

**T.C.**  
**İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**ORTAÇAĞ TARİHİ ANABİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**SELÇUKLULAR DEVRİ ÖNEMLİ SAĞLIK**  
**KURUMLARINDAN SİVAS DÂRÜ'S-SİHHASI VE**  
**DİVRİĞİ DÂRÜ'S-ŞİFÂSI**

**Özcan SALMAN**

**2501170651**

**TEZ DANIŞMANLARI**

**PROF. DR. MUHARREM KESİK**

**DR. ÖĞR. ÜYESİ GÜLKIZILCA YÜRÜR**

**İSTANBUL-2020**

## ÖZ

### SELÇUKLULAR DEVRİ ÖNEMLİ SAĞLIK KURUMLARINDAN

### SİVAS DÂRÜ'S-SİHHASI VE DİVRİĞİ DÂRÜ'Ş-ŞİFÂSİ

#### ÖZCAN SALMAN

Henüz VII. yüzyılda İslâm orduları İran topraklarını ele geçirdikten sonra İslâm tıbbı Cündişâpûr tıp okuluyla karşılaştı. Burada sentezlenmiş olan Yunan-İran-Hint tıp bilgisi İslâm tıbbının gelişmesinde büyük rol oynadı. Büyük Selçuklu Devleti'nin Ortadoğu'ya hükmetmeye başlamasıyla ise bu bilgi ve birikim birçok değerli hastanenin oluşturulmasını sağladı.

Büyük Selçuklular ve onlara bağlı atabeglikler tarafından kurulan Adudî Hastanesi, Nûreddin Mahmud Zengî Hastanesi ve Gökbörü Müessesesi'nin içinde yer alan hastane gibi önemli kurumlar Anadolu'yu pek çok yönden etkilediler. Bu hastanelerden yetişen pek çok hekim Anadolu'ya geldi. Burada eğitimler verdiler ve öğrendikleri tıp bilgisini bölgeye aktardılar.

Haçlı saldırıları Akdeniz'deki İslâm egemenliğini kesintiye uğrattırken, İslâm Devletlerinin ticaret için Anadolu'ya yönelmesine de vesile oldu. XIII. yüzyılda Anadolu'da önemli sayıda kervansaray inşâ edilirken Türkiye Selçukluları'nın başarılı politikasıyla nüfusta ve bölgedeki canlılıkta da ciddi bir artış meydana geldi.

Yaşanan toplumsal canlılık, sağlık hizmetlerini de zorunlu hâle getirdi. Ortadoğu'dan getirilen tıp bilgisi bu konuda önemli adımlar atılmasını mümkün kıldı ve Anadolu'da hastaneler kuruldu. İlk inşâ edilen hastanelerden ikisi konumuzu oluşturan Sivas Dârü's-sıhhası ve Divriği Dârü'ş-şifâsı'dır. Bu hastaneler toplumsal hayatla iç içe yaşayan canlı birer kurum olarak varlıklarını sürdürdüler. Anadolu sosyal yapısı içinde birçok görevi ifâ ettiler.

Divriği Dârü'ş-şifâsı'nda çalışan Abdülatîf el-Bağdâdî Ortadoğu'daki okullarda tıp bilgisini kazanmıştı. Anadolu'da bir taraftan hastalıklarla uğraşırken diğer taraftan ders veriyor ve bölgeyi gezerek bitki araştırmaları yapıyordu. Binalar onun gibi entelektüellere sahip çıkıyor, bölgeden tedarik edilmesi imkânsız olan

gerekli malzemeyi temin etmek için kervansarayları ve ticaret yollarını kullanıyorlardı. Diğer taraftan sadece hastaneye gelen hastalarla ilgilenmiyorlar, kervansaraylarda ciddi rahatsızlıklar var ise buralarda da hekimlik hizmeti veriyorlardı.

Ayrıca sarayla da irtibatları vardı. Sultanlar hastalandığında en iyi hekimler onlarla ilgileniyor ve hatta bazen bu isimler sarayda çalışıyorlardı. Gerekli görüldüğü takdirde ise sultanlarla savaşa dahi katılıyorlardı.

Bu müesseselerin varlığını sürdürmeleri için önemli vakıflar tahsis edilmişti. Bu gelirler sayesinde Divriği Dârü's-şifâsı varlığını XIV. yüzyıla Sivas Dârü's-sıhhası ise XV. yüzyıla kadar devam ettirebilmiştir.

Çalışmamızda bu iki hastanenin bânilerini, kuruldukları mekânları, çalıştırdıkları görevlileri, ekonomik kaynaklarını, arkeolojik kalıntılarını ve işlevlerini ne zaman ve ne sebeple kaybetmiş olabileceklerini ele aldık. Çeşitli yönleriyle bu iki binayı karşılaştırmalı olarak irdledik.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Tıbbı, Sivas Dârü's-sıhhası, Divriği Dârü's-şifâsı, Ortaçağ, Kıyaslamalı Analiz

## ABSTRACT

### IMPORTANT HEALTH INSTITUTIONS FROM THE SELJUKID PERIOD

#### HOSPITAL OF KAYKĀWŪS AND DĀR AL-SHIFĀ' OF DIWRĪGĪ

ÖZCAN SALMAN

Islamic medicine learned about the Gundī-Shāpūr Medical School after the Islamic armies captured Iran in the 7<sup>th</sup> A.D. The knowledge of Greco-Iranian-Indian medicine synthesized here played a major role in the development of Islamic medicine. As the Great Salḍjūqs State started to rule over the Middle East, this knowledge and experience made possible the foundation of many valuable hospitals.

Important institutions such as the 'Aḍudī hospital, Nūr al-Dīn Maḥmūd b. Zankī Hospital and the Hospital within the Gökbörü Complex, founded by the Great Salḍjūqs and their affiliates, had an influence over the social and cultural World of Anatolia in many ways. A number of physicians trained in these hospitals came to Anatolia. They trained students and transferred the medical knowledge they learned to the region.

Because of the Crusader attacks undermining Islamic sovereignty in the Mediterranean, Islamic States had to turn to Anatolia for trade XIII<sup>th</sup> century is a time of intense increase in the number of caravanserais in the Anatolian peninsula, triggered by the successful policies of the Anatolian Salḍjūqs and leading to a significant increase in the vitality of trade movements.

High social and economic activity made health services compulsory. The medical knowledge coming from the Middle East made it possible to take important steps in this regard and hospitals were established in Anatolia. Two of the first built hospitals were *Hospital of Kaykāwūs* and *Dār al-Shifā' of Diwrīgī*, the two focus points of this study. These hospitals continued to exist as living institutions that are intertwined with social life. They performed many duties within the social structure of Anatolia.

Abdüllatîf al-Bağdâdî, who worked in *Dār al-Shifā' of Diwrīgī*, had gained medical knowledge in the schools of the Middle East. While he was treating diseases, he was also teaching in Anatolia and doing plant researches in the region. Intellectuals like him used the trade routes alongside of which caravanserais were located to supply the necessary material for preparing drugs that was not available in the region. These medical professionals were not only interested in patients coming to the hospital, but they were also visiting patients with serious discomfort lodged in a caravanserai, where a special room was mostly reserved for the doctor's visit and the most commonly used drugs were kept at hand.

The hospitals also had contacts with the palace. When sultans got sick, the best physicians took care of them and sometimes these names worked in the palace. When necessary, they even participated in wars with the sultan.

Significant resources were allocated for the financial needs of these hospitals, through hospital foundations. Thanks to these revenues, The Divriği Hospital was able to continue its existence until the XIV<sup>th</sup> century and the Sivas Hospital until the XV<sup>th</sup> century.

In this study, we focused on the founders, structures, staff, economical resources and the archeological remains of these two medieval hospitals. We also discussed how and why they lost their function. We examined these two buildings in a comparative way.

**Key Words:** Islamic Medicine, Hospital of Kaykāvūs, *Dār al-Shifā' of Diwrīgī*, Medieval Age, Comparative Analysis

## ÖNSÖZ

Ortaçağ hastaneleri ve Anadolu tıp bilgisi tarihimiz için oldukça kıymetlidir. Bu değere sahip de çıkılmış, Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren Süheyl Ünver, Doğan Kuban gibi önemli isimler XII. ve XIII. yüzyıllardan başlayarak Anadolu’da bulunan hekimler ve tıp kurumları ile alâkalı çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmalardan bazıları da konumuzu oluşturan Sivas Dârü’s-sıhhası ve Divriği Dârü’s-şifâsı ile alâkalıdır.

Çeşitli çalışmalar yapılmış olsa da bunlar dikkatle incelendiğinde belirli eksiklikler göze çarpmaktadır. Süheyl Ünverle başlayan ilk çalışmalarda yapıyı inşâ ettirenler hakkında yanlış bilgiler zikredilmiş, bu hatalar en son çalışmalara dahi taşınmıştır. Diğer taraftan bazı çalışmalar binaları tek bir yönden irdelemiştir. Örneğin Doğan Kuban, Divriği Dârü’s-şifâsını sadece sanatsal yönden ele almış, mimarî plânı veya süslemelerini incelemiştir. Sedat Çetintaş, Orhan Cezmi Tuncer gibi araştırmacılar ise mimarî hafriyat yaparak daha çok Sivas Dârü’s-sıhhası’nın plânı üzerine duran eser ve makaleler yayınlamışlardır. Diğer taraftan Oya Pancaroğlu, Necdet Sakaoğlu gibi hastanenin sosyal yapıyla ilişkisi üzerine çalışmalar ortaya koymuşlardır. Ancak binalar tüm yönleriyle ve karşılaştırılmalı olarak çalışılmamıştır.

Danışmanlarımızdan Prof. Dr. Muharrem Kesik’in önerisi olan Sivas Dârü’s-sıhhası ve Dr. Öğr. Üyesi Gülkızılca Yürür’ün önerdiği Divriği Dârü’s-şifâsı’nı bu eksiklikleri tamamlamak adına birlikte çalışmak istedik ve nitekim ortaya bu çalışma çıkmış oldu.

Tezimizde bu iki hastanenin içinde yaşadıkları sosyal ortamla ilişkisini ele aldık. Bu bağlamda hastanelerin ticaret yollarıyla, saraylarla, kervansaraylarla, orduyla ve kendi döneminin sosyal dünyasıyla irtibatını irdeledik. Aynı zamanda iki hastaneyi, kurucuları, kuruldukları mekân, neden bu bölgelerde kurulmuş olabilecekleri, varlıklarını ne zamana kadar ve ne şekilde sürdürmüş olabilecekleri gibi konular açısından karşılaştırmalı bir değerlendirmeye tabi tuttuk.

Çalışmamızda ilk olarak ana kaynakları ele aldık. Bunlar esas olarak binaların kitâbeleri olurken, Sivas dârü’s-sıhhası’nın vakfiyesi, İbn Bîbî’nin kayıtları ve bölgede

çalıştığını bildiğimiz Abdüllâtif el-Bağdâdî'nin risâleleri gibi değerli kaynakları da kullandık. Yeterli mâlûmata ulaşamadığımız zamanlarda ikinci elden kaynaklardan istifade ettik. Son olarak bölgeyi iyi bilen kişilerle görüşmeler gerçekleştirip, Dârü's-sihha ve Dârü's-şifâ hakkında farklı alanlarda çalışılmış araştırma eserlerini kullandık.

En çok zorlandığımız husus binalar hakkında bilgi verilen kaynak sayısının sınırlı olması oldu. Özellikle XIV. ve XV. yüzyıllarda hastanelerde kimlerin çalıştığı ve hangi hastalıklarla ilgilenildiği gibi konulara cevap bulamadık. Ancak Osmanlı arşiv belgelerini tarayarak ne zamana kadar işlevlerini hastane olarak sürdürebildikleri konusunu ortaya koymaya gayret sarf ettik. Abdüllâtif el-Bağdâdî'nin hem risâlelerini hem de diğer Arapça kaynakların tercümelerini ve bu risâleler üzerine yapılan çalışmaları kullandık.

Divriği Dârü's-şifâsı'nın içine defnedilenler hakkında hiçbir kaynak mevcut olmadığı için bu konuda yorum yapmaktan uzak durduk. Ancak I. İzzeddin Keykâvus'un neden Sivas Dârü's-sihhası'na gömüldüğünü, Melike Turan Melek ile Ahmed Şâh arasındaki ilişki konusunda mevcut olan yaygın bir kanının doğru olmadığını tespit ettik. Ayrıca hastanelere ne isim verilmesi gerektiği sonucuna ulaştık. Literatürde kendisine neredeyse hiç yer bulamamış olan, kullanılan bitkilerin nereden ve nasıl temin edilmiş olabileceği konusuna da açıklama getirmeye gayret ettik.

Bu meşakkatli çalışmanın her adımında yanımda olan, hem kaynaklara ulaşmak konusunda hem de yazım aşamasında yardımlarını esirgemeyen değerli hocalarım Prof. Dr. Muharrem Kesik ve Dr. Öğr. Üyesi Gülkızılca Yürür'e teşekkürü borç bilirim. Diğer taraftan özellikle Divriği Dârü's-şifâsı ve çevresi konusunda bana gerekli olan tüm bilgileri temin etmemde yardımcı olan Yahya Kemal Bayar ve eşi Saadet Bayar'a, uzun yıllardır Divriği Dârü's-şifâsı'nın restorasyon başkanlığını yürüten Prof. Dr. Zeynep Ahunbay'a verdiği değerli bilgilerden dolayı müteşekkirim.

**İstanbul-2020**

**Özcan Salman**

## İÇİNDEKİLER

|                           |     |
|---------------------------|-----|
| ÖZ.....                   | ii  |
| ABSTRACT .....            | iv  |
| ÖNSÖZ.....                | vi  |
| KISALTMALAR LİSTESİ ..... | xi  |
| KAYNAKLAR.....            | xii |
| ARAŞTIRMA ESERLERİ .....  | xvi |
| GİRİŞ .....               | 1   |

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### SELÇUKLULAR, ANADOLU BEYLİKLERİ ve BİZANS'TA TIP

|                                                                |    |
|----------------------------------------------------------------|----|
| a) Beden Algısı.....                                           | 8  |
| b) Ortadoğu'da Görülen Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri.....   | 11 |
| c) Anadolu'da Görülen Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri.....    | 15 |
| d) Anadolu'da Kurulan Hastaneler .....                         | 23 |
| 1) Bizans Hastaneleri .....                                    | 23 |
| 2) Selçuklular ve Diğer Beyliklerin Kurdukları Hastaneler..... | 30 |

### İKİNCİ BÖLÜM

#### HASTANELERİN KURULDUĞU DÖNEMDE

#### ANADOLU'DA SİYASÎ DURUM

|                                                                            |    |
|----------------------------------------------------------------------------|----|
| a) Ticaret Yolları ve Madenler Açısından Eskişehir'da Kapadokya .....      | 40 |
| b) Sivas'a Hâkim Olan Topluluklar.....                                     | 43 |
| c) Beylikler Arasında Mücadele ve Lâtin İmparatorluğu'nun Kuruluşu ....    | 44 |
| d) Anadolu'daki Siyasî Durum .....                                         | 45 |
| e) Antalya'nın Selçuklular'ın Eline Geçmesi ve Ermeniler'in Tâbiyeti: .... | 46 |

|                                                                                                 |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| f) Selçuklu-İznik Rûm Devleti Savaşı ve I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in Ölümü. ....                  | 47 |
| g) I. İzzeddin Keykâvus'un Selçuklu Tahtına Çıkması ve Yaşanan Siyasî Gelişmeler .....          | 47 |
| h) I. Alâeddin Keykubâd Döneminin Başlangıcı, Yaklaşan Moğol Tehlikesi ve İlk Faaliyetler ..... | 48 |
| i) Mengüçüklü Beyliği'nin Yıkılışı (1228) .....                                                 | 49 |
| j) Selçuklular'da Çöküş Süreci: Hârizm İsyanı, Babaî İsyanı ve Moğol İstilasası .....           | 50 |

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### SİVAS DÂRÜ'S-SİHHASI

#### (SİVAS DÂRÜ'Ş-ŞİFÂSİ/ŞİFÂİYE MEDRESESİ)

|                                                                        |    |
|------------------------------------------------------------------------|----|
| a) Hastanenin Kuruluşu .....                                           | 54 |
| b) Yapının Bânisi ve Kurulduğu Tarih .....                             | 55 |
| c) I. İzzeddin Keykâvus'un Sivas Dârü's-sıhhası'na Defn Edilmesi ..... | 56 |
| d) Hastanenin Kurulduğu Mekân .....                                    | 60 |
| e) Hastanede Çalışan Görevliler .....                                  | 63 |
| f) Bir Sağlık Kurumu Olarak Sivas Dârü's-sıhhası .....                 | 69 |
| g) Hastane'nin Ekonomik Kaynakları .....                               | 72 |
| 1) Konya ve Civarında Bulunan Vakıflar .....                           | 72 |
| 2) Kayseri ve Civarında Bulunan Vakıflar .....                         | 74 |
| 3) Malatya ve Civarında Bulunan Vakıflar .....                         | 76 |
| 4) Tokat ve Civarında Bulunan Vakıflar .....                           | 77 |
| 5) Sivas ve Civarında Bulunan Vakıflar .....                           | 77 |
| 6) Vakfiye'nin Onaylanması .....                                       | 79 |
| h) Arkeolojik Kalıntılar ve Hastanedeki Simgeler .....                 | 80 |
| i) Yapının Hastane Özelliğini Kaybetmesi .....                         | 85 |

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**  
**DİVRİĞİ DÂRÜ'Ş-ŞİFÂSI**

|                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------|-----|
| a) Hastane'nin Kuruluşu.....                                         | 89  |
| b) Yapının Kurucusu ve Kurulduğu Tarih .....                         | 90  |
| c) Ahmed Şâh ile Melike Turan Melek Arasındaki İlişki .....          | 91  |
| d) Divriği Dârü'ş-şifâsı'nın Kurulduğu Mekân .....                   | 94  |
| e) Hastanede Çalışan Görevliler .....                                | 98  |
| f) Hastanede Kullanılan İlaçlar ve Gerekli Malzemenin Tedariği ..... | 104 |
| 1) Hastalıklara Yaklaşım .....                                       | 105 |
| 2) İlaçlarda Kullanılan Malzemenin Tedariği .....                    | 111 |
| g) Dârü'ş-şifâ'nın Ekonomik Kaynakları.....                          | 116 |
| h) Arkeolojik Kalıntılar ve Hastanedeki Simgeler.....                | 119 |
| ı) Yapının Hastane Özelliğini Kaybetmesi.....                        | 123 |
| SONUÇ .....                                                          | 127 |
| BİBLİYOGRAFYA.....                                                   | 131 |
| EKLER .....                                                          | 160 |

## KISALTMALAR LİSTESİ

|               |                                                       |
|---------------|-------------------------------------------------------|
| <b>a.g.e.</b> | : Adı geçen eser                                      |
| <b>a.g.m.</b> | : Adı geçen makale                                    |
| <b>AÜDTCF</b> | : Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi |
| <b>bkz.</b>   | : Bakınız.                                            |
| <b>çev.</b>   | : Çeviren                                             |
| <b>DİA</b>    | : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi           |
| <b>DTCFD</b>  | : Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi                     |
| <b>ed.</b>    | : Editör                                              |
| <b>haz.</b>   | : Hazırlayan                                          |
| <b>İ.A.</b>   | : İslâm Ansiklopedisi                                 |
| <b>km.</b>    | : Kilometre                                           |
| <b>M.E.B.</b> | : Milli Eğitim Bakanlığı                              |
| <b>Nşr.</b>   | : Neşreden                                            |
| <b>ö.</b>     | : Ölümü                                               |
| <b>s.</b>     | : Sayfa                                               |
| <b>trc.</b>   | : Tercüme, tercüme eden                               |
| <b>TTK.</b>   | : Türk Tarih Kurumu                                   |
| <b>yay.</b>   | : Yayınlayan, yayınları                               |

## KAYNAKLAR

### 1. ARAPÇA VE FARŞÇA KAYNAKLAR

Konumuzun en değerli kaynağı *Sivas Dârü's-sıhhası'nın vakfiyesidir*.<sup>1</sup> Bu vakfiye XII. ve XIII. yüzyılda Anadolu'da kurulmuş olan hastanelerden günümüze kalan tek vakfiye olmasından dolayı daha da büyük bir önem taşımaktadır. Fakat elimizde bulunan bu vakfiye de orijinal nüsha değildir. 19 Zilkade 1286 (20 Şubat 1870) yılında devrin Evkaf nazırı Mehmed Hurşit Paşa'nın telhisiyle vakıf defterine kaydedilen bir sureti günümüze kadar gelebilmiştir.<sup>2</sup> Bu vakfiye ilk defa Muallim Cevdet ve Süheyl Ünver tarafından Evkaf Mahzeni'nde bulunmuştur. 1932'de Muallim Cevdet tarafından vakfiyenin bir özeti yayınlanmış,<sup>3</sup> daha sonra özet hâlinde Türkçesi ile birlikte Vakıflar Dergisi'nin birinci cildinde tekrar yayınlanmıştır.<sup>4</sup> İşte bu ilk adımlar daha sonra yapılacak tüm çalışmalara kaynaklık etmiştir.<sup>5</sup> Ali Haydar Bayat ise 1991 yılının Ocak ayında bu çalışmaların üstüne Ali Sami Yücesoy tarafından yapılan tercümeyle de kullanarak, F. Hariri'nin de yardımıyla, vakfiyenin tam metnini Türk Kültürü Dergisi'nde ilk defa yayınlamıştır.<sup>6</sup> Çalışmamızda Revak Dergisi'nde yayınından neşri kullandık.<sup>7</sup>

İbn Bîbî'nin (Emîr Nâsırüddin Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Ca'feri er-Rugadî, ö. 1272) *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fî'l-Umûri'l-Alâ'iyye* adlı eserinde<sup>8</sup> Sivas Dârü's-sıhhası'nın kurucusu I. İzzeddin Keykâvus hakkında çok değerli bilgiler bulunmaktadır. Ayrıca bu eser Dârü's-sıhha hakkında bilgi veren sayılı kaynaklardan biridir. Tezimizde eserin Türkçe tercümesini ve tıpkı basımını kullandık.

Bir dönem Divriği Dârü's-şifâsı'nda çalışmış olan Abdülatîf el-Bağdâdî hakkında en geniş bilgileri bulabildiğimiz eser İbn Ebû Usaybia'nın (Ebû'l Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. el- Kasım b. Halîfe b. Yûnus es-Sa'dî el-Hazrecî) (ö. 668/1269) *Uyûnü'l-enbâ fî Tabakâti'l-*

<sup>1</sup> Vakıflar Umum Müdürlüğü, Defter 584, s. 290.

<sup>2</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", **Revak**, (ed. Kemal Şener), Sivas 2002, s. 66; Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Defter 584, s. 288-291.

<sup>3</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 66.

<sup>4</sup> Muallim Cevdet, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi ve Tercümesi", **Vakıflar Dergisi**, I, Ankara 1938, s. 35, 38.

<sup>5</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 66.

<sup>6</sup> Ali Haydar Bayat, "Anadolu Selçuklu Hastane Vakfiyelerine Tek Örneği Olarak Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", **Türk Kültürü**, XXIX/333, 1991, s. 5, 19.

<sup>7</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi" s. 65, 76.

<sup>8</sup> İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fî'l-Umûri'l-Alâ'iyye*, Tıpkıbasım Adnan Sadık Erzi, *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fî'l-Umûri'l-Alâ'iyye*, Ankara 1956; İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fî'l-Umûri'l-Alâ'iyye*, (trc. Mürsel Öztürk), TTK Yay., Ankara 2014.

*Etibbâ'* adlı eseridir. Eserde Abdüllatîf el-Bağdâdî'ye 12 sayfa ayrılmıştır. Abdüllatîf el-Bağdâdî dışında ancak birkaç kişiye bu kadar geniş yer verilmiştir. İlk defa August Müller tarafından 1299 (1882) yılında İmruülkays İbnü't Tahrân takma adıyla iki cilt olarak Kahire'de neşredilmiş'tir.<sup>9</sup> Ancak baskının çok hata içermesinden dolayı bundan iki yıl sonra hataları düzelten 162 sayfalık bir ek Königsberg'de yayımlanmıştır.<sup>10</sup> Daha sonra bir tanesi Nizâr Rızâ tarafından<sup>11</sup> olmakla birlikte yayımlanan iki nüshası da Müller'in neşrini esas almıştır. Biz içerisinde *Uyûnü'l-enbâ'da* Abdüllatîf el-Bağdâdî'ye ayrılan bölümlerin tercümeleleri bulunan, Hayrettin Işıksal'ın Yüksek Lisans Tezini kullandık.<sup>12</sup>

Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin risâleleri de Divriği Dârü's-şifâsı'nda ve bölgede hastalıklara nasıl yaklaşıldığını anlamamız açısından oldukça değerli bilgiler içermektedir. Bu risâlelerden ilki *Diabetes*'tir. Risâle ilk defa H. J. Thies tarafından, 1971 senesinde Bonn Üniversitesi Şarkiyat Enstitüsü yayınlarında neşr edilmiştir.<sup>13</sup> 1972 yılında ise Paul Chaliounghui ve Sa'id Abduh aynı risâleyi Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin başka bir risâlesi olan *Makâletân fî'l-havâs* ile birlikte Kuveyt'te yayınladılar.<sup>14</sup> Ayrıca eserin bir yazma nüshası Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi Hüseyin Çelebi, No: 823 de bulunan el-Bağdâdî mecmuasında bulunmaktadır. Bu nüsha 25 Cemâziyelâhir 622 (05.07.1225) yılında istinsah edilmiştir. Biz risâle üzerine Fahrettin Keleştimur ve Şaban Kuzgun tarafından hazırlanmış olan “Diabetes Risâlesi”<sup>15</sup> ve Arslan Terzioğlu'nun “İbn-i Sînâ'nın Tedavi Metodlarını Eleştiren Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin Diabetes Hakkında Bir Risâlesi”<sup>16</sup> adlı makalelerinden istifade ettik.

Abdüllatîf el-Bağdâdî farklı risâlelerinde anatomi konusuna da değinmiştir. Bunların en önemlilerinden biri *et-tıbbü mine'l-Kitab-ı ve's-Sünne*'dir. Bu risâle Mecdi Muhammed Şehavi tarafından 2005 yılında, Beyrut'ta, Arapça olarak yayınlanmıştır.<sup>17</sup> Biz, el-Bağdâdî'nin farklı risâleleri ile birlikte Galenus'un “İhtisar-ı Kitâbü'l-Adal” çalışmasının da kullanıldığı, bu

<sup>9</sup> İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ* (haz. August Müller), Kahire 1882.

<sup>10</sup> İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ* (haz. August Müller), Königsberg 1884.

<sup>11</sup> İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ* (haz. Nizâr Rızâ), Beyrut 1998.

<sup>12</sup> Hayrettin Işıksal, Abdüllatîf Bağdadi Hayatı Eserleri, (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1979.

<sup>13</sup> Thiess, H. J., “Der Diabetestraktat Abd Al-Latif al-Baghdadi's”, **Selbstverlag des Orientalischen Seminars der Universität Bonn, Neue Serie**, Bd. 21, Bonn 1971.

<sup>14</sup> Abdüllatîf al-Bağdâdî, *Makâlatân fî'l-havâs va masâ'il tabî'iyya: Risâlâ li'l-İskandar fî'l-fasl, Risâla fî'l-maraz la-musammâ diyâbitas*, (nşr. Paul Ghaliounghui, Said Abduh), Kuveyt 1392/1972.

<sup>15</sup> Fahrettin Keleştimur, Şaban Kuzgun, “Diabetes Risalesi”, **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllatîf Bağdadi Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992.

<sup>16</sup> Arslan Terzioğlu, “İbn-i Sînâ'nın Tedavi Metodlarını Eleştiren Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin Diabetes Hakkında Bir Risâlesi”, **Bifaskop**, VII/17, İstanbul 1986.

<sup>17</sup> Mecdi Muhammed Şehavi, *et-Tıbb mine'l-Kitab ve's-Sünne*, Alemü'l-Kütüb Yay., Beyrut 2005.

risâleyi de muhteva eden, Ahmet Hulûsi Köker ve Ali Rıza Karabulut tarafından yayınlanmış olan “Anatomi Bilgileri” adlı makaleden yararlandık.<sup>18</sup>

Müellif, Mısır’da bulunduğu sırada da *Kitâb el-İfâde ve’l-İ’tibâr* adlı bir eser kaleme almıştır. Risâlede Mısır’da bulunan-yetiştirilen çeşitli bitkiler ve bunların faydalarından bahsetmektedir. Biz eserin Kamal Hafuth, John A. ve Ivy E. Videan tarafından yapılmış olan İngilizce tercümesini kullandık.<sup>19</sup>

## 2. KİTÂBELER

Hem Sivas Dârü’s-sıhhası hem de Divriği Dârü’s-şifâsı konusunda dönemin yazılı kaynaklarında yeterince bilgi bulunmadığı için yapılan araştırmalarda binalar büyük bir önem kazanmaktadır. Sivas Dârü’s-sıhhası’nda bilinen *yirmi kitâbe* bulunmaktadır. Bunlardan ilki giriş kapısının üzerinde bulunan Arapça inşâ kitâbesidir. Başka bir kitâbe, türbe kapısının üzerinde kemer içindeki panoda yer alır ve Arapçadır. Türbe cephesinde silme üzerinde ise 14 parça çini levhadan oluşan Arapça celî sülûs tek satırlık başka bir kitâbe yer almaktadır.

Türbe kapı kemerinde Farsça bir kitâbe yer alır. Türbe cephesinde ise pencere üstlerindeki üç panoda Arapça kûfî kitâbeler bulunmaktadır. Kapı lentosu üzerindeki kitâbe kûfî Arapçadır. Sol pencere üstündeki geometrik geçmeli panoda bulunan usta kitâbesi ve türbe içindeki mihrap kemerinde bulunan kitâbe Arapçadır. Büyük eyvanın üst-dış kısmında bulunan figürlerin etrafında da iki adet kitâbe bulunmaktadır.

Büyük eyvanın güneyinde baş tarafı kırılmış olan Farsça bir beyit yer almaktadır. Kuzey yönünde ise bu Farsça beyitin devamı bulunur. Kuzey eyvandaki orta geçidin solunda yer alan iki odanın kapılarında iki adet kitâbe vardır. Kuzey eyvanda bulunan orta geçidin sağ tarafında, kapının üzerinde de bir kitâbe bulunsa da bu kitâbe okunamamaktadır. Güney cephedeki odanın kapısının üzerinde ve güney cephedeki odaların kapıları üzerinde de birer adet kitâbe yer almaktadır.

<sup>18</sup> Ahmet Hulûsi Köker, Ali Rıza Karabulut, “Abdüllatif Bağdâdî’nin Eserlerindeki Anatomi Bilgileri” **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllatif Bağdâdî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992.

<sup>19</sup> Abdüllatif el-Bağdâdî, *Kitâb el-İfâde ve’l-İ’tibâr*, (Arapça metin ve İngilizce trc. Kamal Hafuth Zand, John A. Videan, Ivy E. Videan), Kitâb al-İfâdah wa’l-İ’tibâr of ‘Abd al-Latîf al-Baghdâdî, London 1965.

*Divriği Dârü's-şifâsı'nda* ise *iki adet kitâbe* bulunmaktadır. Bunlarda ilki Dârü's-şifâ'nın kapısında bulunan Arapça inşâ kitâbesidir. Diğerisi ise girişin karşısındaki ana eyvanın gerisinde bulunan tonoz kemerin altındaki usta kitâbesidir.

### 3. OSMANLI KAYNAKLARI

Sivas Dârü's-sıhhası'nın vakfiyesinden bu hastaneye verilen arazi hakkında bilgi sahibi olsak da Divriği Dârü's-şifâ'nın vakfiyeleri konusunda elimizde birinci elden kaynak bulunmamaktadır. Diğer taraftan hastanelerin işlevlerini ne zaman kaybettiklerine dair bilgiye de ancak Osmanlı arşiv kayıtlarından faydalanılarak ulaşmak mümkündür. Bu sebeple arşiv kayıtları konumuz açısından önemlidir.

Divriği Dârü's-şifâsına ait ilk bilgiler 925 (1519) tarihli *Atık (Köhne) evkaf defterinde* bulunmaktadır.<sup>20</sup> Bu kayıt Dârü's-şifâ'nın hastane işlevini sürdürdüğü sırada binaya vakıf olarak kaydedilmiş olan arazilerden bahsetmektedir. Biz kayıt üzerine Zeki Arıkan tarafından hazırlanan çalışmadan<sup>21</sup> istifade ettik.

Divriği Livasının bu ilk kayıttan başka elimizde üç kanunnamesi bulunmaktadır. Bunlardan ilki 937 (1530-1531) tarihli *Malatya, Gerger, Behisni, Divrik, Darende, ve Hısnımansur kazalarında bulunan evkaf ve emlakın tahrir defterleri* başında yer alır.<sup>22</sup> İkinci kanunnamede aynı tarihte Malatya ve Gergerle birlikte yazılmış *Divriği Sancağının mufassal defteri* içinde yer almaktadır.<sup>23</sup> Eldeki son kanunname ise *Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi'ndeki (Kuyud-ı Kadime) Divriği Mufassalı'nın* başında bulunmaktadır.<sup>24</sup> Bu kaydın tarihi konusunda tartışmalar olmakla birlikte Zeki Arıkan'ın 1568-1569 yılına ait olduğu yönündeki düşüncesi gerçeğe en yakın fikir olarak göze çarpmaktadır. Biz bu üç defter üzerine çalışan Zeki Arıkan'ın makalesini<sup>25</sup> kullandık.

Sivas Dârü's-sıhhası'nın vakıfları ile bilgi edinebildiğimiz Osmanlı kaynaklarının başında ise 880 (1476) tarihli *Fatih Devri Karaman Eyalet Vakıfları* gelir. Bu vakıfta Dârü's-

<sup>20</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver, 3332.

<sup>21</sup> Zeki Arıkan, "Divriği Kazası'nın İlk Sayımı (925/1519)" *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, XI., İstanbul 1991'den ayrı basım.

<sup>22</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir Defteri 156.

<sup>23</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir Defteri 408, s. 576-577.

<sup>24</sup> Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi (Kuyud-ı Kadime), Defter-i mufassal livay-ı Divriği (TK) 153, 1b-5b.

<sup>25</sup> Zeki Arıkan, "XVI. Yüzyılda Divriği", *X. Türk Tarih Kongresi'nden ayrışasım*, TTK Yay., Ankara 1994.

sıhhası'nın kullanılamaz durumda olduğuna dair verilen bilgi oldukça kıymetlidir. Biz vakfın Feridun Nafiz Uzluk tarafından hazırlanmış envanterini<sup>26</sup> kullandık.

888 (1484) tarihli Kayseri Tapu-Tahrir Defteri'nde<sup>27</sup> de Sivas Dârü's-sıhhası'na vakfedilen arazilerin, vakıf olarak devam edip etmediği hakkında değerli bilgiler yer almaktadır. Biz tapu-tahrir defteri üzerine Mehmet İnbaşı tarafından çalışılmış olan makaleden<sup>28</sup> yararlandık.

Bu iki defterde verilen bilgiler Dârü's-sıhha'nın artık hastane işlevini yitirdiğini gösterir niteliktedir. 905 (1500) tarihli Kayseri Tapu-Tahrir Defteri'nde<sup>29</sup> ise Dârü's-sıhha'ya vakfedilen arazilerden bahsedilirken binanın hâlâ bir sağlık kurumu olarak işlevini sürdürdüğü yönünde değerli bir bilgi bulunmaktadır. Biz 1500 tarihli bu kayıt için Mehmet İnbaşı tarafından hazırlanmış eseri<sup>30</sup> kullandık.

936 (1530) tarihli Vakıf ve Mülk Defteri<sup>31</sup> Dârü's-sıhha'nın medreseye çevrilmesine dair net bir bilgi içermektedir. Ayrıca 992 (1584) tarihli Kayseri Tapu Tahrir Defteri<sup>32</sup> de yine Dârü's-sıhha'ya vakfedildiğini bildiğimiz arazilerin durumu ve bu tarihte Dârü's-sıhha'nın hastane işlevini devam ettirip etmediğine dair değerli bir kaynak olmasıyla konumuz açısından değerlidir. Biz belge üzerine çalışmış olan Ersin Gülsoy ve Mehmet Taştamir'in eserinden<sup>33</sup> istifade ettik.

## ARAŞTIRMA ESERLERİ

### SİVAS DÂRÜ'S-SİHHASI

Sivas Dârü's-sıhhası üzerine ilk araştırmaları İsmail Hakkı ve Rıdvan Nafiz yapmışlardır.<sup>34</sup> Dârü's-sıhha'ya *Sivas Şehri* adlı eserlerinin içinde bir bölüm ayıran yazarlar hastanenin konumundan, kitâbelerinden ve yapının kurucusu I. İzzeddin Keykâvus'tan

<sup>26</sup> Feridun Nafiz Uzluk, **Fatih Devrinde Karaman Eyaleti Vakıfları Fihristi: Tapu ve Kadastro Umum Müdürlüğü Arşivindeki Deftere Göre**, Doğuş Limited, 1958.

<sup>27</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir Defteri 38, s. 77-122.

<sup>28</sup> Mehmet İnbaşı, **1484 (Hicrî 888) Tarihli Kayseri Tapu-Tahrir Defteri**, Kayseri 2009.

<sup>29</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir Defteri 38; Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Maliyeden Müdevver Defterler, 20.

<sup>30</sup> Mehmet İnbaşı, **1500 (Hicrî 906) Tarihli Kayseri Tapu-Tahrir Defteri**, Kayseri 2009.

<sup>31</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu-Tahrir Defteri 26, s. 156.

<sup>32</sup> Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi (Kuyud-ı Kadime), Kayseri Defteri, 136, 141a.

<sup>33</sup> Ersin Gülsoy, Mehmet Taştamir, **Vakıf ve Mülk Defteri**, TTK Yay., Ankara 2007.

<sup>34</sup> İsmail Hakkı, Rıdvan Nafiz, **Sivas Şehri**, (haz. Recep Toparlı), Sivas Ticaret Odası Basımı, Erzurum 1992.

bahsetmiş ancak ayrıntılı bilgi vermemişlerdir. Binanın 1768 yılında medreseye dönüştürüldüğünü iddia etmeleri<sup>35</sup> eserin yazıldığı dönemde arşiv kayıtlarının yeterince incelenememiş olmasından kaynaklanmakla birlikte, verilen bazı diğer bilgiler de günümüzde geçerliliğini yitirmiştir.

Mimar Sedat Çetintaş Dârü's-sihha hakkında araştırma yapan bir diğer şahıstır. *Sivas Darüşşifası* adlı eserinde<sup>36</sup> sırayla I. İzzeddin Keykâvus, Dârü's-sihha'nın kitâbeleri, yapının süslemeleri ve Dârü's-sihha'nın vakfiyesinden bahsetmiş, bina üzerine yaptığı incelemeleri aktarmıştır. Dârü's-sihha'da bir de medrese bulunduğunu da iddia etmiştir.<sup>37</sup>

Süheyl Ünver de Dârü's-sihha hakkında *Selçuk Tababeti* adlı eserinde bilgi vermekle birlikte *Sivas Tıp Sitesi* adlı eserinde Dârü's-sihhayı ayrıca ele almıştır.<sup>38</sup> Eserin üç temel iddiası bulunmaktadır. Bunlardan ilki Sivas Dârü's-sihhası'nın ayrıca bir de medresesinin olduğudur. Diğerleri ise binanın yanında bulunan bir hamamdan uzatılan künkler yoluyla ısıtıldığı ve Dârü's-sihha'nın 1768 yılına kadar hastane işlevini sürdürdüğüdür. Sunulan bu üç tezin doğruluğu hususunda tespitlerimiz oldu.

Orhan Cezmi Tuncer de bina üzerine “Sivas I. İzzeddin Keykâvus Şifahanesi Üzerine Üç Not” adlı çok değerli bir makale yazmış,<sup>39</sup> Dârü's-sihha'da herhangi bir ısıtma sisteminin ve medresenin bulunmadığını ortaya koymuştur. Fakat makale yalnızca bu konulara temas etmektedir.

### **DİVRİĞİ DÂRÜ'S-SİFÂSI**

Divriği Dârü's-şifâsı ile alâkalı en değerli eserlerden birini *Divriği Mucizesi* ismi ile Doğan Kuban kaleme almıştır.<sup>40</sup> Çalışma Dârü's-şifâ'nın bitişiğindeki Mescidü'l-Câmiyi de ele almakla birlikte eserde yapı, sanat tarihi açısından değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

<sup>35</sup> İsmail Hakkı, Rıdvan Nafiz, **a.g.e.**, s. 125.

<sup>36</sup> Sedat Çetintaş, **Sivas Darüşşifası 614-1217**, İstanbul 1953.

<sup>37</sup> Sedat Çetintaş, **a.g.e.**, s. 74, 75.

<sup>38</sup> Süheyl Ünver, **Sivas Tıp Sitesi**, Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Yay., Sivas 1980.

<sup>39</sup> Orhan Cezmi Tuncer, “Sivas I. İzzeddin Keykâvus Şifahanesi Üzerine Üç Not”, **Sanat Tarihi Yıllığı**, XI., İstanbul 1981.

<sup>40</sup> Doğan Kuban, **Divriği Mucizesi**, YKY., İstanbul 1997.

Müjgân Üçer, Divriği Dârü's-şifâsı üzerine “Tıp Tarihimizde Sivas”<sup>41</sup> ile “Divriği Turan Melek Dârüşşifası ve Ulucamî”<sup>42</sup> adlı makaleleri te'lif etmiştir. İlk makalede Dârü's-şifâ'nın XVIII. yüzyılda medrese hâline getirildiği şeklinde yanlış bir bilgi mevcuttur. Ancak sonradan yayınlanan “Divriği Turan Melek Dârüşşifası ve Ulucamî” makalesinde bu bilgi düzeltilmiştir. Bu makalede ise Dârü's-şifâ'nın kurucusu olan Melike Turan Melek ile Ahmed Şâh'ın evli olduklarını ifade eder ki bu bilginin kaynağı hakkında herhangi bir bilgi sunmamaktadır.

Necdet Sakaoğlu, *Yitik Bir Anadolu Beyliği Mengücekoğulları*<sup>43</sup> adlı eserinde Dârü's-şifâ'ya yer ayırmıştır. Eser konuyu pek çok yönden ele alıp ayrıntılı şekilde irdelemesi açısından oldukça değerlidir. Divriği'de bulunan bu hastaneye Dârü's-şifâ denildiği için özel bir işlevinin olması gerektiği konusu ise ihtilâfıdır.

Oya Pancaroğlu, Divriği Dârü's-şifâsı üzerine “The Mosque Hospital Complex in Divriği: A History of Relations and Transitions” adlı makaleyi yazmıştır.<sup>44</sup> Makale siyasî ve sosyal tarih içerisinde Dârü's-şifâyı değerlendirmesi açısından kıymetlidir.

Dârü's-şifâ ve Dârü's-sıhha hakkında yapılmış olan bu çalışmalarda binalara ne isim verildiği konusu dahi tartışılır durumdadır. Diğer taraftan özellikle Sivas Dârü's-sıhhası üzerine yapılan çalışmalarda dönemin sosyal hayatı içerisinde hastanenin nasıl bir yerinin ve işlevinin olduğuna ya hiç değinilmemiş ya da çok az yer verilmiştir. Diğer taraftan binalar tüm yönleriyle karşılaştırmalı olarak ele alınmamış Ali Haydar Bayat'ın “Sivas ve Divriği Dârüşşifâlarındaki İnsan Figürleri” makalesinde<sup>45</sup> olduğu gibi kısmi karşılaştırmalar literatürde kendisine yer bulabilmiştir.

İki binayı karşılaştırmalı olarak ele aldık. Diğer taraftan binalara ne isim verildiği ve İzzeddin Keykâvus'un neden Sivas Dârü's-sıhhası'na defnedildiği meseleleri üzerinde durduk. Hastanelerin kuruldukları mekânlar ve neden kervansaraylara yakın mevkilerde kurulmuş oldukları hususunu irdeledik. Hastanelerde kullanılan ilaçlar ve bunların ne şekilde tedarik edilmiş olabilecekleri gibi detaylara da açıklama getirmeye çalıştık.

<sup>41</sup> Müjgân Üçer, “Tıp Tarihimizde Sivas”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006.

<sup>42</sup> Müjgân Üçer, “Divriği Turan Melek Dârüşşifası ve Ulucamî”, **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park Yay., İstanbul 2012.

<sup>43</sup> Necdet Sakaoğlu, *Yitik Bir Anadolu Beyliği Mengücekoğulları*, (1. Basım), Alfa Yay., İstanbul 2017.

<sup>44</sup> Oya Pancaroğlu, “The Mosque-Hospital Complex in Divriği: A History of Relations and Transitions”, **Anadolu ve Çevresinde Ortaçağ 3**, AKVAD (Anadolu Kültür Varlıklarını Araştırma Derneği), Ankara 2009.

<sup>45</sup> Ali Haydar Bayat, “Sivas ve Divriği Dârüşşifâlarındaki İnsan Figürleri”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006.

## GİRİŞ

Siyasî tarih, tarih bilimi içerisinde çoğunlukla en geniş yeri kaplayan alan olagelmıştır. Bunun sebebi elbette, siyasette kararların alınıp verilmesi ve tarihe yön veren olayları içermesidir. Halil Berktaş bu tutuma esasında siyasete de yön veren iktisat tarihinin daha ön plânda olması gerektiği düşüncesiyle karşı çıkar.<sup>46</sup> Halil Berktaş'ın haklılık payının azımsanmayacak kadar büyük olduğu dile getirilebilir ancak iktisattan da önemli bir alan olduğu dile getirebilir ki, bu da hiç şüphesiz tıptır.

Anadolu'da Selçuklu, Mengüçlü ve diğer beyliklerin faaliyetlerinin sürdüğü XIII. yüzyıl boyunca pek çok hastane tesis edilmiştir. Bu hastaneler hükümdarların sarayları, ticaret yolları üzerinde kurulmuş olan kervansaraylar, düzenlenen panayır ve sosyal hayatın farklı parçaları ile bağlantı hâlinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Hastaneleri tam olarak anlayabilmenin yolu, X. yüzyıldan başlayarak Anadolu tıbbını etkilemesi muhtemel olan alanları da incelemektir. Bu yüzden öncelikle Büyük Selçuklu ve Haçlı tıbbından bahsedecek, daha sonra Anadolu Hastaneler'i, görülen hastalıklar ve tedavi yöntemlerinden söz ederek Sivas'ta kurulmuş olan bu iki hastaneyi ele alacağız.

