkı, *Anadolu Selçuklu Türbeleri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2015.

ÖNEY, Gönül, “Selçuklu Figür Dünyası”, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001.

ÖZCAN, Koray, “Anadolu’da Selçuklu Dönemi Yerleşme Tipolojileri I Pazar ya da Panayır Yerleşmeleri”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 6, 2006.

ÖZİŞİK, Sakin, *Ortaçağ Hristiyan Heresi Gruplarından Pavlikanlar*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2007.

PANCAROĞLU, Oya, “The House of Mengüjek in Divriği: Constructions of Dynastic Identity in the Late Twelfth Century”, *The Seljuks of Anatolia Court and Society in the Medieval Middle East*, Edt. A.C.S. Peacock, Sara Nur Yıldız, I.B. Tauris, New York, 2013.

PARLAR, Gündegül, *Anadolu Selçuklu Sikkelerinde Yazı Dışı Figüratif Ögeler*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

PATLAGEAN, Evelyne, “X.-XI. Yy.’da Bizans”, *Özel Hayatın Tarihi I Roma İmparatorluğu’ndan 1000 Yılına*, Haz. Philippe Aries ve Georges Duby, Çev. Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006.

PEACOCK, A.C.S., “Court and Nomadic Life in Seljuq Anatolia”, *Turko-Mongol Rulers, Cities and City Life*, Edt. David Durand-Guedy, Brill, Leiden, 2013.

PEACOCK, A.C.S., “Nomadic Society and Seljuq Campaigns in Caucasia”, *Iran & the Caucasus*, Sayı: 9, No: 2, 2005.

PEACOCK, A.C.S., *Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu Yeni Bir Yorum*, Çev. Zeynep Rona, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.

PIRENNE, Henri, *Ortaçağ Kentleri*, Çev. Şadan Karadeniz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

PIRLANTA, İsmail, *Ortaçağ İslam Dünyasında Şehir Eşkiyaları Ayyarlar*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2015.

PİYADEOĞLU, Cihan, “Büyük Selçuklularda Şehircilik Faaliyetleri”, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Çevre ve Şehir*, T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı ve İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İstanbul, 2015.

POLAT, M. Said, *Moğol İstilasına Kadar Türkiye Selçukluları’nda İçtimai ve İktisadi Hayat*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997.

POLAT, M. Said, *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası Karacuk’tan Aziz George Kolu’na*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.

RAMSAY, W. M., *Anadolu’nun Tarihî Coğrafyası*, Çev. Mihri Pektaş, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1960.

REDFORD, Scott, “Maurozomes in Konya”, *I. Uluslararası Sevgi Gönül Bizans Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler*, Vehbi Koç Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010.

REDFORD, Scott, “Sinop in the Summer of 1215: The Beginning of Anatolian Seljuk Architecture”, *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, Sayı: 16, 2010.

RICE, Tamara Talbot, *Anadolu Selçuklu Tarihi*, Çev. Tuna Kaan Taştan, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara, 2015.

RICE, Tamara Talbot, *Bizans’ta Günlük Yaşam Konstantinopolis Bizans’ın Mücevheri*, Çev. Bilgi Altınok, Özne Yayınları, İstanbul, 2006.

RUNCIMAN, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi I. Cilt*, Çev. Fikret Işıltan, TTK, Ankara, 2008.

RUSSELL, James R., “The History of the Youth Farman (Patmut’iwn Farman Mankann): A Medieval Armenian Romance”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, Sayı: 50, 1997.

SAYILI, Aydın, *Ortaçağ Bilim ve Tefekküründe Türklerin Yeri*, TTK, Ankara, 1985.

SCHIMMEL, Annemarie, *İslamın Mistik Boyutları*, Çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2001.

SCHRIJVER, Frouke Marianne, *The Early Palaiologan Court (1261-1354)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Birmingham Üniversitesi, Birmingham, 2012.

SCOBIE, Alex, “The Origins of ‘Centaurs’”, *Folklore*, Sayı: 89, 1978.

SEVİM, Ali, *Anadolu’nun Fethi Selçuklular Dönemi (Başlangıçtan 1086’ya Kadar)*, TTK, Ankara, 1987.

SEVİM, Ali, *Suriye-Filistin Selçuklu Devleti Tarihi*, TTK, Ankara, 1989.