İslâm medeniyeti ve Büyük Selçuklular Ortadoğu'ya yayılmadan önce, bölge önemli bir bilim merkezi durumundadır. Nitekim Sâsânî hükümdarı I. Şapur, Sûs ile Hemedan'ı birbirine bağlayan bölgede Cündişâpûr şehrini kurmuş, burası uzun süre bilim-sanat merkezi olarak varlığını devam ettirmiştir. Bu gelişim I. Hüsrev (Anûşirvân) zamanında da devam etmiştir. O, Hindistan'dan Cündişâpûr'a çok sayıda Hint bilginini getirtir. Bu bilginlerin eserleri daha sonra Beytülhikme'de Arapça'ya tercüme edilmiştir<sup>47</sup> Diğer taraftan Atina'nın Yeni Platoncu hocaları yine aynı hükümdar döneminde, Yunanistan'daki akademinin kapatılması üzerine buraya getirilmiştir. Yunan-İran-Hint tıp bilginlerinin sentezlendiği bu bölgede büyük hekim aileleri, Abbâsîler döneminden itibaren hem hekimlik mesleğini sürdürmeleri hem de tercüme ettikleri tıp kitaplarıyla İslâm medeniyetinde tıp bilgisinin artmasına büyük katkı sağlamışlardır.

İşte Arap orduları Cündişâpûr'a ulaştıklarında böyle güçlü bir bilimsel merkezle karşılaştılar. Bu araştırma merkezi tıp okulu ile bir de hastaneye sahipti. Diğer taraftan Antakya

---

<sup>46</sup> Halil Berktaş, "İktisat Tarihi, Osmanlı Devletinin Yükselişine Kadar Türkler'in İktisadî ve Toplumsal Tarihi", **Türkiye Tarihi I**, (ed. Sina Akşin), Cem Yay., İstanbul 2000, s. 25.

<sup>47</sup> Ali Haydar Bayat, **Tıp Tarihi**, (3. Basım), Zeytinburnu Belediyesi Yay., İstanbul 2016, s. 204; bu bilginlerden ikisi Berzûye ve Sencehl'dir.

ve Edessa’da (Urfa) önemli bilim merkezlerindendi. Cündișâpûr Hastanesi’nin hekimleri dört nesil boyunca bir taraftan Bağdat sarayının özel hekimliğini yaparken<sup>48</sup> diğer taraftan da sürekli olarak tercüme faaliyetleri ile meşgul oldular.

Esas olarak tercüme dönemi Abbâsîler ile başladı. Beytülhikme bu iş ile görevlendirildi. Ali Haydar Bayat’ın iddiasına göre bu kurum Halife Mansûr (754-775) tarafından oluşturulmuştu.<sup>49</sup> Fakat Beytülhikme’nin tesisi fikri Mansûr zamanına kadar geri gitse de esas olarak kim tarafından kurulduğu belli değildir.<sup>50</sup> Kesin olarak şunu biliyoruz ki bu kurum onun torunu Hârûnürreşîd (ö.809) zamanında geniş mekâna ve düzenli bir işleyişe kavuştu. Me’mûn (ö. 833) döneminde ise daha da genişletilerek bir akademi hâline getirildi.

Me’mûn, Bizans’ın önemli şehirlerinden kitaplar getirtirken, Kıbrıs hâkiminden savaş tazminatı olarak elindeki kitapları istedi. Mu’tasım-Billâh (ö.842) ise Ankara ve Ammûriye’nin alınmasından sonra buradaki kitapları Bağdat’a taşıdı.<sup>51</sup> Bu dönemde, aranan kitapların bazılarının bulunabilmesi adına uzun seyahatler de yapıldı. Huseyn bin İshak’ın Galenus’un nabızla ilgili bir kitabını bulabilmek adına Irak, Suriye, Filistin ve Mısır’ı dolaşması ve sonunda eseri Dımaşk’ta bulması bu bakımdan değerli bir örnektir. Toplanan eserler Yunanca ve Süryaniceyi çok iyi bilen kişiler tarafından tercüme edilmiş ve bu dönem 200 yıl kadar sürmüştür. Bu çeviri faaliyetleri, oluşturulan önemli kurumlar ve yetiştirilen ünlü simalar bütünüyle bakıldığında İslâm tıbbını geliştirmiştir. Büyük Selçuklu Devleti bölgeye ulaştığı zaman, devlet erkânı gelişmiş bir tıbbî bilgiyle karşılaştılar. Nitekim elbette Selçuklular, İslâm dünyasının da etkisiyle zamanla tıp bilgilerini geliştirdiler. Bilgi birikimleri sayesinde bu alanda önemli isimler yetiştirip hastaneler kurdular.<sup>52</sup>

Zaman içinde bu hastanelerden bazıları doğrudan Selçuklular tarafından inşâ edilmiştir. Bunun yanında geçmişten kalan ve Selçuklular tarafından onarılmış binalar da vardır. Büyük Selçuklu hastanelerinin en önemlilerinden biri olan Bağdat’taki Adudî Hastanesi Sultan Tuğrul’un emri ile bu şekilde kullanıma açılmıştır. Hastanenin giderleri ise henüz Büyük Selçuklu yönetimi altına girmeden önce vakıflar yoluyla karşılanmıştır.<sup>53</sup> Mühim hastanelerden bir diğeri, Selçuklu Atabeyi Nûreddin Mahmud Zengî tarafından 548 (1154) yılında Dımaşk’da

<sup>48</sup> Mahmut Kaya, “Beytülhikme”, **DİA.**, VI., 89.

<sup>49</sup> Ali Haydar Bayat, **Tıp tarihi**, s. 204.

<sup>50</sup> Mahmut Kaya, “Beytülhikme” **DİA.**, VI., 88.

<sup>51</sup> Ali Haydar Bayat, **Tıp tarihi**, s. 205; Mahmut Kaya, “Beytülhikme”, **DİA.**, VI., 89.

<sup>52</sup> Süheyl Ünver, “Büyük Selçuklu İmparatorluğu zamanında Vakıf hastanelerinin bir kısmına dair”, **Vakıflar Dergisi**, I, (Ankara 1938), s. 17.

<sup>53</sup> Fatma Çapan, “İslam Dünyası’nda Bimaristanlar ve Gelişme Süreçleri”, **Gaziantep University Journal of Social Sciences**, 18/3, s. 1213.

inşâ edilmiştir. Bu hastane, içinde yoksullara yardım edildiğini açıkça gösteren bir Dârü'l-fukara barındırmaktaydı. Nitekim vakfiyesi'nde de bu kurumun “*dünyadan el etek çekenlere ve fakirlere*” vakfedildiği dile getirilmiştir.<sup>54</sup> Ayrıca bu hastane Anadolu'ya geçen hekimlerin bir kısmını yetiştirmiş olmasından mütevellit önemlidir.<sup>55</sup>

Büyük Selçuklular tarafından kurulan en önemli hastanelerden bir diğeri ise Gökbörü Müessesesi'nin içinde yer alır. Selçuklu hükümdarı Alp Arslan'ın veziri Nizâmü'l-Mülk, çeşitli şehirlerde bimaristanlar yapılmasını emretmiş, bunun neticesinde Erbil atabeyi Muzafferüddin Ebû Said Gökbörü (ö. 1232), Musul'da bir hastane ve misafîrhane inşâ etmiştir.<sup>56</sup> Bu müessese körler için dört dârü'l-aceze, dul kadınlar için bir yurt, yetimler için bir yetimhane ve sokaktan toplanan çocuklar için bakım evlerini ihtiva etmekteydi.<sup>57</sup> Hatta buradaki çocuklara bakılabilmesi adına kurumlara süt anneler dahi tayin edilmiştir.<sup>58</sup>

Salâhaddin Eyyübî de Kudüs'ü Haçlılar'ın elinden aldıktan (2 Ekim 1187) sonra burada bir hastane inşâ ettirdi. Bu hastanenin hemen yanında bir kilise ve hamam da bulunmakta idi. Ayrıca Eyyübî, hastane için bol miktarda ilaç ve malzeme tedarik etmişti. Hastane, her kesimden askere bakarken halka da ücret almaksızın hizmet veriyordu.<sup>59</sup> Giderleri ise vakıflar yoluya karşılanıyordu.<sup>60</sup>

Bununla birlikte Kudüs'te Salâhaddin Eyyübî'nin inşâ ettirdiği hastaneden çok daha önce Kudüs Haçlı Krallığı bünyesinde kurulmuş bir hastane mevcuttu. Melfi Konsili ve arkasından 1095 yılında toplanan Piacenza Konsili ile doğuya yapılacak ilk Haçlı seferi başarıya ulaşmış, 10 Mart 1098'de Urfa Haçlı Kontluğu, 3 Haziran 1098'de Antakya Prinkepsliği ve 15 Temmuz 1099'da Kudüs Krallığı kurulmuştu. Haçlılar'ın doğuya gelişi tıbbî açıdan pek çok soruyu da beraberinde getirmektedir. Halkların alışık olmadıkları bir coğrafya'ya göç etmeleri hastalıklara sebep olmuş mudur, doğuya gelen Avrupa'nın tıp bilginleri ile doğulu hekimler arasında ne tür bir bilgi alışverişi meydana gelmiştir, bu alışveriş ne seviyededir, Haçlı Seferleri sırasında Avrupa'da meydana gelen gelişmelerin (üniversitelerin, pek çok hospitalia ve leprosarianın kurulması, çokça tıbbi eserin yazılması vs.)

<sup>54</sup> Sühely Ünver, “Vakıf Hastaneleri”, s. 18.

<sup>55</sup> Erdal Sargutan, “Selçuklular'da Tıp ve Tıp Kuruluşları”, **Vakıflar Dergisi**, XI, (Ankara 1978), 315.

<sup>56</sup> Asaf Ataseven, “Tarihimizde Vakfedilmiş Sağlık Müesseseleri “Darü's-şifalar”, **Vakıf Haftası Dergisi**, II, (1985), s. 158.

<sup>57</sup> Erdal Sargutan, **a.g.m.**, s. 315.

<sup>58</sup> Sühely Ünver, “Vakıf Hastaneleri”, s. 18.

<sup>59</sup> Nevzat Sağlam, “Arşiv Belgelerine Göre Selahaddin Eyyübî'nin Kudüs Vakıfları”, **Journal of History Culture and Art Research**, VI/6, (2017), s. 412.

<sup>60</sup> El-Evkâfü'l-İslâmiyye fi'l Kudsi's-Şerîf'ten aktaran Nevzat Sağlam, **a.g.m.**, s. 412.

seferler ile ilgisi var mıdır?<sup>61</sup> Eğer var ise hangi düzeydedir? Anadolu'ya ve elbette özelde Sivas Dârü's-sıhhası ve Divriği Dârü's-şifâsı ile muhtemel etkileşimlerini irdelemek için Haçlı tıbbına da değineceğiz.

Kudüs'te Krallık kurulduktan kısa süre sonra eski Latin Hristiyan Bakımevine bağlı bir birlik oluşturuldu. Bu topluluk tıp bilgisine sahip üyelerden oluşmuyordu ve daha çok Aziz John (Malta Şövalyeleri) tarikatının etkisi hâkimdi. Tesis edilen bu düzen 1113 yılında Papa II. Paschalis tarafından kabul edildi ve resmî olarak göreve başladı.<sup>62</sup> St. John Hastanesi,<sup>63</sup> Faith Wallis'in iddiasına göre batı standartlarının çok daha üstündeydi ve bu durumunu öyle görünüyor ki Bizans ve Müslüman Hastaneleri'ne borçluydu.<sup>64</sup> Neredeyse 150 kişilik bir personele sahip olan hastane 1.000-2.000 arasında değişen hastalara bakabilecek kapasitedeydi. Diğer taraftan hastane Bizans ve Müslüman dünyasından etkilenmiş olmakla birlikte elbette her şeyi bu bölgeden aldıklarını söylemek doğru değildir. Nitekim hastanedeki doktor sayısının bu iki modele göre çok daha az sayıda olması, Müslüman koğuş bölümlerinin bu hastanede görülememesi ve temel dayanaklarının din odaklı olması, hastane yapısındaki belirgin farklılıklara verilebilecek örnekler arasındadır.

Hastanenin 1181 ve 1182 yılına ait tüzüklerinde zikredilen kurallara göre yoksullar, lordlar gibi muamele görecekti. Bu düşüncenin ilk bakışta Müslüman dünyasındaki sosyal devlet anlayışından etkilenerek ortaya çıktığı düşüncesi akla gelebilir ve elbette bu mümkündür. Fakat Faith Wallis, bunun Hristiyan âleminin Mesih'i somutlaştırmasından kaynaklandığını ifade ediyor ki<sup>65</sup> bu, Hristiyanlarda yukarıda bahsettiğimiz din odaklı anlayışın gerçekten de hâlâ çok canlı olduğunu göstermektedir.

*İncil'e* kabaca bakıldığında dahi Hz. İsa'nın âdeta bir hekim gibi tasvir edildiğini görebiliyoruz. Nitekim Hz. İsa Keferhanum'a vardığında sinagogta kötü ruha yakalanmış bir

---

<sup>61</sup> Piers D. Mitchell, **Medicine In The Crusades Warfare, Wounds and the Medieval Surgeon**, Cambridge University Press, New York 2007, s. 205; konumuzdan çok fazla uzaklaşmamak için Haçlı Seferleri'nin doğunun gelişimine katkısının ne düzeyde olduğu sorusuna değinmemekle birlikte doğuda kurulan hastanelerden ve bunların Selçuklu ve İslâm dünyası ile alışverişine temas edeceğiz. Seferlerin doğuya etkileri konusunda daha ayrıntılı bilgi isteyenler Piers D. Mitchell'in, batıda doğunun etkisi ile yazılmış eserlere, Haçlılar'ın Arapça'dan çeviri faaliyetlerine, Doğu'da eğitim almış batılı entelektüellere vs. dair birçok bilgi barındıran, bahsi geçen eserine bakabilirler.

<sup>62</sup> Faith Wallis, **Medieval Medicine**, University of Toronto Press, Toronto 2010, s. 462.

<sup>63</sup> Hastanenin kuruluş aşaması için bkz. Ahmed Ragab, **The Medieval Islamic Hospital, Medicine, Religion, and Charity**, Cambridge University Press, New York 2015, s. 60

<sup>64</sup> Faith Wallis, **a.g.e.**, aynı yer; Faith Wallis'in ve genel olarak araştırmacıların ortak ifade ettikleri ve gerçek saydıkları şey Haçlılar'ın Ortadoğu'daki bilgi düzeyinin çok uzağında olduklarına dairdir. Fakat Piers D. Mitchell, bu görüşe karşı oldukça önemli tezler öne sürmektedir. Biz de genel anlamda Faith Wallis'e katılmakla birlikte (az veya çok Haçlılar tıbbî açıdan Ortadoğu'da hiç şüphesiz pek çok şey öğrenmişlerdir) Piers D. Mitchell'in haklı olduğu kısımların olduğunu söylememiz yerinde olacaktır.

<sup>65</sup> Faith Wallis, **a.g.e.**, s. 462.

adamı bu dertten kurtarmıştır.<sup>66</sup> Arkasından Simon'un evine girmiş onun eşinin ateşler içinde yattığını görünce onu iyileştirmiş, daha sonra gelen pek çok hastayı da tedavi etmiştir.<sup>67</sup> *İncil*'e göre bu hastalıkların pek çoğunun sebebi cinlerdir. Ayrıca *İncil*'de Ortaçağ'da da fazlaca görülen ve tedavisi çok iyi bilinmeyen hastalıklardan da bahsedilmektedir. Örneğin Hz. İsa kasabalardan birinde cüzzama yakalanmış bir hastayı iyileştirmiştir.<sup>68</sup> Hz. İsa'nın bu mucizevi iyileştirme metodları o kadar ileri gider ki etrafına toplanan büyük halk kitleleri *Matta*, *Markos* ve *Luka* 'ya göre esasında hastalıklarından kurtulmayı amaçlamıştır.<sup>69</sup>

Avrupa'daki karmaşa ve zorlu yaşam şartlarından doğuya kurtulma ümidiyle koşan Hristiyan halkın *İncil*'deki bu ve daha pek çok anlatıya gönülden bağlı olmaları ve bu durumun tıbbı da etkilemiş olması elbette mümkündür. İşte Faith Wallis'in ifadesine göre Kudüs'teki yapılanma, İsa Mesih'in hayatını somutlaştırıyordu ve onun yaptığı gibi insanların statülerine bakmaksızın hepsinin tedavisi ile ilgileniyordu. Fakat bu ilgi her zaman tıbbî tedavilerden oluşmuyor, Avrupalı meslektaşları gibi, tıbbî olmayan yardımları da kapsıyordu. Bu bağlamda St. John Hastanesi XI. yüzyıl reformu sonrasında Kuzey Avrupa merkezlerinde yayılan kanonların yeni, düzenli evlerine, Konstantinopolis'deki Pantokrator *Xenon* Hastanesi'ne veya Dimaşk'taki Nûreddin Zengî Hastanesi'ne göre daha yakın bir benzerlik gösteriyordu.<sup>70</sup>

Haçlı Hastaneleri'nin kurallarının temelini ifade eden Raymond de Puy'un kutsanmış kuralları<sup>71</sup>, bu fikirleri destekler nitelikte ifadeler barındırmakta ve Haçlı Hastaneleri'nin işleyişi hakkında bilgi vermektedir. Bu kurallardan hastanede çalışanların iffetlerine sahip çıkmaları, itaatkâr davranmaları ve kendi mülklerinin olmaması gerektiğini anlaşılmaktadır.<sup>72</sup> Hatta onlar, kendilerine vaat edilen ekmek, su ve giysilerden başka, hak dahi iddia edememektedirler. Bunların dışında en önemli kurallardan biri de gelen hastalara neşeyle ve homurdanmadan bakmalarının istenmesidir ki bu, ödülleri olan cennete girebilmeleri için temel şart olarak gösterilir.<sup>73</sup>

Hastanenin, bu örnek dışındaki gelen hastalara yaklaşımlarında da *İncil*'deki tavırlara benzer davranışlar dikkat çekmektedir. Nitekim bir hasta St. John Hastanesi'ne geldiği zaman önce kutsal rahibi kabul etmesi, daha sonra ise günahlarını rahiplere itiraf etmesi

<sup>66</sup> *Luka*, IV, s. 31-37; *Markos* I, s. 21-28.

<sup>67</sup> *Matta*, VIII, s. 14-17; *Luka*, IV., s. 120, 121; *Markos* I, s. 29-34.

<sup>68</sup> *Markos* I, s. 40-45; *Luka* V, s. 12-16; *Matta* VIII, s. 1-4.

<sup>69</sup> *Luka* VI, s. 17-19; *Matta* IV, s. 23-25; *Markos* III, s. 7-12.

<sup>70</sup> Faith Wallis, *a.g.e.*, s. 462.

<sup>71</sup> Bu kurallar Kudüs'teki hastanenin müdürlüğünü yapan Raymond de Puy (1120-1160) tarafından oluşturulmuştur.

<sup>72</sup> Faith Wallis, *a.g.e.*, s. 463.

<sup>73</sup> Faith Wallis, *a.g.e.*, s. 464.

gerekmekteydi. Bu durum hastalıkların altında yatan günah algısının hâlâ devam ettiğini göstermekte ve yukarıda örneklerini verdiğimiz, Hz. İsa'nın cin çıkararak veya günahlarını affederek hastaları iyi etmesini andırmaktadır.

Bununla birlikte hastanede dört doktor istihdam edilmektedir. Doktorların hastaların idrarlarını inceleyecekleri, hastalıklarını teşhis edecekleri ve uygun ilaçları verecekleri zikredilmektedir. Bunun dışında hastanenin fizikî şartları hakkında da bilgi sahibi olabiliyoruz. Hastanede her hastaya bir yatak ayrılmakta, yün başlıklar, pelerinler ve botlar gibi temel gereksinimler de karşılanmaktadır. Ayrıca düzenli olarak hastalara yemek verilmektedir. Diğer taraftan haftanın üç günü hastalar ya domuz eti ya da koyun eti gibi taze et tüketmekte, yiyemeyenlere ise en azından tavuk verilmesi gerekmektedir.<sup>74</sup>

Hastane doğrudan hastalarla ilişkisi dışında da Haçlı Devletlerinin sosyal yaşamı içerisinde önemli bir yere sahiptir. Nitekim hastaneler, babaları ve anneleri tarafından terk edilmiş tüm çocukları; alıp beslerler ve hatta evlenmek isteyen ama şartları buna uygun olmayan kişilere de gerekirse -hiç olmazsa- hastanede çalışan iki kardeşin erzağını vererek yardım ederlerdi.<sup>75</sup> Diğer taraftan her gün 30 fakir insana bir kez Manastırdakilerden önce yemek verilmektedir. Bu örnekler Haçlı Hastaneleri'nin sadece hastalara bakan kurumlar değil aynı zamanda yetimlere, zor durumdaki vatandaşlara da yardım eden kurumlar olduklarını göstermektedir.

Peki Haçlı Hastaneleri bu giderleri nasıl karşılıyordu? Bu soruya dair ilk bilğimiz şudur ki belirlenen kurallara göre Fransa Hastanesi'nin baş rahibinin, her yıl St. John Hastanesi'ne fakir hastaların battaniyelerini değiştirmek için yüzlerce pamuklu çarşaf göndermesi gerekiyordu. Diğer taraftan Konstantinopolis'in tarikat lideri de (veya baş rahibi) hastalar için 200 keçe göndermeliydi.<sup>76</sup> Bu tür yardımlar hastanelerin işleyişini sağlamak için muhakkak önemli bir yere sahipti. Bununla birlikte yeterli olamayacakları da aşîkârdır. Muhtemelen gelir kaynaklarının en önemlilerinden biri de Haçlı Krallarının, önde gelen kontların ve hatta zamanla zenginleşen tarikat şövalyelerinin destekleri idi.

Haçlılar ile İslâm dünyası arasında sadece savaşlar meydana gelmiyordu. Anadolu'da Selçuklu Devleti'nin ilerlemesine ve Bizans'ın püskürtülmesine karşın Trablusşam ve Kudüs gibi Akdeniz'e açılan limanların Haçlılar'ın eline geçmesi denizlerdeki egemenliğin de

---

<sup>74</sup> Faith Wallis, **a.g.e.**, s. 465.

<sup>75</sup> Faith Wallis, **a.g.e.**, aynı yer.

<sup>76</sup> Faith Wallis, **a.g.e.**, s. 464.

Haçlılar’a geçmesi demekti. Dolayısıyla Haçlılarla ticarî ilişkiler kaçınılmaz hâle geliyor sosyal hayatta da ister istemez bir irtibat kurulmuş oluyordu. Elbette bu ilişkilerin en önemli ayaklarından biri de tıp olmuştur.



## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **SELÇUKLULAR, ANADOLU BEYLİKLERİ ve BİZANS'TA TIP**

Bu bölümde öncelikle Ortadoğu ve Anadolu'da tıbbî uygulamaları etkilediği genel olarak kabul edilen beden algısından söz edeceğiz. Arkasından bu beden algısı ışığında yine aynı bölgelerde görülen hastalıklar ve tedavi yöntemlerini ele alacağız. Bu bilgiler, Ortadoğu'dan Anadolu'ya hangi tıbbî bilgilerin geldiğini, var olan bilginin üzerine neler katıldığını gösterecek ve hastanelerimizi daha doğru bir zeminde tartışmamıza olanak sağlayacaktır.

#### **a) Beden Algısı:**

Beden algısı toplumdan topluma, hatta insandan insana farklılık gösterir. Her kültür kendi beden algısını doğal olarak bir diğerinden farklı tarif etmiştir. Fakat şunu ifade etmeliyiz ki bu farklılık daha fazla XV. yüzyıldan sonra görülmüş, bahsini ettiğimiz dönemde farklı görüşler, daha az ortaya atılmıştır. Çünkü İslâm dünyasını da etkileyen Yunan filozof, Aristoteles (M.Ö. 384-322) ve ünlü hekimler Hippokrates (yak. M.Ö. 460-375) ile Galenus (M.S. 129-199) insan anatomisini çağa uygun gerekçelerle açıklamışlardı ve bunu reddetmek için bir sebep yoktu.<sup>77</sup> Sadece şunu ifade etmemiz gerekir ki çoğunlukla İbn Rüşd, Farabî gibi İslâm filozoflarını etkileyen Yunan düşünceleri Gazzâlî gibi bazı isimler tarafından ağır eleştirilere maruz kalmıştı. Fakat değeri küçümsenemez nitelikte olan İbn Sînâ'nın (Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ) İslâm filozofları ile benzer görüşleri ve Yunan düşüncesinden etkilenmesi İslâm tıbbında da büyük oranda şimdi bahsini edeceğimiz Yunan kaynaklı beden algısının etkin rol oynamasına sebep olmuştur.

Genel görüşe göre beden “kültürel bir yaratı değil, doğal dünyanın bir parçası idi”.<sup>78</sup> Bu bağlamda insanı hayatta tutan bir metabolizma tanımı yapılmaya çalışıldı. Galenus'a göre, beden sağlığını etkileyen dört ana unsur, “kan, balgam, sarı safra ve kara safra” idi. Bedendeki her organ kendi başına işlevlere sahip birer madde olarak değil birer salgı kanalı idiler. Kan, insanın yemek yemesiyle karaciğerde oluşuyor, toplardamarları dolaşarak bedeni besliyordu. Diğer taraftan kara safra melankolinin sebebi olarak görülüyor, bir insanda yüksek olduğunda

---

<sup>77</sup> Merry E. Wiesner-Hanks, **Erken Modern Dönemde Avrupa 1450-1789**, (trc. Hamit Çalışkan), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2006, s. 71.

<sup>78</sup> Merry E. Wiesner-Hanks, **a.g.e.**, s. 70.

psikolojik rahatsızlıkların oluşması doğal görülüyordu. Fakat sarı safra ile kara safra hiçbir zaman tam olarak anlaşılamıyordu. Balgam ise bedende, daima çok sınırlı miktarda bulunuyordu.<sup>79</sup> İşte hastalıkların sebebi bu salgılardaki dengesizlik idi. Bu yüzden pek çok örneğini göreceğimiz gibi hastalıkların çoğu kan alma tedavisiyle çözülmeye çalışılıyordu. İşte bu Yunan temelli düşünceler, İslâm dünyasını da derinden etkilemiştir. Bu konuya iki örnek üzerinden kısaca değinmek istiyoruz. Örneklerimizden ilkinin kahramanı Endülüs'ün yetiştirdiği en büyük İslâm düşünürlerinden biri olan İbn Tufeyl'dir (ö.1185)<sup>80</sup>. İbn Tufeyl, çok iyi eğitim görmüş ve Gırnata'da hekimlik yapmıştır. Diğerisi ise İbn Sînâ'dır.

Bu iki filozof ve hekim bir varsayım üzerinden hareket ederek bir hikâye yazdılar. Kendi kendine doğada büyüyen bir insanın gerçek varlığa ulaşabileceklerini düşündüler. Pek çok kişiyi de etkilemeyi başardılar. Esasında *Salaman ve Absal*'dan uyarlanan *Hay bin Yakzan* adlı bu hikâye dönemin ünlü hekimlerinin hayat ve beden algılarını gösteriyor. Hikâyenin İslâm dünyasında oluşturulmuş bir versiyonuna göre anasız-babasız dünyaya gelmek mümkün varsayılır. Diğer bir versiyona göre ise birbirine yakın iki adadan birinde sultanın kızı, Yakzan adlı birine âşık olur. Ondan Hay adlı bir de çocuğu olur. Fakat evlenmelerine ada geleneklerine göre imkân yoktur. Bu yüzden Hay'ı denize bırakırlar ve çocuk şans eseri diğer adaya gider.<sup>81</sup>

Hay, diğer adada bir ceylan sayesinde hayatta kalır. Zamanla ceylan ölür. Hay, ne yaparsa yapsın onu hayata döndüremez. Zamanla ceylanın çürüyen cesedinden tiksineye başlar ve bedenden daha mühim olan bir şey olması gerektiğini düşünür. Ceylan'ı gömer.<sup>82</sup> Adada büyüdükçe etrafını daha iyi gözlemleyen Hay, önce nesnelerin cisimsel doğasını anlar. Arkasından nesnelerde bulunan aşkın bir gücün olduğunu fark etmeye başlar. Sonunda “her eylem ve olayın ilke ve ilk nedeni olan zorunlu (vacip) ve bağımsız bir Özne'nin var olması gerektiğine” kanaat getirir.<sup>83</sup> Arkasından sessizlik içerisinde sürekli düşünerek ve dünya ile bağını minimuma indirerek, gerçek varlığı anlamak için çaba harcar. Sonunda ise yaratıcının zorunlu olduğu, mutlak ve tek varlığın o olduğu, hiçbir nesnenin varlığının ondan bağımsız olmadığı sonucuna varır.

Yani şunu anlatmaya çalışıyoruz ki Yunan felsefesinde kendisine yer bulan insan bedeninin doğadan bağımsız olmadığı düşüncesi<sup>84</sup>, İslâm tıbbının öncüleri tarafından biraz daha

<sup>79</sup> Merry E. Wiesner-Hanks, *a.g.e.*, s. 72.

<sup>80</sup> İlhan Kutluer, “İbn Tufeyl”, *DİA.*, XX., 1999, 418.

<sup>81</sup> İbn Sina, İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzan*, (trc. M. Şerefeddin Yaltkaya, Babanzâde Reşid), YKY Yay., İstanbul 2019, s. 82.

<sup>82</sup> *Hay bin Yakzan*, s. 99.

<sup>83</sup> *Hay bin Yakzan*, s. 116.

<sup>84</sup> Erdem Aydın, *Dünya ve Türk Tıp Tarihi*, Güneş Kitabevi Yay., İstanbul 2006, s. 167.

farklı şekilde yorumlanarak kabul edilmiştir. Bu düşünce Anadolu’da da fazlasıyla etkili olduğunu bildiğimiz Sühreverdî (ö. 1191), İbnü’n-Nefis (ö. 1288), Molla Câmî gibi önemli isimleri de etkisi altına almıştır.<sup>85</sup>

Zaten İslâmiyet içerisinde fütüvvet ve melâmeti ön plâna çıkaran Nişabur, ma’rifet ve muhabbeti esas alan Mısır, açlık ve gece ibadeti ile öne çıkan Dımaşk ve tevhid ile aşka önem veren Bağdat mektebi vahdet-i vücûd ile vahdet-i mevcud algısının toplumda yerleşmesine ön ayak olmuştur. Nişabur mektebinin önemli temsilcisi Bâyezid Bistâmî’nin “cübbemin içinde Allah’tan başkası yok”<sup>86</sup> söylemi ilk vahdet-i vücûd terennümleri arasında sayılmaktadır.<sup>87</sup> Bu terennüm diğer okullar tarafından da yüzyıllar boyunca geliştirilerek Anadolu’ya da taşınmıştır.

Anadolu’da bu düşüncenin en önemli temsilcisi şüphesiz İbnü’l-Arabî’dir (ö. 1240). İbnü’l-Arabî, vahdet-i vücûd anlayışını sistemleştiren sûfî sayılır.<sup>88</sup> Anadolu’da vahdet-i vücûd anlayışı denildiğinde akla gelen ilk isimlerden birinin de Mevlânâ Celâleddin Rûmî olduğu genel kabul hâlini almıştır (ö. 1273). Örneğin Reşat Öngören, Mevlânâ’da vahdet-i vücûd anlayışının esas olduğunu söylemektedir.<sup>89</sup> Ancak esasında onun anlayışı biraz daha farklıdır diyebiliriz. Nitekim Mevlânâ, babası Bahâeddin Veled (ö. 1231) ve Burhaneddin Muhakkık Tirmizî vasıtasıyla aldığı Kübrevîlik, Şems-i Tebrizî’den aldığı vecd ve coşkuyla İbnü’l-Arabî tesiriyle aldığı vahdet-i vücûd telakkisini yoğurarak Anadolu’da yepyeni bir mektep oluşturmuştur.<sup>90</sup> Yûnus Emre, Necmeddin Kübrâ gibi daha pek çok isimle zenginleştirebileceğimiz bu listeyi daha fazla uzatmayacağız.

Peki bu etki kendisini ne şekilde göstermiştir? Bunu “görülen hastalıklar ve tedavi yöntemleri” başlıklarında vereceğimiz örneklerle daha derine irdelleyerek açıklayacağız. Fakat yine de bu bölümü bir örnek daha vererek bitirelim. İbn Sînâ’nın en önemli eserlerinden biri “*Kan Alınacak Damarlar Risalesi*”dir.<sup>91</sup> Makalesinde kan alınacak damarların tümünü tanıtan İbn Sînâ eserinde zaten Galenus’a da atıfta bulunmuştur.<sup>92</sup> Kan alma tedavisini oldukça önemseydiği anlaşılmaktadır. Gördüğümüz gibi Galenus ve Hippokrates’in de bahsettikleri

<sup>85</sup> Hay bin Yakzan, s. 7.

<sup>86</sup> Süleyman Uludağ, “Bâyezîd-i Bistâmî”, *DİA.*, V., 240.

<sup>87</sup> Bu ekol içerisinde sekr, aşk sarhoşluğu, sahv gibi çeşitli fikirler de elbette vardır. Fakat bu konuların ayrıntısına konumuzdan sapmamak adına daha fazla müdahil olmayacağız. Konunun ayrıntısı ile ilgilenenler, şu esere bakabilirler; H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., İstanbul 2009, s. 124, 127.

<sup>88</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yay., İstanbul 2002, s. 129; H. Kâmil Yılmaz, *a.g.e.*, s. 146.

<sup>89</sup> Reşat Öngören, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, *DİA.*, XXIX., 445, 446.

<sup>90</sup> H. Kâmil Yılmaz, *a.g.e.*, s. 147.

<sup>91</sup> Süheyl Ünver, *İbn Sina Hayatı ve Eserleri Hakkında Çalışmalar*, İstanbul 1955, s. 39, 48.

<sup>92</sup> Süheyl Ünver, *İbn Sina*, s. 42.

beden algısı sonucunda ortaya çıkmış olan tedavi yöntemleri İslâm tıbbında da kendisini devam ettiriyor. İlerleyen bölümlerde daha da net örneklerini göreceğimiz gibi pek çok hekim de onun bu düşüncelerini sürdürmüştür. Bunun yanında hastanelerimizden Divriği Dârü's-şifâsı'nda çalışan Abdüllatîf el-Bağdâdî gibi bazı hekimler, İbn Sînâ ve ünlü tıp adamlarının görüşlerine karşı risâleler yazmış olsalar da iyileştirme geleneklerini genel alışkanlıklar çerçevesinde sürdürmüşler, Selçuklu hekimleri de dört humor (hılt, suykuk) teorisine bağlı kalmışlardır.<sup>93</sup>

## **b) Ortadoğu'da Görülen Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri:**

Şimdi XI. ve XII. asırlarda ne tür hastalıklarla karşılaşıldığını ve bunlara karşı ne tür tedbirler alındığını görmeye çalışalım. Bar Hebraeus, 428 (1035) yılında Mısır halifesi Tahir'in<sup>94</sup> idrar sökeme rahatsızlığından hayatını kaybettiğini haber veriyor.<sup>95</sup> Fakat hastalığın tedavi yönteminden söz etmiyor. Ancak yine müellifin anlattığı başka bir hikâyeden bu hastalığa karşı nasıl bir tedbir alındığına dair bilgi bulabiliyoruz. Buna göre Abbâsî halifesi Mu'tasım'ın oğlu Vasık, su toplama (idrâr atamama) hastalığından ölmüştür. Tabibler onu, sıcak bir fırına sokarak tedavi etmeye çalışmışlar, kendisi bu tedaviden fayda görmeyince fırını tabiblerin verdiği harareten fazla kızdırarak içine girmiş, onu fırının içinden ölü olarak çıkarmışlardır.<sup>96</sup> Görüldüğü üzere bu hastalık sıcak tedavisiyle iyileştirilmeye çalışılmaktadır. Fakat yine anlıyoruz ki başarılı bir tedavi yöntemi değildir. İki örnekten anladığımız kadarıyla bu yıllarda hastalığın kesin bir çözümü de bulunmamaktadır.

İkinci olarak İbnü'l-Esîr, Büyük Selçuklu hükümdarı Muhammed Tapar'ın son günlerinden bahseder. Buna göre Muhammed Tapar, hummaya yakalanıp, bir hafta kadar hasta yatmış,<sup>97</sup> (28 Kasım, 26 Aralık) 511 Şaban'da (Nisan 1118) ise hayatını kaybetmiştir.<sup>98</sup> Yazık ki Muhammed Tapar'ın yakalandığı hummanın nasıl tedavi edilmeye çalışıldığı konusunda kaynaklarda bilgi yoktur. Bununla birlikte beş ciltten oluşan *el-Kanûn fi't-Tıbb'ın* dördüncü cildinde, ishal, iştahsızlık, fazla kilo kaybı, korku, ağrı, ateş ve hormonal dengesizliğin hummalı

<sup>93</sup> Erdem Aydın, **a.g.e.**, s. 167.

<sup>94</sup> Ömer Rıza Doğrul'a göre Zâhir olmalı.

<sup>95</sup> Bar Hebraeus, **Abûl Farac Tarihi**, (trc. Ömer Rıza Doğrul), TTK. Yay., Ankara 1999, I., s. 294.

<sup>96</sup> Bar Hebraeus, **a.g.e.**, I, s. 231.

<sup>97</sup> İbnü'l-Esîr, **El Kâmil Fi't Tarih**, (trc. Abdülkerim Özeydin), Bahar Yay., İstanbul 1986, XI., s. 141, 142.

<sup>98</sup> Abdülkerim Özeydin, **Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/1105-1118)**, TTK. Yay., Ankara 1990, s. 149.

hastalıkların belirtisi olduğu dile getirilir. Tedavide ise belirtilere göre bir yöntem uygulanacağı söylenir.<sup>99</sup>

Bundan yaklaşık beş sene sonra ise ünlü komutan Harezmsâh Atsız b. Muhammed b. Anûştekin'in felç olduğunu biliyoruz. Bu rahatsızlık Anadolu'da da fazlaca rastladığımız hastalıklardan biridir. Atsız, felç olduktan sonra tedavi edilmiş fakat onun, doktorların bilgisi dışında ilaçlar kullanması üzerine hastalığı daha da ağırlaşmış ve sonunda 9 Cemâziyelâhir 551'de (30 Temmuz 1156) hayatını kaybetmiştir.<sup>100</sup> Bu durum felçin çok rahat çözüme kavuşturulamayan bir hastalık olduğunu gösterir. Bunu tam elli yıl öncesinde yine felç olan, ünlü Selçuklu komutanının yaşadıklarından da anlayabiliyoruz. Sultan Muhammed Tapar, Musul ve çevresini Çökürmüş'ten alıp Çavlı'ya verir. Kendisine iktâ verilmiş olan toprakları bırakmak istemeyen Çökürmüş, Çavlı'ya karşı durmuş, savaş meydanında felç olduğu ve bu yüzden ata binemediği için kaçamamış,<sup>101</sup> Çavlı'ya esir düşerek bir gün hapsedildiği çukurdan ölü çıkarılmıştır.<sup>102</sup>

Elimizde bulunan kulunç hastalığına dair örnek de yine ölümle sonuçlanmıştır. 1158 yılında Sultan Sencer, Oğuzlar'ın üzerine giderken, Ebû Şücâ Ferrûhşâh ona ihanet ederek Tirmiz üzerine yürür. Bu saldırı sırasında Tirmiz hâkimi Firûzşâh ona karşı durmaya çalışmış fakat mağlup olmuştur. Kaçarken ise yolda kulunç hastalığına yakalanıp ölür.<sup>103</sup>

Sıklıkla karşılaştığımız hastalıklardan biri de veremdir ve bu hastalığın Ortaçağ'da tedavisi yoktur. Nitekim söz konusu hastalığa yakalanan kişi Büyük Selçuklu sultanı Berkıyruk dahi olsa kurtulamamış, veremle birlikte basur hastalığına da yakalanan sultan ancak sedye ile seyahat edebilmiştir. Bağdat'a getirildikten sonra kısa bir süre yaşayabilmiş ve 2 Rebûlâhir 498 (22 Aralık 1104) yılında vefat etmiştir. Bu hastalık hakkındaki ikinci belgemizde de vereme yakalanan Irak Selçuklu sultanı, Muhammed b. Mahmûd'dur. Sultan vereme yakalanıp uzun süre hasta yattıktan sonra 1159 yılının Aralık ayında (554 Zilhicce) hayatını kaybetmiştir.<sup>104</sup>

Ortadoğu'da en çok görülen hastalıklardan biri de çıbandır. Bu hastalıkla Anadolu'da da sıklıkla karşılaşılmaması dolayısıyla bizim için oldukça önemlidir. Anlatıya göre bir gün Nûreddin Mahmud Zengî'nin kız kardeşinin kocası Şehinşâh, İbn Münkız (Ebû'l Hâris Müeyyidüdevle Necmüddîn Üsâme b. Mürşid b. Alî b. Mukalled b. Nasr b. Münkız eş-Şeyrezi

<sup>99</sup> Esin Kâhya, "el-Kanûn fi't-Tıb", **DİA**, XXIV., 2001, 331.

<sup>100</sup> İbnü'l-Esîr, **a.g.e.**, XI., s. 179.

<sup>101</sup> İbnü'l-Esîr, **a.g.e.**, XI., s. 340; Abdülkerim Özaydın, **a.g.e.**, s. 52.

<sup>102</sup> Abdülkerim Özaydın, **a.g.e.**, s. 53.

<sup>103</sup> İbnü'l-Esîr, **a.g.e.**, XI., s. 198.

<sup>104</sup> Faruk Sümer, "Muhammed b. Mahmûd", **DİA**, XXX., 2005, 553.

el-Kinânî) ile arkadaşlarını Halep'e davet eder. Buluştukları sırada arkadaşlarının birinin boynunda çıban vardır ve hekimi, çıban iyileşene kadar uygulaması gereken bir perhiz vermiştir. Münkız ona, sohbet ettikleri sırada, –herhâlde bunun bir çare olacağını tahmin dahi etmeden- çiğ yumurta içirir. Arkadaşı sabah kalktığında çıban iyileşmiştir.<sup>105</sup> Hekimin çıbanı iyileştirmek için perhiz vermesi salgıları dengelemeye yönelik kullanılan bir tedavi yöntemidir. Hastalığa sebep olan aşırı salgı düşürülür veya yeterli miktarda olmayan salgı istenilen seviyeye çıkarılırsa hastalığın da geçeceği düşünülmektedir. İşte bu tedavi yöntemini ortaya çıkaran düşünce yukarıda bahsettiğimiz beden algısından kaynaklanmaktadır. Doğa tamamen denge hâlinindedir, dolayısıyla onun küçük bir kopyası olan bedeni ayakta tutan salgılarda dengeli kalmak zorundadır.

Ortaçağın en tehlikeli hastalıklarından biri de cüzzamdır. Nitekim adı bu hastalıkla ünlenen Kudüs Kralı IV. Baudouin, uzun süre cüzzamdan acı çekmiştir. 1183 yılında Salâhaddin Eyyûbî'nin gücü gittikçe artarken o, birazda bu hastalıktan dolayı sürekli barış yapmak istemişti. Çünkü hastalığı kendisini ülkeyi yönetemeyeceği kadar rahatsız hâle getirmişti. Geçirdiği bir ateşli hastalık yüzünden cüzzamı daha da arttı. Ellerini ve ayaklarını kullanamaz hâle geldi ve çürümeye başladı. Gözleri ise görmüyordu.<sup>106</sup> Bir süre sonra hayatını kaybetti.

Haçlılar'ın bölgeye gelmeleri muhakkak ki İslâm dünyasıyla tıbbî manâda bir alışverişi de beraberinde getirmiştir. Bunun en önemli örneklerini yine İbn Münkız'ın anlatılarında buluyoruz. Onun rivâyetine göre Haçlılar Müslümanlar'dan bir hekim istemişler, bunun üzerine Sabit adlı Hıristiyan bir hekim onlara gönderilmiştir. On gün Haçlılar'ın yanında kalan Sabit'in anlattıkları gerçekten de dikkate değerdir;

*“Bana bacağında büyümekte olan bir çıban bulunan bir savaşçı, bir de delimsek,<sup>107</sup> kuruluk hastalığına yakalanmış bir kadın getirdiler. Savaşçıya çıbanı açıp iyileştirecek bir merhem uyguladım. Kadına da tabiatını namlendirecek bir perhiz verdim.<sup>108</sup> Derken Frenk hekim geldi ve onlara, “bu adam tedavi konusunda hiç bir şey bilmiyor” dedi. Sonra savaşçıya, “tek bacakla yaşamak mı istersin, yoksa iki bacakla ölmek mi?” diye sordu. Adam, “tek bacakla yaşamak isterim” diye cevap verdi. Hekim bunun üzerine güçlü bir askerle keskin bir balta istedi. Hastanın bacağına bir kütüğün üstüne koydu ve askerden bacağı kesmesini istedi. Asker*

<sup>105</sup> Üsâme İbn Münkız, *Kitâbu’-l İ’tibâr, İbretler Kitabı*, (trc. Yusuf Ziya Cömert), Kitabevi Yay., İstanbul 2008, s. 221.

<sup>106</sup> Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri*, İstanbul 2004, s. 131.

<sup>107</sup> Neshaf, kuruluk. Bir hastalık adı olarak kullanılmış ancak esasında bir tür zihinsel sayrılıktır.

<sup>108</sup> “Tabiatını namlendirmek”ten kastı herhâlde yükselmiş olduğunu düşündüğü kara safranın vücutta düşürülmesini sağlayacak bir perhiz vermektir.

*baltayla vurdu ama bacak kopmadı. Bunun üzerine tekrar vurdu bacağın iliği çıktı ve asker oracıkta öldü.*

*Sonra kadını muayene etti. Onun başında şeytan olduğunu söyledi. Saçını kazıttı. Kadın hardal ve sarımsaktan ibaret olan perhize devam etti. Ancak kuruluğu daha da arttı. Bunun üzerine hekim “şeytan onun başının içine girmiş” dedi. Bir ustura alarak kafa derisini haç şeklinde çizdi. Çiziğin ortasından itibaren kafatası kemiği açılincaya kadar deriyi soydu ve orayı tuzla doldurdu. Kadın ruhunu hemen teslim etti.”<sup>109</sup>*

Bu örneğe bakarak batı tıbbının, Yunan tıbbından bu tarihlerde oldukça habersiz ve geri olduğunu öne sürebiliriz. Ancak böyle bir çıkarım yapmak için sadece İbn Münkız’ın naklettiği bir rivâyet yeterli değildir.<sup>110</sup> Diğer taraftan İbn Münkız’ın, Salâhaddin Eyyûbî’nin komutanlarından olması ve Haçlılar’a karşı büyük olasılıkla kin güdüyor olması akıllara onun bunları anlatırken taraflı davrandığı fikrini de getirebilir. Şimdi ilk bakışta oldukça mantıklı görünen bu iki soruya cevap bulmaya çalışalım. İkinci sorumuza cevap olarak şunu belirtmeliyiz ki Münkız Haçlılar’a dair sadece olumsuz örnekler vermiyor. Mesela verdiği şu örnek oldukça olumlu;

*“Frenk Kralının (Kudüs Kralı Fulk) Bernard adlı bir hazinedarı vardı. Bir at onu bacağından tepti. Bacağı iltihaplandı ve on dört farklı yerden patlak verdi. Yaralardan biri kapandığında başka bir yerinden bir başka yara açılıyordu. Sonra bir Frenk hekim gelerek onu tedavi etti. Bacağındaki bütün merhemleri temizledi ve bacağı keskin sirkeyle yıkamaya başladı. Bu tedaviyle bütün yaraları iyileşti.”<sup>111</sup>*

Verdiği diğer bir olumlu örnekte ise Şeyzer’de, Ebu’l Feth adlı bir ustanın oğlunun boynunun sıracı hastalığına tutulmasından söz ediyor. Bu adam oğlunu da yanına alarak Anktakya’ya gittiği sırada çocuğun hastalığı bir Frenk’in dikkatini çekiyor ve Frenk adama

<sup>109</sup> Üsâme İbn Münkız, **a.g.e.**, s. 168, 169.

<sup>110</sup> Prof. Dr. Işın Demirkent de İbn Münkız anlatılarıyla başladığı makalesinde Haçlı tıbbının ne kadar geri olduğu fikrini savunmuş ve bu tezini Haçlı Seferleri sırasında batıda Haçlılar’ın taşıdıkları bilgi sayesinde üniversitelerin kuruluyor olması, Arapça eserlerin Latinceye tercüme edilmesi ve hatta İbn Sînâ’nın eserlerinin XVII. yüzyılda dahi okutulduğu bilgisi ile desteklemiştir; Işın Demirkent, “Haçlı Seferleri Döneminde Yakındoğu Kültürünün Batı’ya Taşınması ve Bunun Avrupa Toplumuna Etkileri Üzerine”, **Türklük Araştırmaları Dergisi, Özel Sayı Prof. Dr. Coşkun Alptekin’e Armağan: Osmanlı Öncesi Batı Asya’da Türk Varlığı XII.**, (2002), s. 214, 215, 216; Fakat bu gelişmelerin gerçekten de Haçlı Seferleri aracılığıyla mı olduğunu bilemeyiz. Çünkü İslâm dünyası diğer taraftan önce Kuzey Afrika’ya oradan İspanya’ya ve güney-batı Fransa’ya kadar yayılmıştı. İspanya’nın merkezi Cordoba’da 50 hastane, 70 halk kütüphanesi ve X. yüzyılın üniversitelerinin temelleri atılmıştı. Pekâlâ Avrupa İbn Sînâ’yı ve daha pek çok gelişmeyi bu yolla öğrenmiş de olabilir; Jenny Sutcliffe, Nancy Duin, **A History of Medicine**, Barnes and Noble Books, New York 1992, s. 28; Arslan Terzioğlu da Haçlı Seferleri sırasında batının İslâm tıbbından çok şey öğrenmiş olmaları gerektiğini kabul eder. Fakat esasında çok daha önce Güney İtalya ve Toledo’da kurulmuş olan Hristiyan tercüme merkezleri aracılığıyla batının İslâm tıbbından etkilenmeye başladığını dile getirmiştir; Arslan Terzioğlu, “Ortaçağ İslâm-Türk Hastaneleri ve Avrupa’ya Tesirleri” **Belleten**, XXXIV/133, Ocak 1970’den ayrı baskı, (Ankara 1970), s. 141.

<sup>111</sup> Üsâme İbn Münkız, **a.g.e.**, s. 169.

tedaviyi para karşılığı kimseye satmamasına dair söz aldıktan sonra anlatıyor ve çocuk iyileşiyor.<sup>112</sup>

Bu iki örnek İbn Münkız'ın Haçlılar'a karşı bir önyargı beslemediğini gösterir niteliktedir.<sup>113</sup> Ancak düşüncemize göre buna rağmen sadece onun rivâyetleri Haçlı tıbbının geri olduğu yorumunun yapılması için yeterli de değildir. Öyleyse en azından bir örneğe daha göz atalım. 1249 yılında IX. Louis'in önderliğinde düzenlenen Yedinci Haçlı Seferi sırasında Mısır sultanı es-Sâlih Eyyûb'un bacağı kesilmişti. Piers d. Mitchell'in ifadesi ile "hiçbir Avrupalı hekimin müdahâlesi olmamasına rağmen"<sup>114</sup> 23 Kasım 1249'da es-Sâlih Eyyûb de hayatını kaybetti. Demek ki İbn Münkız'ın anlatısı içerisinde bir parça abartı barındırmaktadır ve onun anlatısının Haçlı tıbbının çok ilkel olduğu şeklinde değil özel bir örnek olarak ele alınması çok daha mantıklı durmaktadır. Fakat İslâm tıbbından daha geri bir tıp bilgisine sahip oldukları ortadadır.

Ortadoğu'da görülen hastalıklar ve bu hastalıklara karşı uygulanmaya çalışılan tedavi yöntemleri bu şekildedir. Şimdi Anadolu'da bu hastalıkların hangilerinin görüldüğü, tedavi yöntemlerinin ne kadar benzer olduğu, hastanedeki uygulamaların farklılık gösterip göstermediği gibi konulara değinmekle beraber, esas olarak hastalıkların Selçuklu sosyal yaşamındaki yerini açıklamaya çalışacağız.

### c) Anadolu'da Görülen Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri:

Ortadoğu'da görülen rahatsızlıklardan bahsederken karşımıza çıkan hastalıklardan biri kulunç idi. Ancak bilgiyi aktaran İbnü'l-Esîr, Tirmizî hâkimi Firûzşâh'ın bu hastalığa yakalandığını söylese de tedaviye dair bir çabadan ve yöntemden söz etmemişti. Anadolu'da<sup>115</sup> da bu hastalıktan bahseden kaynaklardan biri yine İbnü'l-Esîr'dir. Onun aktarımına göre Sultan Rükneddin Süleyman, kulunç hastalığına yakalanır ve yedi gün hasta yattıktan sonra 6 zilkâde

<sup>112</sup> Üsâme İbn Münkız, **a.g.e.**, s. 170.

<sup>113</sup> Piers D. Mitchell, **a.g.e.**, s. 213; Mitchell eserinde İbn Münkız'ın olumsuz örneklerini dönemin klasik İslâmî üslubunun bir parçası olarak değerlendirmiş ve güvenilir olmadığını iddia etmiştir. Verilen olumlu örnekleri de İslâmî üslubunun bir parçası olduğunu iddia eden yazar, birbiriyle çelişen aşırı örnekler verilmesinin dönem eserlerinde sıklıkla görüldüğünü ifade etmiştir. Biz bu yoruma katılmıyoruz. Fakat verdiği ilgi çekici örneklerden söz edeceğiz.

<sup>114</sup> Piers D. Mitchell, **a.g.e.**, aynı yer.

<sup>115</sup> Anadolu'da görülen hastalıklar ve tedavi yöntemlerine dair daha ayrıntılı bilgi için şu makaleye bakılabilir: Emine Uyumaz, "IX. yüzyılın Sonlarından XIV. Yüzyılın Başlarına Kadar Anadolu'da Bilinen Hastalıklar ve Tedavi Yöntemlerine Dair", **Prof. Dr. Erdoğan Marçil'e Armağan**, (ed. Emine Uyumaz, Muharrem Kesik, Aydın Usta, Cihan Piyadeoğlu), İstanbul 2013, s. 211, 225.

601 (6 Temmuz 1204) günü ölür.<sup>116</sup> İbnü'l-Esîr bu sefer de bir tedavi yönteminden söz etmemiştir.

Bu hastalığa dair elimizdeki ikinci kayıt iyileşmek için halkın sıklıkla başvurduğu merkezlerinden olan dergâhlardan gelmektedir. Mevlevî dergâhına gönülden bağlı olduğunu görebildiğimiz Ahmed Eflakî'nin Konya'da geçtiğini söylediği olayda Konya Kalesi'ni korumakla görevli tek gözlü Kılıç Bahadır adında biri Çelebi hazretleri şehre girerken bindiği atın sağrısını kamçılar. Çelebi bu olaya çok kızar. Eflakî olayın devamını şöyle anlatıyor:

*“Bir an sonra Bahadır'ı göbek kuluncu tuttu, toprak üzerinde yuvarlanıp feryatlar etti. Ne kadar macun ve tiryak (panzehir) verdilerse de sancı kesilmedi. Üç gün sonra bir şiş oluştu; Tanrı korkusundan yoksun ve pis olan vücudu şişmeye başladı. Hayli feryat ve figânlar edip Çelebi hazretlerinden yardım ve aman diledi, fakat mümkün olmadı. Sonra o kuyruksuz aşağılık eşeği bir arabaya bindirip Larende (Karaman) şehrine götürdüler; fakat yarı yolda bir ah patladı ve imansız olan canını cehenneme gönderdi.”<sup>117</sup>*

Ahmed Eflakî'nin bu kaydı hastalığa macun ve tiryakla müdahâle edildiğini göstermektedir. Fakat bu tedbir görüldüğü gibi hastalığı iyileştirmekte başarısız olmuştur. Bu da elimizdeki üç kayıta da hastalığın ölümle sonuçlandığını gösteriyor ki büyük ihtimalle hastalığın tedavisi yoktur. Çünkü elimizdeki son örnekte de Kyr Vart'ın kardeşi sahibi olduğu Alara Kalesi kuşatıldığı sırada, yaşadığı müthiş bir korkunun etkisiyle kulunç hastalığına yakalanır ve kısa sürede hayatını kaybeder.<sup>118</sup>

Bahsedeceğimiz ikinci hastalık felçtir. Bu hastalıktan da yine İbnü'l-Esîr söz etmişti ve hastalığa yakalanan Atsız'ın, doktorların bilgisi dışında ilaç kullanması ölümüne sebep olmuştu. İbnü'l-Esîr'in kaydı hastalığın normal şartlar altında tedavisinin mümkün olduğunu gösteriyor. Nitekim şimdi vereceğimiz iki örnekte de hastalıktan muzdarip olanlar hayatta kalmışlardır.

Örneklerimizden ilkinin İsaakios Komnenos'un hastalığı oluşturur. Bu olayı Urfalı Mateos şu şekilde aktarır: “507 (1068-1069) tarihinde Gomanos (İsaakios Komnenos), imparatorluk tahtını Dugidz'e (Ducas) verdi, çünkü o, yukarıda naklettiğimiz hareketlerinden dolayı<sup>119</sup> Allahın, kendi hâkimiyetine razı olmadığını anladı. Allah onun, hristiyanların kanını akıtmış olmasını affetmemiştir. Gomanos'un vücudunun bir tarafı felce uğradı. O, böylelikle Allah'ın kendisine karşı gazaplandığını görünce ruhanî kisvesini giyip bir manastıra çekilmeğe karar verdi.”<sup>120</sup> Gördüğümüz gibi hükümdar hastalıktan dolayı hayatını kaybetmemiştir.

<sup>116</sup> İbnü'l-Esîr, **a.g.e.**, XII, s. 166.

<sup>117</sup> Ahmed Eflakî, **Ariflerin Menkıbeleri**, (trc. Tahsin Yazıcı), Kabalcı Yay., İstanbul 2006, s. 675, 676.

<sup>118</sup> İbn Bîbî, **a.g.e.**, s. 273.

<sup>119</sup> İsaakios Komnenos'un, İhtiyar Mihail'e karşı yürüyerek onu mağlup edip tahta çıkmasını kast ediyor. Urfalı Mateos'a göre bu savaşta (7 Mart 1056-6 Mart 1057) 115.000 Hristiyan hayatını kaybetmiştir.

<sup>120</sup> Urfalı Mateos, **Vekayi-nâme (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)**, (trc. Hrant d. Andreasyan), TTK Yay., Ankara 2000, s. 106.

Bununla birlikte Urfalı Mateos onun hangi ilaçları aldığından söz etmemekte, hastalığı ise dinî manâda bir ceza olarak algılamaktadır.

Diğer örneğimizde yine bir sultana dairdir. Bilgilerimize göre Selçuklu Sultanı II. Kılıçarslan da fiziksel olarak mükemmel değildir. Aksine önemli birkaç uzvu sakattır. Meselâ ellerinde problem vardır ve her iki ayağı da topalladığından yolculuklarını araba ile yapar.<sup>121</sup> Niketas Khoniates de bu hastalığın tedavi yöntemlerinden söz etmiyor. Felç ile birlikte hastalıkta oluşan titremelerde ciğeri kuvvetlendirmek için diğer taraftan sara ve mide hastalıklarında ilaç olarak absinthe kullanılmakta idi.<sup>122</sup> Ancak uzuvların normale dönmesi sağlanamamakta idi.

İdrar sökeme rahatsızlığı Ortaçağ'ın en büyük sorunlarından. Daha önce Abbâsî Halifesi Mu'tasım'ın oğlu Vasık ile Mısır Halifesi Zâhir'in bu hastalıktan dolayı nasıl öldüklerinden bahsetmiştik. Anadolu'daki örneklerden anladığımız kadarıyla bu hastalığa karşı bir tedavi geliştirilebilmiştir. Nitekim 470 (1077 veya 1078) yılında VII. Mikael Dukas, böbrek (idrar sökeme) rahatsızlığına yakalanmıştı ve bu yüzden devlet işleri ile dahi ilgilenemez hâle gelmişti. Sarayında oturarak kendisini tedavi ile meşgul oluyor, hiç kimse ile konuşamıyordu. Bunun üzerine Nicephorus Botanicus isyan etti ve tahtı ele geçirdi. Mikael ise saçlarını tıraş ettirdi ve rahip oldu. Rahipliği sırasında et yemediği için hastalığından kurtuldu ve hayatının sonuna kadar bir manastırda yaşadı.<sup>123</sup> Bu hastalığın çözümünün bulunduğu dair Mevlevî dergâhına ait anlatılar da bulunmaktadır.<sup>124</sup> Bu durum bizim kanaatimize göre büyük ihtimalle hastalığın çözümünün Anadolu'da bulunmuş olduğunu göstermektedir.

Dergâhlar ve pîrler Anadolu'da hastalıkların tedavisi için oldukça ön plândadır. Örneğin *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye*'de geçen bir olaya göre, Baba İlyas, halifelerinden Hacı Mihman'a sala verir ve kim bir maraza ile ona geldi ise herkesi iyileştirmeyi başarır.<sup>125</sup> Buradan anlaşılıyor ki halk arasında pîrlerden, dergâhlardan, tekkelerden yardım ummak oldukça yaygındır.

Kulunç, felç, idrar sökeme gibi içsel veya doğuştan gelen hastalıkların yanında yaralanmalar da Ortaçağ'ın önemli sağlık sorunlarından. Suriye Seferi sırasında avlanırken, İmparator Ioannes'ın küçük parmağı ile yüzük parmağının arasını zehirli bir ok çizer ve

<sup>121</sup> Niketas Khoniates, **Historias (Ioannes ve Manuel Devirleri)**, (trc. Fikret Işıltan), TTK Yay., Ankara 1995, s. 84.

<sup>122</sup> Erdoğan Merçil, **Türkiye Selçukluları'nda Meslekler**, TTK. Yay., Ankara 2000, s. 118.

<sup>123</sup> Bar Hebraeus, **a.g.e.**, I, s. 327, 328.

<sup>124</sup> Ahmed Eflâkî, **a.g.e.**, s. 638.

<sup>125</sup> Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye Baba İlyas-ı Horasânî'nin ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi**, (trc. Ahmet Yaşar Ocak, İsmail Erünsal), TTK Yay., Ankara 1995, s. 263.

İmparator 8 Nisan 1143 yılında ölür.<sup>126</sup> Buna benzer bir olay da Manuel Komnenos'un başına gelmiş fakat o, babasının aksine durumu hemen hekimlere haber vererek kurtulmayı başarmıştır.<sup>127</sup>

Günümüzde de sıklıkla karşılaştığımız bir hastalık olan nezle de bu dönemde Anadolu'da görülmektedir. Ahmed Eflakî'nin kaydına göre Mevlânâ kış mevsiminin etkisi ve yorgunluktan dolayı nezle olur ve onun belirttiğine göre nezleyi tedavi etmek için önce kan aldirmek daha sonra da hamama gitmek gerekir. Mevlânâ da aynen böyle yapar. Bu yüzyıllar boyu oturmuş olan salgıların dengelenmesi algısının halk arasında iyice kabul edilir hâle geldiğini gösterir. Ayrıca gördüğümüz gibi hacamat mesleği de (kan alıcı) artık toplum içerisinde mevcuttur. Diğer taraftan bu tedavi yönteminin XV. yüzyılın başlarında dahi kullanıldığını biliyoruz.<sup>128</sup> Eflakî'nin verdiği bir başka bilgi ise nezlenin cüzzamı iyileştirmede önemli bir rolü olduğudur.<sup>129</sup> Elbette bu bir halk inancı ve söylencesi olmalıdır.

Gut hastalığını (Dama/Nikris) ise Bizans sarayında görüyoruz. Anna Komnena babası I. Aleksios Komnenos'un hastalığını tartışırken şu bilgileri veriyor: Gut hastalığı "*genellikle yaşamlarında ılımlılık gözetmeyen ve zevklere kendini veren kişilerin başına gelir*". Fakat kaynağımız babasının böyle bir yaşam sürmediğini dolayısıyla sebebin bu olamayacağını altını çiziyor.<sup>130</sup> Ancak elbette yanılıyor ve babasının hastalığını, Tatikios ile top oynarken Tatikios'un İmparatorun üstüne düşmesi ile Haçlılar'ın doğuya gelmesinin onda yarattığı endişe ve üzüntüye bağlıyor.<sup>131</sup>

Diğer taraftan Aleksios Komnenos'un ölümüne gut sebep olmamıştır. Bu hastalığın yanında Anna Komnena'nın adını vermediği ancak oldukça ayrıntılı anlattığı daha ciddi bir rahatsızlık Aleksios Komnenos'u esir almış, uzun uğraşlara rağmen (bunlar arasında biberden hazırlanmış zehir savıcı ve dağlama da vardır. Bağırsak boşaltıcı ilaç kullanımı da önerilse de kullanılmamıştır) hastalığın önüne geçilememiş, İmparator vücudundaki iltihaplar ve şişlikler dolayısıyla hiçbir şey yiyemeyecek hâle gelmiştir. Diğer taraftan bu sıralarda gelen bir ishal ile

<sup>126</sup> Ioannes Kinnamos'un *Historia'sı*, (trc. Işın Demirkent), TTK. Yay., Ankara 2001, s. 24.

<sup>127</sup> Ioannes Kinnamos, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>128</sup> Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa), *Müntahab-ı Şifâ I*, (trc. Zafer Önler), TDK Yay., Ankara 1990, s. 21; Celâlüddin Hızır eserinde soğuk mizaçlı kişilerin, soğuk günlerde kan aldırmasının kuvvetini düşüreceğini iddia eder ki bu tam da ifade etmek istediğimiz düşünce biçimidir. İnsan doğadan bağımsız değildir ve salgılar tıpkı doğada olduğu gibi dengeli olmalıdır.

<sup>129</sup> Ahmed Eflakî, *a.g.e.*, s. 336.

<sup>130</sup> Bugün, "gut" hastalığının, çok yiyip içmeye ve özellikle, dengeli beslenmeyip kanda bu yüzden ürik asit düzeyinin yükselmesi ve eklemlerde ürik asit kristallerinin birikmesi yüzünden ortaya çıktığı biliniyor. Bunlar, Anna'nın zamanında bilinmediğinden, Anna kardeşi İmparator İoannes'i de babasını kahrettiği için bu hastalığa sebep olanların başında saymaktadır.

<sup>131</sup> Anna Komnena, *Alexiad*, (trc. Bilge Umar), İnkılâp Kitabevi Yay., İstanbul 1996, s. 453.

durum daha da kötüleşmiş<sup>132</sup> Nikolaos Kallikes, Mikhael Pantekhnes ve hadım Mikhael, İmparatorun başını kokulu yağlarla ovsalar da hiçbir faydalı sonuç elde edememişlerdir. Takip eden günlerde Aleksios Komnenos hayata gözlerini kapamıştır.<sup>133</sup> Muhtemelen Aleksios Komnenos'un durumunun çok ciddi olduğu sırada kullanılmamıştır ancak bu dönemde Anadolu'da ishal için helîle kullanılır. Kara helîle mülâyimlik verirken, sarısı ishali kesmek için oldukça etkilidir.<sup>134</sup>

Bizans kaynaklarından Nikephoros Byrennios ise kulak hastalığından söz eder. Anlatıya göre baharın başında İmparator (Romanos Diogenes) Erbasan'ı da yanına alarak, Türkler'e karşı sefere çıkmış (Mayıs 1071) Bthynia'ya vardıklarında, Kouropalates, kulak ağrısından<sup>135</sup> hastalanmış ve ölmüştür.<sup>136</sup>

Bir başka Bizans kaynağımız Ioannes Zonaras yine ölümcül bir hastalık olan eklem iltihabından söz ediyor:

*“İmparator Konstantinos Monomakhos, artrite (eklem iltihabına) tutuldu; bu hastalık önce onun ayaklarına âriz oldu, öyle ki yürümesi ya da dik durması olanaksızlaştı. Hareket etmesinin kaçınılmaz olduğu durumlarda, güçlüklerle, başkalarının yardımıyla yürüyordu ya da onu kaldırarak götürüyorlardı. Hatta zamanın geçmesi ile hastalık ellerine de sıçradı, ardından omuzlarına geçti ve son olarak da romatizma bütün bedenine egemen oldu, bunun sonucunda gücü tükendi ve hastalık eklemlerin iç noktalarına kadar iltihaplanmaya neden olduğundan, kemikler eklem yerlerinden çıktı. İmparatorun hastalığı zaman zaman şiddetleniyordu; arkasından başka bir hâl, ciğerlerde bir tür enfeksiyonda kendini gösterdi ve bu hâl gerek kendisini gerek saray insanlarını artık onun sonunu beklemek zorunda bıraktı.”<sup>137</sup> ve o, bir süre sonra hayatını kaybetti.”<sup>138</sup>*

Oldukça rahatsız edici ve hatta korkutan hastalıklardan biri olduğunu rahatlıkla anlayabildiğimiz çıbandan da İbn Bîbî sayesinde haberdar oluyoruz. Daha önce Haçlılarla Müslümanlar arasındaki iletişimi anlatırken söz ettiğimiz çıban, Anadolu'da Alâeddin Keykubâd'da kendisini göstermiştir. Alâeddin Keykubâd, Eyyûbîlerle iyi ilişkiler kurmak adına Melik Âdil'in kızı Gaziye Hatun ile evlenecektir. Bu yüzden Malatya'ya hareket eden sultanın boynunda İbn Bîbî'nin deyimiyle “şişler ve urlar” çıkar ve zamanla boynundaki şişlerin etkisiyle uzuvlarındaki acı daha da artar. Bu yüzden her biri tıp ilminde zamanın önderi ve

<sup>132</sup> Anna Komnena, **a.g.e.**, s. 519.

<sup>133</sup> Anna Komnena, **a.g.e.**, s. 515, 522.

<sup>134</sup> Erdoğan Merçil, **a.g.e.**, s. 117.

<sup>135</sup> Bilge Umar'a göre bu adla anılan öldürücü bir hastalık yoktur ve Manuel kulak ağrısına da yol açan bir öldürücü hastalığa yakalanmış olmalıdır; Nikephoros Byrennios, **Tarihin Özü**, (trc. Bilge Umar), Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul 2008, s. 46.

<sup>136</sup> Nikephoros Byrennios, **a.g.e.**, aynı yer.

<sup>137</sup> Ioannes Zonaras, **Tarihlerin Özeti**, (trc. Bilge Umar), Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul 2008, s. 97.

<sup>138</sup> Ioannes Zonaras, **a.g.e.**, s. 98.

devrinin seçkini olan İzzeddin İbn Hanbel-i Musulî ve Takiyeddin Tâbib-i Reanil Safiyüddeve Nasranî gibi usta doktorlar gelir. Sargı ve pansuman yaparlar. “Eğer neşterin ucu cerahate değerse, büyük bir tehlike doğar. Ümidimiz odur ki, bu pansuman ve sargıyla yara baş verir, sıkıntı ortadan kalkar ve acı diner” diyerek korkularını dile getirirler. Fakat umdukları gibi olmaz ve sultanın acıları gittikçe artar. O yüzden onda hayattan ümitsizlik ve bıkkınlık meydana gelir.

Sultan bir gün sargıları değiştirmesi için cerrah Vasil’i çağırır. Vasil gelip yaradaki cerahatın iyice olgunlaştığını görünce kimseye göstermeden neşteri çekerek, cerahatin yumuşaklığını, sertliğini ölçüyormuş gibi yapıp, ucunu cerahate batırır. Yaradan irin aktıkça sultan’da büyük bir rahatlama meydana gelir.<sup>139</sup> Celâlüddin Hızır’ın eseri de bu konuda XV. yüzyıldan enteresan bir bilgi verir. Ünlü hekime göre hamam çibana fayda ederdi.<sup>140</sup> Fakat Ortaçağ kaynaklarında böyle bir uygulama bulamıyoruz. Örneklerimiz İslâm dünyasında çibanın tedavisinin bilindiğini ve çoğunlukla başarıya ulaşıldığını kanıtlıyor. Bu konudaki tek olumsuz örneğimiz ise es-Sâlih Eyyûb’ün çiban yüzünden bacağına kesilmesi ve bu yüzden sultanın ölmesidir. Nitekim Haçlı şehrinde de bir askerin bacağına aynı sebepten kesildiğinden söz etmiştik. Buna karşılık şehre gönderilmiş olan Müslüman doktor yarayı merhemle tedavi edebileceğini düşünmüştü. Cerrah Vasil farklı bir yöntem denemek zorunda kalsa da çibanın yine tedavi edilebildiğini görüyoruz.

Anadolu’da göz hastalıkları ile ilgilenen kehhâllerde bulunmaktadır. Hatta Sivas Dârü’s-sıhhası’nda göz hastalıkları ile de ilgilenilmektedir.<sup>141</sup> Ahmed Eflakî, şalgamı çiğ yemenin göze aydınlık vereceğini iddia eder.<sup>142</sup> Benzer bir iyileştirme yöntemi de yine bu menkîbede anlatılıyor. Buna göre ise Şeyh Evhadeddîn Kirmanî Kayseri’de gözlerinden rahatsızlanmış ve onu kehhâlan (göz doktorları) ve tabibler tedavi etmeğe çalışmışlardı. Ancak şeyh müritlerinden Kâmil-i Tebrizî’nin getirdiği karpuzlardan yemiş ve daha sonra da gözlerini karpuz parçasıyla bağlamıştı. Bir süre sonra gözlerini açtığında iki ay süren hastalığın geçtiği görünmüştü.<sup>143</sup> Elbette bu iki örneğimiz halkın hastalıklara yaklaşımını ve alternatif tedavi yöntemlerini anlatmaktadır. Tıbbî manâda göz ağrıları için *tutya’nın* kullanıldığını biliyoruz. Bu ilacın gözü kuruluktan koruduğu bilinmektedir.<sup>144</sup> Ayrıca gözlerin iyi görmesi için de sürme sürülmekte idi. Özellikle Müslümanlar arasında Hz. Muhammed’in her gece uyurken gözlerini

<sup>139</sup> İbn Bîbî, **a.g.e.**, s. 313.

<sup>140</sup> Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa), **a.g.e.**, s. 14.

<sup>141</sup> Ali Haydar Bayat, “Sivas Darüşşifası Vakfiyesi”, s. 72.

<sup>142</sup> Ahmed Eflakî, **a.g.e.**, s. 108.

<sup>143</sup> Erdoğan Merçil, **a.g.e.**, s. 121.

<sup>144</sup> Erdoğan Merçil, **a.g.e.**, s. 119.

sürme taşı (Antimuvan/Antimony-rastık taşı) ile sürmelediği sıklıkla anlatılan bir rivâyet idi.<sup>145</sup> Bu sürmenin de göze iyi geldiğinin düşünüldüğünü göstermesi bakımından oldukça değerlidir.

Sözünü edeceğimiz son hastalık daha önce de çaresiz olduğunu dile getirdiğimiz veremdir. Bu hastalığa yakalanan Berkayaruk 2 Rebûlâhir 498 yılında (22 Aralık 1104), Muhammed b. Mahmûd ise 554 yılının Zilhicce ayında (1159 Aralık) hayatını kaybetmişti. Anadolu’da da yine bir hükümdarın bu hastalığa yakalandığını görüyoruz. Hastanelerimizden Sivas Dârü’s-sıhhası’nın kurucusu I. İzzeddin Keykâvus, Eyyûbîlerle çetin mücadelelere giriştiği bir dönemde (1220), Malatya’da vereme yakalanmış ve hayatını bu hastalıktan dolayı kaybetmiştir.

Bahsettiğimiz hastalıkların dışında Anadolu’da XII. ve XIII. yüzyıl boyunca birçok veba kendisini göstermiştir ve Ortaçağ’da görülen bu salgın hastalıklar sosyal hayatı her yönden etkilemiştir. Kara Ölüm olarak adlandırılan ve XIV. yüzyılda tüm dünyayı etkisi altına alan vebayı Mary Lindemann, Agnolo di Tura’nın kaleminden anlatırken bunu açıkça gözler önüne seriyor: “Öyle kara günlerdi ki baba çocuğunu, kadın kocasını, kardeş kardeşini bırakıp kaçıyordu. Ölülere gömmek için rahip dahi bulmakta güçlük çekiyorduk.”<sup>146</sup>

Anadolu’da görülen vebalardan ilki yukarıda bahsettiğimiz VII. Mikhail Dukas’a (1071-1078) karşı Nicephorus Botaneiates’in isyanı sırasında meydana gelmiştir. Bar Hebraeus’un kaydına göre isyan sırasında İstanbul’da muazzam bir kıtlık ortaya çıkmış ve kıtlık vebaya yol açmıştır.<sup>147</sup> Bu dönemde görülen ikinci salgından ise Urfalı Mateos bahsediyor. Kaynağın aktardığına göre 541 yılında (1092-1093) o kadar çok ölüm vakası olmuştur ki papazlar ölümleri gömmeye vakit bulamaz hâle gelmişlerdir.<sup>148</sup> Mateos salgının tam olarak nerede görüldüğünü söylemese de büyük bir salgın olduğu ve Anadolu’da pek çok yeri kapsadığı anlaşılmaktadır.

Devam eden yıllarda bir veba da Antakya’da Haçlı saldırısı sırasında ortaya çıkmıştır. Haçlılar Antakya’yı ele geçirdikten sonra ilk işleri cesetleri salgın hastalık yaymadan gömmek olsa da<sup>149</sup> kıtlığın ve şehrin içinde bulunduğu durumun etkisiyle askerlerin beşte biri telef olur.<sup>150</sup> Le Guy psikoposu Adhemar bu salgının ünlü kurbanlarından (1 Ağustos 1098).

<sup>145</sup> Erdoğan Merçil, **a.g.e.**, s. 117, 118.

<sup>146</sup> Mary Lindemann, **Erken Modern Dönemde Tıp ve Toplum**, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul 2008, s. 106.

<sup>147</sup> Bar Hebraeus, **a.g.e.**, I, s. 328.

<sup>148</sup> Urfalı Mateos, **a.g.e.**, s. 177.

<sup>149</sup> Runciman, **Haçlı Seferleri Tarihi**, (trc. Fikret İşıltan), TTK Yay., Ankara 1989, I, s. 181, 182.

<sup>150</sup> Urfalı Mateos, **a.g.e.**, s. 192, 193.

Antakya’da görülen tek salgın bu değildir. Antakya prinkepsi Tankred’in ölümünün ardından şehrin yönetimi kız kardeşinin oğlu Roger’e geçer. Franklar onun yönetiminde Sûr şehrine saldırırken 1112, 1113 yıllarında deniz kıyısındaki köylerdeki sığırlarda veba ortaya çıkar. Bu salgın arkasından Hristiyan halkı da etkisi altına almıştır.<sup>151</sup>

Bu vebayı 1141 yılı Malatya salgını takip eder. Bu sıralarda Dânişmendli Melik Muhammed’in kontrolünde olan şehirde hastalık, önce tavuklar vb. kümes hayvanlarında ortaya çıkmıştır. Onları kırıp geçiren salgın daha sonra küçük baş hayvanlara sıçramış, arkasından küçük yaştaki çocuklarda öldürücü bir çiçek hastalığı ile devam etmiş, birçok kimsenin de ölümüne sebep olmuştur.<sup>152</sup> Feda Şamil Arık’a göre bu ölümlerin tek bir hastalıktan mı yoksa farklı salgınlardan mı meydana geldiğini söylemek imkânsızdır.<sup>153</sup> Ayrıca Bar Hebraeus 547 yılında (1152) Meyat yerlileri arasında çıkan bir vebadan bahseder ve salgında 12.000 kişinin öldüğünü haber verir.<sup>154</sup> Bu salgından bahseden tek kaynak olmakla birlikte yazık ki Meyat yerlileri diyerek tam olarak hangi bölgeyi kast ettiğini anlamak mümkün değildir. Tam tarihini belirlemek mümkün olmasa da bu vebanın üzerinden bir iki yıl geçmeden Konya ve Kilikya’da bir veba daha ortaya çıkmıştır.<sup>155</sup> Ayrıca Sultan Mes’ûd zamanında (1154 yılında) Kilikya seferinde de bir salgın ortaya çıkmıştır.<sup>156</sup> Fakat bu hastalık at virüsüdür ve insanlara bulaşma ihtimali yoktur.<sup>157</sup>

Son olarak II. Kılıçarslan döneminde de üç salgın ortaya çıkmıştır. Bar Hebraeus bunlardan ilkinin Grupia’da ortaya çıktığını söylemektedir. Bu bölgenin neresi olduğunu saptamak imkânsızdır. Vebanın son bulması da menkıbevi bir rivâyetle anlatılmaktadır.<sup>158</sup> II. Kılıçarslan döneminde meydana gelen ikinci salgın ise 1180 yılında ortaya çıkar ve etkisi çok büyüktür. Suriye, el-Cezîre, Irak, Musul, el-Cibâl, Anadolu (Diyarbakir ve Ahlat) ve diğer bölgelerde görülen vebanın sebebi kuraklıktır. Halk bu dönemde içme suyu bulmakta dahi çok büyük zorluklar yaşamıştır. Bu durum 575 yılı sonuna kadar (27 Mayıs 1180) sürmüş sonunda ise veba ortaya çıkmıştır. İbnü’l-Esîr’in kaydına göre herkes menenjit hastalığına yakalanmış,

<sup>151</sup> Azimî, **Azimî Tarihi Selçuklularla İlgili Bölümler (H. 430-538 = 1038/39- 1143/44)**, (trc. Ali Sevim), TTK. Yay., Ankara 1988, s. 38.

<sup>152</sup> Süryani Mihail, **a.g.e.**, s. 118.

<sup>153</sup> Feda Şamil Arık, “Selçuklular Zamanında Anadolu’da Veba Salgınları”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, AÜDTCF Yay., Ankara 1991, s. 46.

<sup>154</sup> Bar Hebraeus, **a.g.e.**, II, s. 391.

<sup>155</sup> Bar Hebraeus, **a.g.e.**, II, s. 392.

<sup>156</sup> Süryani Mihail, **a.g.e.**, s. 173; Bar Hebraeus, **a.g.e.**, s. 392; Bar Hebraeus verdiği bilgileri Süryani Mihail’den almıştır ve olayı aynı şekilde anlatır.

<sup>157</sup> Feda Şamil Arık, **a.g.m.**, s. 48.

<sup>158</sup> Bar Hebraeus, **a.g.e.**, s. 403.

halk cenazeleri defnetmeye yetişemez duruma gelmiştir.<sup>159</sup> Bahsedeceğimiz son salgın ise 1189 yılında III. Haçlı Ordusu'nda ortaya çıkmıştır. Haçlılar zorlu yolculuklarda hastalıklara maruz kalmamak için ne kadar uğraşsalar da<sup>160</sup> başarılı olmakta güçlük çekiyorlardı. Nitekim bu seferin başında bulunan Alman İmparatoru Friedrich Barbarossa, Silifke çayında boğulduktan (10 Haziran 1190)<sup>161</sup> sonra Misis'e kadar ilerleyen Haçlı ordusunda bir veba ortaya çıkmış ve Antakya'ya ulaşana kadar Haçlı ordusunun onda biri yok olmuştur.<sup>162</sup>

Bu hastalıklar ve sıklıkla karşı karşıya kalınan veba ile mücadele etmek için alınan önlemlerin en önemlisi elbette hastanelerdir. Anadolu'da kurulan hastaneler hastalığa yakalanan hükümdarları tedavi etmeye çalışmış, veba ile mücadele etmiş, kimi zaman kervansaraylara kimi zaman sefere çıkan ordulara hekimler göndermiştir. Bu ilişkileri daha ayrıntılı şekilde Bizans Hastaneleri ve Selçuklu Hastaneleri etrafında ele alacağız.

## **d) Anadolu'da Kurulan Hastaneler:**

### **1) Bizans Hastaneleri:**

Divriği Dârü's-şifâsı ve Sivas Dârü's-sıhhası'nın kurulduğu yıllarda Bizans oldukça zor zamanlardan geçiyordu. 1204 yılında aforoz edilmiş olan IV. Haçlı ordusu Konstantinopolis'i işgal etti. Theodoros Laskaris (ö. 1222), İznik'te Niksar başkent olmak üzere yeni bir devlet kurma çabasına girerken Gürcü kraliçe Tamara'nın küçük yeğeni olan Alexios da onun desteği ile Trabzon'da Komnenoslar'ın yeni bir hânedanlığını kurmak için uğraşıyordu. Lâtinlerin

<sup>159</sup> İbnü'l-Esir, **a.g.e.**, XII, s. 361; Bar Hebraeus, **a.g.e.**, II., s. 425; Bar Hebraeus'un, Bağdat'ta bir olaydan bahsederken "*Aynı yıl içinde (1179) müthiş kıtlık oldu ve veba bütün dünyayı tahrip etti*" sözleri de bu kıtlık ve veba ile ilgili olmalıdır.

<sup>160</sup> Piers D. Mitchell, **a.g.e.**, s. 210, 211; Farklı bir coğrafyada, zorlu şartlarda seyahat etmek zorunda kalan Haçlı orduları hastalıklara maruz kalmışlardır. Elbette buna karşı bazı tedbirler almaya da çalışmışlardır. Bunlardan bazıları Gilbertus Anglicus gibi doğuda karşılaşılan hastalıkların tedavilerine atıfta bulunur. Bazıları ise ordulara eşlik eden hekimler için özellikle yaralanmalarla nasıl baş edileceğine dair cerrahî operasyonlardan bahseder. Haçlı Seferleri'nde nasıl sağlıklı kalınacağına dair yazılmış bu tür eserler liderlere sunulmuştur. Diğer taraftan eserlerin yazılması Haçlı Seferleri ile başlamamıştır. Örneğin Bağdat'ta çalışan, Qusta İbn Luqua, IX. yüzyılda Mekke'ye giden hacılar için tıbbî bir rejim yazan hristiyan bir hekimdi. Bir Haçlı Seferi sırasında nasıl sağlıklı kalınacağına dair yazılmış en ünlü eserin sahibi Cremona'lı Adam'dır. O, *Regimen iter agentium vel peregrinatum* olarak adlandırdığı eserini 1227 yılında İmparator II. Friedrich'e sunmuştur. Üç bölümden oluşan eserde; diyet, uyku, kamp yapma, kan alma, deniz tutması, askerlerin morallerinin nasıl yüksek tutulacağı, seferin dinî öneminin vurgulanmasının önemi, dinlenme ve ayak bakımının nasıl yapılacağına dikkat çekilir.

<sup>161</sup> Süryanî Mihail, **a.g.e.**, s. 288.

<sup>162</sup> İbnü'l Adim'den aktaran, Feda Şamil Arık, **a.g.m.**, s. 51.

işgali sırasında Bizans başkentinde büyük bir yıkım yaşandı. Elbette tıp kurumları da bundan nasiplerini aldılar.

Laskarisler İznik'te devletlerini kurmayı başardıktan sonra, önce Selçuklular'ın batıya doğru ilerlemeleri daha sonra ise Latin Devleti ile ilgilenmek zorunda idi. Dolayısıyla Theodoros Laskaris dönemi kültürel faaliyetlerden ziyade askerî ve siyasî alanla ilgilenilen bir dönem oldu. Bu yüzden bir asır önce kurulmuş olan *Xenon*'dan ve etrafındaki hayır kurumlarından bahsedeceğiz.

XII. yüzyılda en fazla bilgi sahibi olabildiğimiz Bizans Devlet Hastanesi olan *Xenon*, 952 (1136) yılında II. Ioannes (John) Komnenos (ö. 1143) tarafından inşa edilen Pantokrator Manastırı'nın içinde yer almaktadır. Ayrıca bu manastırın kurulmasında İmparatorun eşi Eirene'nin de önemli bir rolü vardır.<sup>163</sup> Bununla birlikte I. Andronikos (ö. 1185) tarafından Kırk Şehit Kilisesi yakınına kurulmuş ve IV. yüzyıldan beri faaliyette olan Aziz Zootikos cüzzamlılar hastanesinden de haberdarız.<sup>164</sup> Tıpkı bu *Xenon* gibi Bizans'ta kurulan diğer tıp kurumları da yardım kuruluşlarının içinde bir parça idiler. Bunlar içerisinde yaşlılar evi ve yoksullar yurdu da mevcuttu.<sup>165</sup> Ancak Pantokrator Manastırına çağdaşlarından sadece Lips Manastırı tıbbî açıdan yaklaşabilmiştir.<sup>166</sup> Miller'in iddiasına göre<sup>167</sup> bütün bu sağlık kurumları birden, alelade koşullarda değil, belirli bir birikimin sonucunda ortaya çıkmış olmalıdır<sup>168</sup>. Ancak bu konuda herkes Miller ile aynı görüşte değildir. Bizans Hastaneleri üzerine yapılan çalışmalar araştırmacıların ikiye ayrılmasına sebep olmuştur. Bu gruplar genel olarak "iyimserler" ve "karamsarlar" olarak tanımlanırlar. İyimserlerin en önde gelen temsilcisi Timothy S. Miller'in eserindeki tezlerinden sıklıkla bahsedeceğiz. Onunla aynı görüşü savunup, Pournapoulos'u eleştirenlerin başında ise Demetrios J. Constantelos gelir. Çok genel anlamda iyimserler Bizans Hastaneleri'nin Yunan tıbbından etkilenecek kendi kültürel değerleri ile binlerce yıllık bilgi birikimi sonucunda hastanelerini kurduklarını savunurken, karamsarlar

<sup>163</sup> Peregrine Horden, **Hospitals and Healing From Antiquity to the Later Middle Ages**, Ashgate Variorum, Burlington 2008, s. 52.

<sup>164</sup> Michel Kaplan, "Büyük Bir İmparatorluk Vakfı: Pantokrator (Zeyrek Camii), **Bizans, Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar**, (ed. Annie Pralong)", (çev. Buket Kitapçı, Bayrı), Kitap Yayınevi, İstanbul 2011, s. 122.

<sup>165</sup> Michel Kaplan, **a.g.m.**, aynı yer.

<sup>166</sup> Peregrine Horden, **a.g.e.**, s. 56.

<sup>167</sup> Timothy S. Miller, **Supplement to the Bulletin of the History of Medicine The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire**, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1997, s. 30; Miller Bizans'ın Pantokrator Xenon gibi hastanelerinin antik dünyanın doktorlarına çok şey borçlu olduğunu iddia ediyor. Çünkü ona göre antik Greko-Romen tıbbi sadece İslâm dünyasını değil Bizans'ı da derinden etkilemiştir. Dolayısıyla Pantokrator Xenon'un XII. yüzyıldan kalma bir nosokomos'u (hastane görevlisi) pagan Galenus'un mesleğinin öğretmeni olduğu konusunda övünabiliyordu; Chryssi Bourbou, **Health and Disease in Byzantine Crete (7th-12th centuries AD)**, Ashgate Publishing, Farnham 2010, s. 26; Bourbou da eserinin bu kısmında Miller'in görüşleriyle benzer fikirler ortaya koyuyor.

<sup>168</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, s. 142.

buna dair yeterli kaynağın bulunamayacağını ve özellikle Pantokrator kurumu içerisindeki *Xenon*'un kurulmasında İslâmî etkinin çok büyük rolü olduğunu savunurlar.<sup>169</sup> Peregrine Horden da iyimserlerin tezine karşı çıkarak bu görüşe -eski Yunan'dan Bizans'a kurumsal sürekliliğin delillerinin olmadığı- görüşü ile katılır.<sup>170</sup> Bizans Hastaneleri'nin ve tıbbının Selçuklu dünyasıyla benzerliklerinden bahsetmekle birlikte bu tartışmanın olabildiğince dışında kalacağız.