SHUKUROV, Rustam, “Harem Christianity: The Byzantium Identity of Seljuk Princes”, *The Seljuks of Anatolia Court and Society in the Medieval Middle East*, Edt. A.C.S. Peacock ve Sara Nur Yıldız, I.B. Tauris, New York, 2013.

SHUKUROV, Rustam, “Turkoman and Byzantine Self-Identity Some Reflections on the logic of the Title-Making in Twelfth and Thirteenth-Century Anatolia”, *Eastern Approaches to Byzantium*, Edt. Anthony Eastmond, Ashgate, Aldershot, 2001.

SHUKUROV, Rustam, *The Byzantine Turks 1204-1461*, Brill, Leiden, 2016.

SMITH JR., John Masson, “Turanian Nomadism and Iranian Politics”, *Iranian Studies*, Sayı: 10, 1978.

SÖNMEZ, Zeki, *Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslam Mimarisinde Sanatçılar*, TTK, Ankara, 1989.

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

STRZYGOWSKI, Josef, “Türkler ve Orta Asya San’atı Meselesi”, *Türkiye Mecmuası*, Sayı: 3, İstanbul, 1935.

SU, Süreyya, *Hurafeler ve Mitler Halk İslâmında Senkretizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

SÜMER, Faruk, “Anadolu’ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?”, *Belleten*, Cilt: XXIV, Sayı: 96, Ekim 1960.

SÜMER, Faruk, “Azerbaycan’ın Türkleşmesi Tarihine Umumi Bir Bakış”, *Belleten*, Cilt: XXI, Sayı: 81, 1957.

SÜMER, Faruk, “Selçuklular Devrinde Ticaret”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 83, 1993.

SÜMER, Faruk, *Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu’da Türk Beylikleri*, TTK, Ankara, 2015.

SÜMER, Faruk, *Yabanlu Pazarı Milletlerarası Bir Fuar*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1985.

ŞEKER, Mehmet, *Anadolu’da Bir Arada Yaşama Tecrübesi Türkiye Selçukluları ve Osmanlılar’da Müslim-Gayri Müslim İlişkileri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012.

ŞEKER, Mehmet, *Fetihlerle Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2011.

TAESCHNER, Franz, “Beiträge zur Geschichte der Achis in Anatolien (14.-15. Jht.): auf Grund neuer Quellen”, *Islamica*, Sayı: 4, 1929.

TAESCHNER, Franz, “İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 15, Sayı: 1-4, 1953.

TANYELİ, Uğur, *Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci (11.-15. yy.)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 1987.

TANYU, Hikmet, *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1967.

TEKİNALP, Vahit Macit, “Anadolu Selçuklu Sanatı’nda Bizans Sanatı’nın İzleri ve Hristiyan Topluluğun Bu Oluşuma Katkısı”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 4, 2006.

THOMSON, Robert W., “Aristakes of Lastivert and Armenian Reactions to Invasion”, *Armenian Karin/Erzerum*, Edt. Richard G. Hovannisian, Mazda Publishers, California, 2003.

TOGAN, Zeki Velidi, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1981.

TRITTON, A.S. ve GIBB, H.A.R., “The First and Second Crusades From an Anonymous Syriac Chronicle”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Sayı: 1, Ocak 1933.

TUĞ, Salih, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1984.

TUNCEL, Metin, “Anadolu”, *İA*, Cilt: 3, 1991

TUNCER, Orhan Cezmi, “Anadolu Selçuklu Kümbetlerinin Gelişimi ve Özellikleri”, *X. Türk Tarih Kongresi Ankara 22-26 Eylül 1986 Kongreye Sunulan Bildiriler III. Cilt*, TTK, Ankara, 1991.

TUNCER, Orhan Cezmi, *Anadolu Kümbetleri -1- Selçuklu Dönemi*, Güven Matbaası, Ankara, 1986.

TURAN, Osman, “L’Islamisation dans la Turquie du Moyen Age”, *Studia Islamica*, Sayı 10, 1959.

TURAN, Osman, “Şemseddin Altun-Aba Vakfiyyesi ve Hayatı”, *Belleten*, Cilt: XI, Sayı 42, 1947.

TURAN, Osman, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2013.

TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1997.

TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye Siyasi Tarih Alp Arslan’dan Osman Gazi’ye (1071 – 1328)*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2002.

TURAN, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2006.

TURAN, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar Metin, Tercüme ve Araştırmalar*, TTK, Ankara, 1958.

TURAN, Osman, *Türkler Anadolu’da*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1973.