Justinian zamanında tüm hayırsever kurumları yasal bir statü olmaksızın *euageisoikoi* (dindar evler) olarak adlandırılırdı.<sup>171</sup> İmparatorlar ve özel kurucular, tıpkı Haçlı Hastaneleri'nde gördüğümüz bu dindar evlerin arasından istedikleri kurumları seçip onlara yardım ederlerdi. Bizans toplumu yoksul ve zenginler arasındaki sosyal düzensizliğin neden yaratıldığını da sorgulamakla birlikte, zenginler bunun kendileri için bir fırsat olduğunu düşünüyorlardı. Özellikle yoksullara yardım ederek cennetin kapılarının kendilerine açılacağını düşünen zenginler için hayır kurumlarına yardım etmek bu yüzden önemli idi.<sup>172</sup> Keşişlerin bağışçılara dua etmeleri ise vakfiyenin ortaya koyduğu şartlardandır. Bu yüzden bağışçılar kurdukları hayır kurumlarına gömülürler ki II. Ioannes, eşi Eirene, oğlu Aleksios ve ailenin devam eden üyeleri de Pantokrator'a gömülmüşlerdir.<sup>173</sup>

Pantokrator'un en büyük giderlerinden biri hastane görevlilerinin maaşlarının ödenmesi ve günlük masraflarının karşılanmasıdır. Michel Kaplan'ın vakfiyede geçen miktarlardan yaptığı hesaplama göre dağıtılan nakit para, ekmek, buğday, şarap, sıvı yağ ve yakılacak odunun toplam harcaması 120 altın sikkeyi bulmaktadır. Bu rakam çok ortalamadır. Basit bir işçinin kazandığı paradan 120 kat daha fazla maaş olarak yılda 20 altın sikke kazanan yüksek düzey bürokrat ve rütbelilerin maaşları göz önüne alınırsa II. Ioannes'in kendi ve ailesinin sonsuz selameti için ödediği fiyat fazla değildir.<sup>174</sup>

Bu giderlerin karşılanması tek yolu elbette zenginlerin olası yardımları değildi. Hayır kurumlarının ikinci gelir kaynaklarını bağışlanan mülkler oluşturuyordu. Vakfiyeye göre 78'ini

---

<sup>169</sup> Karamsarların iddialarına dair bkz.; Georgios C. Pournapoulos, "Hospital and social welfare institutions in the Greek empire (Byzantium)", In; **XVIIe Congres international d'histoire de la medecine**, Athens, The Congress, 1, s. 378, 380; Vivian Nutton'da karamsarlardandır ve Miller'in görüşlerini en çok eleştirenler arasında yer alır. Dolayısıyla onun çalışmalarına da bakılabilir. Demetrios J. Constantelos'un görüşleri için özellikle şu esere bakılmalıdır: Demetrios J. Constantelos, **Byzantine philanthropy and social welfare 2nd rev.**, (ed. New Rochelle, NY, Caratzas), 1991.

<sup>170</sup> Peregrine Horden, **a.g.e.**, s. 66.

<sup>171</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, s. 141.

<sup>172</sup> Michel Kaplan, **a.g.m.**, s. 123.

<sup>173</sup> Michel Kaplan, **a.g.m.**, s. 125.

<sup>174</sup> Michel Kaplan, **a.g.m.**, s. 132.

Ioannes'in 10 tanesini ise eşi Eirene'nin bağışladığı, 88 mal ve mülk Pantokrator manastırının hizmetine sunulmuştur. Bunlar içerisinde emlaklar, ticaret hakları ve hatta kaleleri içeren blok hâlinde İmparatora ait alanlar vardır. Ayrıca şehirde ve kırsal alanda bulunan, Trakya Khersonesos'taki tuz ocakları gibi işletmeler de Pantokrator'a verilmiştir. Elbette dinî kurumlar da sağlanan miktarın bir kısmını sağlamışlardır.<sup>175</sup> II. Ioannes kurumun devamlılığını garanti altına almak için malların devredilemezlik hakkını da göz önünde bulundurmuştur.<sup>176</sup>

Din ile tıp Ortaçağ'da birbirinden ayrı iki olgu olarak değerlendirilemez. Pantokrator'un ana kapısında bulunan "Diriliş" ve "Çarmıha gerilme" sahneleri, güneyde "son akşam yemeği", kuzeyde "Hz. İsa'nın ayaklarının yıkanışı" ve güzel kapıların üstünde "Hz. Meryem'in ölümü" sahneleri bunu açıkça gözler önüne serer.<sup>177</sup> Pantokrator'un işleyişi de esasında dinin önemini gösteriyor. Yapıda çalışan seksen keşiş bulunmaktadır. Kilisede ayinleri *oikonomos* (mal ve mülkleri idare ederler), *skevophylakes* (kutsal objelerin bekçileri), *khartophylakes* (tapu belgelerini saklayan kişiler) kurumda çalışanların oldukça büyük bir bölümünü oluştururlar. Onların yanında *nosokomos* hastaneden sorumlu iken, *ksenodokhos*'a ise düşkünler yurdunun yönetimi bırakılmıştı. Görüldüğü gibi yapı zaten esasında dinî bir yapıdır ve sorumluların büyük çoğunluğu da din adamlarından oluşmaktadır.

Burada Peregrine Horden'ın karamsarlar ve iyimserlerin gözden kaçırdıklarını söylediği bir konudan da söz etmeliyiz. Ona göre "Bizans Hastaneleri'nin anlaşılması için mezmurlar'a (İncil'in içinde bulunan ilahî ve dualardan oluşan bölüm) ve angalyunların (bir tür müzikle tedavi yöntemi) tarihine de eğilmek gerekir".<sup>178</sup> Buna dinin insanın hayat ve beden algısına etkisi de eklenebilir. Çünkü bu durum tedavi yöntemlerini de şekillendirmiştir.

Haçlı tıbbında da bahsettiğimiz *İncil*'deki tıbbî anlatıların yanında Bizans'ta Asklepion kültü<sup>179</sup> de Bizans tıbbını etkilediği düşünülen unsurlardan biridir.<sup>180</sup> Ancak Meyer-Steineg'e

<sup>175</sup> Michel Kaplan, *a.g.m.*, s. 128, 129.

<sup>176</sup> Michel Kaplan, *a.g.m.*, s. 122.

<sup>177</sup> Michel Kaplan, *a.g.m.*, s. 126.

<sup>178</sup> Peregrine Horden, *a.g.e.*, s. 70.

<sup>179</sup> Ali Haydar Bayat, "Klâsik İslâm Kaynaklarında Asklepios ve Kültünün Günümüz Anadolu'sundaki İzleri", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi*, (ed.Nil Sarı), II.-III., İstanbul 1996, 1997, s. 107; Asklepios Teselya Trikke doğumlu hükümdar/hekim olduğuna inanılan ve Homeros çağında fanî bir kimliğe sahip Machaon ile Podaleiros (Homeros destanlarında adları cerrah olarak geçer) iki oğlu olan Asklepios'un, hekim olarak şöhretinin yayılmasıyla efsanevî bir hüviyet kazandığı, zaman içinde tanrısallaştırılarak adına Asklepion denilen hastane/mabetler kurulduğu bilinmektedir.

<sup>180</sup> R. Vedat Yıldırım, Adnan Ataç "Erken Dönem Bizans Hastaneleri ve Diğer Sağlık Kurumları", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi*, (ed. Ayşegül Demirhan, Öztan Usmanbaş, İbrahim Başağaoğlu), XII.-XIII.-XIV.-XV., İstanbul 2006, 2007, 2008, 2009, s. 104; Ali Haydar Bayat, "Asklepios", s. 112, 113; Bayat bu kültürün Anadolu'da hâlâ etkin olduğunu ve İslâmiyet ile alâkalı olmasa da kültür içerisinde kendisini devam ettirdiğini düşünüyor.

göre gayet makûl olan bu etkiye karşı çıkanlar da olmuştur.<sup>181</sup> Karşı çıkan bu grup, münzevî hâlleriyle ön plâna çıkan ortodoks geleneğin rahiplerinin XII. yüzyıl boyunca güçlenmesi ve özellikle XIII. yüzyılın sonlarında ön plâna çıkarak manastır dünyasına hükmetmeye başlamalarını ön plâna çıkarır. Ortodoks rahiplerin fikirlerine göre nihaî kurtuluş inzivaya çekilmekle mümkündü.<sup>182</sup> İşte onların bu düşüncesiyle ortaya çıkan aradaki bu çatışma, kendisini en güzel şekilde bir menkîbede gösteriyor. Anlatı şu şekildedir:

*“Sampson, Vaftizci Yahya’yı özlüyordu ve onu çölün içlerine doğru takip etmek istiyordu; ve sadece hastalarına yardım etme isteği onu kısıtladı. Çoğunlukla dengeli bir ölçekte kırılsın üzerinde durmuş gibi hissetti; bazen yollardan birine bazen de diğerine eğilimi vardı, ilk olarak, bir grup danışman, onu dünyadan kaçmaya, ardından diğeri hayırsever yardımlarına devam etmeye çağırdı. Sampson’un hastaya hizmet etme konusundaki nihai kararı ancak uzun bir mücadeleden sonra geldi.”*<sup>183</sup>

Bu çatışmada eskiye bağlılıklarını sürdüren piskoposlar, özellikle İmparatorluk desteğinin daha az olduğu Konstantinopolis’in dışındaki şehirlerde hastaneleri finanse etmekten hiç çekinmemişlerdir.<sup>184</sup>

*Xenonlar’ın* diğer sosyal kurumlarla ilişkileri oldukça canlıdır. *Gerokomeion* adı verilen manastırın içinde yirmi dört sakat ve kötürümü barındıran ayrıca onlara hizmet için altı hizmetli bulunduran yaşlılar evi vardı. Buraya yoksul olmayanların girmesi yasaktı. Kalan yaşlıların yıllık giderleri karşılanırken herhangi bir hastalığa yakalandıklarında ise hastaneye sevk ediliyorlardı.<sup>185</sup> Pantokrator vakfının ayrıca keşişler için bir cüzzamlılar hastanesi de bulunuyordu. Bu cüzzamhane Pantokrator arazisinde bulunuyordu. Esasında diğer cüzzamhane (Aziz Zootikos Cüzzam Hastanesi), hastalığın yayılmasının önüne geçmek amacıyla şehir merkezine oldukça uzak bir mevkide bulunuyordu. Bu bağlamda cüzzamlı keşişlere uygulanması gereken tecritin ne kadar gerçeğe uygun olduğu sorgulanabilir.<sup>186</sup>

Pantokrator vakfı ve diğer Bizans Hastaneleri şehrin patikalarında ve sokaklarında toplanan evsiz ve yoksullarla ilgilenmesi için sürekli dolaşarak hizmet verecek sağlık görevlileri de istihdam etmiştir. Bu yüzyıldan ulaşan bir anlatı hastanelerin tesislerini tıbbî yardıma ihtiyaç duyan herkese açık tutma şeklinin bir örneğini sunar. Anlatıya göre Ayasofya’nın Sergios adındaki diyakon yardımcısı, bir pandomimci ile kavgaya eder.

<sup>181</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, s. 39.

<sup>182</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, s. 198.

<sup>183</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, aynı yer.

<sup>184</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, s. 197.

<sup>185</sup> Michel Kaplan, **a.g.m.**, s. 129, 130.

<sup>186</sup> Michel Kaplan, **a.g.m.**, s. 130.

Pandomimci, Sergios'u döver ve ölmesi için bir gübre yığımına atar. Euboulos *Xenon*'un doktorları onu bulur, bir hastane yatağına kabul edip her gün muayene eder ve her türlü tıbbî tedavi emri verirler fakat yedi gün sonunda başarılı olamadıklarını düşünüp tedavi çabalarından vazgeçerler.<sup>187</sup> Daha sonra Sergios'un mucizevi müdahâle yoluyla iyileştiğini anlatan bu örnek hastanenin sokaklarda gezen sağlık personeline sahip olduklarını gösterir niteliktedir.

Ayrıca din evleri ile de hastaneler arasında bir bağ vardır. Örneğin başkentteki bir manastırın keşişi, rahipleri *Xenon*'daki doktorlara ihtiyaç duyacak kadar hasta olduklarında manastırdan ayrılmalarına izin veriyordu.<sup>188</sup> Bizim yorumumuza göre, Asklepiyon yapılanmasından kaynaklanan revir kısımları bazı manastırlarda artık kaldırıldığı için devlet hastanelerinden yardım alıyorlardı. Bu da dinî algının tıptan biraz daha uzaklaştığını göstermektedir. Diğer taraftan *Xenonlar*'ın XII. yüzyılda hastaları tutabilecekleri yerleri olduğunu da biliyoruz. Komnenoslar dönemine ait bir şiirde şair, elindeki yaraları nasıl daha kötü hâle getirdiğini anlatır. Bunun sonucunda, bir *Xenon*'a gider ve orada bir ay geçirmek zorunda kalır. O, sürekli yoksulluktan şikâyet etse de, evsizlerden biri değildir. Konstantinopolis'te bir evi veya dairesi ve bir ailesi vardır. Bu da *Xenonlar*'ın artık sadece fakirlere bakan kurumlar olmadığına dair değerli bir örnektir.

Hem fakir hem de servet sahiplerine hizmet etmesi *Xenonları* Ortaçağ batısındaki diğer hastanelerden ayırmıştır ve Miller'a göre, Bizans Hastaneleri'nin hem yoksul hem de orta sınıfa bakması, onların rahat servisler, uygun tıbbî yardım ve yeterli hemşirelik bakımı sağlamaya devam etmesini de mümkün kılmıştır.<sup>189</sup> Bu bakım bazen de yatılı olmaktan ziyade ayakta tedavi ile olmaktadır. Örneğin XII. yüzyıldan küçük bir manastırın keşişi ayağında ağrı hissetmesi üzerine üstünde bulunan bir görevliden *Xenon*'a gidip ayağını göstermek için izin istemiştir.<sup>190</sup> Kinnamos, I. Manuel Komnenos tarafından keşfedilen yeni ilaçları tartışırken, insanların halk *Nosokomeiası*'ndan farmakolojik ilaçlar aldığından söz eder.<sup>191</sup> Bu konuya Selanik halkının sadece hastaneye yatmaları gerektiği zamanlarda değil ilaca ihtiyaç duyduğunda da *Xenon*'a gitmeleri gibi daha pek çok örnek verilebilir.

Cerrahî operasyonlar, ameliyatlar, ciddi yaralanmalar ve ağır hastalıklar için elbette hastaneler ön plânda idi. Bu yüzden tüm hastanelerde alanlarında uzmanlaşmış cerrahlar görev alıyorlardı. Örneğin Pantokrator *Xenon*'da göz problemi olan hastalar için özel olanaklar

<sup>187</sup> Timothy S. Miller, *a.g.e.*, s. 150, 151.

<sup>188</sup> Timothy S. Miller, *a.g.e.*, aynı yer.

<sup>189</sup> Timothy S. Miller, *a.g.e.*, s. 153.

<sup>190</sup> *Poemes prodromiques*'ten aktaran Timothy S. Miller, *a.g.e.*, s. 155.

<sup>191</sup> Kinnamos'tan aktaran Timothy S. Miller, aynı yer.

sağlanmış ve bir koğuş ayrılmıştı. Dahası gece vardiyasının denetlenmesi için her koğuşa bir tane olmak üzere beş *hypourgoi* (hemşire) istihdam edildi.<sup>192</sup> Pantokrator *Xenon*'un personeli oldukça kalabalıktı. Sayıları o kadar fazlaydı ki neredeyse her hastaya bir hekim veya asistan düşüyordu. İçinde hekimler, asistanlar, temizlik görevlileri, kadınlar bölümü için çalışacak kadın hekimler ve cerrahların da olduğu görevlilerin sayısı 76 idi. Hastanenin genel organizasyonuna dair vakfiyede çeşitli bilgiler mevcuttur. Buna göre iki baş cerrah aynı zamanda hastaların kabulünden sorumludur ve yaralıların salonunda dururlar. İki baş hekim ise gıdalardan sorumludur. Aynı zamanda göz ve bağırsak hastalıkları salonunda da onlar yetkilidir. Dört hekim ise normal salonda görev alırlar. Hekim sayılarının çift olması vardiyanın düzgün işlemesi içindir.<sup>193</sup>

Bizans Hastaneleri'nde tıp eğitimi verilir verilmediği konusu tartışmalıdır. Fakat Pantokrator *Xenon*'da tıbbî eğitimin verildiğini kesin olarak biliyoruz. Tıp eğitimi vermesi için Pantokrator *Xenon* saygın bir doktoru (*didaskalos*) işe almayı şart koşturmuştu. Aynı zamanda uygulayıcı bir öğretmen olan bu doktor hastanenin en yetkili elemanlarından idi. *Didaskalos* hastanedeki hekimlerin çocuklarına tıp eğitimi veriyordu. Fakat verilen eğitimin niteliğine dair elimizde hiçbir bilgi yoktur.

Alexandre Philipsborn, Bizans Hastaneleri üzerine yaptığı çalışmada, Pantokrator gibi bir hastane ortamında tıp öğretiminin, Pantokrator'dan önceki Bizans *Xenon* geleneğinin bir parçası olmadığını savunmuştur. Ona göre II. Ioannes Komnenos bu tıbbî eğitim programını, Arap kaynaklı olarak ortaya çıkmış olan İslâmî kurumlardan almıştı.<sup>194</sup> İyimserlerin temsilcilerinden Miller ise hem eski Yunan geleneğinde hem de incelediğimiz yüzyıllara daha yakın zamanlarda Bizans'ta da bu tip uygulamaların olduğunu iddia eder. Örneğin, X. yüzyılın sonundan itibaren Niketas'ın hastane kullanımı için hazırladığı bir el yazması zengin tasvirli bir cerrahî çalışma kodeksi içerir.<sup>195</sup> Diğer taraftan Patrik Leo Stypes (ö. 1143) papazlık mesleğini tarif etmeye çalışırken, patriklik mesleğinin, Bizans İmparatorluğu'nda nasıl doktorluk hâline geldiğini ayrıntılı şekilde anlatır. Buna göre ilk önce bir öğrencinin, tıp terminolojisiyle<sup>196</sup> Galenus ve Hippokrates teorilerini incelemesi gerekiyordu. İkincisi, uzun bir pratik tecrübeyi tamamlamak zorundaydı. Sonunda tıbbî bir memurun elinde test ediliyordu.<sup>197</sup> İşte bu eğitimi veren hastanelerden Pantokrator *Xenon*, eğitimini tamamlayan

<sup>192</sup> Timothy S. Miller, *a.g.e.*, s. 153.

<sup>193</sup> Michel Kaplan, *a.g.m.*, s. 131.

<sup>194</sup> Alexandre Philipsborn'dan aktaran Timothy S. Miller, *a.g.e.*, s. 157.

<sup>195</sup> Timothy S. Miller, *a.g.e.*, s. 158.

<sup>196</sup> *logos*

<sup>197</sup> Timothy S. Miller, *a.g.e.*, s. 159.

bazı hekimleri de bünyesinde tutuyordu. Peregrine Horden, Miller'in verdiği bu diğer örnekleri yeterli bumamış olacak ki, hastanelerde tıp okulunun bulunduğu dair tek kanıtın Pantokrator *Xenon*'un vakfiyesi olduğunu söylemiş ve bunun da böyle bir iddia için yeterli bir kanıt olmadığını ifade etmiştir.<sup>198</sup>

Miller'a göre Hristiyan Hastaneleri dinî temelli olmayan lâik Yunan tıbbını da teşvik etmişlerdir.<sup>199</sup> Bunun neticesi olarak bir hasta geldiğinde hekimlerin ilk yaptıkları, hastalığı teşhis etmeye çalışmak olmuştur. Teşhis sırasında sıklıkla üroskopi (idrarın tanısıl muayenesi) teorileri ve flebotomi (kan alma, hacamat) kullanırlar. Bu da onların bu tarihlerde Galenus tıbbının farkında olduklarını gösterir. *Xenon* tedavi listeleri hastanelerde, hastalıklara nasıl yaklaşıldığı konusunda önemli bilgiler sağlıyor. Bunlar arasında; kan alma, banyo, merhemler, bandajlar ve ağızdan alınan çok sayıda ilaç vardır. Ayrıca mide ağrıları için bir liste de verilir. Bunların birinde acı bal, şarapla karıştırılmış nane ve dahili olarak alınan bir dizi başka ot önerilir. Aynı zamanda rahatsızlığı gidermek için çeşitli emetikler (kusmayı sağlayan ilaçlar) de önerilmektedir. Niketas'ın cerrahî el yazması, XII. yüzyıldaki hekimlerin eski denetçiler ve İskenderiye'deki halefleri tarafından geliştirilen operasyonlar ve tekniklerle ilgili hâlâ bilgi sahibi olduklarını göstermektedir.<sup>200</sup>

## 2) Selçuklular ve Diğer Beyliklerin Kurdukları Hastaneler:

XII. ve XIII. yüzyılda Anadolu'da pek çok hastane kurulmuştur. Bu hastanelerin ilki Artuklular tarafından Mardin'de inşa edilmiş, onu sırayla Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı, Sivas Dârü's-sıhhası, Divriği Dârü's-şifâsı takip etmiştir. İlk olarak hastanelerin neden bu şehirlerde, bu tarihlerde kurulmuş olabileceklerini tartışmak istiyoruz.

Hastanelerin neden bu şehirlerde kurulduğunu anlamak için öncelikle Anadolu'daki ticarî faaliyetleri incelemek gerekir. Çünkü ticarî faaliyetler halkın yoğun olarak yaşadıkları yerleri belirleyecek, dolayısıyla hizmetin götürülmesi gereken bölgeleri de etkileyecektir.<sup>201</sup>

XII. ve XIII. yüzyıllarda Anadolu'da gelişmiş bir ticaret ağı vardır. Selçuklularda özellikle II. Kılıçarslan, I. Gıyâseddin Keyhüsrev, I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin

<sup>198</sup> Peregrine Horden, **a.g.e.**, s. 66.

<sup>199</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, s. 164.

<sup>200</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, aynı yer.

<sup>201</sup> Erdem Aydın, "Anadolu'daki Ticaret Yolları ve Selçuklu Sağlık Hizmetleri", **Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi**, (ed. Nil Sarı), II., III., İstanbul 1996, s. 169.

Keykubâd ticaret hayatına büyük önem vermişler hatta fetihlerini dahi ticaret hayatını canlandırıp, bu yolları korumak adına yapmışlardır. Sinop ve Antalya'nın fetihleri bu bağlamda yapılmış olmakla birlikte sultanlar buralara büyük sermayeli tüccarlar yerleştirmiş ve onlara her türlü yardımda bulunmuşlardır. Selçuklu sultanlarının bu siyasetleri doğrultusunda Anadolu'da doğu-batı ve kuzey-güney yönünde olmak üzere iki ticaret yolu oluşmuştur. Hastaneler de bu ticaret yolu üzerinde kurulmuştur.

Anadolu'da kurulan ilk hastane Ortadoğu ile Anadolu arasındaki ticarî faaliyetlerde Eskiçağ'dan beri önemli bir yere sahip olan Mardin'de inşa edilmiştir. Bu yapı Mardin Eminüddin Mâristanı'dır ve 1108-1122 yılları arasında kurulmuştur. Diğer taraftan ticaret yolları üzerinde önemli şehirlerden biri olan Konya'da Dârü's-şifâların kurulduğundan haberdarız. Ancak Konya Dârü's-şifâları meselesi oldukça karmaşıktır. Süheyl Ünver Konya'da dört tane hastane olduğunu iddia eder<sup>202</sup> fakat bu düşüncesi İbrahim Hakkı Konyalı ve Osman Turan tarafından eleştirilmiş, Ünver esasında medrese olan bir binayı Dârü's-şifâ sanarak büyük bir yanılgıya düşmüştür.<sup>203</sup> Konyalı'nın düşüncesine göre bu şehirde iki adet hastane mevcuttur.<sup>204</sup> Yusuf Küçükdağ'da bu sayıya katılır. Küçükdağ'ın düşüncesine göre Dârü's-şifâ-i Alâî, Alâeddin Keykubâd tarafından inşa edilmiştir. Ayten Altıntaş ise bu hastanenin 1113 yılında inşa edilmiş olduğunu düşünmekle birlikte<sup>205</sup> 1221 yılında I. Alâeddin Keykubâd tarafından yapılan Dârü's-şifâ-i Alâî'nin ise Sultan I. Kılıç Arslan'ın oğlu Melikşâh (ö. 1117) tarafından yapılmış olan bu hastanenin onarılmış hâli olduğu iddia etmektedir.<sup>206</sup> Kadı İzzeddin'in 652 (1254) yılına ait Arapça vakfiyesi'nde "Mâristan-ı Atık" adıyla söz ettiği kurum ise bahsi geçen diğer hastanedir.<sup>207</sup> Yani Konya'da iki adet hastane kurulmuştur. Bu hastanenin arkasından Kayseri'de 1206 yılında Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı inşa edilmiştir. İşte bu hastanelerin arkasından konumuzu oluşturan Sivas Dârü's-sihhası (1217) ve Divriği Dârü's-şifâsı (1228 inşa edilmiştir.

Bu hastanelerin yanında toplumdan tecrit edilmesi gereken cüzzamlılar için özel kurumlar da inşa edilmiştir. Özellikle Haçlı Seferleri sırasında çok yaygın hâle gelen cüzzam İslâm tıbbında salgı teorisi ile açıklanmaya çalışılıyordu. Buna göre kara safra, vücuda

<sup>202</sup> Süheyl Ünver, **Selçuk Tababeti**, TTK. Yay., Ankara 2014, s. 65

<sup>203</sup> Osman Turan, **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar Metin, Tercüme ve Araştırmalar**, TTK. Yay., Ankara 1958, s. 54.

<sup>204</sup> İbrahim Hakkı Konyalı, **Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi**, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1964, s. 221.

<sup>205</sup> Ayten Altıntaş, "Konya Darüşşifası", **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park Yay., İstanbul 2012, s. 137; Ayten Altıntaş bu iddiasını Osmanlı Arşivine dayandırmaktadır.

<sup>206</sup> Ayten Altıntaş, "Konya Darüşşifası", s. 137.

<sup>207</sup> Yusuf Küçükdağ, **Konya Alaeddin Darüşşifası**, Konya 2008, s. 7.

yayılarak fizyolojik dengenin bozulmasına, saç, kaş ve tırnakların dökülmesine, parmakların düşmesine ve sonunda kötürümlüğe yol açıyordu. Bulaşıcı bir hastalık olduğu da biliniyordu. Selçuklular bu hastalıkla mücadele edebilmek için Tokat, Amasya, Kastamonu, Kayseri ve Konya gibi merkezlerde adına meczûmîn zâviyeleri dedikleri kurumlar açmışlardır.<sup>208</sup> Gördüğümüz gibi bu yapılar da ticaret yolları üzerine kurulmuştur. Yani sağlık kurumları ile ticaret yolları arasında doğrudan bir bağlantı vardır.

Peki ticaret yolları ile hastaneler arasında var olduğunu iddia ettiğimiz bu bağlar nelerdi? Esasında bu konu üzerine Erdem Aydın bir çalışma yapmıştır. Fakat o, hastanelerin ticaret yolları üzerine kurulmuş olmaları<sup>209</sup>, Osman Turan'ın şimdi sözünü edeceğimiz bir tezi<sup>210</sup> ve kervansaraylarda verilmiş bazı sağlık hizmetlerinden<sup>211</sup> bahsetmekle yetinmiştir. Erdem Aydın'ın tezlerinden bahsetmekle birlikte farklı açılardan da konuya bakmaya çalışacağız. İlk olarak Osman Turan'ın tezinden söz edelim.

Ticaret yolları denildiğinde akla gelen ilk kurumlar XII. ve XIII. yüzyıl Anadolu'sunda kervansaraylardır. Sivas Dârü's-sıhhası ve Divriği Dârü's-şifâsı'nın faaliyette oldukları döneme ait olup da bu kurumlarda sağlık problemlerinin nasıl çözüme kavuşturulduğuna dair iki önemli belge vardır. Bu belgelerden en erken tarihli olanı maalesef 1240 yılında kurulmuş ve 1247 yılında vakfiyesi düzenlenmiş<sup>212</sup> olan Celâleddin Karatay kervansarayıdır. Vakfiyenin verdiği bilgiye göre hasta olan bütün fakir insanlar kervansarayda bulunan ilaç ve meşrubatla sıhhat buluncaya kadar tedavi edilecektir. Ayrıca vakfiyede ücreti ödenecekler arasında bir tabip ve hastabakıcıdan da bahsedilmektedir.<sup>213</sup> Daha erken kurulmuş olan diğer kervansaraylarda da bu uygulamanın var olduğunu düşünülebilir. Fakat bu konuda karşımıza başka bir problem çıkıyor. Vakfiyede ücreti ödenen bir tabip ve hastabakıcıdan söz edilse de elimizdeki kaynaklarda burada bir tabibin bulunduğu dair herhangi bir kayıt yoktur. Osman Turan bu durumun sebebini açıklarken Germiyanoglu Yakup Bey İmareti'nin Vakfiyesini kullanıyor. Burada geçen bilgi şudur:

*“...ve dahi anda kim ki haste olası olursa ana hekim getüreler ilac itdüreler ve hekim hakkını vireler ve edviye bahasını vireler..”*<sup>214</sup>

<sup>208</sup> M. Zeki Palalı, “Cüzam”, **DİA.**, VIII., 152.

<sup>209</sup> Erdem Aydın, **a.g.m.**, s. 170.

<sup>210</sup> Erdem Aydın, **a.g.m.**, s. 173.

<sup>211</sup> Erdem Aydın, **a.g.m.**, s. 168.

<sup>212</sup> Mustafa Denктаş, “Karatay Hanı”, **Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları**, (ed.Hakkı Acun), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 2007, s. 361.

<sup>213</sup> Osman Turan, “Selçuklu Kervansarayları” **Belleten**, X/39, TTK Yay., (Ankara 1946), s. 485.

<sup>214</sup> Tuncer Gülensoy, “II. Yakup Bey'in Taş Vakfiyesinin Dil ve İmlâ Özellikleri ile Tarihi Açından Değerlendirilmesi”, **VIII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler**, TTK Yay., Ankara, s. 624.

Ticaret yolları hastalık denildiğinde akla ilk gelmesi gereken mekânlardan olmalıdır. İlk olarak şunu belirtmeliyiz ki Ortaçağ'da bir şehirde veba çıktığında onun çevre şehirlere sıçramasının en önemli yolu tüccarlardı. Onlar yüzünden mikrop hiç beklenmeyen bir hızla, farklı coğrafyalara yayılabiliyordu. Diğer taraftan veba olmasa bile uzun süren yolculuklarda tüccarların yorgun düşmeleri ve değişen hava koşullarından etkilenmeleri oldukça kolaydı. Evlerinden uzakta sürekli hareket eden insanların şüphesiz sağlıklarını kazanabilecekleri kurumlara da ihtiyaçları vardı. İşte vakfiyenin bu kaydı Selçuklular'ın bu problemi göz ardı etmediklerini göstermektedir. Kervansarayların vakfiye gelirlerinin bir kısmı belki burada sürekli durarak nispeten basit hastalıklara bakacak olan hastabakıcılara ayrılırken diğer kısmı ise gördüğümüz gibi gerekli görüldüğü zamanlarda kervansaraylara yakın olan büyük hastanelerden getirilen hekimlere veriliyordu. Bunlara ek olarak hem kervansaraylarda hem de hastaneler de eczaneler bulunuyordu. Osman Turan kervansarayların içerisinde hamam ve hastane bölümüyle birlikte ilaçların da bulunduğu bilgisini aktarıyor.<sup>215</sup> Diğer taraftan Ahmed Eflakî Anadolu şehirlerinde tıbbî ecza satmak için kurulmuş dükkânların varlığını haber veriyor.<sup>216</sup> Erdem Aydın'ın düşüncesine göre özellikle kervansaray eczanelerindeki ilaçların zenginliği onun ne kadar işlek bir yol üzerinde olduğuna göre değişiyor olmalıdır.<sup>217</sup>

Ticaret yolları ile hastaneleri birbirine bağlayan tek sebep, kervansaraya gelenlerin hastalıkları olamaz. Bundan daha önemli olduğunu düşündüğümüz konu kervansarayların esas işlevleri ile alâkalıdır. Anadolu, kadim ipek yolu ve baharat yolu'nun üzerinde bulunmaktadır. Dolayısıyla Selçuklular'ın oldukça gelişmiş olan ticaret ağı ve güvenliğini üst seviyeye çıkardıkları karayolları, buradan taşınan malların durak noktalarından biri olmayı başarmıştır.<sup>218</sup> Var olan iyileştirme yöntemleri için hazırlanan ilaçların tüm malzemesinin Sivas'ta, Malatya'da, Erzurum'da veya Mardin'de olmasını bekleyemeyiz. Bu yüzden muhakkak hastanenin bulunduğu şehirde yetişmeyen bitkiler çevre illerden alınıyor eğer Anadolu'da da yok ise uluslararası ticaret yollarında taşınan malzemelerden tedarik ediliyor olmalıdır. Bu konuyu, bu bölümde tartışmanın bizi ana konumuzdan saptıracağını düşündüğümüz için incelediğimiz hastaneler özelinde daha derine irdelemek üzere burada kesiyoruz.

Anadolu'da kurulan hastanelerde çalışan hekimlerin bir kısmı İslâm Hastaneleri'nde yetişmiştir. Bağdat'taki Adudî Hastanesi'nden, 874 yılında İbn Sînâ Tolun'un Mısır'da

<sup>215</sup> Osman Turan, "Kervansaraylar", s. 482.

<sup>216</sup> Eflakî'den aktaran, Osman Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 54.

<sup>217</sup> Erdem Aydın, **a.g.m.**, s. 169.

<sup>218</sup> Güray Kırpık, "Haçlılar ve İpek Yolu", **Bilig**, 61, Ankara 2012, s. 176.

kurduğu hastaneden ve 1154 yılında Nûreddin Mahmud Zengî'nin kurduğu hastaneden de Anadolu'ya hekimler gelmiştir.<sup>219</sup> Örneğin Şemseddin İbn-i Hibl, Musul'dan Anadolu'ya gelirken, Samuel İbn-i Yahyel Mağribî Diyarbakır'a yerleşip Müslüman olmuştur. Divriği Dârü's-şifâsı'nda çalışmış olan Abdüllatîf el-Bağdâdî ise Ortadoğu'da yetişmiş bir hekimdir. İlerleyen dönemde Anadolu'ya geçmiştir.<sup>220</sup> Hekimleri bölgeye davet edenler ise genellikle, hastanelerin kurulmasında da asli rolü oynayan hânedan mensupları olmuştur.

Anadolu'da kurulan ilk hastane olan Mardin Eminüddin Mâristanı, Mardin Artuklu hânedanının başında bulunan İlgazi'nin kardeşi Eminüddin tarafından başlatılmış, onun ölümü üzerine kardeşi Necmeddin zamanında tamamlanmıştır.<sup>221</sup> Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı'nın ise Selçuklu hükümdarlarından II. Kılıçarslan'ın kızı ve I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in kız kardeşi olan Gevher Nesibe Sultan adına yapıldığını<sup>222</sup> orijinali Arapça olan kitâbesinden öğreniyoruz.<sup>223</sup> 1217 yılında tamamlanan Sivas Dârü's-sihhası I. İzzeddin Keykâvus tarafından inşâ edilirken<sup>224</sup>, Divriği Dârü's-şifâsı ise 1228 yılında, Mescidü'l-Câmi'ye (Ulu Cami)<sup>225</sup> güney yönünden bitişik olarak Melike Turan Melek tarafından yaptırılmıştır.<sup>226</sup> Konya'da kurulan ilk hastanenin bânisi ise ya Melikşâh ya da Alâeddin Keykubâd'dır. Yani her iki durumda da bir sultan tarafından inşâ edilmiştir. Hânedan mensupları dışında kurulmuş olan ilk hastane ise Çankırı'da 22 Muharrem 633 yılında (7 Ekim 1235) Selçuklu emîrlerinden Cemâleddin Ferrûh tarafından yaptırılmış olan Çankırı Dârü'l-'âfiyesi'dir.<sup>227</sup>

Görüldüğü gibi Sivas Dârü's-sihhası ve Divriği Dârü's-şifâsı yapılarına kadar Anadolu'da kurulan hastanelerin tamamı hânedan mensupları tarafından inşâ edilmiştir. Bunun en önemli sebebi elbette Selçuklu ekonomisidir. Çünkü Selçuklu ekonomik dünyasında servet

<sup>219</sup> Erdal Sargutan, **a.g.m.**, s. 315.

<sup>220</sup> Mahmut Kaya, "Abdüllatîf el-Bağdâdî", **DİA.**, I., 240.

<sup>221</sup> H. Kadircan Keskinbora, "Mardin Eminüddin Mâristanı", **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park Yay., İstanbul 2012, s. 75.; Ali Haydar Bayat, "Mardin Necmeddin İlgazi Maristanı (502-516/1108-1122 Arası)", **Ülker Erke'nin Yorumu ve Fırçasıyla Türkiye'de Tarihi Sağlık Kurumları**, (ed. Nil Sarı), İstanbul 2002, s. 1; Ali Haydar Bayat bu hastanenin kurucusunun İlgazi olduğunu kardeşi Eminüddin vefat ettikten sonra onun adına hastanenin inşâsının tamamlandığını ifade ediyor. Her iki durumda da hastane hânedan mensupları tarafından kurulmuştur.

<sup>222</sup> Süheyl Ünver, **Selçuk Tababeti**, s. 52; Ünver hastanenin Gevher Nesibe tarafından yaptırıldığını ifade ediyor; Yusuf Küçükdağ, *a.g.e.*, s. 21; Yusuf Küçükdağ da Gevher Nesibe'nin binanın kurucusu olduğunu söylüyor.

<sup>223</sup> Halil Tekiner, **Gevher Nesibe Darüşşifası, Ortaçağda Öncü Bir Tıp Kurumu**, Kayseri 2006, s. 56.

<sup>224</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 223.

<sup>225</sup> Bu yapıya genel olarak Divriği Ulu Cami denilse de; kible kapısı kavsara nişinin alt bölümünde ve çıkış kapısı nişinde bulunan kitâbelerde binaya verilen isim Mescidü'l-Câmi'dir; Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 359, 361.

<sup>226</sup> Yılmaz Önge, "Bugünkü Bilgilerimizin Işığı Altında Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası", (der. Yılmaz Önge, İbrahim Ateş, Sadi Bayram), **Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay.**, Ankara 1978, s. 47.

<sup>227</sup> Abdullah Kılıç, "Çankırı Cemâleddin Ferruh Dârülâfiyesi", **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park Yay., İstanbul 2012, s. 145.

aristokratlarla birlikte, devletin başında bulunan hânedan mensupları ile devletin hizmetinde bulunanlarda toplanıyordu.<sup>228</sup> Devletin en zengin ve görkemli zamanlarında dahi bunu net şekilde görebiliyoruz. Örneğin Alâeddin Keykubâd döneminde Seyfeddin Ay-aba Konağı'ndaki ziyafetlerde sultanın harcadığından daha fazla para harcanıyorken o, devlet işlerinde de mühim rol oynuyordu. Hatta Seyfeddin Ay-aba ile birlikte Zeyneddin Başara, Mübârîzüddin Behramşâh ve Bahaeddin Kutluğca'nın aşırı nüfuzları o dereceye gelmişti ki Alâeddin Keykubâd, onları bertaraf etmek için bir hayli uğraşmak zorunda kalmıştı.<sup>229</sup>

Bu konuda dikkat çekici olan diğer kısım kadın bânilerin de karşımıza çıkmasıdır. Gevher Nesibe, Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı'nın kurulmasında önemli bir role sahipken, Melike Turan Melek ise Divriği Dârü's-şifâsı'nı inşâ ettirmiştir. Bu durumu Bizans'ta da görüyoruz. 952 yılında (1136) II. Ioannes (John) Komnenos (ö. 1143) tarafından inşâ edilen Pantokrator Manastırı'nın içinde yer alan *Xenon'un* kurulmasında eşi Irene'nin rolü çok büyüktür.<sup>230</sup> Halil Sencer Erkman'ın düşüncesine göre bu durum Selçuklu ve Osmanlı geleneklerinde sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Bir şifa evinin yapımının bir hanım sultanın isteğiyle olması ya da onun adına armağan edilmesi Erkman'a göre “kadının üretken ve koruyucu nitelikleri ile yüceleştirilip, kutsal kılındığı Eski Anadolu geleneğinin sürdürüldüğünü düşündürmektedir.”<sup>231</sup> Erkman'ın bu yorumu takdire değer olmakla birlikte kanıtlanmaya da muhtaçtır. Kadın bâni konusunun daha mantıklı bir açıklamasının şu şekilde yapılabilir:

Daha önce de bahsettiğimiz gibi Bizans'ta bu tür hayır kurumlarını yaptıranlar inşâ ettikleri kurumun içine defnedilirdi. Bunun temel gerekçesi ise Keşişlerin bağışçılara dua etmelerinin istenmesi idi. Aynı durumu Selçuklu Hastaneleri'nde de görebiliyoruz.<sup>232</sup> Örneğin I. İzzeddin Keykâvus'un türbesi Sivas Dârü's-sıhhası'nda bulunurken<sup>233</sup>, Gevher Nesibe Sultan'ın büyük ihtimalle Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı'nın, kuzeydoğu köşesindeki odalardan birinde yatmakta olduğu düşünülmektedir.<sup>234</sup> Bu da hastanelerin birer hayır kurumu olarak düşünüldüğünü ve esasında sevap kazanmanın da bir yolu olduğunu gözler önüne serer.

<sup>228</sup> Mehmet Altay Köymen, “Türkiye Selçukluları Devleti'nin Ekonomik Politikası”, **Belleten** 1986; L/198, s. 619.

<sup>229</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 289, 295.

<sup>230</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, s. 191.

<sup>231</sup> H. Sencer Erkman “XIII. Yüzyıl Sağlık Yapısı Olarak Divriği Darüşşifası'nın Mimari Tasarımını Belirleyen Ögeler”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 145.

<sup>232</sup> Abdullah Kılıç, “Kayseri Gevher Nesibe Şifahanesi ve Tıp Medresesi”, **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park Yay., İstanbul 2012, s. 95.

<sup>233</sup> Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 58; Ali Haydar Bayat, “Sivas İzzeddin Keykavus Darrüsihhası (H. 614/1217)”, **Ülker Erke'nin Yorumu ve Fırçasıyla Türkiye'de Tarihi Sağlık Kurumları**, (ed. Nil Sarı), İstanbul 2002, s. 7.

<sup>234</sup> Abdullah Kılıç, “Kayseri Gevher Nesibe Şifahanesi”, s. 95.

Muhtemelen hânedanın önde gelen kadın mensuplarının adına dualar edilmesi de önemsenmiş ve onlar adına veya onlar tarafından da hastaneler inşâ edilmiştir.

Beylikler tarafından kurulan bu hastaneler şüphesiz sosyal devlet anlayışının var olduğunu göstermektedir. Nitekim Anadolu’da hastaneler bir kenara, kervansaraylarda bile sağlık konusunda yapılan hizmetlere karşı ücret alınmadığını, çağırılan hekimlerin dahi ücretinin sağlanan vakfiyelerden karşılanmasından çıkarabiliriz.<sup>235</sup> Elbette en önemli konulardan biri para almadan verilen bu hizmetlerin ekonomik yükünün ne şekilde karşılandığıdır. Fakat bu konuda elimizde az sayıda kaynak bulunmaktadır. Bunların ilki Sivas Dârü’s-sıhhası’nın vakfiyesidir. Vakfiye’ye göre Dârü’s-sıhhaya çeşitli araziler vakfedilmiş ve giderlerini karşılaması sağlanmıştır.<sup>236</sup> Benzer şekilde Kayseri Cüzzamhanesi’ne, Zülkadiroğlu Hasan Bey tarafından Salkon Karyesi’nin yarısı vakfedilmiştir.<sup>237</sup> Bu örneklerden yola çıkan araştırmacılar da genel olarak diğer hastanelerin de aynı şekilde idare edildiği düşüncesi hâkimdir.<sup>238</sup>

Hânedan mensupları ve devlet hizmetinde çalışanların hastaneler üzerindeki tesiri onları kurmak ve ekonomik kaynak oluşturmakla da son bulmaz. Hükümdarlar hastanelerde çalışacak kişileri de bizzat belirlemişlerdir. Tabiplerin tayinlerine dair iki değerli örnek vardır. Bunlardan ilki Burhaneddin Ebûbekir’in Konya’da Alâeddin Keykubâd tarafından onarılan (veya bir ihtimal inşâ edilen) Dârü’s-şifâ-i Alâî’ye tayinine dairdir. Bu menşurda Burhaneddin Ebûbekir’e, hasta ve malûller ile ilgilenirken üstadlar gibi şefkat ve ustalıkla hareket etmesi tembihlenirken, hastalar ve deliler arasında fark gözetmemesini ister. Ayrıca hastanenin eski tabibi merhum İzzeddin’in aldığı maaşı alacağı belirtilir.<sup>239</sup>

İkinci menşur hastanelerin sarayla ilişkisi açısından da önemli bir bilgi vermektedir. Çünkü bu belgede Tabip Şerefeddin Yakub’un tedavi ve hastalara bakmak konularında çok tecrübe kazandığı ve bu sebeple sultanın hususi tabipliğine tayin edildiği bildirilmektedir.<sup>240</sup> Ayrıca menşura göre Tabip Şerefeddin Yakub, “hazarda ve seferde” sultanın yanında bulunacaktır. Hekimlerin sultanların yanında sefere katıldıklarına dair diğer belgemiz ise *Târîhu Muhtasari’-d-Düvel’dir*. Kaynakta belirtildiğine göre Ebû Sâlim el-Nasranî el-Yakubî el-Malatî, I. Alâeddin Keykubâd’ın hizmetinde idi. 632 (1234-1235) yılında I. Alâeddin

<sup>235</sup> Tuncer Gülensoy, **a.g.m.**, s. 624.

<sup>236</sup> Ali Haydar Bayat, “Sivas Darüşşifası Vakfiyesi”, s. 68, 71; Osman Turan, **Selçuklu Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1965, s. 250, 251.

<sup>237</sup> Süheyl Ünver, **Selçuk Tababeti**, s. 24.

<sup>238</sup> Osman Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 51; Yusuf Küçükdağ, **Konya Alaeddin Darüşşifası**, s. 31.

<sup>239</sup> Osman Turan, **Resmî Vesikalar**, aynı yer.

<sup>240</sup> Osman Turan, **Resmî Vesikalar**, aynı yer.

Keykubâd Harput'un fethi için Malatya'dan hareket ederken Ebû Sâlim'in de kendisiyle gelmesini arzu ettiğini bildirdi. Fakat Ebû Sâlim ilk önce sultan ile sefere gitmek yerine Malatya'da kalmayı tercih etti ve daha sonra bu kararından vazgeçse de sultanın kendisine kızdığını düşünerek geri döndü. Devam eden günlerde ise intihar etti.<sup>241</sup> Bazı hekimler ise önde gelen devlet adamlarına hizmet ediyorlardı. Örneğin Hasnun, II. Kılıçarslan'ın emîrlerinden olan Emîr-i Ahur Seyfeddin ile İhtiyareddin Hasan'a hizmet etmiştir.<sup>242</sup> Demek ki önceki yıllarda da hekimler ordu ile sefere gidiyorlardı ve hastanelerin böyle bir işlevi de vardı.

Hastanelerde çalışan hekim sayılarına dair de elimizde kesin bilgi mevcut değildir. Fakat bazı hastanelerde çalışmış olan hekimlere dair bilgilere ulaşabiliyoruz. İlk olarak Anadolu'da kurulduğunu bildiğimiz en eski tarihli Mâristan ile başlayalım. Mardin Necmeddin İlgazi Mâristanı'nda Mühezzebeddin Abdurrahman çalışmıştır.<sup>243</sup> Diğer taraftan Artukoğulları'nın hoşgörülü ortamında yetişen felsefe bilgini ve tabip İbnü's-Salâh (Necmeddin Ebü'l-Fütûh Ahmed b. Sırrî), Artukoğlu Hüsameddin Timurtaş b. İlgazi'nin daveti üzerine Mardin'de çalışmış, 1147 yılında ise vefat etmiştir. Dârü's-şifâ-i Alâî'de ise daha kurulduğu ilk yıllarda en az bir tabibin görev yaptığını biliyoruz. Bahsini ettiğimiz birinci menşurda Burhaneddin Ebûbekir, İzzeddin adlı merhum tabibin yerine Dârü's-Şifâ'ya atanmıştır. Bu iki hekimin dışında Şemseddin b. Hebel (Hibl) (doğumu 548/1153) çeşitli merkezlerde tıp tahsili yaptıktan sonra Anadolu'da Selçuklu sultanı I. İzzeddin Keykâvus'un iltifatına mazhar olmuş, Konya Dârü's-şifâsı'nda (herhâlde Mâristan-ı Atik olmalı) 1180 yıllarında tabiplik ve müderrislik yapmıştır.<sup>244</sup> Bir mektuplaşmadan esasında Konyalı olan ancak Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı'nda çalışan Ebûbekir adlı bir doktorun<sup>245</sup> varlığından haberdar oluyoruz. Ayrıca mektup bizi başka bir unvandan da haberdar ediyor. Nitekim Ebûbekir adlı bu doktor Kayseri'den Konya'ya mektubunu yolluyor ve mektubu yolladığı kişi olan Ekmeleddin bu sırada Konya'da başhekimlik görevinde bulunuyor.<sup>246</sup>

Hastanelerde görev alan tabiplerin yanında tıpkı Pantokrator Vakfı'nda olduğu gibi şehir şehir gezerek hizmet veren sağlık görevlileri de mevcut idi. Ahî Evran'ın talebelerinden olduğunu anladığımız Da'dü'd-din Mesud adlı bir tabip, Sinop, Kastamonu, Samsun, Canik, Amasya ve Niksar gibi şehirlerde seyahat ederek hastaları tedavi etmekte idi. Bu kişi kendisi

<sup>241</sup> Emine Uyumaz, "Sultan I. Alâeddin Keykubad Döneminde Anadolu'da Hekimlik Yapan Bazı Tabipler", **Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi**, (ed.Nil Sarı), IV., İstanbul 1998, s. 154.

<sup>242</sup> Emine Uyumaz, "Bazı Tabipler", s. 154.

<sup>243</sup> Ali Haydar Bayat, "İlgazi Maristanı", s. 1.

<sup>244</sup> Ayten Altıntaş, "Konya Darüşşifası", s. 140.

<sup>245</sup> Afet İnan, "Kayseri'nin 749 Yıllık Şifaiye Tıp Medresesi", **Bellekten**, XX/78, (Ankara 1956), s. 220.

<sup>246</sup> Afet İnan, "Şifaiye Tıp Medresesi", aynı yer.

gibi doktor olan İmâdü'd-din'i özlediğini bildirmekte, fakat bazı hastaları tedavi etmek için Canik tarafına gideceğini yazmaktadır.<sup>247</sup> Bunun devlet tarafından mı uygulandığı yoksa Ahî teşkilatının sistemi mi olduğu sorusu akla gelebilir. Ancak devlet için çalışan tabiplerin de bu tür faaliyetlerde bulunduğunu görebiliyoruz. Örneğin Alâeddin Keykubâd devrinde Anadolu'da görev yapan ve esasen Dimaşklı olan Mûhadâb (ö. 1232) para karşılığında Pazar yerlerinde hastaları tedavi ediyordu.<sup>248</sup> Bu bilgi kalabalık alanlarda sağlığa dair önlemlerin alındığını da göstermektedir. Ayrıca serbest doktorluk yapan bu kişiler bulunduğu memleketin kadısı tarafından da kontrol edilebiliyordu.<sup>249</sup> Bu da serbest doktorluk yapanların da devlet tarafından kontrole tabi tutulduğunu gösterir. Ayrıca Ortaçağ tabipleri çoğunlukla günümüzdeki gibi tek bir hastanede çalışan kişiler değillerdi. Birçoğu uzun süre bir şehirde kalmamıştır. Onlar sürekli olarak gezen, farklı coğrafyalarda hizmet veren görevlilerdir. Âdeta birer seyyahlardır. Dolayısıyla Anadolu'ya diğer memleketlerden de hekimlerin gelmesi doğaldı. Ancak onların Anadolu Hastaneleri'nde tabiblik yapabilmesi için resmî tabibler tarafından imtihana tabî tutulmaları gerekmektedir.<sup>250</sup>

Günümüzle Ortaçağ Hastaneleri arasında bir başka ayrıma ise Ayten Altıntaş değinir. Onun düşüncesine göre Ortaçağ'da Anadolu'da kurulan Dârü's-şifâları modern hastaneler gibi düşünmemek gerekir. Çünkü bu dönemde herkes hastasına kendi evinde bakmaktadır. Hekim eve çağırılıp orada hastayı muayene eder, aile içinde hekimin direktifi ile tedavisi uygulanırdı. Hekim gerektiğinde tekrar hastayı yoklar ve izlerdi.<sup>251</sup>

Anadolu'da kurulan medreselerde tıp eğitimi verildiğine dair bir kayıt yoktur.<sup>252</sup> Bunun sebebi diğer İslâm memleketlerinde olduğu gibi Anadolu beyliklerinde de tıp eğitiminin usta-çırak ilişkisiyle verilmesidir.<sup>253</sup> Yani hastanelerde ayrı birer tıp medresesi yoktur.

Hekimlerin tıp eğitimi verdiklerine dair elimizdeki ilk belge bir menşûrdur. Bu menşûrda hastaneye tayini gerçekleştirilen hekimin adı verilmekle birlikte (Şerafeddin) hangi hastanede işe başladığı bilgisi verilmemektedir. Menşûr'da hastaları tedavi etme görevinin yanında devâ ve meşrubatın terkibi, hastalar arasında fark gözetmemesi gibi uyarıların yanında

<sup>247</sup> Mikâil Bayram, "Anadolu Selçukluları Dönemi Tababeti İle İlgili Bazı Notlar", **Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi**, (ed.Nil Sarı), IV., İstanbul 1998, s. 151; Erdem Aydın, **a.g.e.**, s. 171.

<sup>248</sup> Osman Turan, **Türk-İslâm Medeniyeti**, s. 241; Osman Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 51.

<sup>249</sup> Afet İnan, "Şifaiye Tıp Medresesi", s. 220.

<sup>250</sup> Afet İnan, "Şifaiye Tıp Medresesi", aynı yer.

<sup>251</sup> Ayten Altıntaş, "Amasya Dârü'sşifası", **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park yay., İstanbul 2012, s. 154.

<sup>252</sup> Osman Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 53.

<sup>253</sup> Erdem Aydın, **a.g.e.**, s. 168.

tıp öğrenimi gören talebelerin sorunlarını çözmesi de istenmektedir.<sup>254</sup> Bu kayıt Anadolu’da kurulan tıbbî kurumlarda çalışanların tıp eğitimi verdiklerini açıkça gösteriyor. Diğer taraftan Divriği Dârü’s-şifâsı “*Hastane’de Çalışan Görevliler*” kısmında detaylı şekilde anlatacağımız bir belgede bu tezi destekler niteliktedir. İcâzetnâme’ye göre herhangi bir hastane bulunmayan Erzincan’da, Abdüllâtîf el-Bağdâdî bir öğrencisine Hippokrates’in *Takdimetü’l Marife* adlı eserini okutmuştur.<sup>255</sup> Yani Anadolu’da tıp eğitimi bir kurumda pek çok öğrencinin toplanması yoluyla değil, bir hekime eşlik eden öğrencinin ondan hem teorik hem de büyük ihtimalle pratik eğitim almasıyla gerçekleşiyordu.

Bu teze karşı çıkan bazı araştırmacılar da vardır. Örneğin Afet İnan, Gevher Nesibe Dârü’s-şifâsı’nın içinde bir tıp medresesinin bulunduğunu iddia etmektedir.<sup>256</sup> Yusuf Küçükdağ ve Halil Tekiner, Afet İnan’ın verdiği bilgiye dayanarak Anadolu Hastaneleri’nde tıp eğitiminin verildiğini iddia ediyorlar.<sup>257</sup> Ahmet Hulusi Köker de 14 Mart 1991 Gevher Nesibe Sultan Tıp Kongresi’nde sunduğu bildirisinde bu konuda ciddi iddialarda bulunmuştur. Buna göre tıbbiye’de Ebûbekir er-Râzî ve İbn Sinâ gibi İslâm tıbbının en önde gelen isimlerinin yanında dünyaca meşhur Ebü’l-Kasım ez-Zehrâvî’nin (ö. 404/1013), *Kitâbü’t Tasrif*<sup>258</sup> isimli cerrahî kitabı da burada başhekim ve cerrah olan Zekioğlu Sadreddin Konevî tarafından okutulmuştu. Hekim Kutbüddin eş-Şîrâzî (ö.710/1311), Gevher Nesibe Dârü’s-şifâsı’nda çalışırken, gözün karanlık odasını keşfetmiş,<sup>259</sup> Eski Yunan ve Roma devrinden birçok kitap da, özellikle Hippokrates ve Galenus’un Arapça’ya tercüme edilmiş eserleri ve onlara karşı yazılmış olan reddiye kitapları da burada okutulmuştu. Ancak Köker bu iddialarda bulunmakla birlikte iddialarından herhangi biriyle alâkalı birinci elden kaynağı yoktur.

<sup>254</sup> **Rusûm ur-risâil**’den aktaran, Osman Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 51.

<sup>255</sup> Ahmet Güner, “Ortaçağ İslâm Dünyasında Tıp Öğretiminin Belgelenmesine Dair Bir Yöntem: Bazı Tıp Kitaplarındaki Diploma/İcâzet Örnekleri”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi 16-18 Haziran 2014**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 92.

<sup>256</sup> Afet İnan, “Şifaiye Tıp Medresesi”, s. 221.

<sup>257</sup> Yusuf Küçükdağ, **Konya Alaeddin Darüşşifası**, s. 22; Halil Tekiner, **a.g.e.**, s. 59.

<sup>258</sup> Esin Kâhya, “Zehrâvî”, **DİA.**, XLIV, 189; Eser, Zehrâvî’nin günümüze ulaşan tek eseridir. Batı İslâm tıbbında tıp alanında yazılmış muhtevası en geniş olan ve Avrupa’da en çok rağbet gören eserdir. Otuz kısımdan oluşmakta ve pek çok hastalıktan söz etmektedir.

<sup>259</sup> Abdullah Kılıç, “Kayseri Gevher Nesibe Şifahanesi”, s. 96.

## İKİNCİ BÖLÜM

### HASTANELERİN KURULDUĞU DÖNEMDE ANADOLU'DA SİYASÎ DURUM

Birinci bölümde Sivas Dârü's-sıhhası ve Divriği Dârü's-şifâsı'nı etkilemiş olması muhtemel siyasî ve sosyal yapılanmalardan, özellikle de tıbbî gelişmelerden söz ettik. İkinci bölümde ise hastanelerin kuruldukları dönemde Anadolu'daki siyasî durumu inceleyeceğiz. Bu, başta Türkiye Selçukluları ve Divriği Mengüçüklüleri olmak üzere Anadolu beyliklerini, Bizans'ı ve doğuya gelen Haçlıları görmemizi sağlayacak. Dolayısıyla farklı sosyal yapılar arasında ne tür kültürel etkileşimlerin olduğunu ve tıbbî manâda birbirlerini etkileyip etkilemediklerini anlamamızı kolaylaştıracaktır. Ayrıca Anadolu'da Türkiye Selçukluları ve Divriği Mengüçüklüleri'nin güçlerini görmemiz açısından da önemlidir. Nitekim onların ekonomik güçleri ölçüsünde tıbbî ne kadar değer verdiklerini görmek, sosyal devlet anlayışının bu iki siyasî yapılanmada ne kadar mühim bir rol oynadığını gözler önüne serecektir.

#### **a) Ticaret Yolları ve Madenler Açısından Eskişehir'da Kapadokya:**

İlk olarak Eskişehir'da toplulukların neden Sivas'ı da içine alan Kapadokya'yı yaşamak için tercih etmiş olabileceklerinden ve bölgenin doğal kaynaklarından söz edeceğiz. Çünkü bu ilerleyen dönemde de bölgenin neden yoğun bir nüfus hareketliliğine sahip olduğunu, dolayısıyla da neden birbirine bu kadar yakın mesafede iki hastanenin kurulmuş olabileceğini gösterecektir.

İlk çağlardan itibaren, insan topluluklarının yaşayacakları yeri belirlerken, belli coğrafi özelliklere dikkat ettiği söylenebilir. Bunlardan biri de iklimdir. Arkasından ise bölgenin bulunduğu coğrafi şartlar ve hammaddeye ulaşım gelir. Bu, tarihin ilerleyen dönemlerinde hiç şüphesiz maden yataklarını da kapsayacaktır.

Sivas şehrine dair Paleolitik devirlerden izler elimizde olmasa da<sup>260</sup> Neolitik çağda Hafik ilçesinin kuzeyindeki Hafik Gölü'nde, kuzey sahili ile Şarkışla ilçesi çevresindeki

---

<sup>260</sup> Şevket Aziz ve Atilla Engin gibi araştırmacılar tarafından yapılan kazılara rağmen döneme dair veri yok denecek kadar azdır.

Mergesen köyünde çıkarılan buluntuların döneme dair izler taşıdığını yapılan çalışmalar ortaya çıkarmıştır.<sup>261</sup> Yani Sivas, tarihin derinliklerine kadar uzanan köklü bir geçmişe sahiptir.

Öyleyse Sivas toplulukların ihtiyaçlarını karşılayabilecek özelliklere sahip olmalıdır ki, bunu tarihin çeşitli dönemlerinden izlerde görebiliyoruz. Örneğin Sivas, Erken Tunç Çağı'ndan itibaren önemli bir ticaret rotası olan, Büyük Kervan Yolu'nun üzerindedir. Bu yol Kuzey Suriye ile Mezopotamya'yı birbirine bağlar.<sup>262</sup> Ayrıca Orta Tunç Çağında Gürün ovası bu yol üzerinde önemli bir merkez durumuna gelmiştir. Bu rota aynı zamanda, Orta Anadolu'yu Yukarı Fırat Havzasına bağlar.<sup>263</sup> Örneğin, Pıdır-Höyük'te yapılan çalışmalarda elde edilen malzemelerin Doğu Anadolu ve Orta Anadolu'ya özgü seramik türlerini barındırması, Sivas'ın bölgeler arasında yer alan bir geçiş alanı olduğunu göstermektedir.<sup>264</sup>

Asur Ticaret kolonileri çağına dair elde edilen bilgiler de Anadolu ile Mezopotamya arasında önemli bir iletişim olduğunu gözler önüne sermektedir. Bununla birlikte bu devir bölgenin madenlerinin de kullanıldığına dair bilgi vermektedir. Çünkü Asurlar Anadolu'dan bakır almakta, karşılığında burada bulunmayan kalayı getirmektedirler.<sup>265</sup> Çivi yazılı belgelerden edinilen bilgilere göre, bu dönemdeki ana ticaret yolu Asur kentinden başlayarak, Kuzey Suriye ve Çukurova üzerinden Kayseri Ovası'na, buradan da Anadolu içlerine kadar uzanmaktadır.<sup>266</sup> Sivas da bu ticaret yolunun içerisinde yer almaktadır. Buluntular bu bilgiyi doğrular niteliktedir.

Bu çağda önemli bir merkez olduğu anlaşılan Kayalıpınar, Kızılırmak'ın kıyısına kurulmuş, Sivas ili, Yıldızeli ilçesine bağlı Kayalıpınar köyü yakınlarında yer almaktadır. Yazılı belgelerde bu yerleşmenin M.Ö. II. binyılın ilk çeyreğinde Anadolu ile Mezopotamya arasında gerçekleşen sistemli ticaretin içerisinde yer aldığını göstermektedir. Diğer taraftan arkeologların çalışmaları bölgedeki madenlerin kullanımı konusunda da önemli veriler sunmaktadır.

---

<sup>261</sup> İsmail Kılıç Kökten, "1945 Yılında Türk Tarih Kurumu Adına Yapılan Tarihöncesi Araştırmaları", **Belleten**, XI/43, (Ankara 1947), s. 452.

<sup>262</sup> Bu ticaret yolunun Marmara Bölgesi'nden başlayıp, Eskişehir ve İç Anadolu Bölgesi üzerinden Tarsus'a oradan da Suriye-Mezopotamya'ya kadar uzandığını, güzergâhta yapılan kazılar net olarak ortaya koymaktadır.

<sup>263</sup> A. Tuba Ökse, "Kızılırmak ve Fırat Havzalarını Birbirine Bağlayan Eski Kervan Yolları", **Bilig**, 34, Ankara 2005, s. 21.

<sup>264</sup> Mehmet Konargöçer, Prehistorik Devirlerden Eskiçağ'ın Sonuna Kadar Sivas, (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2017, s. 36.

<sup>265</sup> Prehistorik Devirlerden Eskiçağ'ın Sonuna Kadar Sivas, s. 40.

<sup>266</sup> A. Tuba Ökse, "Asur Ticaret Kolonileri Çağında Sivas" **Cumhuriyet'in 80. Yılında Sivas Sempozyumu Bildirileri** (Sivas 2003), s. 125.

Sivas Müzesi'nde korunan iki mızrak ucu ile bir hançer bölgede Erken Tunç Çağı'nda ileri derecede bir madencilik varlığına işaret etmektedir.<sup>267</sup> Sivas ve çevresinde Demir Çağı ile ilgili bilgilerimiz daha çok yüzey araştırmalarından gelmektedir. Orta Demir Çağı'na ait açık kahverengi ve gri renkteki seramikler Sivas il merkezi ve çevresinde Kızılırmak Vadisi'nin kuzeyinde görülmektedir. Geç Demir Çağı'na ait seramik türleri ise Sivas il merkezinin batısında yoğun olarak görülmektedir. Tuba Ökse ve ekibi tarafından Yıldızeli Uyuzsuyu Kalesi'nde yapılan araştırmalarda Demir Çağı'nın geç evrelerine ait buluntular ele geçirilmiştir.<sup>268</sup>

Ayrıca bu demir çağına ait mezar ve yerleşim örnekleri de tespit edilmiştir. Höyük ve tepe yerleşmeleri olarak tanımlanabilecek olan demir çağı yerleşmelerinde yapılan incelemeler önemli sonuçlar ortaya koymaktadır. Sivas'ın Altınyayla İlçesi sınırları içerisinde yer alan Kuşaklı/Sarissa'da ve Yıldızeli İlçesi sınırları içerisinde yer alan Tek Höyük/Öküz Tepe'de de yerleşme merkezine benzer şekilde, Demir Çağı tümülüsü bulunmaktadır. Divriği ilçesine bağlı Gözecik Köyü'nde Atilla Engin tarafından yapılan araştırmalarda Geç Hitit tepe yerleşmesi ve bazalt bir kapı aslanı Demir Çağı'na ait önemli sonuçlar ortaya koymuştur.<sup>269</sup>

Arkeologların buluntularının bugün Sivas adını verdiğimiz şehir içinde olması dolayısıyla bölgeyi buraya kadar "Sivas" olarak andık. Fakat şunu biliyoruz ki Sivas şehri uzun bir dönem "Kapadokya" olarak anılmış ve bölgenin bir parçası olarak düşünülmüştür. Nitekim Strabon da (ö. 23) bölgeyi anlatırken "Kapadokya" tabirini kullanıyor ve şu bilgileri veriyor:

*"Büyük Kapadokya bozkırdı, ormandan yoksundu. Burada ağaç olmadığı için ev yapılması da zordu. Ekilmesi mümkün olan arazide yalnızca buğday yetiştirilebiliyordu. Halk, yoksulluk içinde yüzen köylerde oturuyor ve daha çok hayvancılıkla uğraşıyordu.*

*Pontos Kapadokyası ise ormanlıktı ve maden bakımından zengindi. Birinci kısmın merkezi Mazaka (Kayseri), belli başlı şehirleri de Nitika (Niğde), Nysa (Nevşehir), Maraş (Kırşehir)<sup>270</sup> ve Güney Komana'ydı. Sivas yöresi ile Temisir, dinî ve ticarî bir merkez olan Kuzey Komana (Kömenek),<sup>271</sup> ikinci bölüme dahildi."*

<sup>267</sup> A. Tuba Ökse, "Yukarı Kızılırmak Havzası Tunç Çağları ve Demir Çağ Yerleşim Tarihi", **Belleten**, LXII/234, s. 314.

<sup>268</sup> Prehistorik Devirlerden Eskiçağ'ın Sonuna Kadar Sivas, s. 55.

<sup>269</sup> Atilla Engin, "Gözecik: Sivas'ta Yeni Bir Geç Hitit Merkezi ve Kapı Arslanı", **Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, XXXIV/2, 60.

<sup>270</sup> W. M. Ramsay, **Anadolu'nun Tarihî Coğrafyası**, (trc. Mihri Pektaş), M.E.B. yay., İstanbul 1961, s. 35, 332; Tercümede Maraş (Kırşehir) olarak verilse de esasında bölge Eskiçağ'da Germaniceia olarak adlandırılmaktadır. Bölge kral yolu üzerinde bulunur. Aynı eser, s. 345; Ernst Honigmann, **Bizans Devletinin Doğu Sınırı**, (trc. Fikret Işıltan), İstanbul 1970, s. 248; Maraş şehri Bizanslılar tarafından ise Marasin veya Marasion olarak adlandırılmıştır.

<sup>271</sup> Komana, Tokat'a iki saat yakınlıkta ve Yeşilirmak sahilindeki Kimenek mevkiindedir.

Strabon'un bölgedeki maden yataklarının öneminden bahsetmesi, bu dönemde dahi bölge için bu zenginliğin ne kadar önemli olduğunu gözler önüne sermektedir. Görüldüğü üzere Sivas hem ticaret yolları üzerinde bir şehirdir hem de önemli maden yataklarına sahip olması dolayısıyla Neolitik çağdan itibaren yerleşimlere sahne olmuş ve farklı topluluklara ev sahipliği yapmıştır. Bu özelliğini elbette Ortaçağ'da da sürdürmüştür.

## **b) Sivas'a Hâkim Olan Topluluklar:**

En başta sözünü ettiğimiz; iklim, ham maddeye ulaşım, coğrafi şartlarla birlikte siyasi olaylar da tarih boyunca şehirlerin belirli gruplar tarafından seçilmesini sağlamıştır. Tıpkı Deylem'de Batıniler tarafından ele geçirilmiş Alamut kalesi gibi Pavlikan topluluğu da Divriği'yi IX. yüzyılda kendisine başkent yapmıştır. Çünkü Divriği etrafı sarp dağlarla çevrili korunaklı bir bölgedir. Bizans Devleti'nin merkezi yönetimi ile uzun süren sorunlar dolayısıyla Pavlikanlar için Divriği önemli bir kale hâline gelmiştir.<sup>272</sup> Divriği hakkında bilgi bulabildiğimiz dönem de Pavlikanlarla birlikte IX. yüzyılda başlamaktadır.<sup>273</sup>

Sivas'a Malazgirt Savaşı'nın ardından sahip olan ilk Türkmen beyliği ise Dânişmendliler olmuştur.<sup>274</sup> Onlar bir taraftan öteki Anadolu beylikleri ile mücadelelerini sürdürürken diğer taraftan Haçlı Seferlerine karşı durmaya çalışmışlardır. Nitekim I. Haçlı Seferinde (1096-1099) Anadolu'yu geçmeyi başarıp Urfa ve Orta Doğu'da çeşitli krallıklar kuran Haçlılar<sup>275</sup> ilerleyen yıllarda da Müslüman dünyanın uğraşmak zorunda kaldığı bir güç olarak ortaya çıkmıştır.<sup>276</sup> Bir taraftan Türk beylikleri arasında süren mücadeleler, devam eden Haçlı Seferleri'ne karşı<sup>277</sup> bazen de birlikte hareket etmeleri ile devam etmiştir. Dolayısıyla, odaklandığımız hastanelerin yapıldığı zaman (XIII. yüzyıl) çetin mücadelelere sahne olan, nüfus hareketliliğinin yoğun olduğu bir dönemdir.

Hastanelerimizin bir tanesinin bulunduğu Divriği, Mengüçüklüler'in elinde bulunmaktadır. 1142 yılında İshak beyin ölümü üzerine Mengüçüklüler, Divriği ve Kemah

<sup>272</sup> Sakin Özışık, Ortaçağ Hristiyan Heresi Guruplarından Pavlikanlar, **(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)**, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2007, s. 83.

<sup>273</sup> Abdülkadir Balgamış, "Divriği", **DİA**, (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi), IX, 452.

<sup>274</sup> Muharrem Kesik, **Dânişmendliler (1085-1178) Orta Anadolu'nun Fatihleri**, Bilge Kültür Sanat yay., İstanbul 2017, s. 35.

<sup>275</sup> Süryani Mihail, **Süryanî Patrik Mihail'in Vekaynâmesi 1042-1195**, (çev. Hrant d. Andreasyan), 1944, s. 40.

<sup>276</sup> Işın Demirkent, **Haçlı Seferleri**, s. 37, 60.

<sup>277</sup> 1101 Haçlı Seferi, II. Haçlı Seferi (1147-1148), III. Haçlı Seferi ve doğrudan İstanbul'u hedef almış olan IV. Haçlı Seferi (1203-1204).

olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Ne yazık ki Divriği Mengüçüklüleri hakkında kaynaklarda çok az bilgi mevcuttur. Diğer taraftan II. Kılıçarslan, 1164 yılında Dânişmendli Yağıbasan'ın elinden Sivas'ı almıştır. Bu tarihten Moğollar'ın gelişine kadar şehir Selçuklu hâkimiyetinde kalacaktır. II. Kılıç Arslan, 570 yılında (1175), Sivas ve bütün Dânişmend ilini ilhak edince, bir müddet sonra, Mengüçükoğlu onu ve oğlu Rükneddin Süleyman Şâh'ı metbu tanıyarak memleketini muhafaza etmiş ve huzuru sağlamıştır.<sup>278</sup> Nitekim Şahinşâh'a ait 570 (1175) yılına ait sikkeler üzerinde yalnız kendi adı bulunduğu hâlde bundan sonra basılan paralarda hem kendi (Seyfeddin Şahinşâh b. Süleyman b. İshak) hem de Selçuklu sultanı Kılıç Arslan ve oğlu Rükneddin Süleyman Şâh'ın isimleri vardır.<sup>279</sup>

İnceleyeceğimiz iki hastanenin nasıl bir topluma hizmet ettiğini görmek için, her iki hastanenin de kurulduğu XIII. yüzyıla odaklanarak, XIII. yüzyılın başından, Moğollar'ın Anadolu'ya gelmesine kadar geçen dönemi inceleyeceğiz. Bu incelememiz, XIII. yüzyılın siyasî olaylarının kent yaşamı üzerinde ne tür bir etkisi olabileceğine dair çıkarımlar yapmamızı sağlayacak, olaylara bu bağlamda yaklaşılabacaktır.

### **c) Beylikler Arasında Mücadele ve Lâtin İmparatorluğu'nun Kuruluşu:**

1200'lerin başında, Anadolu'da en büyük güç Selçuklular olarak belirmiştir. Mengüçüklü ve Artuklu beyleri Selçuklular'a karşı mücadele edebilecek güçte değillerdir. Saltuklu beyliği ise hem doğuda Gürcistan ve güneyde Rûmlara karşı Anadolu'yu korumakta hem de doğudan gelen Türkmen boyları için Anadolu'ya açılan kapı vazifesi görmektedir. Toprakları, doğu-batı yönünde gelişen ticarî faaliyetler dolayısıyla da oldukça zengindir. Ancak, Selçuklu Sultanı II. Süleymanşâh'ın Gürcüler üzerine düzenlemek istediği sefere katılma konusunda kararsız davranışlarda bulununca, sefer esnasında (1202) Selçuklular tarafından yıkılırlar.<sup>280</sup>

Lâtinler 1204 yılında IV. Haçlı Seferini düzenler ve Papa III. İnnocentus tarafından aforoz edilmelerine rağmen, İstanbul'u işgal ederler.<sup>281</sup> Bu durum Anadolu'daki siyasî dengeyi

<sup>278</sup> **Anonim Selçuknâme**, (nşr. ve trc. Feridun Nafiz Uzluk, M. Nuri Gençosman), Ankara 1941, s. 37.

<sup>279</sup> Faruk Sümer, "Mengücekler", **İ. A.** (İslam Ansiklopedisi), VII., 717; Ali Öngül, "Mengücekler", **Türkler**, VI., s. 456.

<sup>280</sup> İbn Bîbî, **a.g.e.**, s. 103; **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 37, 38.

<sup>281</sup> Işın Demirkent, **Haçlı Seferleri**, s. 177.

de yeniden şekillendirecektir. Çünkü İstanbul'u Lâtinler ele geçirince,<sup>282</sup> Theodoros Laskaris 1204 yılında İznik'te bir yapılanmaya gider ve irili ufaklı pek çok kuvveti mağlup ederek 1206 yılında burada devleti kurmayı başarır. Komnenos ailesine mensup Alexios ve David'de boş durmazlar. Aynı zamanda Gürcü kraliçe Tamara'nın küçük yeğeni olan Alexios onun da desteği ile Trabzon'a gelir ve Komnenoslar'ın yeni bir hânedanlığını kurar. David ise Karadeniz'in batı sahillerinde Sinop ve Ereğli şehirlerine yerleşir.

#### **d) Anadolu'daki Siyasî Durum:**

1205-1211 yılları arasında hüküm süren Türkiye Selçuklu Sultanı I. Gıyâseddin Keyhüsrev, büyük oğlu I. İzzeddin Keykâvus'u Malatya'ya, ortanca oğlu I. Alâeddin Keykubâd'ı Tokat merkez olmak üzere Dânişmendli topraklarına ve en küçükleri Celâeddin Keyferidûn'u Koyulhisar'a tayin etmişti. Eyyûbî hükümdarı Melik Âdil'e karşı bağımsızlıklarını muhafaza etmek isteyen Harput Artuklu meliki Nizâmeddin Ebûbekir ve Sumeysat hâkimi Melik Efdâl, I. Gıyâseddin Keyhüsrev'den kendilerini korumasına karşılık ona tâbi kabul olunmalarını istediler. Ayrıca Eyyûbî melikleri, Mengüçukoğulları ve Mugîseddin Tuğrulşâh da tâbiyetlerini devam ettirmişlerdir.

I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in siyaseti, ticareti yeniden canlandırmak yönünde ilerleyecektir. Bu yüzden de ilk olarak İznik Rûm Devleti ile bir anlaşma yapar. Çünkü Laskaris ile I. Gıyâseddin Keyhüsrev bir tarafta Haçlılar, diğer tarafta ise hakiki varis olarak ilerleyen Komnenoslar arasında kalmışlardır. Bu anlaşma sayesinde Laskaris, David'in ordusunu mağlup ederken, I. Gıyâseddin Keyhüsrev de Alexios karşısında zafer elde eder.<sup>283</sup>

Karadeniz sahilleri'nde Komnenoslar'ın yayılması İznik ile birlikte Selçukluları da olumsuz etkiler. Bu sırada Samsun'da Sabbas adlı bir Rûm bağımsızlığını kazanmaya çalışmaktadır. O, David ve Alexios'a karşı önce İznik'ten yardım istese de Laskaris'in bölgeye uzanması mümkün değildir. Bu yüzden I. Gıyâseddin Keyhüsrev'e başvurur. Karadeniz sahilleri bu şekilde bir mücadele alanına dönüşünce El-Cezire, Suriye ve Mısır'dan Kayseri ve Sivas yolu ile Samsun ve Sinop limanlarına ulaşan kervanlar arada da Suğdak (Kırım) ve İstanbul arasında dönen ticaret duraklar. İbnü'l-Esîr'den<sup>284</sup> öğreniyoruz ki pek çok tüccar bu

<sup>282</sup> Kumandan Simbat, **Vekâyinâme (951-1334)**, (çev. Hrant d. Andreasyan), İstanbul 1946, s. 76; Simbat, Lâtinler'in İstanbul'u ele geçirdikleri yılı 655 (1206-1207) olarak yanlış vermiştir.

<sup>283</sup> Osman Turan, **Selçuklular**, s. 278, 279.

<sup>284</sup> İbnü'l-Esîr, **a.g.e.**, XII., s. 201.

olaylar neticesinde Sivas'a gitmiş ve şehirde oluşan kalabalık, sorunlara yol açmıştır. Karadeniz'deki bu belirsizlik üzerine I. Gıyâseddin Keyhüsrev, Alexios üzerine sefere çıkar ve onu mağlup eder. Bununla birlikte Selçuklular I. İzzeddin Keykâvus zamanına kadar Sinop ve Samsun'a hâkim olamayacaklardır.

### e) Antalya'nın Selçuklular'ın Eline Geçmesi ve Ermeniler'in Tâbiyeti:

Bizans'ın Lâtinler'e İstanbul'u kaptırması ve sonrasında yaşanan karmaşa ticaretin de aksamasına sebep olur. En mühim mevkilerden bir tanesi de Antalya'dır. Bu şehir Aldo Brandini adında bir İtalyan tarafından ele geçirilmiştir.<sup>285</sup> Aldo Brandini, Kıbrıs Haçlı Krallığına tâbi hareket etmesi dolayısıyla buradan yardım da alır.<sup>286</sup> Aldo Brandini'nin şehri ele geçirdiği sırada Mısır ve Avrupa'dan bölgeye gelen tacirler soyulmuştur.<sup>287</sup>

3 Şa'bân 603'de (5 Mart 1207), Antalya I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in eline geçer.<sup>288</sup> Ermeni kralının Selçuklu tâbiyetini bırakarak Haleb hudutlarını aşması ve hatta Elbistan'ı dahi kuşatması da<sup>289</sup> Suriye-Anadolu arasındaki ticareti baltalar. Böylelikle Büyük Kervan Yolu'ndaki emniyeti ortadan kaldırır. I. Gıyâseddin Keyhüsrev bu sebeple 1208-1209 yılında ordusuyla Ermeniler üzerine yürür ve Eyyûbîler'e ait olan Maraş'ı bu sefer sırasında ele geçirir.<sup>290</sup>

Maraş'ın Eyyûbîler'den alınması Ermeniler üzerine gidilmesini kolaylaştırır. Bunun üzerine I. Gıyâseddin Keyhüsrev, Haleb hükümdarı ve Salâhaddin Eyyûbî'nin oğlu Melik Zâhir'in de desteği ile Ermeni hudutlarını aşar ve Petrus kalesini ele geçirir. Bu sefer ile birlikte Ermeniler yeniden Selçuklu tâbiyetine girmişlerdir.

<sup>285</sup> Muharrem Kesik, **Türkiye Selçukluları –Makaleler-**, Kriter yay., İstanbul 2015, s. 130.

<sup>286</sup> Osman Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 117; Claude Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, (trc. Erol Üyepazarcı), Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 2000, s. 67.

<sup>287</sup> Muharrem Kesik, "Antalya'ya Yapılan İlk Akınlar ve Şehrin Selçuklu Hakimiyeti Altına Girmesi", **Son Bin Yılda Antalya Sempozyumu**, Antalya, 18-19 Aralık 2003, s. 5.

<sup>288</sup> İbnü'l-Esîr, **a.g.e.**, XII., s. 209; İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 128; **Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)**, (trc. Halil İbrahim Gök, Fahrettin Coşguner), Atıf yay., Ankara 2014, s. 39; Muharrem Kesik, **Makaleler**, s. 132; Muharrem Kesik, "Antalya'ya Yapılan İlk Akınlar", s. 6.

<sup>289</sup> Kumandan Simbat, **a.g.e.**, s. 76.

<sup>290</sup> Bu sıralarda Göksu Türkmenler'in göç sahası durumundadır ve Ermeniler'in bölgedeki faaliyetleri onlara da zarar vermektedir.

## **f) Selçuklu-İznik Rûm Devleti Savaşı ve I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in Ölümü:**

Ermeniler karşısındaki bu zaferler Laskaris ile I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in arasını açarken Lâtinler ile Selçuklular onlara karşı daha yakın ilişkiler içerisine girerler. III. Alexios damadı Laskaris'i I. Gıyâseddin Keyhüsrev'e şikâyet etmiş diğer taraftan I. Gıyâseddin Keyhüsrev, İznik'ten Konya'ya gelirken kendisine çıkarılan zorlukları da unutmamıştır. İşte bu sebepler ve III. Alexios aracılığı ile İznik Rûm Devleti'ne hâkim olmak düşüncesiyle<sup>291</sup> I. Gıyâseddin Keyhüsrev harekete geçer.

Kaynaklar arasında savaşın nerede gerçekleştiğine dair bir çelişki vardır. Bununla birlikte olayda geçen isimler farklı olmakla beraber I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in dikkatsizliği sonucu öldürülmüş<sup>292</sup> savaşı 23 Zilhicce 607 (5 Haziran 1211) yılında Laskaris kuvvetleri kazanmıştır. Buna rağmen İznik Rûm Devletinin kuvvetleri savaşta çok fazla zayıyat vermiştir. Bu sebeple toprak kazanamamışlar ve savaşın sonunda İznik Rûm Devleti, Selçuklular ile iyi ilişkiler kurmaya çalışmıştır.

Selçuklular'ın Antalya'yı ele geçirmeleri ve İznik Rûm Devleti ile mücadeleleri sırasında Divriği Mengüçüklüleri'nin başında II. Süleymanşâh bulunmaktadır. Fakat onun hayatı ve faaliyetleri hakkında yeterli bilgi yoktur. Sadece bu olaylar yaşanırken Selçuklular'a tâbi olduğu bilinmektedir.

## **g) I. İzzeddin Keykâvus'un Selçuklu Tahtına Çıkması ve Yaşanan Siyasî Gelişmeler:**

1211 – 1220 yılları arasında hüküm süren I. İzzeddin Keykâvus, babasının sürdürdüğü politikayı devam ettirir ve ticarete önem verir. Bunun için attığı adımların ilki de Kıbrıs Kralı Hugue ile 1213 yılında gönderdiği elçi aracılığıyla irtibat kurup ticarî münasebetleri devam ettirmek olur. Bu anlaşma 1216 yılına kadar devam edecektir.<sup>293</sup> Diğer taraftan Venedik ile de ticaret anlaşması imzalanmıştır.

<sup>291</sup> Savaşın sebeplerinin ayrıntısı için şuraya bakılabilir: Yusuf Ayönü, **Selçuklular ve Bizans**, TTK yay., Ankara 2014, s. 221.

<sup>292</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 139.

<sup>293</sup> Claude Cahen, **a.g.e.**, s. 126.

Karadeniz’de ise David, Alexios ve Laskaris arasındaki mücadeleler ticaretin sık sık aksamasına sebep olur. Bu dönemde Laskaris, David’i Amasya ve Ereğli limanlarından atmış, İstanbul’daki Lâtin varlığı ile uğraşmaktadır. Bu durumdan da faydalanarak Sinop’u ele geçirmek isteyen I. İzzeddin Keykâvus, Sivas’ta ordusunu hazırlamaya başlar.

Bu sırada Türkmenler beş yüz kişi ile avlanmakta olan Alexios’u yakalamayı başarırlar ve I. İzzeddin Keykâvus’a getirirler.<sup>294</sup> Sultan, onu Sinop kuşatmasına yanında götürür.<sup>295</sup> Fakat buna rağmen Sinop teslim olmaz. Behram adında bir kumandan bin kişi ile şehrin denizden irtibatını keser. Bu olaydan sonra Alexios’un serbest kalması ve bazılarının şehirden serbestçe çıkması karşılığında 26 Cemaziyelâhır 611 (28 Ekim 1214) yılında şehir teslim edilir.<sup>296</sup> Trabzon Komnenos hânedanlığı bu tarihten Moğol istilasına kadar Selçuklular’a tâbi durumda kalırlar. Şehri terk eden aileler yeniden Sinop’a getirilirler ve ticaretin gelişmesi için zengin ailelerin buraya yerleşmesi adına çeşitli adımlar atılır.

I. İzzeddin Keykâvus, Eyyûbîlerle çetin mücadelelere giriştiği bir dönemde, Malatya’da vereme yakalanır. Hastalığına çare bulamayan hekimler Fırat suyunun ona iyi gelebileceğini düşünerek sultanı Viranşehir’e götürürler. Fakat I. Keykâvus burada hayatını kaybeder. Sultan Sivas’ta, kendi yaptırdığı Dârü’s-sıhhası’na defnedilmiştir.<sup>297</sup>

## **h) I. Alâeddin Keykubâd Döneminin Başlangıcı, Yaklaşan Moğol Tehlikesi ve İlk Faaliyetler:**

I. İzzeddin Keykâvus’un beklenmedik ölümünden sonra devlet büyükleri biraraya gelerek Alâeddin Keykubâd’ı tahta geçirmeye karar verirler. Haberi alan Alâeddin Keykubâd, ilk olarak Sivas’a hareket eder.<sup>298</sup> Burada başlayan şölenler, Kayseri, Aksaray ve Konya’da devam eder. Halife Nâsır Lidinillah da sultana hil’ât, menşur vs. yollayarak tebrik eder. Alâeddin Keykubâd tahta çıktığı sırada Doğu Avrupa ve Asya Moğol istilasına sarsılmaya başlamıştır. Bu yüzden o, komşu devletlerle iyi geçinmek için çaba sarf edecektir.

<sup>294</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 177; İbn Bibî, Alexios’un yakalanması olayını anlatırken Türkmenlerden söz etmemektedir; Müneccimbaşı, **Câmi’ü’l-düvel**, ( trc. Ali Öngül), İzmir 2001, II, s. 49.

<sup>295</sup> Muharrem Kesik, **At Üstünde Selçuklular Türkiye Selçukluları’nda Ordu ve Savaş**, Timaş yay., İstanbul 2011, s. 108.

<sup>296</sup> Claude Cahen, **a.g.e.**, s. 71; Bu fetih Selçuklu devletine Karadeniz’de ilk kez sağlam bir kapı açtığı için Cahen’e göre I. İzzeddin Keykâvus döneminin en büyük başarısıdır; Muharrem Kesik, **At Üstünde Selçuklular**, s. 39.

<sup>297</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 223.

<sup>298</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 232.

Eyyûbîler bu dönemde Diyarbekir ve Meyyafarikin'i Artuklular'dan, Ahlat ülkesini ise Sökmenliler'den almış, güneyde olduğu gibi doğuda da Selçuklularla komşu olmuştur. Alâeddin Keykubâd, Melik Eşref'e bir elçi yollayıp onunla iyi ilişkiler kurar ve onun kız kardeşi ile evlenir.<sup>299</sup> Bu dönemde Asya'dan, İran, Azerbaycan ve Kafkasya'ya kadar Moğol istila dalgaları ulaşmış, pek çok insan Anadolu'ya akın etmeye başlamıştır. Ayrıca Moğollar, Kıpçak ilini de imha etmişler Sinop limanında da insanlar Selçuklu sınırlarına gelmeye başlamıştır.<sup>300</sup>

İşte bu yüzden Alâeddin Keykubâd'ın ikinci hamlesi şehir surlarını sağlamlaştırmak olur. Osman Turan'ın verdiği bilgiye göre ilk olarak 1221 yılında Konya surları inşâ edilir.<sup>301</sup> Konya'nın ardından ise 1224 senesinde Sivas surları onarılmıştır.<sup>302</sup> Ayrıca Kayseri ve diğer Anadolu şehir surları da bu dönemde düzeltilmiş ve sağlamlaştırılmıştır.

Diğer taraftan Kilikya Ermeni Krallığı Selçuklu sınırlarına saldırılarda bulunur. Alâeddin Keykubâd bunun üzerine harekete geçer<sup>303</sup> ve 1225 yılında Mübarizüddin Çavlı ile Emir Komnenos Mavrozomes komutasında iki orduyu bölgeye yollar.

Bir taraftan Silifke diğer taraftan Çukurovaya inmeye başlayan Selçuklu ordusunu Ermeniler durduramaz. Haçlılar'dan yardım isteseler de<sup>304</sup> Mübarizüddin Çavlı, bütün İç-il bölgesini ele geçirir ve Silifkeyi de alır. Haçlı yardımının, bir fayda sağlamadığını gören Ermeniler barış yapmak isterler ve çok ağır bir sulh anlaşması imzalamak zorunda kalırlar.<sup>305</sup>

### ı) Mengüçüklü Beyliği'nin Yıkılışı (1228):

Erzincan Mengüçüklüleri'nde Behramşâh'ın 622'de (1225) ölümü üzerine Dâvudşâh, Erzurum'da Mugîdseddin Tuğrulşâh'ın yerine ise Cihanşâh hükümdar olmuştu. Cihanşâh Selçuklu tâbiyetinden kurtulmak için girişimlerde bulundu. Onun faaliyetlerine karşı beyleri uyarılarda bulunsa da onları dinlemeyerek hapse attı. Dışarda kalanlar ise Alâeddin Keykubâd'ın yanına kaçıp durumu anlattılar.<sup>306</sup>

<sup>299</sup> Bar Hebraeus, **a.g.e.**, II, s. 505; İbnü'l-Esîr, **a.g.e.**, XII., s. 313.

<sup>300</sup> İbnü'l-Esîr, **a.g.e.**, XII., s. 307.

<sup>301</sup> Osman Turan, **Selçuklular**, s. 332.

<sup>302</sup> Osman Turan, **Selçuklular**, s. 333.

<sup>303</sup> Osman Turan, **Selçuklular**, s. 343.

<sup>304</sup> Kumandan Simbat, **a.g.e.**, s. 81.

<sup>305</sup> İbn Bîbî, **a.g.e.**, s. 349; Kumandan Simbat, **a.g.e.**, s. 82, 83, 84; Simbat imzalanan bu barış antlaşmasının sebebinin Ermeni kralı ilân edilen Antakya prensi Bohemund'un oğlu Filip'in tahttan indirilmek zorunda kalınması ve Hetum'un yeni tahta çıkmış olmasına bağlıdır.