TÜMER, Günay ve KÜÇÜK, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara, 2002.

TÜTENK, A.A., “Belısırma Deresi’nde Freskli St. George (Kırkdamaltı) Kaya Kilisesinde (1289-1295) Son Konya Selçuklu Sultanı Mes’ut II ile İlgili Rumca Kitabe”, *VII. Türk Tarih Kongresi I. Cilt*, TTK, Ankara, 1972.

UYUMAZ, Emine, *Sultan I. Alâeddîn Keykubad Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237)*, TTK, Ankara, 2003.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1984.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, TTK, Ankara, 1984.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, “Türkiye Kültür Tarihine Bir Bakış”, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017.

ÜNVER, Süheyl, *Selçuk Tababeti XI.-XIV. Asırlar*, TTK, Ankara, 2014.

VASILIEV, A.A., *Bizans İmparatorluğu Tarihi Cilt I*, Çev. Arif Müfid Mansel, Maarif Matbaası, Ankara, 1943.

VRYONIS JR., Speros, “Armenians and Greeks in Byzantine Taron”, *Armenian Baghesh/Bitlis and Taron/Mush*, Edt. Richard Hovannisian, Mazda Publishers, California, 2002.

VRYONIS JR., Speros, “Byzantium The Social Basis of Decline in the Eleventh Century” *Byzantine Institutions, Society and Culture, C.1, The Imperial Institution and Society*, New York, 1977.

VRYONIS JR., Speros, “Nomadization and Islamization in Asia Minor”, *Dumbarton Oaks Papers*, Sayı: 29, 1975.

VRYONIS JR., Speros, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization From the Eleventh Through the Fifteenth Century*, University of California Press, Berkeley, 1971.

WEITENBERG, J.J.S., “Cultural Interaction in the Middle East as Reflected in the Anthroponomy of Armenian 12th-14th Century Colophons”, *Redefining Christian Identity Cultural Interaction in the Middle East since the Rise of Islam*, Edt. J.J. Van Ginkel, H.L. Murre-Van Den Berg ve T.M. Van Lint, Peeters Publishers, Leuven, 2005.

WILLIAMS, Raymond, *Kültür*, Çev. Suavi Aydın, İmge Kitabevi, Ankara, 1993.

WITTEK, Paul, *Menteşe Beyliği*, Çev. Orhan Şaik Gökyay, TTK, Ankara, 1999.

WOLPER, Ethel Sara, *Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*, Penn State University Press, 2003.

YE'OR, Bat, *Islam and Dhimmitude Where Civilizations Collide*, Fairleigh Dickinson University Press, Lancaster, 2002.

YİNANÇ, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklu Devri I Anadolu'nun Fethi*, Akşam Matbaası, İstanbul, 1934.

EK 1. Etik Kurul İzin Muafiyeti Formu



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 07/06/2018

Tez Başlığı: ETNİK VE DİNSEL DÖNÜŞÜM ÇAĞINDA ANADOLU: HALKLAR, İNANISLAR VE KÜLTÜREL ETKİLEŞİM (XII.-XIII YÜZYILLAR)

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Adı Soyadı: Erdi ÖZTÜRK
Öğrenci No: N14223098
Anabilim Dalı: TARİH
Programı: Tezli Yüksek Lisans
Statüsü: ☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐ Bütünleşik Doktora

Tarih ve İmza

07.06.2018
E. Öztürk

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Uygundur

Doç. Dr. Resul AY

Telefon: 0-312-2976860

Detaylı Bilgi: <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>

Faks: 0-3122992147

E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr

EK 2. Tez Orijinallik Raporu



**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: 19/06/2018

Tez Başlığı : ETNİK VE DİNSEL DÖNÜŞÜM ÇAĞINDA ANADOLU: HALKLAR, İNANISLAR VE KÜLTÜREL ETKİLEŞİM (XII.-XIII. YÜZYILLAR)

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 200 sayfalık kısmına ilişkin, 19/06/2018 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 12'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- ☐ Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2- ☐ Kaynakça hariç
- 3- ☐ Alıntılar hariç
- 4- ☒ Alıntılar dâhil
- 5- ☐ 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

19/06/2018
[Signature]
Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Erdi ÖZTÜRK
Öğrenci No: N14223098
Anabilim Dalı: Tarih
Programı: Tezli Yüksek Lisans

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

[Signature]

Doç. Dr. Resul Ay