<sup>306</sup> İbn Bîbî, **a.g.e.**, s. 353.

Dâvudşah, Alâeddin Keykubâd'ın bu beylere emîrlik ve iktâlar vermesi üzerine ona ağır hediyeler yolladı ve hemen Kayseri'ye hareket etti. Alâeddin Keykubâd, ona iyi davranırken ikili arasında Dâvudşah'ın sultanın ahd-nâmesine bağlı kalması, düşmanları ile dostluk yapmaması ve sadakat göstermesi karşılığında anlaşma sağlandı.<sup>307</sup>

Fakat Dâvudşah'ın esas amacı bağımsızlık kazanmak idi.<sup>308</sup> Bu yüzden Erzurum meliki Cihanşâh'a bir mektup yazarak sultanın kendilerine saygı göstermeyeceğini, ona karşı mücadele etmek isterse kendisine katılması gerektiğini bildirdi. Diğer taraftan Melik Eşref, Alamut Haşhaşileri'nin başı "Nev Müslüman" diye adlandırılan Alaaddin<sup>309</sup> ve Celâleddin Hârizmşâh'a da mûraacat etti.<sup>310</sup> Hepsine de desteklerine karşılık Kemah'ı vermeyi öneriyordu. Alâeddin Keykubâd bu haberi alınca ordusunu Sivas'tan Erzincan'a sevk etti. Dâvudşah sultanla görüşmek istedi fakat bu istek kabul görmedi. Selçuklu ordusu 10 Zilhicce 625 (10 Kasım 1228) senesinde Erzincan Mengüçüklüleri'ne son verdi.<sup>311</sup>

1228 yılında Divriği Mengüçükleri tarafından, Divriği'de yapılan Mescidü'l-Câmi'nin kitâbesinde de Alâeddin Keykubâd'ın ismi bulunur. Bu onların Selçukluları metbû tanıdıklarını göstermektedir.<sup>312</sup> Dolayısıyla Selçuklular, Kemah Mengüçüklüleri'ne son verirken Divriği Mengüçüklerine dokunmamıştır. Divriği Mengüçükleri'nin başında bulunan Ahmed Şâh kendisini daha çok ilmî faaliyetlere vermiş, siyasetten uzak durmuştur. Üzerinde duracağımız Divriği Dârü's-şifâsı'da 1228 yılında Mescidü'l-Câmiye güney yönünden bitişik olarak Melike Turan Melek tarafından yaptırılmıştır.

### **i) Selçuklular'da Çöküş Süreci: Hârizm İsyanı, Babaî İsyanı ve Moğol İstilasası:**

Alâeddin Keykubâd, 634 Şevvâl ayı (1 Haziran 1237), Ramazan bayramının dördüncü gününde aniden rahatsızlanır ve vefat eder. Yerine ise II. Gıyâseddin Keyhüsrev geçmiştir. Hârizmşahlarla yaşanan sorunlar, Moğol istilasası ile Anadolu'ya zaten arkası kesilmeyen

<sup>307</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 357.

<sup>308</sup> Muharrem Kesik, **At Üstünde Selçuklular**, s. 115.

<sup>309</sup> Claude Cahen, **a.g.e.**, s. 79.

<sup>310</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 360, 361.

<sup>311</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 363; İbnü'l-Esîr, **a.g.e.**, XII., s. 441; Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, Boğaziçi yay., İstanbul 1993, s. 355; Emine Uyumaz, "Sultan I. Alâeddin Keykubad Zamanında (1220-1237) Türkiye Selçuklu Devleti'nin Elçilik İlişkileri" **Tarih Dergisi**, 39, 2011, s. 67.

<sup>312</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 185; Van Berchem'e göre bu satırlar, Keykubâdla Ahmed Şâh arasındaki içtenlikli yakınlığı yansıtan bir "ithaf" kitâbesidir.

göçlerin daha da artması gibi problemler karşısında ne İzzeddin Kedykâvus ne de Alâeddin Keykubâd yeterli çözümleri bulamamışlardı. Bu problemler II. Gıyâseddin Keyhüsrev zamanında Sâdeddin Köpek'in faaliyetleri<sup>313</sup> ile daha da kötü sonuçların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

Daha önce gelen Türkmenlerin yaylak-kışlak hayatlarına uygun topraklar bulunabilmişti ve bunlarla çok büyük problemler yaşanmıyordu. Ama yeni gelenlerin ve Anadolu'da yaşam biçimleri dolayısıyla devletle anlaşamayan topluluğun hayvancılıkla uğraşmaları, boş arazilerin tüm bu topluluklara yetmemesi demektir. Moğol istilasından önce Anadolu'ya gelen gruplar hayvanları için otlak ararken yerli ahalinin devlete önemli gelirler getiren verimli arazilerine zarar vermeleri, geçimlerini sağlamak için yaptıkları yağma akınları (bunlar içinde hacı kabileleri de vardır) var olan problemleri daha da arttırır. Bunun yanında Oğuz boyları herhangi bir güce bağlı olmadıklarından dolayı da merkezileşmeye başlayan devlet için problem oluştururlar. Zaten yaşam biçimleriyle Anadolu'da merkezileşmeye çalışan sistemi tehdit eden Türkmenler, merkez tarafından yerleştirildikleri yerlerde kalmıyorlar ve devlete vergi ve asker vermiyorlardı.<sup>314</sup>

Diğer taraftan, Türkmenlerin Doğu Akdeniz ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde oturdukları yöreler, özellikle yaz aylarında sivrisineklerin, karasineklerin ve eşek arılarının kaynaştığı bir hastalıklar yuvasıydı. Sıtma, tifüs ve dizanteri burada gayet uygun bir ortam bulmaktaydı. Zaman zaman ortaya çıkan kolera ve veba salgınları, nüfusu ve onların başlıca ekonomik varlıkları olan sürülerini kırıp bitirmekteydi.<sup>315</sup> Bu da Anadolu'da yeni göçlerle meydana çıkan karmaşayı daha da arttırıyordu.

II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in, isyan edeceğini öne sürerek kendisine sığınmış olan Hârizmşahlı Kayır Han'ı Zamantı kalesine hapsedmesi ve Kayır Han'ın burada ölmesi üzerine bu asayişsizlik içerisinde ilk patlak Hârizmşahlar'dan geldi ve bir isyan çıktı. Orta Anadolu boyunca ilerleyen Hârizmliler Malatya dolaylarına kadar yayıldı.<sup>316</sup>

<sup>313</sup> Claude Cahen, **a.g.e.**, s. 94; Muharrem Kesik, "Sâdeddin Köpek", **DİA.**, XXXV., 392; Sâdeddin Köpek önce Türkiye Selçukluları'nın hizmetinde bulunan Kayır Han'ı kendisine rakip gördüğü için II. Keyhüsrev'i onu bertaraf etmeye iknâ etmiş, Harizm isyanına sebep olmuş, sultanın atabegi Şemseddin Altun-aba'yı öldürmüş, İzzeddin Kılıçarslan'ın annesini Ankara'ya gönderip boğdurtmuş, zamanla sultanı istediği gibi yönlendirmeye başlamıştır. Devam eden yıllarda da hırsına yenik düşerek devlete türlü zararlar veren Köpek, halk ile sarayın açılmasının da en önde gelen faktörlerinden olmuştur.

<sup>314</sup> Ahmet Yaşar Ocak, **Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü**, Dergâh yay., İstanbul 2014, s. 75, 76.

<sup>315</sup> Salim Koca, "Dini İnançların ve Düşüncelerin Politik Amaçlarla Kullanılmasına Dair Selçuklu Devletinden İbret Verici Bir Örnek: Babailer Ayaklanması", **Gazi Türkiyat**, (İstanbul 2012), s. 17.

<sup>316</sup> Bar Hebraeus, **a.g.e.**, II., s. 537.

Selçuklu topraklarında yaşayan halk içerisindeki dinî görüş farklılıkları Anadolu'daki huzuru azaltan unsurlardan biridir. Devletin içerisinde bulunduğu kötü ekonomik durum ve niteliksiz kişilerin iş başına gelmeleri ise bunu perçinlemiştir. Devletin feodal yapısına karşın boy beyleri ve boyların eski sisteme alışkanlıkları dolayısıyla uyum sağlayamamaları, karşı durmaları ve tüm bunların yanında içinde bulunulan siyasî karmaşa Babaî İsyanı'na doğru giden yolda önemli bir zemin hazırlamıştır.

İşte böyle bir karmaşa içerisinde bastırılan Hârizm isyanından sonra bu sefer de Babaî İsyanı patlak verdi. İsyan kısa sürede Adıyaman, Kâhta ve Gerger'e ulaştı.<sup>317</sup> Sonraki hedefi ise Malatya oldu.<sup>318</sup> Burada yapılan savaşta Selçuklu ordusu mağlup edildi. Sübaşı Muzafferiddin ise kaçmak zorunda kaldı. Babaîlerin ikinci hedefleri ise Elbistan oldu. Elbistan'ı yağmaladılar. Burada kendileriyle birleşen topluluklarla birlikte Sivas'a doğru yöneldiler. Elde ettikleri ganimetlerin verdiği zenginlik ve şeyhlerine olan güvenleri topluluk üzerinde çok etkili olmuştu. Onlar bu coşkunlukla büyük bir hızla hareket ediyorlar ve yollarına çıkan herkesi süpürerek hedeflerine ulaşma yolunda hareket ediyorlardı.

Sivas'ın garnizon komutanı üstlerine doğru gelen Türkmen kuvvetlerine karşı merkezden yardım istedi. Ancak bu yardım bir türlü gelmek bilmiyordu. Yardımın gelmemesine rağmen dayanmaya çalışılan Sivas, kısa sürede Türkmenlerin eline geçti. Şehrin ileri gelenleri öldürüldü. Silah depolarına el konularak eksiklikler tamamlanmaya çalışıldı.

Moğol tehlikesine karşı surları onarılmış olan kalelerin Babaîler tarafından kısa sürede alınabilmesini sadece Selçuklu kuvvetlerinin zayıflığıyla açıklamak mümkün değildir. Çünkü muhtemelen onların elindeki silahlar kuşatmaya uygun araçlardan oluşmamaktadır. Muhtemelen Baba İlyas'ın düşünceleri bazı şehirlerdeki halkı etkilemişti ve yardım görüyorlardı.

Sivas'tan sonra Amasya üzerine giden Babaîler, burada başarı elde edemediler ve mağlup oldular. Onlar için daha da kötü olan durum ise Baba İlyas'ın bu savaşta önce yaralanması arkasından öldürülmesi oldu. Fakat onun ölümüne inanmayan Türkmenler, Doğu Anadolu ve Güney Doğu Anadolu'dan gelen destekle kaleye daha da büyük bir şiddetle saldırmaya başladılar. Kale artık daha fazla dayanabilecek durumda değildi. İşte bu sırada II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in korkusu ağır basmış olacak ki zevk ve sefadan başını kaldırmasına sebep olan Babaîler üzerine Moğol saldırısına karşı sınırda, Erzurum'da tuttuğu orduyu ve

<sup>317</sup> Bar Hebraeus, **a.g.e.**, II., s. 540.

<sup>318</sup> Ahmed b. Mahmud, **Selçuk-nâme**, (haz. Erdoğan Merçil), İstanbul 1977, II, s. 153.

merkezi kuvvetlerini gönderdi.<sup>319</sup> İki ordu korkunç bir şekilde savaşa tutuştular. Baba İşhak'ın gösterdiği fevkalade gayret ve kahramanlığa rağmen taraftarları yenilgiye uğramaktan kurtulamadılar.<sup>320</sup> Babaî dervişlerinin yanında, yaşadıkları sıkıntılara artık dur demek isteyen Türkmenler ve diğer gruplar amaçlarına ulaşamadı. Malya Ovası'ndaki bozgun herkeste tam bir hayal kırıklığı yaratmıştı.

Bu isyan devlet içinde büyük sıkıntılara sebep oldu. Çöküntü hâlinde bulunan devlete son darbe ise Moğollar'dan geldi. İsyandan üç yıl sonra Köseadağ'da Moğol ordusu ile karşı karşıya gelen Selçuklu ordusu 641'de (1243) mağlup olmaktan kurtulamadı<sup>321</sup> ve Anadolu'daki Selçuklu halkimiyeti Moğollar'ın eline geçti.

---

<sup>319</sup> Salim Koca, "a.g.m", s. 32.

<sup>320</sup> Bar Hebraeus, *a.g.e.*, II., s. 540.

<sup>321</sup> Vardan Vardapet, *Türk Fütuhâtı Tarihi (889-1269)*, (trc. Hrant d. Andreasyan), İstanbul 1937, s. 228; Ahmed b. Mahmud, *a.g.e.*, s. 154.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### SİVAS DÂRÜ'S-SİHHASI

#### (SİVAS DÂRÜ'Ş-ŞİFÂSİ/ŞİFÂİYE MEDRESESİ)

I. İzzeddin Keykâvus'un inşâ ettirdiği bu hastanenin orjinal kitâbesindeki ismi Dârü's-sıhha<sup>322</sup> yani Sıhhat Yurdu'dur. Ancak ana kaynağımız İbn Bibî eserinde bu binadan “*Dar el-Şifâ-i Mahruse-i Sivas*”<sup>323</sup> (Sivas'ta bulunan Dar el-Şifâ) ve “*Dar el-Şifâ-i Sivas*”<sup>324</sup> (Sivas Dar el-Şifâsı) olarak bahsetmektedir. Diğer taraftan Mürsel Öztürk de eserin tercümesinde bu kısımları Dârü'ş-şifâ olarak çevirmiştir.<sup>325</sup> Ayrıca binanın vakfiyesi'nde de yine “*Dârü'ş-şifâ*” ismi kullanılmıştır.<sup>326</sup> Günümüzde bölge halkı ise binadan “Şifâiye Medresesi” olarak bahsetmektedir.<sup>327</sup> O hâlde bu binaya Osman Turan'ın da dediği gibi<sup>328</sup> Dârü's-sıhha veya Dârü'ş-şifâ denilebilir.

#### a) Hastanenin Kuruluşu:

Dârü's-sıhha üzerine günümüze kadar çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan ilki Sedat Çetintaş tarafından 1937 yılında hayata geçirilmiştir. Makalesinde ulaştığı sonuçları aktaran Çetintaş hastanenin mimarî açıdan tahrif edilmiş olduğunu, ilerleyen yıllarda çirkin eklemeler yapıldığını iddia eder. Bunları dokuz maddede sıralayan Çetintaş, arkasından ortaya çıkan yeni, düzenli plânı (ona göre hastanenin orjinal plânı) on madde hâlinde sıralar.<sup>329</sup> Bu bilgilerin ışığında ise esas tezine dile getirir. Buna göre Sivas Dârü's-sıhhası o güne kadar sanılanın aksine sadece bir hastane olarak inşâ edilmemiş aynı zamanda bir medreseyi de içinde barındırmıştır.<sup>330</sup> Yazar bununla da yetinmeyerek bu medresenin bilinmeyen bir tarihte yıkıldığını, arsasının evkaf tarafından satıldığını ve çalışmasından kırk sene önce etrafına evler

<sup>322</sup> Müjgân Üçer, “Sivas Darüssıhhası”, s. 108.

<sup>323</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 199.

<sup>324</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, aynı yer.

<sup>325</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 223.

<sup>326</sup> Ali Haydar Bayat, “Sivas Darüşşifası Vakfiyesi”, s. 72.

<sup>327</sup> Müjgân Üçer, “Sivas Darüssıhhası”, s. 100.

<sup>328</sup> Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 322.

<sup>329</sup> Sedat Çetintaş, “Türk Tarih Kurumu Tarafından Sivas Şifaiyesi'nde Yaptırılan Mimari Harfiyat”, **Belleten**, III/9, 1939, s. 63, 64.

<sup>330</sup> Sedat Çetintaş, **a.g.m.**, s. 64; Sühely Ünver, “Vakıf Hastaneleri”, s. 20.

yapıldığını iddia etmiştir.<sup>331</sup> Oktay Aslanapa da Şifahane'nin yanında bugün yıkılmış bulunan ve soldaki eyvandan geçilen bir tıp medresesi, olduğunu dile getirir.<sup>332</sup> Fakat Orhan Cezmi Tuncer tarafından 1972-1974 yılları arasında yapılan araştırma kazıları Sadet Çetintaş'ın bu iddiasını çürütmüş, yapının ikiz plânlı olmadığı ortaya çıkmıştır.<sup>333</sup> Yani Sivas Dârü's-sıhhası, kurulduğunda sadece hastane binasına sahiptir.

## b) Yapının Bânisi ve Kurulduğu Tarih:

Türkiye Selçuklu Devleti'nde de sermaye genel olarak hânedan mensupları, devlet görevlileri ve aristokrat kesimin elinde toplanmıştır. Fakat tüccarlar önemli paralar kazanabilseler de Akdeniz'de Haçlılar'ın, doğuda Ermeniler'in ve kuzeyde ise Trabzon Komnenosları'nın faaliyetleri zaman zaman sıkıntılı günler geçirmelerine sebep oluyordu. Bu tür durumlarda onlar da sultandan yardım alıyorlardı.<sup>334</sup> Dolayısıyla sosyal yardım kuruluşlarını inşâ ettirenler, diğer beyliklerde ve Bizans'ta olduğu gibi Türkiye Selçuklu Devleti'nde de hânedan mensupları ve devlet görevlileri olmuştur. İlk olarak diğer yapıları kısaca hatırlayalım.

Anadolu'da kurulmuş ilk hastane olan Mardin Eminüddin Mâristanı, Mardin Artuklu hânedanının başında bulunan İlgazi'nin kardeşi Eminüddin tarafından,<sup>335</sup> Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı, kız kardeşi Gevher Nesibe Sultan adına Selçuklu hükümdarlarından I. Gıyâseddin Keyhüsrev tarafından<sup>336</sup> Bizans Devlet Hastanesi *Xenon* ise 952 yılında (1136) II. Ioannes (John) Komnenos (ö. 1143) ve eşi Eirene tarafından inşâ edilmişti.<sup>337</sup> İşte Sivas Dârü's-sıhhası da tıpkı bu yapılar gibi bir hükümdar tarafından inşâ edilmiştir. Türkiye Selçukluları ile temas hâlinde olup da farklılık gösteren kültür ise Haçlılardır. Nitekim Kudüs Haçlı Krallığı'nda kurulan St. John Hastanesi'nin temelini oluşturan birlikteliğe 1113 yılında Papa II. Paschalis onay vermiş ve kurum ancak bu şekilde resmî olarak göreve başlayabilmişti.<sup>338</sup> Bu da Haçlılar'da her ne kadar siyasîlerin rolü çok büyük olsa da din adamlarının da toplum üzerinde mühim rol oynadığını açıkça gösterir.

<sup>331</sup> Sedat Çetintaş, **a.g.m.**, s. 65.

<sup>332</sup> Oktay Aslanapa, **Türk Sanatı**, I, İstanbul 1984, s. 146.

<sup>333</sup> Orhan Cezmi Tuncer, "Sivas I. İzzeddin Keykâvus Şifahanesi Üzerine Üç Not", s. 166; Orhan Cezmi Tuncer, **Anadolu Kümbetleri**, Ankara 1986, I, 232.

<sup>334</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 318.

<sup>335</sup> H. Kadırcan Keskinbora, **a.g.m.**, s. 73.; Ali Haydar Bayat, "İlgazi Maristanı", s. 1; Ali Haydar Bayat bu hastanenin kurucusunun İlgazi olduğunu iddia etmektedir.

<sup>336</sup> Halil Tekiner, **a.g.e.**, s. 56.

<sup>337</sup> Peregrine Horden, **a.g.e.**, s. 52.

<sup>338</sup> Faith Wallis, **a.g.e.**, s. 462.

Sivas Dârü's-sıhhası'nın yirmi kitâbesi bulunmaktadır. Bu kitâbelerden giriş kapısı üzerinde bulunan Arapça inşâ kitâbesi, hastanenin kurucusunun I. İzzeddin Keykâvus olduğunu ve yapının hangi yılda kurulduğunu haber vermektedir:

*“Allah'ın emriyle galip, dünya ve dinin izzeti, İslâm'ın ve müslümanların dayanağı, kara ve denizlerin hâkimi Selçuklu hânedanının tacı, müminlerin halifesinin rehberi, Keyhusrev oğlu Ebu'l Feth Keykâvus, bu dârüs-sıhhanın inşasını 614 (1217) yılında emretti.”*<sup>339</sup>

Diğer taraftan Dârü's-sıhhası'nın vakfiyesi'nde de hastanenin, “Ebu'l Feth Sultan Keykâvus b. Şehid Sultan Keyhüsrev b. Sultan Kılıç Arslan” tarafından kurulduğu dile getiriliyor.<sup>340</sup> İbn Bîbî ise yapının hangi tarihte kurulduğundan söz etmese de Dârü's-sıhha'nın I. İzzeddin Keykâvus tarafından kurulduğunu haber veriyor.<sup>341</sup> I. İzzeddin Keykâvus'un bu hastaneyi yaptırması, hükümdar olması dolayısıyla doğal olmakla birlikte onu özel kılan bir tarafı bulunmaktadır. Diğer hastanelerin içine gömülmüş bir hükümdar yoktur. Fakat I. İzzeddin Keykâvus kendi yaptırdığı Dârü's-sıhha'ya gömülmüştür. Burada Pantokrator Xenon'a gömülen Bizans hânedan mensupları akla gelebilir. Fakat bu yapı içinde hastane ile birlikte pek çok hayır kurumunu da barındırmaktadır. Yani hânedan mensupları özel olarak hastaneye gömülmemişlerdir. Öyleyse I. İzzeddin Keykâvus neden hastaneye gömülmüş olabilir? Bu soruya iki şekilde cevap vermek mümkündür. Bunlardan ilkinin şöyle açıklayabiliriz:

Pantokrator Xenon vakfiyesi, keşişlerin bağışçılara dua etmelerini şart koşuyor. Bu yüzden de bağışçılar kurdukları hayır kurumlarına gömülüyorlar. Hatta II. Ioannes, eşi Eirene'den sonra oğulları Aleksios ve ailenin devam eden üyelerinin de Pantokrator'a bu sebeple gömüldüklerini biliyoruz.<sup>342</sup> Pekâla I. İzzeddin Keykâvus'un yaptırdığı bu hastane de netice de bir hayır kurumudur ve aynı sebeple sultan buraya gömülmüş olabilir. Burada ikinci bir soru sormamız gerekir. O da neden yaptırdığı başka bir hayır kurumuna değil de hastaneye gömülmüştür? Şimdi bu soruya yanıt arayalım.

### **c) I. İzzeddin Keykâvus'un Sivas Dârü's-sıhhası'na Defn Edilmesi:**

<sup>339</sup> Müjgân Üçer, “Sivas Darüssıhhası”, *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler*, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park yay., İstanbul 2012, s. 108.

<sup>340</sup> Ali Haydar Bayat, “Sivas Darüşşifası Vakfiyesi”, s. 67.

<sup>341</sup> İbn Bîbî, *a.g.e.*, s. 223.

<sup>342</sup> Michel Kaplan, *a.g.m.*, s. 125.

I. İzzeddin Keykâvus'un neden Selçuklu Sultanları için hazırlanmış olan Konya'daki Kümbet'e değil de Sivas Dârü's-sıhhası'na gömüldüğüne<sup>343</sup> dair Orhan Cezmi Tuncer tarafından ortaya atılmış farklı bir tez vardır. Buna göre I. İzzeddin Keykâvus esasında Konya'ya gömülmek istiyordu ve bu yüzden 1219 yılında Konya'da bir türbe inşaatı başlatmıştı.<sup>344</sup> Fakat bu türbe o öldüğünde tamamlanamadı. Keykâvus'un yerine geçen Alâeddin Keykubâd, kardeşinin isteği üzerine Alâeddin Keykubâd Camisini tamamlasa da I. İzzeddin Keykâvus'un başlattığı kümbeti tamamlamayıp<sup>345</sup> onun Sivas'taki şifahanesine gömülmesini sağladı.<sup>346</sup> Diğer taraftan bazı sanat tarihçilerinin iddialarına göre Dârü's-sıhha'nın içindeki mezar esasında türbe değil, eyvan olarak inşâ edilmiştir.<sup>347</sup> Bu da I. İzzeddin Keykâvus'un esasında burayı kendisi için bir mezar olarak plânlamadığını göstermektedir. Tuncer bu iddialarını Dârü's-sıhha'nın kitâbeleri ile de destekler.<sup>348</sup>

Fakat bu olayın tek ana kaynağı İbn Bîbî'de bundan farklı bir bilgi mevcuttur. Ona göre Keykâvus kendisi için Sivas'a yaptırdığı Dârü's-sıhha'nın bahçesine bir türbe inşâ ettirmiş<sup>349</sup> ve buraya defn edilmeyi vasiyet etmişti. Ancak İbn Bîbî'nin verdiği bu bilgi, Orhan Cezmi Tuncer'in tezini çürütse de Sultanın neden bu hastaneye gömülmek istemiş olabileceği sorusunu yanıtsız bırakıyor. Bu sorunun cevabını bulabilmenin tek yolu Selçuklu geleneğini incelemektir. Bunun için Çağrı ve Tuğrul beylerden başlayarak I. İzzeddin Keykâvus'a kadar gelen döneme kısaca göz gezdireceğiz.

Çağrı Bey, 452 (1059) yılında Serahs'ta vefat etmiş,<sup>350</sup> naaşı daha sonra oğlu Alp Arslan tarafından Merv'de inşâ edilen, bir medresenin içinde yer alan türbesine nakledilmiştir.<sup>351</sup> Sultan Alp Arslan vefat ettiğinde ise yerine geçen oğlu Melikşâh ve vezir Nizâmülmülk tarafından cenazesi Merv'e getirilmiş, o da babasının yanına gömülmüştür.<sup>352</sup> Alp Arslan'ın Merv'de gömülme sebebi babasının kabrinin burada olmasıdır. Ancak Çağrı Bey kendi vasiyeti üzerine buraya gömülmüş olmalıdır.

<sup>343</sup> Türkiye Selçuklularında XIII. Yüzyıldaki Tıbbî Gelişmeler, s. 166, 167.

<sup>344</sup> Orhan Cezmi Tuncer, **a.g.e.**, I, s. 234; Hakkı Önkol, **Anadolu Selçuklu Türbeleri**, Atatürk Kültür Merkezi yay., Ankara 2015, s. 72.

<sup>345</sup> Ara Altun, **Ortaçağ Türk Mimarisinin Anahtarı İçin Bir Özet**, Arkeoloji ve Sanat yay., İstanbul 1986, s. 48.

<sup>346</sup> Orhan Cezmi Tuncer, **a.g.e.**, I, s. 235.

<sup>347</sup> Orhan Cezmi Tuncer, aynı yer; Yazar bunun Gabriel'in tezi olduğunu ve kendisinin de onun düşüncesine katıldığını dile getiriyor.

<sup>348</sup> Orhan Cezmi Tuncer, aynı yer.

<sup>349</sup> İbn Bîbî, **a.g.e.**, s. 223; Sedat Çetintaş, **a.g.e.**, s. 12; Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 319; Erdem Aydın, **a.g.e.**, s. 169.

<sup>350</sup> Cihan Piyadeoğlu, **Çağrı Bey**, İstanbul 2011, s. 131-132; M. Halil Yinanç, "Çağrı Bey", **İA.**, III., 327.

<sup>351</sup> Ali Sevim, "Çağrı Bey (ö. 451/1059)", **DiA.**, VIII., 185.

<sup>352</sup> Ramazan Şeşen, "Alp Arslan'ın Hayatı İle İlgili Arapça Kaynaklar", **Türkiyat Mecmuası**, XVII., İstanbul 1972, s. 111.

Burada akla gelen soru ise Çağrı Bey'in neden Merv şehrine gömülmek istemiş olabileceğidir. Bilindiği gibi Dandanakan Savaşı'ndan sonra Serahs ve Belh şehirlerini de kapsayan Ceyhun ve Gazne arasındaki bölge başkent Merv olmak üzere Çağrı Bey'e bırakılmıştı.<sup>353</sup> Diğer taraftan oğlu Sultan Alp Arslan da Merv'i kendisine merkez olarak seçmişti.<sup>354</sup> Dolayısıyla bu iki hükümdar başkentleri olması dolayısıyla da bu şehre gömülmek istemiş olabilirler.

Dandanakan Savaşı'ndan sonra Tuğrul Bey'e ise başkent Nîşâbur kalmak üzere<sup>355</sup>, "Selçukluların Sultanı" sıfatıyla Irak bölgesi verilmişti.<sup>356</sup> Tuğrul Bey, 434 (1042-1043) yılında Rey'i imar ettirerek Nîşâbur yerine başkent olarak hazırladı. 442 (1050) yılının başında Büveyhîler'in elindeki İsfahan'ı alınca bir müddet de burayı başkent olarak kullansa da bu bir yıl bile sürmedi ve Rey tekrar Sultan Tuğrul'un merkezi oldu.<sup>357</sup> İşte Tuğrul Bey de 8 Ramazan 455'te (4 Eylül 1063) vefat ettikten sonra başkenti Rey'de kendi adıyla anılan türbesine gömülmüştür.<sup>358</sup> Öyleyse sultanların kendi başkentlerine gömülmeleri Selçuklu geleneklerinden biridir.

Ancak başkente veya aile kabristanına gömülmenin dışında örnekler de mevcuttur. Bunlardan birini savaşlarda meydana gelen ölümler oluşturur. Türkiye Selçukluları'nın kurucusu Süleymanşâh'ın yaşadıkları bu açıdan oldukça önemlidir. O, Philaretos Brachamios'un Kilikya civarında bir Ermeni Presnliği kurması ve Büyük Selçuklu Sultanı Melikşâhla yakınlaşması üzerine bir sefer düzenlemiş önce Kurzâhil'de Musul Valisi Şerefüddeve Müslim b. Kureyş'i mağlup etmiştir (24 Safer 478/20 Haziran 1085). Ancak bir yıl sonra Haleb yakınlarındaki Aynüseylem'de meydana gelen savaşta Tutuş'a mağlup olur ve hayatını kaybeder.<sup>359</sup> Tutuş, Süleymanşâh'ı Haleb Kapısı önünde defnettirmiştir.<sup>360</sup>

Buna benzer diğer bir örnek de sürgünlerdir. Bu konuda ele alacağımız isim ömrünün önemli bir kısmı sürgünlerde geçen II. İzzeddin Keykâvus olacaktır. O, kardeşi IV. Kılıçarslan'ın veziri Muîneddin Pervâne'nin aleyhinde yürüttüğü çalışmalar neticesinde İlhanlılar'dan vergi tahsili için gelen elçilere kötü davranarak zor duruma düşer. Yaşanan

<sup>353</sup> Faruk Sümer, "Tuğrul Bey (ö. 455/1063), *DİA.*, XLI., 345; Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2012, s. 212.

<sup>354</sup> Muharrem Kesik, "How Was Sultan Alp Arslan Killed?" *Türkiyat Mecmuası*, V., İstanbul 2016, s. 108.

<sup>355</sup> Faruk Sümer, "Tuğrul Bey", *DİA.*, XLI., 345.

<sup>356</sup> Nesimi Yazıcı, *a.g.e.*, s. 212.

<sup>357</sup> Faruk Sümer, "Tuğrul Bey", *DİA.*, XLI., 345.

<sup>358</sup> Faruk Sümer, "Tuğrul Bey", *DİA.*, XLI., 346.

<sup>359</sup> Ali Sevim, "Süleyman Şah I. (ö. 479/1086)" *İ.A.*, XXXVIII., 105; Süleymanşâh'ın savaş sırasında öldürülmeyip, intihar ettiğine dair bir iddia da bulunmaktadır. Ali Sevim de makalesinde bundan söz ediyor.

<sup>360</sup> Ali Sevim, "Süleyman Şah I.", aynı yer.

gelişmeler sonucunda veziri Fahreddin Ali bile düşmanlarının tarafına geçer. Bu yüzden mecburen 660 (1262) yılında İstanbul'a gider. Bu sürgün Dobruca ile devam eder ve sonunda Enos'a (Enez Kalesine) hapsedilir. Berke Han'ın yardımıyla esaretten kurtulan II. İzzeddin Keykâvus, hayatının son dönemlerini kendisine dirlik olarak verilen Suğdak ve Solhad şehirleri'nde geçirir. Sonunda 677 (1278-79) yılında burada vefat eder<sup>361</sup> ve defnedilir.

Sürgünlerde ve savaş sırasında ölümlerden sonra cesedin bulunduğu yere gömülmesi bir Selçuklu geleneği değildir. Burada akla gelen soru ise elbette buna ne şekilde karar verildiği meselesi olacaktır. Bunu iki örnekle açıklamaya çalışalım.

Örneklerimizin ilkinin I. Kılıçarslan oluşturuyor. Nitekim onun Emîr Çavlı, Artuklu İlgazi ve Haleb Meliki Rıdvân'dan oluşan Büyük Selçuklu ordusuna mağlup olması, kaçmak isterken Habur nehrinde boğulmasına sebep olmuştur (9 Şevvâl 500/3 Haziran 1107).<sup>362</sup> Sultanın cesedi birkaç gün sonra Habur'un Şemsâniye Köyü yakınlarında bulunur. Oradan Meyyâfârikîn'e (Silvan) götürülerek defnedilmiş, ayrıca Meyyâfârikîn valisi "Kubbet us-Sultan" adıyla anılacak olan bir de türbe yaptırmıştır. Fakat bu türbeye rağmen I. Kılıçarslan'ın oğlu Sultan Mes'ûd 538 (1143-1144) yılında babasının cesedini Konya'ya nakletmek için Emîr Bahaeddin'i bölgeye gönderir. Fakat çeşitli sebeplerden bu mümkün olmamış, Sultan yeniden eski yerine defnedilmiştir.<sup>363</sup>

İkinci örneğimiz I. Gıyâseddin Keyhüsrev'dir. Sultan'ın Ermeniler karşısındaki başarıları onu İmparator Laskaris ile karşı karşıya getirmiş, meydana gelen savaşta kendi dikkatsizliği sonucu 23 Zilhicce 607'de (5 Haziran 1211) hayatını kaybetmiştir. Savaşın sonunda I. İzzeddin Keykâvus ile Laskarisler arasında bir antlaşma imzalanmıştır. Bu antlaşmanın içinde babası I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in naaşını almak da yer almış, Seyfeddin Ay-aba önderliğinde bir heyet bu görevle bölgeye gönderilmiştir. Bu şekilde I. Gıyâseddin Keyhüsrev Konya'ya getirilerek Alâeddin Cami bitişiğindeki sultanlara mahsus türbeye defnedilir (14 Muharrem 608/ 29 Haziran 1211)<sup>364</sup>.

İşte bu iki örnek Selçuklularda, sultanların öldürüldükleri yere gömülmesi gibi bir adet in olmadığını açıkça göstermektedir. Bununla birlikte ikinci bir gelenek ise onların aile kabistanlarına gömülmeleridir. Buna dair ilk örneği yukarıda vermiştik ki Sultan Alp Arslan,

<sup>361</sup> Faruk Sümer, "Keykâvus II. (ö. 677/1278-79)", *DİA.*, XXV., 356.

<sup>362</sup> Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 109; Işın Demirkent, "Kılıçarslan I. (ö. 500/1107)", *DİA.*, XXV., 398; Muharrem Kesik, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, TTK. Yay., Ankara 2003, s. 8.

<sup>363</sup> İbnü'l-Ezrak el-Fâriki'den aktaran, Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 109

<sup>364</sup> Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 290.

babası Çağrı Bey'in yanına defnedilmişti. I. Kılıçarslan'ın türbesine ise kızı Sa'ide Hatun gömülmüştür.<sup>365</sup> Ayrıca Konya'da Sultan Mes'ûd tarafından yaptırıldığını bildiğimiz<sup>366</sup> Alâeddin Cami'nin türbesi de bir aile kabristanıdır. Nitekim buraya I. Gıyâseddin Keyhüsrev dışında, II. Kılıçarslan (ö. 588/1192)<sup>367</sup>, II. Süleymanşâh (ö. 600/1204),<sup>368</sup> I. Alâeddin Keykubâd (ö. 634/1237)<sup>369</sup> ve başka Selçuklu Sultanları da gömülmüştür.

Yani Selçuklu Sultanları başkentlerine veya aile kabristanlarına gömülmüşlerdir. Diğer taraftan ya yaptırdıkları büyük bir Cami'nin avlusundaki kümbete ya da önemli bir medreseye defnedildiklerini de görebiliyoruz. Dânişmendliler ve diğer Anadolu beylikleri'nde de durum bundan farklı değildir.

I. İzzeddin Keykâvus, biliyoruz ki Sivas şehrini oldukça seviyordu ve bu yüzden zamanının büyük bir bölümünü de bu şehirde geçirmişti.<sup>370</sup> Diğer taraftan Sivas Dârü's-sıhhası medeniyet ve sanat bakımından arkasında bıraktığı en önemli eseri idi ve bu eseri de çok önem verdiği bu şehre yaptırmıştı.<sup>371</sup> Dolayısıyla Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un Selçuklu geleneğine uygun şekilde, sevdiği bir şehre ve yaptırdığı en önemli eserine defn edilmek istemiş olmalıdır.

#### **d) Hastanenin Kurulduğu Mekân:**

Sivas Dârü's-sıhhası kentin merkezine inşâ edilmiştir. Bugün Osmanpaşa Caddesi üzerinde bulunmaktadır. Batısında 1271 yılında inşâ edilmiş olan Çifte Minareli Medrese kuzeyinde yine aynı tarihte yapılmış Burûciye Medresesi<sup>372</sup> bulunmaktadır. Doğusunda Osmanpaşa Caddesi, güneyinde ise 13. Hoca İmam Sokak ve Selçuk Parkı bulunmaktadır.

Sivas Dârü's-sıhhası ve Divriği Dârü's-sıfâsı bugün Sivas ili sınırları içindedir ve Anadolu'da ilk kurulan hastaneler arasındadır. Mardin Eminüddin Mâristanı, Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı ile I. Mes'ûd'un kardeşi Melikşâh tarafından inşâ edilmiş olabileceği düşünülen Dârü's-sıfâ-i Alâi bu hastanelerden önce kurulmuştur. Burada akla ilk gelen soru neden diğer pek çok şehirde henüz hastane yok iken birbirine çok yakın olan Divriği ile Sivas'ta

<sup>365</sup> Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 109.

<sup>366</sup> Abdülkerim Özaydın, "Kılıçarslan II., (ö. 588/1192)", *DİA.*, XXV., 402.

<sup>367</sup> Abdülkerim Özaydın, "Kılıçarslan II.", aynı yer.

<sup>368</sup> Selim Kaya, "Süleyman Şâh II., (ö. 600/1204)", *DİA.*, XXXVIII., 107.

<sup>369</sup> Faruk Sümer, "Keykubad I., (ö. 634/1237)", *DİA.*, XXXVIII., 359.

<sup>370</sup> Osman Turan, "Selçuklular Zamanında Sivas Şehri", *DTCTF.*, IX/4, AÜDTCTF yay., Ankara 1951, s. 451.

<sup>371</sup> Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 321.

<sup>372</sup> Medrese hakkında bilgi için bkz. Semavi Eyice, "Burûciye Medresesi", *DİA.*, VI.

iki hastanenin inşâ edilmiş olduğudur. Buna cevap bulabilmek için önce Sivas'ın XIII. yüzyıldaki ekonomik durumuna bakmak gerekir.

I. Gıyâseddin Keyhüsrev döneminden itibaren Selçuklu sultanlarının esas hedefi ticarî münasebetleri geliştirmek olmuştur. Bu siyasetin halk üzerindeki etkileri kayıtlara da yansımıştır. Bunlardan Sivas için çok değerli olan bir örneği İbnü'l-Esîr'den nakletmiştik. Onun kaydına göre Karadeniz sahillerine yerleşen Trabzon Rûmları Sinop ve Samsun'a varan yolu karadan ve denizden kesmişler, bu yüzden Kıpçak, Rus ve Rûmlarla ticaret yapan kabileler Sivas'a izdiham hâlinde yığılmışlardı.<sup>373</sup> Bunun neticesi olarak halk büyük zararlara uğramış, Selçuklu Sultanı I. Gıyâseddin Keyhüsrev bir sefer açmaya mecbur kalmıştı.<sup>374</sup> 1205 yılında gerçekleşen bu olay Sivas'ın kuzey ve güney kavimlerinin mübadele merkezi olduğunu kanıtlar niteliktedir. Ayrıca Sivas doğu-batı yönünde ilerleyen ticaret yolunun da üzerindedir. Bu özellikleri ile birlikte şehrin Selçuklu başkentlerinden olması, bölgede hareketli bir kent hayatının varlığına işaret eder. Nitekim Divriği de Mengüçüklüler'in başkenti konumundadır. Büyük ihtimalle birbirine bu kadar yakın iki bölgede iki hastanenin kurulmuş olmasının ilk sebebi budur.

Ticarete dair atılımları I. İzzeddin Keykâvus da devam ettirmiştir. Oluşan gelişmiş ticaret ağı şehirlerdeki imar faaliyetlerini de etkiler. Nitekim kervanların daha rahat seyahat etmesi için nehirler üzerine köprüler inşâ edilmiş, konaklamaları için ribâtlar yapılmıştır. İşte bu canlı ticaret yollarının ve sürekli olarak bir hareketliliğin olduğu ribâtların hastaneler ile bağları vardır. Bu bağ kendisini iki şekilde gösterir. Bunlardan ilkinin Sivas Dârü's-sıhhası'nın vakfiyesinde buluyoruz. Buna göre hastanenin yönetiminden sorumlu olan Ferrûh b. Abdullah (Cemâleddin b. Ferrûh), "ilaçları ve tedavide kullanılan ot köklerini tedarik ve tertipte tasarrufta serbest olacaktı".<sup>375</sup>

Hastanede, ilaç yapımında kullanılacak her bitkinin Sivas'ta bulunması mümkün olamaz. Öyleyse gerekli olan malzemeler ya çevre şehirlerden getiriliyor ya da uluslararası ticaret yollarından temin ediliyordu. Dârü's-sıhha'nın ticaret yollarının yakınına inşâ edilmiş olmasının bir sebebi de bu olmalıdır.

<sup>373</sup> Koray Özcan, "Selçuklu Çağında Sivas: Ortaçağda Bir Anadolu-Türk Kentinin İşlevsel Kimliği Üzerine Hipotetik Yaklaşımlar", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 33, (2007), s. 105; Koray Özcan bu olayı Sivas'ta milletlerarası bir köle pazarının bulunduğu şeklinde yorumlar ve bu pazarda Çerkez, Kıpçak bölgelerinden getirilen kölelerin alım-satımının yapıldığını ilâve eder.

<sup>374</sup> İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, XII, s. 201.

<sup>375</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 72.

Kızılırmak üzerinde, hastaneye yakın üç tarihî taş köprü bulunmaktadır. Nehir üzerindeki bu üç köprü Sivas'ı büyük ticaret yollarına bağlamaktadır.<sup>376</sup> Fakat Kesik Köprü dışındakilerin Selçuklular zamanında var olduğuna dair kesin bir bilgi elimizde bulunmamaktadır. Kesik Köprü, Sivas'ın 10 km. güney-batısında, eski Sivas-Kayseri yolu üzerinde, bugün Eski Kayseri Caddesi üzerinde bulunmaktadır. Bu köprü 1213 yılında Selçuklu sipehsâlâr Yavaş Arslan tarafından inşâ edilmiştir. Ayrıca Yavaş Arslan köprü yanında bir ribât ile bir türbe de inşâ ettirmiştir ki bunu da binaların vakfiyesinden öğreniyoruz.<sup>377</sup> Diğer taraftan bölgede Emîr Hasan Ribâtı adıyla tanınan başka bir ribâtın daha bulunduğunu da vakfiye haber vermektedir.

Diğer iki köprüden ilki Eğri Köprü ikincisi ise Boğaz Köprüdür. Eğri Köprü, Sivas'ın üç km. güneyinde, Kesik Köprü'nün güney-doğusunda, Bağdat Caddesi üzerinde bulunmaktadır. Sivas-Malatya yolu bu köprüden geçer.<sup>378</sup> Kadim zamanlardan beri bu rotada ilerleyen yollar olduğunu biliyoruz.<sup>379</sup> Ancak köprünün yapılış tarihi bilinmemekte sadece mimarî tarzından dolayı Selçuklu devrine ait olduğu düşünülmektedir. Boğaz Köprü'nün de inşâ tarihi tam olarak bilinmemektedir. Sivas'ın 10 km. doğusunda, diğerlerinden daha uzakta bulunan bu köprünün XIII. yüzyılda inşâ edildiği tahmin edilmektedir.

Özellikle Kesik Köprü'nün varlığı Sivas Dârü's-sıhhası'nda gerekli görülen malzemelere ulaşmak açısından büyük kolaylık sağlıyor olmalıdır. Hastanenin bu uluslararası ticaret yoluna yakın mesafede kurulmasının üçüncü sebebi kervansaraylarla ilgili olmalıdır. Bu konudan bahsederken Ethel Sara Wolper'in bir iddiasını da tartışmak istiyoruz. Onun iddiasına göre Hristiyan ve Türkmen nüfus, şehir surlarının dışında genellikle de şehir kapılarının yakınında yaşıyorlardı. Yaşadıkları toprakların büyük bir bölümü de vakıf mülklerinden oluşuyordu. Dolayısıyla şehir içinde bulunan cami, medrese ve eğitim kurumları ile birlikte hastaneler de halkın kullanmasından ziyade aristokratlar içindi.<sup>380</sup> Şimdi kervansaray hastane bağlantısı ile birlikte bu tezi ele alalım.

Yavaş Arslan Ribâtı, Kesik Köprüye çok yakındır. Ayrıca köprünün sınır arazilerinden bahseden vakfiyesi yine Emîr Hasan Ribâtı'nın da bu bölgede olduğunu haber verir.<sup>381</sup>

<sup>376</sup> Ethel Sara Wolper, *Cities and Saints Sufism and the Transformation of Urban in Medieval Anatolia*, The Pennsylvania State of University yay., Pennsylvania 1960, s. 43.

<sup>377</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları (2)", *Vakıflar Dergisi*, 23, (Ankara 1994), s. 5.

<sup>378</sup> Ethel Sara Wolper, *a.g.e.*, s. 43.

<sup>379</sup> A. Tuba Ökse, "Ancient Mountain Routes Connecting Central Anatolia to the Upper Euphrates Region", *Anatolian Studies*, 57, s. 38, 39; ayrıca Sivas'ı çağlar boyunca diğer şehirlere bağlayan yollar hakkında bu makalede çok ayrıntılı bilgi bulunabilir.

<sup>380</sup> Ethel Sara Wolper, *a.g.e.*, s. 43.

<sup>381</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları (2)", 5.

Ribâtlar'da hasta olan bütün fakir insanların ilaç ve meşrubatla sıhhat buluncaya kadar tedavi edilmesinin şart koşulduğunu Celâleddin Karatay kervansarayının vakfiyesi haber veriyor. Hatta vakfiyede ücreti ödenecekler arasında bir tabip ve hastabakıcıdan da bahsedildiğini dile getirmiştik.<sup>382</sup> Öyleyse büyük ihtimalle Yavaş Arslan ve Emîr Hasan Ribâtları'nda da bu tür bir uygulama mevcuttu. Çünkü Sivas'ın ticaret yolları üzerinde bulunması dolayısıyla bu ribâtlara oldukça fazla sayıda kervan geliyor olmalıdır. Bu da çok sayıda insan ve elbette hastalık riski demektir.

Diğer taraftan Karatay Kervansarayı'nın Vakfiyesi'nde ücreti ödenen bir tabip ve hastabakıcıdan söz edilse de elimizdeki kaynaklarda burada bir tabibin bulunduğu dair herhangi bir kayıt yoktur.<sup>383</sup> Osman Turan bu durumun sebebini açıklarken Germiyanoglu Yakup Bey İmareti'nin Vakfiyesini kullanarak<sup>384</sup> ihtiyaç hâlinde yakınlarda bulunan hastanelerden hekim çağırılması için belirli bir bütçenin ayrıldığı bilgisini aktarıyor.<sup>385</sup>

Bu bilgi, yakınında bulunan iki ribâtla Sivas Dârü's-sıhhası'nın kurulduğu mekân arasında bir bağı daha gösteriyor. Çünkü hastaneden bu ribâtlara hekimlerin gelmesi mesafenin yakınlığı dolayısıyla oldukça mümkündür. Wolper'in tezine gelirsek ilk olarak şunu söylemek gerekir. Kervansaray vakfiyelerinde görüldüğü gibi Selçuklu Devleti, hastaneler bir tarafa bu kurumlarda bile gelen tüccarlara bedava sağlık hizmeti sunmakta, gerektiğinde hastaneden hekim getirilmesine ise vakfiyeleri yoluyla imkân sağlamaktadır. Diğer taraftan hastanenin ekonomik gelirlerinde göreceğimiz gibi Sivas Dârü's-sıhhası'na oldukça büyük araziler vakfedilmiştir. Bu tür ücretsiz bir hizmete aristokratlardan ziyade halkın ihtiyacının olduğunu düşünmek daha mantıklıdır. Yani Wolper'in tezi belgeden yoksun bir durmaktadır.

### **e) Hastanede Çalışan Görevliler:**

Sivas Dârü's-sıhhası'nda çalışanlara dair bilgi sahibi olabildiğimiz bir tane birinci elden ve bir tane de ikinci elden kaynağımız bulunmaktadır. Bunlardan Dârü's-sıhha'nın kitâbesi – büyük olasılıkla- yapının mimarının ismini vermekle birlikte vakfiyesi ise hastanede çalışan diğer görevlilerden söz etmektedir. Kitâbe ile başlayalım.

<sup>382</sup> Osman Turan, “Selçuklu Kervansarayları” s. 485.

<sup>383</sup> Osman Turan, “Selçuklu Kervansarayları” aynı yer.

<sup>384</sup> Tuncer Gülensoy, **a.g.m.**, s. 624.

<sup>385</sup> Osman Turan, “Selçuklu Kervansarayları” s. 486.

Dârü's-sıhha'nın türbe kapısının sol tarafında pencere açıklığı bulunmaktadır. Bu kısmın üst köşelerinde iki küçük kitâbe vardır. Bunların birleştirilerek, Arapça yazının okunması sonucu: Amele Ahmed bin Bedel el-Merendî (Merendli Bedel oğlu Ahmed) ismi ortaya çıkmıştır.<sup>386</sup> Sedat Çetintaş'a göre bu isim, bu cephedeki çini teyzinatını yapan sanatkârın adıdır<sup>387</sup> ve bu çıkarım oldukça mantıklı durmaktadır. Peki Ahmed b. Bedel kimdir, nasıl ve nerede eğitim almıştır, ne zaman Sivas'a gelmiş, neden bu yapının inşâsı için ona görev verilmiştir? Nisbesinden Merend'li olduğunu anlayabildiğimiz Ahmed b. Bedel'in kim olduğu ve hayatı hakkında kaynaklarda hiçbir bilgi yoktur. Fakat onun hayatına dair bazı tahminlerde bulunabiliriz.

Merend, Ahlat, Tiflis ve civar bölgelerden XIII. yüzyılda Anadolu'ya pek çok usta gelmiştir. Bunun en önemli sebebi Moğol istilasıdır. Nitekim, Moğollar kısa sürede Hârizmşahlar'a karşı üstünlük kurarlar. Celâleddin Hârizmşah'ın olağanüstü gayretlerine rağmen 1220-21 yıllarında Cebe ve Sübütay kumandasında gerçekleştirdikleri askerî harekâttan sonra Horasan üzerinden Irak-ı Acem ve Azerbaycan'a girerler. Onlar Kafkaslar'dan Karadeniz'in kuzeyine geçtiklerinde arkalarında virane şehirler bırakmışlardır.<sup>388</sup> İşte bu büyük yıkımdan etkilenen halk büyük topluluklar hâlinde Anadolu'ya akın etmiştir. Diğer taraftan sosyal ve kültürel süreklilik açısından da Azerbaycan sahasında büyük bir yıkım meydana gelmiş ve bu durum daha pek çok sanatkârı da etkilemiş onlar büyük ihtimalle hem canlarını kurtarmak hem de iş bulabilmek ümidiyle Anadolu'ya hareket etmişlerdir.<sup>389</sup>

Sivas Dârü's-sıhhası'nın mimarlarından Ahmed b. Bedel de işte bu şekilde Anadolu'ya gelmiş olmalıdır. Zaten yapılan pek çok araştırma Tiflis ve Ahlat'ın çeşitli mimarların yetiştikleri bölgeler olduğunu ortaya koyuyor.<sup>390</sup> Pekâla Ahmed b. Bedel de Merend'de eğitim almış, orada yetişmiş olmalıdır. Selçuklular'ın sanata verdikleri önem, Anadolu'nun daha güvenli bir bölge olması ve iş imkânları dolayısıyla ise Sivas'a gelmiş olma ihtimali büyüktür.

<sup>386</sup> Sedat Çetintaş, **a.g.e.**, s. 18; Müjân Üçer, "Sivas Darüssıhhası", s. 110.

<sup>387</sup> Sedat Çetintaş, aynı yer; Müjân Üçer, "Sivas Darüssıhhası", s. 106; H. Burhan Bilget, **I. İzzeddin Keykâvus Darüşşifası**, Kültür Bakanlığı yay., 1990, s. 4.

<sup>388</sup> Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", **DİA.**, XXX., 225, 226.

<sup>389</sup> Oya Pancaroğlu, "The Mosque-Hospital Complex in Divriği: A History of Relations and Transitions", **AKVAD (Anadolu Kültür Varlıklarını Araştırma Derneği)**, Ankara 2009, s. 184.

<sup>390</sup> Faruk Sümer, **Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri**, TTK. yay., Ankara 1990, s. 51; Faruk Sümer, "Ahlat", **DİA.**, II., 21; Muharrem Kesik, **Anadolu Türk Beylikleri**, Bilge Kültür Sanat yay., İstanbul 2011, s. 34, 117, 118; Oya Pancaroğlu, **a.g.m.**, s. 185.

Yani Ahmed b. Bedel Büyük Selçuklu kültür sahasında yetişmiştir<sup>391</sup> ve Sivas Dârü's-sıhhası'nın yapımında görevlendirildiğine göre dönemin önemli mimarlarından biri olmalıdır.

Dârü's-sıhha'nın yönetimi ise "saray hazinedarı Üstâdüddâr Ferrûh b. Abdullah'a" verilmiştir. Vakfiyede "Emîr-i Kebir, âkıl-i habir, âlim-i âdil, fâzıl-ı kâmil, muzaffer-i müeyyed, mansur, müşeyyed, dinin cemâli, müslümanların celâli, sultanların mu'temîdi sıfatları ile övülen Cemâleddin b. Ferrûh'un sadece Dârü's-sıhha'ya değil başka yerlere de müteveli ve nazır tayin edildiği de bildiriliyor.<sup>392</sup>

Refet Yinanç, Cemâleddin b. Ferrûh'un babasının adına ve Çankırı'da yaptırmış olduğu Dârü'l-âfiye kitâbesine bakarak aslen köle ve dinden dönme olduğu, bir dönem de atabeglik görevinde bulunduğu kanılarına varmıştır.<sup>393</sup> Sonradan müslüman olduğu düşüncesi büyük ihtimalle doğrudur. Fakat Selçuklu gulâmlarına köle olarak bakmak hatalıdır. Çünkü onlar saraya girdikten sonra önemli görevlere gelebiliyor, yönetici sınıfın bir parçası dahi olabiliyorlardı.<sup>394</sup> Nitekim Cemâleddin b. Ferrûh ta üstâdüddâr<sup>395</sup> görevini üstlenmiş, daha sonra atabeglik<sup>396</sup> görevinde de bulunmuştur.

Sivas Dârü's-sıhhası ile alâkası ise üstâdüddâr yetkisi ile ilişkilidir. Onun görevlerinden ilki burada çalışacak olan elemanların seçimi olarak belirlenmiştir. Kimin çalışacağını belirlemesinin yanında onlara ödenecek ücretten de Cemâleddin b. Ferrûh sorumlu tutulmuştur. İkinci görevi ise ihtiyaç duyulan malzemenin tedarik ve tertibinin sağlanmasıdır. Bu görevi Pantokrator *Xenon*'da da görebiliyoruz. Nitekim *Xenon*'dan sorumlu olan *nosokomos*'un görevlerinden biri de yeterli miktarda ilacın depolanması idi.<sup>397</sup>

<sup>391</sup> Gönül Çantay, "Sivas ve Divriği Darüşşifaları", **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 134.

<sup>392</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 72.

<sup>393</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", **Vakıflar Dergisi**, XXII., (Ankara 1994), s. 26, 27.

<sup>394</sup> Mustafa Zeki Terzi, "Gulâm", **DİA.**, XIV., 178, 183; Terzi, "gulâm Eski İslâm devletlerinde orduda, idarede ve sarayda çalıştırılmış köle ve esirlerdir" dese de Türkiye Selçukluları'ndaki durumun daha farklı olduğunu dile getirmiştir. Nitekim Türkiye Selçuklu saraylarında istihdam edilen gulâmlar (bunların çoğu Rûm asıllılardan seçilmiştir); atabeg, emîr-i ahûr, taştâr, hazinedar, emîr-i devât, melikü'l ümerâ gibi önemli görevlere gelmişlerdir. Hatta Alâeddin Keykubâd zamanında bunlar o kadar güçlenmişler ki isyan girişiminde dahi bulunmuşlardır.

<sup>395</sup> İbn Bîbî, **a.g.e.**, s. 448, 487; Fatih Yahya Ayaz, "Üstâdüddâr", **DİA.**, XLII., 393, 394; Bu kelimenin kökeni hakkında şu anda daha çok kabul edilen görüş, Farsça istez ve dâr kelimelerinden oluştuğu ve "alim memuru" anlamına geldiği yönündedir. Türkiye Selçukluları'nda kendilerine "vekîl-i hâl" de denilen üstâdüddârlar sultanın gelirlerini tahsil edip gerekli yerlere sarfetme, saray mutfakının ve saraydaki diğer dairelerin ihtiyaçlarını giderme, buradaki görevlilerin idaresini üstlenme, vakıflara nezaret etme gibi görevleri yürütürlerdi.

<sup>396</sup> İbn Bîbî, **a.g.e.**, s. 448, 487; Coşkun Alptekin, "Atabeg", **DİA.**, IV., 38; Bu ünvan ilk defa Nizâmül-mülk için kullanılmıştır. Daha sonra üst düzey bir devlet memurluğuna dönüşen bu görev, Türkiye Selçuklu sultanlarının uç eyaletlerini aile fertleri arasında bölüştürürken henüz yaşları küçük olan şehzadelere vasî sıfatıyla bir kumandanı tayin etmesi şeklini almıştır.

<sup>397</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, s. 150.

Cemâleddin b. Ferrûh'un son görevi ise evkafın gelirini yönetmektir. Buna göre ilk olarak eğer binada yıkılan bir yer olursa tamir ettirecek eğer ihtiyaç yok ise vakfın şartları gereği hayratın gelişmesi için çaba haracayacaktır.

Tüm bu görevlerin karşılığı olarak Cemâleddin b. Ferrûh'a 4.000 dirhem gümüş kırtas<sup>398</sup> sultan parası ile temiz mahsulden berrani (her yerde farklı olan) müd ile 1.000 müdürün verilmiştir.<sup>399</sup> Maalesef elimizdeki bilgiler hastanenin yönetiminde sorumluluğun nasıl paylaştırıldığını göstermiyor ve her yetkinin Cemâleddin b. Ferrûh'ta toplandığı izlenimini veriyor. Bu durum Bizans ile farklılık arz etmektedir. Çünkü Bizans'ta *Xenon* hayır kurumunun sadece bir parçasıdır ve ayrı bir yapı değildir. Sivas Dârü's-sıhhası ise sadece sağlık ile ilgilenen bir kurum olarak inşâ edilmiştir. Ancak *Xenon*'dan sorumlu *nosokomos*'un görevleri bakımından arada büyük benzerlikler mevcuttur. Bunlardan birini yukarda belirttik. Diğerisi ise hastanede çalışacak olan personeli belirleme yetkisidir. Bu yetki Bizans *nosokomoslari*'nda XIV. yüzyılda bile devam etmiştir.<sup>400</sup>

Dârü's-sıhha denildiğinde akla gelen ilk görevliler elbette doktorlardır. Sivas Dârü's-sıhhası'nın vakfiyesi de bu konuda değerli bilgiler veriyor. Buna göre Dârü's-sıhha'da hazık, üstün, tecrübeli hekimler, kıymetli kehhâller (göz hekimleri) ve merhametli, şefkatli cerrahlara yer verilmiştir.

İslâm hastanelerinde uzun dönemdir zaten göz hastalıkları ile ilgilenildiğini biliyoruz. Örneğin Bağdat'ta kurulmuş olan Adudî Hastanesi'nde operatör ve hacamat yapanların yanında, göz doktorları da istihdam edilmişti.<sup>401</sup> Bu konuda ön plâna çıkan hekimlerden Ali bin İsa'nın (ö. 1038)<sup>402</sup> Bağdat'ta yetiştiğini biliyoruz. Diğer taraftan Cibrâil b. Ubeydullah b. Bihtîşû' (ö. 1006) ise Adudî Hastanesi'nde yetimiştir.<sup>403</sup> Hastalıklar ve tedavi yöntemleri bölümünde sıklıkla başvurduğumuz İbn Ebû Usaybia'nın babası, Kâsım bin Halîfe ise ünlü İslâm Hastaneleri'nden Nureddîn Mahmûd Zengî Bîmârîstanı'nın hekimbaşı idi ve o da bir kehhâldi.<sup>404</sup> İbnü'n-Nefis gibi İslâm Hastaneleri'nde yetişmiş daha pek çok göz hastalıkları ile

<sup>398</sup> Kırtas Nûreddin Mahmud Zengî zamanında (1146-1174) Suriye'de de kullanılan bir para birimi idi. Üçte biri bakır ve gümüşten oluşan bu dirhem kâğıt para değildi. İşte Sivas Dârü's-sıhhası vakfiyesinden bu para biriminin hâlâ kullanıldığını anlayabiliyoruz ki vakfiye'ye göre ödenecek olan 4.000 kırtasta beyaz gümüşten meydana geliyordu: Osman Turan, **Türk-İslâm Medeniyeti**, s. 305.

<sup>399</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 72.

<sup>400</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, s. 159.

<sup>401</sup> Ali Bakkal, "İslam Tarihinde Tıbbın Gelişmesi ve Silvan'da Tıp", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XVIII/30, (Temmuz-Aralık 2013), s. 22.

<sup>402</sup> Ali Haydar Bayat, **Tıp Tarihi**, s. 223.

<sup>403</sup> Ali Bakkal, **a.g.m.**, 28.

<sup>404</sup> Ali Haydar Bayat, **Tıp Tarihi**, s. 228.

ilgilenen ünlü kehhâli bu listeye dahil edebiliriz. İşte Sivas Dârü's-sıhhası'nda da göz hastalıklarına ayrı bir yer verilmiştir. Bu da hastanenin İslâm tıbbının bir parçası olduğunu gösterir.

Göz hastalıkları ile ilgilenen uzmanlara ayrı bir ihtisas alanı olarak yer verilmesi doğaldır. Peki cerrah ve hekimlerin özel olarak ayrılmasının sebebi ne olabilir? Öncelikle çok kaba olarak kelime anlamları üzerinden şu açıklamayı yapalım. Hekimler el işleri ile uğraşmazlar. Onların işleri gelen hastayı muayene etmek, teşhisi koymak ve eğer gerekli ise ilaç yazmaktır.<sup>405</sup> Cerrahlar da ise durum biraz daha farklıdır. Onlar el sanatkârlarıdır. Ameliyat yapabilirler ve bu işte maharetlidirler fakat teşhis koyamaz ve ilaç yazamazlar.<sup>406</sup>

Ortaçağ'da kâğıt üzerinde çok net olan bu ayrımın ne kadar hayata geçirildiği/geçirilebildiği elbette sorgulanabilir. Örneğin *el-Kanûn fî't-Tıbb'da* İbn Sinâ, sadece hekimliğe dair değil cerrahlığa dair bilgiler de aktarmaktadır.<sup>407</sup> Bu da onun aynı zaman da cerrahlık da yaptığını gösterir. Fakat vakfiyede özel olarak bu iki alan birbirinden ayrılmıştır. Öyleyse Sivas Dârü's-sıhhası'nda cerrah, hekim ayrımı vardır.

Bu hastanede çalışan hekimlerin kimler olabileceğine dair Müjgân Üçer iki isimden bahseder. Bu hekimler XIV. yüzyılda yaşamışlardır ve nisbelerinden Sivaslı oldukları anlaşılır. Hekimlerden Abdullah Sivasî, 1314 yılında Aksaray'da *Umdetü'l-Fuhul fî Şerhi'l-Fusûl* adıyla bir eser kaleme almıştır.<sup>408</sup> Bu eser; Hippokrates'in aforizmasına, İbn Ebî Sadık en-Nisâbü'rî'nin yaptığı şerhin sadeleştirilmiş metnidir.<sup>409</sup> Diğer hekim Ali Sivasî (Ebû Abdullah Ali b. Mehmed b. Ali es-Sivasî) ise XIV. yüzyıl hekimlerinden olup, Amasya'da Tacüddin'in Atabeyi Emîr Yeşbek adına *Kitâb-ü İksiri'l-Hayat fî telhîsi Kavaidi'l-Mu'âcelât* adlı bir tıbbî eser yazmıştır.<sup>410</sup> Elbette bu iki isim Sivas'ta yetişmiş olmaları ve Dârü's-sıhha'nın yaşadıkları dönemde faaliyette olması dolayısıyla burada yetişmiş ve hatta çalışmış olabilirler. Fakat

<sup>405</sup> Kelimenin anlamı TDK'da: "İnsanlardaki hastalıkları teşhis ve onları ilaçlarla veya bazı araçlarla tedavi eden kimse, doktor, tabip" olarak verilmiştir: <https://sozluk.gov.tr/> : kelime bu siteden aranabilir.

<sup>406</sup> Kelimenin anlamı TDK'da: 1. "Ameliyat yapan uzman hekim, hariciyeci, operatör", 2. "Önemsiz yaraları iyileştiren kimse" olarak verilmiştir: <https://sozluk.gov.tr/> : kelime bu siteden aranabilir.

<sup>407</sup> İbn-i Sînâ, *El-Kânûn Fî't-Tıbb*, (trc. Esin Kâhya), Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı yay., Ankara 2015, IV., s. 284, 285, 291; Örneğin İbn-i Sînâ bu sayfalarda şiş olan yerlerin kesilip kanal açılması, midenin üst tarafından açılıp bağırsakların boşaltılması ve cerahatlı yaranın bağlanması gibi konulardan bahseder.

<sup>408</sup> Erhan Yoska, Türkiye Selçuklularında XIII. Yüzyıldaki Tıbbî Gelişmeler, (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), T.C. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2005, s. 191.

<sup>409</sup> Ali Haydar Bayat, **Tıp Tarihi**, s. 276; Müjgân Üçer, "Tıp Tarihimizde Sivas", s. 251.

<sup>410</sup> Ali Haydar Bayat, **Tıp Tarihi**, aynı yer; Müjgân Üçer, "Tıp Tarihimizde Sivas", s. 251; Müjgân Üçer, "Sivas Dârüssıhhası", s. 100.

maalesef elimizde bunu kanıtlayabilecek hiçbir belge yoktur ve bu yüzden, bu düşünce şimdilik bir ihtimalden öteye geçememektedir.

Vakfiyede geçen iki terim daha Dârü's-sihha'da çalışanlar hakkında ipucu vermektedir. Verilen bilgiye göre Cemâleddin b. Ferrûh, “müstahdem ve mülazimlerin durumlarını, kadrolarını ve derecelerini” ayarlayabilecektir. Buradaki müstahdemden kasıt hizmette çalışacak elemanlardır. Elbette hastanede aşçılar, temizlik görevlileri hatta belki de hastanenin korunması için güvenlikten sorumlu kişiler dahi çalıştırılıyordu. Süheyl Ünver'in Dârü's-sihha'yı incelemesinden yaptığı çıkarımlar da bu çalışanlara hastanede odalar ayrıldığını gösteriyor. I. İzzeddin Keykâvus'un türbesinin bulunduğu kısmın tam karşısında yandaki kısma doğru giden bir geçit vardır. Bu kısımdan Dârü's-sihha'nın ofis kısmına geçilmektedir. İşte burada karşımıza ilk olarak mutfak çıkar. Yine aynı bölümde bir kiler ile birlikte aşçıların ve diğer hizmetlilerin odaları bulunmaktadır.<sup>411</sup>

Süheyl Ünver ve Faruk Sümer, mülazim kelimesinden (tıp öğrencisi olarak yorumlamış olmaları) Dârü's-sihha'da eğitim de verildiği sonucuna varmış gibi görünüyorlar.<sup>412</sup> Çünkü Sarper Yılmaz'ın da dediği gibi bu kelime dışında vakfiyede tıp eğitimi verildiğine dair herhangi bir ima dahi bulunmamaktadır.<sup>413</sup> İlk olarak şunu belirtmeliyiz ki Dârü's-sihha'da tıp eğitimi verilen bir bölüm bulunmamaktadır. Zaten “*Selçuklular ve Diğer Beyliklerin Kurdukları Hastaneler*” başlığında kaynaklarla ortaya koyduğumuz gibi Anadolu'da verilen tıp eğitiminin iyileştirme binalarıyla doğrudan bir alâkası da yoktur. Dolayısıyla tek bir kelimeye dayanarak binada tıp eğitimi verildiğini iddia etmek mümkün değildir.

Anadolu'da tıp eğitimi yüksek ihtimalle bir hekimin yanında bulunan bir veya birkaç öğrenciye teorik ve pratik olarak anlatılan/gösterilen bilgilerden ibaretti. Dolayısıyla mülazim kelimesinin bu tür bir eğitim alan birkaç kişiyi kast ediyor olması muhtemeldir. Fakat kesin değildir. Çünkü bu kelime ile pekâla hemşire gibi yardımcı personel de kast ediliyor olabilir. Dolayısıyla Dârü's-sihha'da Pantokrator *Xenon*'da öğrencilerin aynı zamanda çırak olarak görev almaları gibi bir durum kesin olarak ifade edilemez. Ancak bir ihtimal olarak dile getirilebilir.

<sup>411</sup> Süheyl Ünver, **Sivas Tıp Sitesi**, s. 14.

<sup>412</sup> Süheyl Ünver, **Selçuk Tababeti**, s. 57, 59; Faruk Sümer, “Keykâvus I. (ö. 616/1220)”, **DİA.**, XXV., 353.

<sup>413</sup> Sarper Yılmaz, *The Prominent Health Institutions (Darü's-Şifas) and Their Functions in Anatolia From the Turkic Conquest Through the Ottoman Era*, (**Unpublished Master's Thesis**), Bilkent Üniversitesi, Ankara 2013, s. 60.

Hastanede çalışanlarla ilgili sorabileceğimiz son soru ise Dârü's-sıhha'nın nasıl ısıtıldığı meselesi ile alakalıdır. Süheyl Ünver bu konuda çeşitli hastanelerin mimarîsine bakarak çıkarımlarda bulunmuştur. İlk olarak onun tezinden söz edelim.

Ünver araştırmasında çeşitli bulgulara rastlamıştır. Buna göre Sivas Dârü's-sıhhası ve Divriği Dârü's-şifâsı'ndan önce kurulmuş olan Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı'nda ve Amasya Dârü's-şifâsı'nda hastanelere bitişik olarak inşâ edilmiş hamamlar ortaya çıkmıştır. Bunların yapışık olma sebepleri ise hamamdan uzatılan sıcak hava künkleriyle hastanelerin ısıtılmasının sağlanması idi.<sup>414</sup> Sivas Dârü's-sıhhası'nda yapılan çalışmada da Burûciye Medresesi ile hastane arasında Süheyl Ünver'e göre bir hamam bulunmuştur.<sup>415</sup> Ayrıca yapıdan çıkan künkler<sup>416</sup> ısıнын sağlanması için hamamın kullanılmış olabileceğine dair önemli bir veridir. Ancak Süheyl Ünver'in bu tezinin doğru olmadığını Orhan Cezmi Tuncer'in çalışması ortaya çıkarmıştır.<sup>417</sup> Tuncer'in belirttiği gibi Dârü's-sıhha'da baca da olmadığı için içerde ateş yakılması imkânsızdır. Zaten duvarlarda is izi de bulunmamaktadır. Dolayısıyla bina mangallar ile ısıtılmış olmalıdır.<sup>418</sup> Dârü's-sıhha'da hastanenin bu şekilde ısıtılmasından sorumlu kişilerin çalıştığı da düşünülebilir.

Tüm bu çalışanların dışında daha önce Bizans'ta (Pantokrator Xenon) ve Ahîler ile çeşitli Selçuklu tabiplerinde gördüğümüz gibi, sokak sokak gezip yardıma muhtaç birinin olup olmadığını kontrol eden görevliler var mıydı, maalesef bu soruya cevap bulmak şu an için olanaksızdır. Vakfiyede görevlilerin ayrıntılı şekilde yer almaması büyük ihtimalle Cemâleddin b. Ferrûh'a verilen aşırı yetkilerden dolayıdır. Çünkü gördüğümüz gibi o, hastanenin gelir-giderlerinin yönetilmesinden hekimlerin alınmasına, müstahdem ve mülazimlerin derecelerinden gerekli malzemelerin tedarikine kadar her şeyden sorumlu tutulmuştur. Yani Dârü's-sıhha'nın yönetimi kesin kurallara bağlanmaktan ziyade onun sorumluluğu etrafında şekillenmektedir.

#### **f) Bir Sağlık Kurumu Olarak Sivas Dârü's-sıhhası:**

<sup>414</sup> Süheyl Ünver, **Sivas Tıp Sitesi**, s. 36.

<sup>415</sup> Süheyl Ünver, **Sivas Tıp Sitesi**, aynı yer.

<sup>416</sup> Müjgân Üçer, "Sivas Dârüssıhhası", s. 103.

<sup>417</sup> Orhan Cezmi Tuncer, **a.g.m.**, s. 173.

<sup>418</sup> Orhan Cezmi Tuncer, **a.g.m.**, s. 174.

Dârü's-sıhha'ya gelen hastaların ne şekilde tedavi edildiğine, daha çok hangi hastalıklarla karşı karşıya kalındığına dair ayrıntılı bilgiye sahip değiliz. Ancak kaynaklarda bazı değerli bilgiler bulunmaktadır. Bunların en önemlisi de hastanenin kurucusu olan I. İzzeddin Keykâvus'un hastalanarak kendi kurduğu hastanede tedavi edilmeye çalışılmasıdır.

I. İzzeddin Keykâvus'u da etkisi altına alan verem hastalığına yakalanan Büyük Selçuklu Hükümdarı Berkıaruk 2 Rebûlâhir 498 yılında (22 Aralık 1104), Sultan Muhammed b. Mahmûd ise 554 yılının Zilhicce ayında (1159 Aralık) hayatını kaybetmişti. Yani hastalığın tedavisi mümkün değildi. Buna rağmen İzzeddin Keykâvus hastalığa yakalandıktan sonra kendi yaptırdığı Dârü's-sıhha'ya kaldırılarak tedavi edilmeye çalışılmıştır.

İlk olarak hastalığın sebeplerinin nasıl açıklandığını anlamaya çalışalım. I. İzzeddin Keykâvus, Eyyûbîlerle çetin mücadelelere giriştiği sırada Malatya'da vereme yakalanır. İbn Bîbî, sultanın vereme yakalanma sebebini çıktığı Halep seferine bağlar. İkinci bölümde de bahsettiğimiz gibi, seferde I. İzzeddin Keykâvus, Eyyûbîler'in oyununa gelmiş ve beylerinin kendisine ihanet ettiğini sanmıştır. Bunun neticesinde beylerini bir eve doldurup diri diri yaktıran Keykâvus bu yaptığı hatadan büyük bir pişmanlık duymuştur. İbn Bîbî bu pişmanlığı *"O olayın sebep olduğu vicdan azabından Sultan'ın ruhunda büyük bir çöküntü meydana geldi. Acizler ve düşkünler gibi herkesin yanında inlemeye başladı"*<sup>419</sup> diyerek anlatıyor ki bu da veremin en azından bir sebebinin üzüntü olduğunun düşünüldüğünü ortaya koymaktadır.

İkinci olarak tedavi yöntemine bakalım. Sultanın iyileştirilmesi için öncelikle Sivas Dârü's-sıhhası'ndaki hekimlere güvenilmiştir. Ancak onlar çare bulamayınca Anadolu dışından, Magrip ve Maşrik'tan dahi hekimlerin getirildiğini İbn Bîbî haber veriyor. Fakat onlar da bu hastalığa karşı aciz kalıyor ve bir şey yapamıyorlar. Bu ilk tedavi yöntemlerinin ne olduğuna dair kaynaklarda bilgi yoktur. Fakat hekimler bütün uğraşlarına rağmen olumlu bir sonuç alamayınca "Sivas'ın havasının, suyunun Sultanın mizacına uygun olmadığı" sonucuna varıyorlar. Bu durum onların iyileştirme geleneklerini genel alışkanlıklar çerçevesinde sürdürdüklerini gösterir niteliktedir. Yani onlar da dört humor (hılt, suyu) teorisine bağlı kalıyorlar, insan bedenini doğadan ayrı bir parça olarak değerlendirmiyorlardı.

I. İzzeddin Keykâvus bunun üzerine Sivas'tan Viranşehir'e götürülmüş, Malatya'dan onun için testi testi Fırat'ın suyu taşınmıştır. Herhâlde bu durum onu rahat ettirmek, daha temiz bir ortamda kalmasını sağlamak ve moralini yeniden yerine getirmek adına yapılıyordu. Fakat elbette bu yöntem işe yaramamış ve sultan hayatını kaybetmiştir. Arkasından Sivas'ta, kendi

---

<sup>419</sup> İbn Bîbî, a.g.e., s. 218.

yaptırdığı Dârü's-sıhhası'ya defnedilmiştir.<sup>420</sup> Bu Sivas Dârü's-sıhhası'nda da vereme tedavi bulabilecek seviyede bir bilgiye sahip olunmadığını gösterir.

Bahsedeceğimiz ikinci hastalık ise idrar sökeme rahatsızlığı. Bu rahatsızlık Ortaçağ'ın en büyük sorunlarından. Nitekim Ortadoğu'da hastalığa yakalanan Abbâsî halifesi Mu'tasım'ın oğlu Vasık da, Mısır halifesi Zâhir de bu hastalıktan dolayı hayatlarını kaybetmişlerdir. Anadolu'da ise bu hastalığa karşı bir tedavi geliştirilebilmiş görünüyor. Nitekim 470 (1077 veya 1078) yılında VII. Mikail Dukas hastalıktan kurtulabilmişti. Diğer taraftan Sivas'ta geçen bir menkıbede de hastalığın tedavi edilebildiğini görüyoruz.

Menkıbeye göre Ulu Arif Çelebi hazretlerinin hakkında büyük bir inayet beslediği candan muhiplerinden olan, Ahî Muhammed Dîvâne adında bir muhibi vardır. Ahî Muhammed Sivas'ta yaşamaktadır. Çelebi ne zaman Sivas'a gitse Ahî Muhammed semâ toplantıları düzenler ve haddinden fazla hizmette bulunur. Çelebi üçüncü kez Sivas'a gittiğinde Ahî Muhammed, idrarını tutamama rahatsızlığına yakalanmıştır. Buna rağmen yine bir akşam semâ toplantısı düzenler. Ancak rahatsızlığından dolayı bu sefer semâyâ katılmaz, evin ortasından semâyı izler.

Fakat Çelebi birdenbire heyecanlanarak Ahî'yi yakalayıp semâyâ sokar. Ahî hastalığı yüzünden bir münasebetsizlik olur diye korkar. Bunu anlayan Çelebi semâ sırasında ona “Bundan böyle keyfine bak, bugünden sonra artık bu hastalıktan zahmet çekmeyeceğin ümit olunur” der ve geçtende o hastalıktan eser bile kalmaz.<sup>421</sup>

Elbette Ahmed Eflakî'nin anlatısı abartılıdır ve doğru olamaz. Fakat halk inancı ve hastalıklara bakış açısını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Diğer taraftan VII. Mikael Dukas bu hastalıktan gerçekten de tesadüf eseri mi kurtulmuştur, bu konuda da kesin bir şey söylenemez. Fakat bu iki hikâyeyi dikkatli şekilde incelemek gerekir. Bize göre VII. Mikael Dukas anlatısı, hastalığın tedavisinin artık bulunduğunu ispatlamaktadır. Ahmed Eflakî de yakın dönemde tedavisi bilinmeyen ve ölümlere sebebiyet veren bu hastalığın pîri tarafından iyi edildiğini anlatarak onu övmeye çalışmaktadır. Menkıbenin ilk kısmı Çelebi'nin bu hastalığı iyileştiremeyeceği aşikâr olduğu dolayısıyla abartılı olmakla birlikte hastalığın çözümünün artık bilindiğine dair doğru bir bilgiyi de içinde barındırmaktadır. Yani Sivas Dârü's-sıhhası ve

<sup>420</sup> İbn Bîbî, **a.g.e.**, s. 223.

<sup>421</sup> Ahmed Eflâkî, **a.g.e.**, s. 638.

civarında artık bu hastalığın tedavisi biliniyordu. Büyük ihtimalle hastalık perhiz ile tedavi ediliyor, hastalığa yakalananın et yemesi de yasaklanıyordu.<sup>422</sup>

### **g) Hastane'nin Ekonomik Kaynakları:**

Dârü's-sıhha'nın varlığını devam ettirebilmesi için sultan I. İzzeddin Keykâvus tarafından önemli bir arazi vakıf olarak binaya bağlanmıştır. Bunlar vakfiyede detaylarıyla açıklanır.

#### **1) Konya ve Civarında Bulunan Vakıflar:**

Vakfiyede geçen ilk yer Konya'nın dışında bulunan bir sebze bahçesidir. Bahçenin dört hududundan söz edilirken bir kısmının Kayserili Reüsi'd-din Alişer b. Hasan'ın buzluğu ile çevrili olduğu bilgisi verilir. Refet Yinanç, bu kişinin Kayseri'nin kuzey-batısında Tekgöz Köprüsünü yaptıran kişi olduğunu iddia eder. Fakat ismi Zeyned-din Alişir b. Hüseyin olarak yanlış vermiştir.<sup>423</sup>

Bahçenin iki kısmının yol ile sınır olduğu bilgisi verilir. Bahçenin diğer kısmı ise Cemâlû'd-din Mehmed'in üzüm bağı ile sınırdır.<sup>424</sup> Refet Yinanç bu bağı Friedrich Barbarossa önderliğinde ilerleyen III. Haçlı Ordusu'nun, Akşehir yakınlarında Muhiddin Mes'ûd ve I. Gıyâseddin Keyhüsrev önderliğindeki Selçuklu ordusu tarafından saldırıya uğradıktan sonra Ilgın'dan Konya'ya doğru ilerlerdiği sırada karargâh kurduğu Meram bağları<sup>425</sup> olabileceğini dile getirir.<sup>426</sup> Bağın, Bozdağ'ın güney-doğusunda yer alan yol üzerinde bulunması ve bölgedeki önemli tarım alanlarından biri olması dolayısıyla bu tez oldukça mantıklıdır. Ancak yol üzerinde bulunan tek bağ burası olmayabilir. Dolayısıyla kesin bir yargıda bulunmak imkânsızdır.

Konya civarında bulunan ikinci vakıf, Beytekin Köyü'ndeki Bahriyefor adıyla bilinen bir değirmen ve bu değirmene bitişik ahır ve haradan oluşmaktadır. Bu vakıflar Cenne'nin hemen dışındadır.<sup>427</sup> Cenne, Konya ovasının oldukça güneyinde, Antalya sınırında Göksu'ya

<sup>422</sup> Bar Hebraeus, **a.g.e.**, I, s. 327, 328.

<sup>423</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 19.

<sup>424</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", aynı yer; Refet Yinanç bu ismi de "Cemaleddin Muhammed" olarak yanlış okumuştur.

<sup>425</sup> Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 223.

<sup>426</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 19.

<sup>427</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 68.

bağlanan Küçüksu deresinin üzerinde bulunmaktadır. Refet inanc'ın verdiği bilgiye göre 1981 yılında burası Pamuklu köyü olarak adlandırılıyordu.<sup>428</sup> Herhâlde Refet Yinanç'ın bahsini ettiği köy, bugünkü Pamukcu Köyü olmalıdır. Vakfiyede verilen bilgiye göre Cenne'nin de dört sınırı; arz, Sivastos'un bahçesi, bir nehir ve yol ile çevrilidir.<sup>429</sup>

Adı geçen üçüncü vakıf, Karaman, Niğde ve Mersin arasında bulunan Ereğli'dedir. Burada Türkmenler Çarşısı'nda bulunan otuz dükkân da Dârü's-sıhha'ya vakfedilmiştir. Yine bu dükkânların da iki tarafından yol geçmektedir. Aynı zamanda bu yolun üzerinde Şehâbü'd-din Alemlî dükkânları adıyla bilinen sultan dükkânları bulunmaktadır. Üçüncü sınırı kısmen yol kısmen de İncei Yermobi b. Hüseyin'in dükkânı ve dördüncü sınırı ise Hacı Balak Mescidi'ne vakfedilmiş dükkân ve yol ile çevrilidir.<sup>430</sup>

Konya civarındaki dördüncü ve son vakıf, Aksaray dışında bulunan ama oraya bağlı olan Mermindi (Rumiye) köyüdür. Bu köy bütün çalışanları ve köyün bütün mensupları ile birlikte vakfedilmiştir.<sup>431</sup> Köyün sınırları Burkeynan (Veryeknan) isminde Sekir Köy çiftliğinin toprakları ve Karlataş Arazisi, Karaviran ve Ebule Arazileri, Selçukluhanın bahçesi, Sufigar (Sofular) adındaki Sandal köyü ve Celdek köylerinin toprakları, son olarak da Kelâkûn (kulakula) köyü ve Sarı köylerinin arazileri ile çevrilidir. Bu köyün sınırlarından Aksaray yakınlarında olduğu anlaşılabilir. Refet Yinanç'ın; aşağı yukarı 400 yıl sonra köyün nüfusunun 165 kişi olduğu yönünde verdiği bilgi ise köyün zamanla, gelişmeyerek ortadan kaybolmuş olabileceği tezini<sup>432</sup> oldukça kuvvetlendirmektedir.

Karataş arazisi büyük ihtimalle bugün Aksaray'ın güneyinde kente 15 km. mesafede bulunan Karataş Köyü olabilir. II. Bayezid (906/1500-1501) ve Yavuz Sultan Selim (902/1514) devirlerinde de bu araziden çeşitli binalara vakıfların ayrılmış olması bu ihtimali kuvvetlendirir.<sup>433</sup> Refet Yinanç, Karaviran'ın da Aksaray sınırları içinde bulunduğunu, Taşpınar Bucağına bağlı olduğunu ve Karaören (köyü) olarak adlandırıldığını ifade eder. Bu köyün arazilerinin de yine aynı iki sultan zamanında vakıf olarak kullanıldığını ekler.<sup>434</sup> Ancak bugün Konya, Emirgazi'ye bağlı da bir Karaören Köyü bulunmaktadır. Vakfiyede geçen köyün burası olması daha büyük bir ihtimaldir.

<sup>428</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 19.

<sup>429</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", aynı yer.

<sup>430</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 68.

<sup>431</sup> Ali Haydar Bayat, aynı yer.

<sup>432</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", 20.

<sup>433</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", aynı yer.

<sup>434</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", aynı yer.

Refet Yinanç Ebule Arazisi'nin yanlış yazılmış olabileceğini düşünmekte, Aksaray'a bağlı Eyüb köyü olabileceğini ileri sürmektedir. Fakat kaynaklarda hiçbir bilgi bulunamayan bu köy hakkında böyle bir iddiada bulunmak mantıklı durmamaktadır. Sufigar ismi ile anılan arazi de günümüzde yoktur. Ancak Celdek ismiyle anılan arazi Çeltik olarak varlığını hâlâ sürdürmektedir. Bu köy, Aksaray'ın 15 km. güney-doğusunda bulunmaktadır.<sup>435</sup> Kelâkûn ise bugün Sevinçli Köyü olarak anılmaktadır ve Aksaray'ın 10 km. doğusunda bulunur. Refet Yinanç son sınır olan Sarı Köyünü yanlış okumuş, vakfiyede bu köyün adının "Safra" şeklinde yanlış yazılmış olabileceğini iddia ederek "Sahra" ismiyle anılması gerektiğini düşünmüştür. Hâlbuki bu Sarı Köy'dür ve günümüzde Aksaray'ın kuzeyinde bulunmaktadır.

## 2) Kayseri ve Civarında Bulunan Vakıflar:

Kayseriye bağlı Efkere Köyü de Dârü's-sıhha'ya vakfedilmiştir. Bu köy Kayseri merkez ilçesinin Gesi bucağına bağlı bugünkü Bahçeli köyüdür. Refet Yinanç bu köyün malikânesinin 992(1584) yılında tutulmuş olan tahrir defterinde de yine Sivas Dârü's-şifâsı'na vakfedildiğini aktarır.<sup>436</sup> Fakat 888 (1484) yılına ait Kayseri Tapu-Tahrir Defteri'nde bunun aksini gösteren bir kayıt bulunmaktadır. Kayıt Efkere Karyesi'nin önceden Sivas Dârü's-şifâsı'nın Vakfiyesi olduğu bilgisini vermekle birlikte bu tarihte harap olduğu için ulemaya, sulehaya ve fukaraya sadaka olarak verilmeye başlandığını da bildirir. Daha sonra ise vakfedilen bu köy kullanılamaz hâle geldiği için Karaman Beylerbeyisi Ali Beğ tarafından timara verilmiştir.<sup>437</sup> 906 (1500) yılına ait Kayseri Tapu-Tahrir Defteri'nde ise Efkere Karyesi Malikânesi'nin Sivas Dârü's-şifâ Medresesi'ne vakfedildiğini görüyoruz.<sup>438</sup> Burada bir karmaşa olduğu açıktır. Bu durumu "*Yapının Hastane Özelliğini Kaybetmesi*" başlığında detaylı şekilde ele alacağız.

Efkere Köyü'nün güney sınırı yol ile başlar ve Kerkör isimli bir değirmenle son bulur. Bu değirmenin Dekzadiç köyü sınırından önce geldiği de belirtilmiştir. Köy tahrir defterlerinde yoktur. Bugün de bölgede aynı isimle anılan bir köy bulunmamaktadır. Refet Yinanç'a göre değirmene verilen isimden (Kerkör) burasının bir Rûm köyü olduğunu çıkarabiliriz. Onun düşüncesine göre zamanla Türkleşen bölgede köyün ismi de değişmiş olmalıdır.<sup>439</sup> Vakfiyenin

<sup>435</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", 21.

<sup>436</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", aynı yer.

<sup>437</sup> Mehmet İnbaşı, **1484 Tarihli Kayseri Tapu-Tahrir Defteri**, s. 53.

<sup>438</sup> Mehmet İnbaşı, **1500 Tarihli Kayseri Tapu-Tahrir Defteri**, s. 30, 32.

<sup>439</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", aynı yer.

sınırları Bâlâkasi köyünün etrafında ayrıntılı bir şekilde aktarılır.<sup>440</sup> Refet Yinanç bu köyün Balagesi olarak anıldığını ve Gesi Bucağına bağlı aynı adı taşıyan köy olduğunu ifade etmiştir.<sup>441</sup>

Kuzey sınırı Mancusun ve Efkere köylerinden başlayarak tamir edilmiş bir kalenin aşağısında bulunan değirmene kadar ilerleyip buradan kuzeye iner ve Sivas caddesindeki Engür Gölü köyünün mezarlığı ile sonlanır. Batıda ise Frenk Köyü arazisiyle son bulur. Mancusun bugün Yeşilköy adını taşımaktadır ve Hekimhan'a bağlıdır. Bu köy 888 (1484) yılına ait Kayseri Tapu-Tahrir Defteri'nde timarlı arazi olarak kaydedilmiş, ayrıca toprağı kullanan mültezimlerin isimleri de belirtilmiş, Müslüman olmadıkları özellikle vurgulanmıştır.<sup>442</sup> Yani Mancusun vakfiye olmaktan çıkarılmıştır. 906 (1500) yılına ait Kayseri Tapu-Tahrir Defteri'nde de bu karyenin hâlâ timarlı arazi olduğunu görüyoruz.<sup>443</sup>

Engür Gölü Köyü ise adını köyün hemen yanında bulunan dereden almıştır. Bu köy Yavuz Sultan Selim devrinde Sivas'a giden yolun ilk konağını oluşturmakta idi. Köy, son yüzyılda kaybolmakla birlikte, yol ise hâlâ Kayseri'yi Sivas'a bağlayan yegâne bağlantıdır.<sup>444</sup> Frenk olarak adlandırılmış olan köy ise kaynaklarda da, günümüzde de yoktur. Burası da pekâlâ garyi-müslim köyü olup onlar bölgeyi terk ettikten sonra yok olmuş olabilir.

Bu vakfiyeyi Mançusun Köyü'nün aşağısında Engür Gölü Köyüne bitişik durumda olmasına rağmen bu köyden ayrılmış olan, Efkere köyünün eklerinden olan yedi parça arazi takip eder. Bu yedi arazinin sınırları vakfiyede detaylı bir şekilde ele alınmıştır.<sup>445</sup> Bahsedilen ilk sınırda Kazvin Köyü ve Karaviran bulunmaktadır. Kazvin Köyü bugün mevcut değildir. Karaviran ise Bünyan ilçesine bağlı, 1981 yılında<sup>446</sup> Karacaören olarak adlandırılan ve hâlâ bu isimle anılan köy olmalıdır. İkinci sınırdan yedinci sınıra kadar olan arazilerin kimlerin elinde bulunduğu vakfiyede ayrıntısı ile ele alınır. Yedinci sınırın ise bir yol ile birlikte Hoca Muzaffer'in kıtalarını içerdiği dile getirilmiş ve sınırı oluşturan üçüncü arazi parçasının Danason Köyü ve Süsen Viran arazilerini takip ettiği kayda alınmıştır.<sup>447</sup> Refet Yinanç Danason'u, Dadasun olarak ele almış ve bugün Kayseri'nin merkez ilçesi, merkez bucağına

<sup>440</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 68.

<sup>441</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", aynı yer.

<sup>442</sup> Mehmet İnbaşı, **1484**, s. 6, 7.

<sup>443</sup> Mehmet İnbaşı, **1500**, s. 79.

<sup>444</sup> Feridun Bey Münşeatı'ndan aktaran Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları (2)", s. 22.

<sup>445</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 69.

<sup>446</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 22.

<sup>447</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 69.

bağlı Akçatepe Köyü olduğunu ifade etmiştir.<sup>448</sup> Bu köy bugün Kocasınan'a bağlıdır. Bölgede Süsen Viran adında bir köy ise bulunmamaktadır.

Dârü's-sihha'nın Vakfiyesi'nde yedi arazinin diğer sınırlarından bahsedilirken; "Kayser b. Hacı Yusuf'un elinde bulunan araziler, Fahr'üddin Cundi'nin elinde bulunan araziler, Emîr Ali Candar'ın arazileri" gibi ifadeler kullanılmaktadır.<sup>449</sup> Fakat şunu biliyoruz ki Selçuklular'da devletin toprağı kişilere ancak iktâ olarak verilir, mülk sadece sultana ait olabilirdi.<sup>450</sup> Dolayısıyla bahsi geçen bu kişiler sadece toprağın belirli bir dönem kullanım hakkına sahiplerdi ve bu topraklarda yaşayan halk üzerinde herhangi bir tasarrufları olamazdı. Diğer taraftan arazilerin sınırları kişilerin eline bırakılmamış, sınırlar Kayseri mahkemesinde belirlenerek yasa ile koruma altına alınmıştır.<sup>451</sup>

### 3) Malatya ve Civarında Bulunan Vakıflar:

Malatya'da Dârü's-sihha'ya Saman Köyü vakfedilmiştir. Bu köy Malatya'nın kuzey-batısında bulunur ve bugün de aynı isimle (Samanköy) anılmaktadır. 967 (1559-1560) yılında yapılan tahrirde Saman köyünün malikânesi ve divanî vergisi Sivas'ta bulunan Dârü's-şifâ Medresesine vakıf olarak kaydedilmiştir.<sup>452</sup>

Vakfiyede bu köyün de dört sınırından söz edilir. Yapıtın kuzeyinden bahsedilirken bu kısmın doğu sınırından başlayıp Kasrik dağına kadar devam ettiği bilgisi verilir. Yörede günümüzde Kesrik adlı bir tepe bulunmaktadır. Diğer taraftan yeni adı Tepeköy olan Kesrik köyü de hâlâ varlığını devam ettirmektedir. Yine bu köy de 967 (1559-1560) yılında Sivas'taki Dârü's-şifâ Medresesine vakfedilmiştir.<sup>453</sup>

Dârü's-sihha'nın güney sınırının ise kıblenin batısından başladığı, Beytü'l Gazi mevkiinden Harabi köyünün sınırlarına kadar takip ettiği ifade ediliyor. Bu iki sınır arasında ise Daniel Mezrası ve Çakmeka mezralarının varlığı haber veriliyor. Refet Yinanç bu ismi Cakemka olarak okumuş ve Malatya Tahrir Defterinde Çekmuke olarak geçen karyenin bu köy

<sup>448</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 22.

<sup>449</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 69.

<sup>450</sup> Sadi S. Kucur, "İktâ", *DİA.*, XXII., 47.

<sup>451</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 69.

<sup>452</sup> Refet Yinanç, Mesut Elibüyük, **Kanunî Devri Malatya Tahrir Defteri (1560)**, Ankara 1983, s. 56; Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 23.

<sup>453</sup> Refet Yinanç, Mesut Elibüyük, **Malatya Tahrir Defteri**, s. 70, Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", aynı yer.

olması gerektiğini iddia etmiştir.<sup>454</sup> Tahrir defterinde köyün Dârü's-sıhha'ya vakfedildiği bilgisi bulunmamakla birlikte<sup>455</sup> isim benzerliği ve aynı bölgede bulunmaları dolayısıyla aynı mezra olmaları büyük bir olasılıktır. Ancak bugün bölgede bu ismi taşıyan bir köy mevcut olmadığı için kesin bir yargıda bulunmak hatalı olacaktır.

#### 4) Tokat ve Civarında Bulunan Vakıflar:

Tokat'a bağlı Ebigöl de (Abıgöl, Bingöl) Dârü's-sıhha'ya vakfedilmiştir. Tahrir defterlerinde de günümüzde de bu isimde bir yere rastlanamamaktadır. Ancak köyün güney sınırında Komanat kasabası nehrinden söz edilir.<sup>456</sup> Refet Yinanç "Gomanat" ismine tarihî vesikalarda fazlaca rastlandığını ifade eder ve bu bölgenin Tokat'ın kuzeyindeki Gümenek olduğunu tahmin eder ki<sup>457</sup> iki bölgenin de Tokat'ın kuzeyinde bulunması ve isim benzerliği bu iddiayı güçlendirir niteliktedir. Yerib köyünün yeni adı Büyük Yıldız'dır.<sup>458</sup> Günümüzde de bu isimle anılan bu köy Tokat'ın merkezinde bulunmaktadır.

Köyün kuzey sınırından söz edilirken Tokat'a bağlı Çerdeğin ve Seyrilen arazilerine değinilir. Bunlardan Çerdeğin bu günkü Çerdiğin köyü olmalıdır. Bu köy günümüzde ünlü Keçeci Baba'nın güneyinde bulunmaktadır. Bu sınırda Kısar, İskokit, Firus ve daha başka köylerden de söz edilse de bunlar hakkında kaynaklarda ve bahsi geçen bölgede bilgi bulunamamaktadır. Vakfiye'de yer alan illerden Rûm Eyâletine bağlı bulunan Tokat ve Sivas'a dair Fatih Sultan Mehmed Devrine ait Kanunnâmeler mevcut olmadığı için,<sup>459</sup> erken dönem Osmanlı kayıtlarında bu bölgelere dair bilgiye ulaşmak mümkün değildir.

#### 5) Sivas ve Civarında Bulunan Vakıflar:

Sivas'a bağlı Horhun (Düzyayla) köyü de Dârü's-sıhha'ya vakfedilmiştir. Horhun, Hafik ilçesinin kuzey-doğusunda bulunur ve günümüzde Düzyayla ismi ile bilinir.<sup>460</sup> Vakfiye

<sup>454</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", aynı yer.

<sup>455</sup> Refet Yinanç, Mesut Elibüyük, **Malatya Tahrir Defteri**, s. 55.

<sup>456</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 70.

<sup>457</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", aynı yer.

<sup>458</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 24.

<sup>459</sup> Ahmed Akgündüz, **Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri 1. Kitap Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fatih Devri Kanunnâmeleri**, Fey Vakfı yay., İstanbul 1990, s. 307.

<sup>460</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 24.

Horhun'un Neseb Hatun'un karyesi olduğu bilgisini verir.<sup>461</sup> Bu da Neseb Hatun ismiyle anılan bu kişinin hânedandan biri olduğu gösterir. Yani bu isim çok büyük bir ihtimalle adına Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı'nın kurulduğu Gevher Nesibe Sultan'dır. Ayrıca Horhun'un bir sınırını da Neseb Hatun mezarısı oluşturur. 582 (1574) yılında yapılan tahrirde bu köyün malikânesinin de Sivas'ta bulunan Dârü's-şifâ Medresesine vakfedildiği bilgisi bulunmaktadır.<sup>462</sup>

Köyün güney sınırında Karlı Çiftliği vardır. Günümüzdeki Düzyayla köyünün batısında bu isimde bir köy bulunsada (Karlı Köyü) güneyinde aynı isimde bir arazi bulunmamaktadır. Bu yolu Akbıgar köyü arazisi takip etmektedir. Fakat bu köy de bugün yörede mevcut değildir. Vakfiye doğu sınırından bahsederken ise Altun Tepe'den Ciyrat bölgesine kadar bir sınırdan söz eder. Bu tepe günümüzde de aynı isimle anılmaktadır ve Hafik ilçesinin batısında bulunan Koçhisar gölünün (günümüzde Hafik Gölü olarak biliniyor) güneyinde bulunmaktadır. Vakifede bu yoldan Erzincan'a doğru gidildiği bilgisi de verilir.<sup>463</sup>

Sivas'a bağlı Kömür Karyesi'nin tamamı ile Kan nahiyesindeki Koymad Divanı'nın tamamı da hastaneye vakfedilmiştir. Kömür ve Koymad isminde köyler bugün bölgede bulunmamaktadır. Refet Yinanç "Kan" nahiyesinden kastın Kan-âbâd olduğu çıkarımını yaparak buranın Yıldızeli ilçesinin batısında merkez ilçesine bağlı ve yeni adı Avcıpınar olan Kan köyü olduğunu ifade eder ve adını yakınındaki Kan Deresi'nden almış olabileceği çıkarımını yapar.<sup>464</sup> Bölge halkı "Maden Ocağı" anlamına gelen "Kan" adının civarda bulunan bakır kaynaklarından dolayı kullanıldığını düşünmektedir.

Koymad Divanı'na bağlı köyler vakfiyede: Subaşı, Sandal, Donur, Kayak, Kancı, Kızılköy, Çandar, Salur, Bedehacı, Beğdili, Hanis ve Serkler olarak sıralanmıştır.<sup>465</sup> Bunlardan yalnızca Subaşı bölgede varlığını devam ettirmektedir ve Yıldızeli ilçesine bağlıdır. Refet Yinanç makaleyi yazdığı 1981 yılında, "Serenler" ve "Kavak" olarak bahsettiği köylerin de yine Yıldızeli ilçesinde bulunduğunu haber veriyor.<sup>466</sup> Günümüzde de bölgede Seren ve batısında Kavak isimli köyler bulunmaktadır.

Osmanlı tahrir defterlerinde de köyler hakkında bilgilere ulaşabiliyoruz. Köylerden Subaşı, Salur, Kancı'nın malikânesi 982 (1574) yılında Dârü's-sihha'ya (Darü's-şifâ

<sup>461</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 71.

<sup>462</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 24.

<sup>463</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 71.

<sup>464</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 25.

<sup>465</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 71.

<sup>466</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 26.

Medresesine olmalı) vakıf, divanîsi ise timar kaydedilmiş; Sandal ve Hani köylerinin malikânesi yine aynı yıla ait tapu tahrir defterinde Süleyman çocuklarının vakfı, divanîsi ise timar olarak kaydedilmiştir. Çandar köyü ise Kan-başı köyünün mezrasıdır ve halkı ziraatle uğraştığı için vergiye dahil edilmemiştir.<sup>467</sup>

Son olarak Sivas'ın dışında bulunan 78 adet dükkânın tamamının Dârü's-sıhha'ya vakfedildiği bilgisi verilir. Bunlardan 61'i bezzazlar çarşılarında yan yana bulunan dükkânlardan, sekizi terziler çarşısında bulunan dükkânlardan ve geri kalan dokuzu ise haffaflar (kavaflar/ayakkabıcılar) çarşısında birbirine bitişik dükkânlardan oluşmaktadır.

## 6) Vakfiye'nin Onaylanması:

Osman Turan'ın Kadılık Menşûrları üzerine yaptığı çalışma gösteriyor ki baş kadı görevinde bulunan kişinin, Selçuklular'da daha pek çok görevle birlikte vakıf cami, medrese, hankâh, zaviye türbe ve yol gibi hayır işlerine nezaret etmesi ve bu vakıfları koruması da gerekliydi.<sup>468</sup> Sivas Dârü's-sıhhası'na vakfedilen bu arazilerde hakikaten de kadılar tarafından onaylanmıştır. Bu kadılar vakfedilen toprakların bulunduğu Aksaray, Konya, Kayseri ve Sivas'tan seçilmiştir.

Vakfiye'ye ilk onay 17 Şaban 618 (6 Ekim 1221) yılında Aksaray kadısı Evhadeddin Hüseyin b. Abdülkerim b. Muhammed en-Nesevî tarafından verilmiştir.<sup>469</sup> I. İzzeddin Keykâvus 1220 yılında vefat ettiğine göre bu onay Alâeddin Keykubâd devrine aittir. Ayrıca o, Kesik Köprü ve Ribatı'nın da vakfiyesini kaleme almış ve onaylamıştır.<sup>470</sup> Bu iki vakfiyenin kaydından başkadılık ve kadıaskerlik görevlerinde bulunduğu da anlaşılmaktadır. İkinci onay 16 Rebiülevvel 619 (30 Nisan 1222) yılında Konya kadısı Muhammed Ahmed el-Gazi'ye aittir.<sup>471</sup> Üçüncü onayı 27 Rebiülâhır 619 (10 Haziran 1222) yılında Kayseri kadısı Ahmed b. Sara Suad (Ser Efsar?)<sup>472</sup> b. Ahmed er-Râvî vermiştir. Onun 1225 yılında Halifet Gazi

<sup>467</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", aynı yer.

<sup>468</sup> Osman Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 41, 42.

<sup>469</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları (2)", s. 7; Ali Haydar Bayat bu ismi "Evhadullah Hüseyin b. Abdülkerim b. Muhammed el-Nesevî" olarak tercüme etmiştir: Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 73.

<sup>470</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları (2)", aynı yer.

<sup>471</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 73; Refet Yinanç bu ismi Mahmud b. Ebu'l Fazl Mansur olarak okumuştur; Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 28.

<sup>472</sup> M. Cevdet bu ismi "Ahmet bin ser efsar Ahmedüiradi" olarak okumuştur: M. Cevdet, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi ve Tercümesi", **Vakıflar Dergisi**, I., (Anlara 1938), s. 38.

Vakfiyesini de onayladığı bilinmektedir.<sup>473</sup> Son onay Ahmed b. Sara Suad ile aynı tarihte Sivas kadısı Mahmud b. Şeyh Hasan b. Abdülvahab tarafından verilmiştir.<sup>474</sup> Refet Yinanç, Mahmud b. Şeyh Hasan'a dair kaynaklarda bilgi bulunmadığını söylemekle birlikte dedesi Abdülvahab'ın Sivas'ta türbesi bulunan Abdülvahab Gazi olabileceğini iddia etmiştir.<sup>475</sup> Fakat böyle bir iddia için yeterli bilgi ve belge mevcut değildir. Adı geçen kadıların tümü I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubâd zamanında kadılık yapmış olmalıdır.

Vakfiye'ye pek çok kişi de şahitlik etmiştir. Bunlardan Hüseyin b. Çelebi b. Kemaleddin Ahmed, Mevlana Hamideddin, Kutbeddin b. Hayreddin, Osman b. Muhammed b. Melkelû İyâd b. Abdullah, Bisâde b. Abdân, ibn Nuh Eddevâk Behram Şah, Ebûbekir b. Muhammed, Ahmed b. Helâ (Celâ?) b. Ahmed el-Hâtib Yusuf b. el-Velker? es-Sultani, Muhammed b. Muhammed Udir Ali? El-Bereket b. Muhammed el-Alevî, Ebûbekir b. Abdüssamed el Merv, (Muridi?), Yusuf b. Ebûbekir el-Konevî, Muhammed b. Abdullah Mes'ud b. Emîr Buhar, Şemseddin Re'is, Osman b. Muhammed Melekdar b. Muhammed b. Kazvînî, Abdurrahman b. Mes'ut el Kalasani, Abdurrahman ibn Salû, Muhammed b. el-Hac Yakut, Ebu'l-Kerem ibn İsmail el Türk, Muhammed b. Heldek (Celdek?)<sup>476</sup> hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. Fakat bilgi sahibi olabildiğimiz kişiler de mevcuttur.

Bunlardan biri Abdülkerim b. Hüseyin b. Abdülkerim'dir. Refet Yinanç'a göre o, vakfiyeyi onaylayan Aksaray kadısı Hüseyin'in oğludur.<sup>477</sup> Hakkında bilgiye sahip olabildiğimiz bir diğer isim ise Erzincanlı Yusuf b. Nûh'tur. O ise, I. İzzeddin Keykâvus zamanında Malatya'da Kâtibü's-şurût görevinde iken<sup>478</sup> II. İzzeddin Keykâvus zamanında da devlet görevlileri arasında yerini almıştır.<sup>479</sup> Hakkında kayıt olan son isim ise babası Ahmed Merendî'nin adı I. İzzeddin Keykâvus'un türbesinde kayıtlı olan Muhammed b. Ahmed Merendî'dir.<sup>480</sup>

## **h) Arkeolojik Kalıntılar ve Hastanedeki Simgeler:**

<sup>473</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 28.

<sup>474</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 73.

<sup>475</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 29.

<sup>476</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 73.

<sup>477</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 32.

<sup>478</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 31.

<sup>479</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 529.

<sup>480</sup> Refet Yinanç, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", s. 31.

Bu bölümde Sanat Tarihi alanına girmemek adına binada ön plâna çıkan motiflerin olası anlamlarına değinmekle yetineceğiz. Dolayısıyla Dârü's-sıhha'yı süsleyen Rûmî teyzinattan söz etmeyecek, ön plâna çıkmış birkaç simge üzerinde duracağız.

İrdeleyeceğimiz ilk simge taçkapı kemerinin köşeliklerinde bulunan iki hayvan kabartmasıdır. Maalesef bu iki simge bugün oldukça zarar görmüş durumdadır. Diğer simgeler girişin tam karşısında bulunan Ana Eyvanın iki tarafındadır. Solda yer alan Güneş sembolü çok bozulmuştur ancak ortasında bulunan erkek başı kabartmasının çevresinden Güneş ışınları saçıldığı görülmekte ve altında “Suret-i Şems” yazmaktadır. Sağ tarafta bulunan Ay ise, hilâl şeklinde çizilmiş olmakla birlikte bu simgenin tam ortasında bir kadın sureti vardır. Bu simgenin altında da “Suret-i Kamer” yazar.

Ay, Güneş ve onlarla iç içe geçmiş durumda kadın ve erkek figürleri üzerine farklı görüşler ortaya atılmıştır. Sedat Çetintaş erkek ve kadın başı simgelerinin geleneğin bir ifadesi olduğunu dile getirir.<sup>481</sup> Emel Esin'e göre ise bu simgeler Orta Asya Türk Kültüründe ve Selçuklular'da hükümdarlık sembolüdür.<sup>482</sup> İbrahim Başağaoğlu ve Betül Bakır da geometrik şekiller, Güneş, Ay, Yıldız ve daha pek çok motifle birlikte, kadın ve erkek başı figürlerinin de Selçuklular'da Orta Asya'dan beri süregelen şekiller olduklarını iddia ederler.<sup>483</sup> Ali Haydar Bayat bu fikre karşı çıkmış ve simgelerin Mezopotamya-Anadolu kökenli olduğunu iddia etmiştir. Bununla birlikte Selçuklular'da eski anlamlarının mevcut olmadığını sadece simgesel olarak bu figürlerin binada olduklarını da eklemiştir.<sup>484</sup>

Simgelerin tarihî kökenine dair doğru değerlendirmede bulunabilmek için birkaç önemli noktayı esas almak gerekir. Nitekim Ali Haydar Bayat da böyle yapmış özellikle Ay ve Güneş motiflerinin insan suretleri ile birlikte kullanılması ve Ay'ın kadın, Güneş'in ise erkek simgesiyle birlikte çizilmesine dikkat çekmiştir. Değerlendirmemizi bu iki önemli nokta üzerinden yapacağız. Diğer taraftan esas tartışma Asya ve Ortadoğu arasında olduğu için daha çok bu iki bölge üzerinde duracağız. İlk olarak Emel Esin'in titiz çalışması üzerinden Asya'yı inceleyelim.

<sup>481</sup> Sedat Çetintaş, **a.g.e.**, s. 34.

<sup>482</sup> Müjgân Üçer, “Sivas Darü's-sıhhası”, s. 105; Müjgân Üçer, “Tıp Tarihinde Sivas”, s. 242; Emel Esin, “Kün-Ay” **VII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri**, I., TTK. yay., Ankara 1972, s. 313, 358; Esasında Emel Esin makalesinde Sivas Dârü's-sıhhası'ndan hiç bahsetmemiştir. Dolayısıyla Ay ve Güneş sembollerine dair genel manâda çıkarımlar yapmaktadır. Ancak Müjgân Üçer'in bizzat sorduğu soruya verdiği cevaptan bu fikirlerinin Sivas Dârü's-sıhhası için de geçerli olduğunu anlayabiliyoruz.

<sup>483</sup> İbrahim Başağaoğlu, Betül Bakır “Anadolu Selçuklu Darüşşifalarında Mimariyi Etkileyen Öğeler”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 140.

<sup>484</sup> Ali Haydar Bayat, “Sivas ve Divriği Dârüşşifalarındaki İnsan Figürleri”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 177.

Emel Esin makalesine Chou, Hun ve Tabgaçlarla başlar ve günümüze doğru Ay ve Güneş simgelerini inceler. Makalesinde Güneş ve Ay'ın insan simgeleri ile birlikte görüldüğü birkaç örnek vardır. Bunlardan biri Çin topraklarında bulunan Chou piktogramıdır ki burada gök ve Güneş insan figürü ile birlikte gösterilmiştir.<sup>485</sup> Diğer taraftan Fergana bölgesi'nde de ışıklı Güneş şeklinde haleli insan tasviri bulunmuştur.<sup>486</sup> Bu örneklerin dışında Emel Esin, Göktürk ve Kırgız topraklarında,<sup>487</sup> Hoten'den Buhara'ya oradan Yetisu'ya ve İdil Bulgarlarına kadar olan sahada (ma'bud ve hükümdarların alametleri olarak),<sup>488</sup> Uygur ikonografisinde (kargı ve gonca motifleri kullanılır ancak bunlar Güneş'e işaret ederdi), İhşîdilerin sikkelerinde<sup>489</sup> ve daha pek çok örnekte Ay ve Güneş simgelerinin kullanıldığını anlatmaktadır. Fakat bunların hiçbirisinde insan figürleri kullanılmamış hatta bazılarında Ay ve Güneş bile farklı simgelerle ifade edilmiştir. Erkek ve kadın simgelerinin bulunduğu diğer iki örnekten ilki Orhun çevresinde oturan Uygur kaganına aittir ve Esin, onun Güneş'e yüzü çevrili hâlde iken takdis edildiğini ifade eder. Diğer taraftan belki de hatunların da Ay ile simgelenmiş olabileceği tahmininde bulunur.<sup>490</sup> Son olarak bazı Türk sikkelerinde hükümdarlık alâmetinin hilâl olduğu ifade eder ve buna dair bir örnek verir.<sup>491</sup>

Burada verilen değerli bilgileri dikkatlice incelersek iki önemli noktayı görmek mümkün olacaktır. Bunlardan ilki gök ve Güneş resimlerinin insan suretinde çizildiği bölgelerin Çin toprakları ve Kuzey Asya ile sınırlı kaldığıdır. Orta Asya ve batıya yaklaştıkça bu simgeler kaybolmaktadır. Orhun Çevresindeki örneklerde ise kesinlik bulunmamakla birlikte Emel Esin kadının hilâl ile simgelenmiş olabileceğine dair bir tahminde bulunur. T'ung Yabgu'nun bastırdığı sikkede onun suretinin üzerinde hilâl şekli bulunmuştur. Ancak Dârü's-sıhha'da Ay ile simgelenen erkek değil, kadındır.

İkinci olarak Ali Haydar Bayat'ın üzerinde durduğu Mezopotamya ve Anadolu'ya bakalım. Mezopotamya'da Ay ve Güneş Tanrı inancına M.Ö. 2700'lerden itibaren rastlanır.<sup>492</sup> Nitekim Sümerlerde Zu-en veya En-zu olarak adlandırılan Ay Tanrısı Sin inancı,<sup>493</sup> kendisini

---

<sup>485</sup> Emel Esin, **a.g.m.**, s. 317.

<sup>486</sup> Emel Esin, **a.g.m.**, s. 321.

<sup>487</sup> Emel Esin, **a.g.m.**, s. 331.

<sup>488</sup> Emel Esin, **a.g.m.**, s. 338, 339.

<sup>489</sup> Emel Esin, **a.g.m.**, s. 339.

<sup>490</sup> Emel Esin, **a.g.m.**, s. 329.

<sup>491</sup> Emel Esin, **a.g.m.**, s. 339, 340.

<sup>492</sup> Ali Haydar Bayat, "İnsan Figürleri", s. 168.

<sup>493</sup> Sin'in tanrı veya tanrıça olduğuna dair farklı görüşler mevcuttur. Şinasi Tekin'e göre o eril bir tanrıdır. Hatta eşi Ningal ve kızı Venüs ile birlikte, tanrılar panteonunun zirvesinde bulunmaktadır; Şinasi Gündüz, **Anadolu'da Paganizm Antik Dönemde Harran ve Urfa**, Ankara 2005, s. 58; Ancak Colin A. Ronan ve Ali Haydar Bayat tarafından Sin, "Tanrıça" olarak adlandırılır; Ali Haydar Bayat, "İnsan Figürleri", s. 169; Colin A. Ronan, **Bilim Tarihi**, (trc. Ekmeleddin İhsanoğlu, Feza Günergun), Tübitak yay., Ankara 2003, s. 33; Bu durumda akla ilk gelen

Sâmî kavimleri (onlar Sin'e Nannar diyorlardı) ve Ugaritler'de de (bu toplum ise Yerah olarak tanımakta idi) devam ettirmiştir.<sup>494</sup> Mezopotamya'da ise "Tanrıça" olarak kabul edilen Nannar ve Sin için Sümer başkenti olan Ur şehrinde, Akad Kralı I. Sargon'un hüküm sürdüğü dönemde bir ziggurat bile inşa edilmiştir.<sup>495</sup> Asur ve Babil döneminde ise bu inanç daha da ön plâna çıkarak Kraliyet "Tanrısı" olarak kabul edilmiştir.<sup>496</sup> Devam eden yıllarda Ay "Tanrıçası" inancı Sin'in onun oğlu olduğu inanılan Şamaş ile birlikte Güneş için de geçerli olmaya başlamış<sup>497</sup> hatta İhtar ile birlikte âdeta bir teslis ortaya çıkmıştır.<sup>498</sup>

Bu inanç Anadolu'ya da taşınıp Harran'da Sin adına ünlü bir tapınak inşa edilmiş, III. yüzyılda dahi varlığını devam ettiren inancın<sup>499</sup> izleri Ortaçağ'a da yansımıştır. Nitekim Sin, "Tanrıların Tanrısı, "Tanrıların Efendisi" gibi unvanlarla Harran panteonunda kendisine önemli bir yer edinmiştir.<sup>500</sup> Harran'daki kadar ünlü olmasa da Urfâ'da da Sin kültü varlığını devam ettirir.<sup>501</sup> Anadolu'da konumuz açısından esas önemli gelişmeler Harran Ulu Cami'nin avlu girişinde yapılan çalışmalarda ortaya çıkmış, Sin'in hilâl ile simgelendiği kabartmalara ulaşılmıştır.<sup>502</sup> Ayrıca Sin'e hekimlik, beden sağlığı ve şifalı bitkiler konusunda da güvenilmesi konumuz açısından oldukça önemlidir.<sup>503</sup> Burada bir diğer Mezopotamya-Anadolu Tanrısı'ndan daha söz etmek gerekir ki o da Men'dir. Men, Ay Tanrısı olmakla birlikte Lidyalılar tarafından şifâ dağıttığına inanılması açısından Sin'e benzerlik gösterir. Diğer taraftan o da Frigler tarafından hilâl olarak simgelenmiştir.<sup>504</sup>

Anadolu'da elbette Sin ve Men dışında da pek çok Ay ve Güneş Tanrısı/Tanrıçası mevcuttu. Ancak bunlardan Güneş'in erkek, Ay'ın ise kadın olarak düşünüldüğü inançlar az sayıdadır. Hurrilerde Şimegi<sup>505</sup>, Luviler'de ise Tiwata<sup>506</sup> Güneş'in erkek olarak tasvir edildiği

---

değişik bölgelerde Sin'e dair görüş farklılıklarının olduğu ve bunun kendisini inançta gösterdiği. Nitekim Ali Haydar Bayat'ın bahsettiği Güney Arabistan'da Sin'in Tanrıça olarak kabul edildiği örneği bu düşüncüyü destekler niteliktedir.

<sup>494</sup> Şinasi Gündüz, **a.g.e.**, s. 48.

<sup>495</sup> Colin A. Ronan, **a.g.e.**, s. 33.

<sup>496</sup> Şinasi Gündüz, **a.g.e.**, s. 48.

<sup>497</sup> Ali Haydar Bayat, "İnsan Figürleri", s. 169.

<sup>498</sup> Şinasi Gündüz, **a.g.e.**, s. 48.

<sup>499</sup> Şinasi Gündüz, **a.g.e.**, s. 34.

<sup>500</sup> Şinasi Gündüz, **a.g.e.**, s. 39.

<sup>501</sup> Şinasi Gündüz, **a.g.e.**, s. 36.

<sup>502</sup> Ali Haydar Bayat, "İnsan Figürleri", s. 169; Şinasi Gündüz, **a.g.e.**, s. 48.

<sup>503</sup> Aydın Sayılı, **Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi, ve Tıp**, Ankara 1991, s. 416; Ali Haydar Bayat, "İnsan Figürleri", 169.

<sup>504</sup> Afif Erzen, "Ay Tanrısı Men'in Adı ve Menşei Hakkında", **Belleten**, XVII/65, Ocak 1953, s. 6; Erzen Men'in hilâlsiz tasvirinin varsa da çok az olduğu bilgisini de vermiştir; Hülya Boyana, "Nikomedeia Kenti ve Men Kültü", **Uluslararası Gazi Akça Koca ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu Bildirileri**, I (ed. H. Selvi, M. B. Çelik), Kocaeli 2015, s. 65.

<sup>505</sup> Füzuran Kınal, **Eski Anadolu Tarihi**, TTK. yay., Ankara 1987, s. 209.

<sup>506</sup> Ali Haydar Bayat, "İnsan Figürleri", s. 170.

inançlardır. Diğer taraftan Anadolu, Tanrı/Tanrıçaların insan suretinde tasvir edilmesi bakımından Mezopotamya ile benzerlik göstermektedir. Bunu net bir şekilde ortaya koyan bir örnek Malatya’da karşımıza çıkmaktadır. Bölgede Ay Tanrısı başının üzerinde bir hilâl ile Güneş Tanrısı ise başının üzerinde kanatlı Güneş kursu ile birlikte tasvir edilmiştir.<sup>507</sup>

Ali Haydar Bayat diğer inançların aksine Mezopotamya ve Anadolu’da Güneş’in Tanrı, Ay’ın ise Tanrıça olarak görüldüğünü ifade etse de<sup>508</sup> bunun bölgede herkes tarafından kabul gören bir inanç olmadığı ortadadır. Fakat bazı bölgelerde inancın izlerinin bu şekilde görüldüğü de açıktır. Dolayısıyla Bayat kadar kesin bir şekilde ifade etmek yanlış olsa da Mezopotamya ve Anadolu’daki Ay ve Güneş tasvirlerinin bu bakımdan Sivas Dârü’s-sıhhası’nda bulunan simgelere daha yakın olduğunu kabul etmek gerekir. Diğer taraftan gördüğümüz gibi Asya’da çoğunlukla kuzey kısımlar ve Çin toprakları ile sınırlı kalmış olan bu simgeleri insan suretinde resmetme geleneği Anadolu ve Mezopotamya’da çok daha yaygındır. Bunu Malatya’daki kazılar ve Harran Ulu Cami’de ortaya çıkan kabartmalar açıkça gösterir. Diğer ataraftan Sin ve Men, sağlık açısından da değer gören bir Tanrı ve Tanrıçadır. Dolayısıyla Bayat’ın hastanede bulunan bu simgeleri Ortadoğu-Anadolu ortak kökenine bağlaması makûl görünmektedir.

Taçkapı kemerinin köşeliklerinde bulunan iki hayvan kabartması aşırı derecede yıprandığı için, ne oldukları dahi tartışma konusudur. Gönül Çantay bunların pars (kaplan) olduğunu iddia ederken,<sup>509</sup> Müjgân Üçer, dikkatli incelenirse sağdakinin bir arslan vücudu ve pençeleri, soldakinin ise bir arslan başı olduğunun görülebileceğini ifade eder.<sup>510</sup> Süheyl Ünver bu simgelerden birinin arslan diğerinin ise boğa figürü olduğunu düşünmektedir.<sup>511</sup> Semra Ögel,<sup>512</sup> Oktay Aslanapa,<sup>513</sup> ve Ahmet Çaycı<sup>514</sup> da bu konuda Süheyl Ünverle aynı fikirdeyken Doğan Kuban simgelerin belirsiz olduğu ve evren simgeleri olabileceklerini söyler.<sup>515</sup>

Gönül Çantay pars sembolünün binanın bir Sultan yapısı olduğunu göstermek için kullanıldığını iddia eder. Ayrıca pars simgesi ona göre hükümdarın ve yapının koruyucu simgesi olarak binada yer almaktadır.<sup>516</sup> Müjgân Üçer iddiasını arslan simgesinin sıhhati ve

<sup>507</sup> Füzûzan Kınal, **a.g.e.**, s. 217; Ali Haydar Bayat, “İnsan Figürleri”, aynı yer.

<sup>508</sup> Ali Haydar Bayat, “İnsan Figürleri”, s. 175.

<sup>509</sup> Gönül Çantay, **a.g.m.**, s. 134.

<sup>510</sup> Müjgân Üçer, “Tıp Tarihinde Sivas”, s. 242.

<sup>511</sup> Süheyl Ünver, **Sivas Tıp Sitesi**, s. 29.

<sup>512</sup> Semra Ögel, **Anadolu Selçukluları’nın Taş Teyzinatı**, TTK yay., Ankara 1966, s. 10.

<sup>513</sup> Oktay Aslanapa, **Anadolu’da İlk Türk Mimarîsi Başlangıcı ve Gelişmesi**, Ankara 1991, s. 84.

<sup>514</sup> Ahmet Çaycı, **Anadolu Selçuklu Sanatı’nda Gezegen ve Burç Tasvirleri**, Ankara 2002, s. 42.

<sup>515</sup> Doğan Kuban, **Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı**, İstanbul 2002, s. 320.

<sup>516</sup> Gönül Çantay, **a.g.m.**, s. 134.

gücü temsil etmesine dayandırır.<sup>517</sup> Semra Ögel ise fazlaca yıpranmış olan bu simgelere bakarak şekillerin anlaşılamayacağını düşünür ve içerdeki eyvan kabartmaları ile simgeleri eşleştirerek birinin Ay'ı temsilen boğa, diğerinin ise Güneş'i temsilen arslan tasviri olduğunu iddiasını savunur.<sup>518</sup> Oktay Aslanapa da bu simgelerin Ay ve Güneş'i canlandırdıklarını düşünür.<sup>519</sup>

Özellikle sanat tarihçilerinin Süheyl Ünver'in tezine yakın fikirleri (simgelerin birinin boğa olduğuna dair) Eski Ön-Asya ve Anadolu'da pek çok kültür tarafından bu simgelerin (arslan ve boğa) birlikte kullanılmalarından<sup>520</sup> dolayı olmalıdır. Nitekim Semra Ögel ve Oktay Aslanapa'nın bu simgeleri Ay ve Güneş ile eşleştirmeleri de bunu ortaya koyar. Çünkü hakikaten de arslan, Güneş'in ve aydınlığın, boğa ise ayın simgesidir.<sup>521</sup> Diğer taraftan elbette arslanın Ay ile simgelendiği bölgeler de vardır.<sup>522</sup> Fakat şu çok açık ki bu iki simge birlikte kullanıldığında daha çok bir mücadele betimlenmiştir.

Müjgân Üçer her ne kadar arslanın aynı zamanda sıhhati de temsil ettiğini dile getirse de bunun kaynağını vermemiştir ancak bu ilişki dolaylı yoldan Anadolu'da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Ay Tanrısı Men'in yanında bulunan simgelerden biri de bazen arslan olmaktadır ve o, sağlığı temsil etmektedir.<sup>523</sup> Bu bilgi ve Ortadoğu ile Anadolu'da mimarî öge olarak simgelerin Asya'ya göre daha sık kullanılması onların da Ortadoğu-Anadolu kökenli olduğu ihtimalini arttırmaktadır. Diğer taraftan simgenin boğa veya arslan olduğu konusunun açığa çıkması imkânsızdır ve herhangi bir yorum yapmak da şu durumda gereksiz olacaktır.

## ı) Yapının Hastane Özelliğini Kaybetmesi:

Sivas Dârü's-sıhhası çok uzun bir dönem hastane özelliğini koruyamamıştır. Bunu Osmanlı belgelerinden anlayabiliyoruz. Ancak bir kısmı Tapu Tahrir Defteri bir kısmı ise

<sup>517</sup> Müjgân Üçer, "Sivas Darüssıhhası", s. 104.

<sup>518</sup> Semra Ögel, **a.g.e.**, s. 10.

<sup>519</sup> Oktay Aslanapa, **Anadolu'da İlk Türk Mimarîsi**, s. 84.

<sup>520</sup> Afif Erzen, **a.g.m.**, s. 5, 6; Savaş Yıldırım, "Aslan-Boğa Mücadelesi Kompozisyonu", **Ankara Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi**, XLII/2, (Ankara 2003), s. 1-18; Muhammed Barış, **Eski Ön Asya'da Hayvan Betimlemeleri**, Gaziantep 2019, s. 7, 8, 9, 11, 15.

<sup>521</sup> Afif Erzen, **a.g.m.**, s. 6; Aydın Taşçı, "Selçuklu Mimari Süslemesindeki Alçı ve Taş Kabartma İnsan Figürlerinin Köken ve Gelişimi", **Vakıflar Dergisi**, XXVII., (Ankara 1998), s. 51; Savaş Yıldırım, **a.g.m.**, s. 2; Gülşen Kahraman, "Anadolu Selçuklu Dönemi Çinilerinde Kullanılan Hayvan Figürlü Motiflerin İncelenmesi: Beyşehir Kubadabad Sarayı Örneği", **IMCOFE**, I., 2016, s. 463.

<sup>522</sup> Hülya Boyana, **a.g.m.**, s. 65.

<sup>523</sup> Hülya Boyana, **a.g.m.**, aynı yer.

Sancak Kanunnameleri ve diğer arşiv kayıtlarından oluşan bu belgelerde bazı tutarsızlıklar da göze çarpmaktadır. Dolayısıyla bu konuda farklı tezler ortaya atılmıştır.

Süheyl Ünver, Dârü's-sıhha'nın 1768 yılında medreseye çevrilmiş olduğunu iddia ederken,<sup>524</sup> Refet Yinanç ise XVI. yüzyılda medreseye dönüştürüldüğü tezini ileri sürmüştür.<sup>525</sup> Ali Haydar Bayat, Fatih Sultan Mehmed Devri Karaman Eyaleti Vakıfları'na bakarak, 982 (1574) yılında artık bu binada medrese eğitimi verilmeye başlandığını iddia eder.<sup>526</sup> Sarper Yılmaz ise XV. yüzyılın ikinci yarısında artık hastanenin kullanılamaz hâle geldiğini öne sürmüştür.<sup>527</sup>

Hastaneye ait olması muhtemel olan en eski tarihli Osmanlı kaydından Sarper Yılmaz söz eder. Fakat 1454-1455 yıllarına ait olan bu belgede geçen “Dârü's-şifâ der Ahmedek” ifadesi kendisinin de belirttiği gibi açık değildir.<sup>528</sup> Belgede Sivas Dârü's-sıhhası'ndan mı söz edildiği yoksa başka bir hastanenin mi kast edildiği anlaşılamaz durumdadır.

Bu belgeden sonra karşımıza çıkan ilk kayıt ise 1476 yılına ait olan Fatih Devrine ait Karaman Eyaleti Vakıflarıdır. Sarper Yılmaz bu dönem belgelerinde Efkere Köyü konusundaki karışıklığa değinir. İlk olarak belgelerdeki farklı bilgileri sıralayalım:

880-881 (1476) yılı Aksaray Vakıfları listesinde Sivas Dârü's-sıhhası'nın, bu tarihte kullanılamaz durumda olduğu bilgisi verilir.<sup>529</sup> 888 (1484) yılına ait Kayseri Tapu-Tahrir Defteri'nde ise Sivas Dârü's-şifâsı'nın bu tarihte harap olduğu için Efkere Köyü'nün gelirinin ulemaya, sulehaya ve fukaraya sadaka olarak verilmeye başlandığı bilgisi aktarılır. Daha sonra ise Efkere Köyü de kullanılamaz hâle gelmiş ve Karaman Beylerbeyisi Ali Beğ tarafından timara verilmiştir.<sup>530</sup> Yani bu tarihte de yine Dârü's-sıhha faaliyetinde değil gibi görünmektedir. Fakat 906 (1500) yılına ait Kayseri Tapu-Tahrir Defteri'nde aynı Köy'ün (Efkere Karyesi) Malikânesi'nin Sivas'ta bulunan Dârü's-şifâya vakfedildiğini görüyoruz.<sup>531</sup> Ayrıca Refet Yinanç da Efkere Köyünün malikânesinin 992 (1584) yılında tutulmuş olan tahrir defterinde yine Sivas'ta bulunan Dârü's-şifâ'ya vakfedildiği bilgisini vermektedir.<sup>532</sup>

<sup>524</sup> Süheyl Ünver, **Sivas Tıp Sitesi**, s. 44.

<sup>525</sup> Refet Yinanç, “Sivas Abideleri ve Vakıfları”, s. 32.

<sup>526</sup> Ali Haydar Bayat, **Vakfiye**, s. 73.

<sup>527</sup> The Prominent Health Institutions (Darü's-Şifas) and Their Functions in Anatolia From the Turkic Conquest Through the Ottoman Era, s. 62.

<sup>528</sup> Aynı tez, s. 63.

<sup>529</sup> Feridun Nafiz Uzluk, **a.g.e.**, s. 59; aynı tez, s. 61.

<sup>530</sup> Mehmet İnbaşı, **1484**, s. 53.

<sup>531</sup> Mehmet İnbaşı, **1500**, s. 30, 32.

<sup>532</sup> Refet Yinanç, “Sivas Abideleri ve Vakıfları”, s. 21.

Sarper Yılmaz, Refet Yinanç'ın sözünü ettiği 992 (1584) yılına ait belgeyi kullanmamıştır. 1476 ve 1484 yıllarında hastanenin artık kullanılamaz olduğu bilgisi verilmesine rağmen 906 (1500) yılında Efke Karyesi'nin Sivas Dârü's-şifâsı'na vakfedildiği bilgisini ise burada kastedilen hastanenin Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı olabileceği yorumunu yaparak açıklamaya çalışmıştır. Bununla birlikte o, kaydın altına bakıldığında “vakf-ı dârü's-şifâ-i der Sivas” ifadesinin net olarak görülebileceğini de eklemiştir.<sup>533</sup>

Görüldüğü gibi ortada bir belirsizlik söz konusudur. Refet Yinanç'ın aktardığı 1584 yılında Efke'nin hâlâ Sivas Dârü's-şifâsı'na vakıf olarak kaydedildiği bilgisi ise durumu daha da karmaşık hâle getirir. Kesin bir yargıya varmadan önce Sivas Dârü's-sıhhası'nın vakfiyesinde yer alan diğer köylerin durumuna kısaca göz atalım.

Kayseri'ye bağlı bulunan Mancusun Köyü, 888 (1484) yılına ait Kayseri Tapu-Tahrir Defteri'nde timarlı arazi olarak kaydedilmiş<sup>534</sup> ve bu durumun 906 (1500),<sup>535</sup> 976 (1570) yılına ait Kayseri Tapu-Tahrir Defterleri'nde de sürmüştür.<sup>536</sup> Öyleyse bu tarihlerde hastanede gerçekten de bir değişiklik olduğu anlaşılabiliyor.

967'de (1559-1560) yapılan tahrirde, Malatya'da bulunan Saman Köyü'nün malikânesi ve divanî vergisi yine Sivas'ta bulunan Dârü's-şifâ Medresesine vakıf olarak kaydedilmiştir.<sup>537</sup> Malatya'ya bağlı bulunan Kesrik köyü de aynı tarihte Sivas'taki Dârü's-şifâ Medresesine vakfedilmiştir.<sup>538</sup> Yani 1560'lı yıllarda Malatya kayıtlarına göre hastane artık Medreseye dönüştürülmüş durumdadır.

982 (1574) yılında yapılan tahrirde Sivas'ta bulunan Neseb Hatun mezarının malikânesinin de aynı şehirde bulunan Dârü's-şifâ Medresesine vakfedildiği bilgisi bulunmaktadır.<sup>539</sup> Son olarak Refet Yinanç; Subaşı, Salur ve Kancı köylerinin malikânelerinin, 1574 yılında Dârü's-sıhha'ya vakıf, divanîlerinin ise timar kaydedildiğini aktarır.<sup>540</sup> Fakat Yinanç yukarıda verdiğimiz diğer vakıf arazilerden bahsederken de aynı hatayı yapmış, esasında Dârü's-şifâ Medresesine vakfedilmiş arazileri Dârü's-şifâ'ya vakfedilmiş gibi

<sup>533</sup> The Prominent Health Institutions (Darü's-Şifas) and Their Functions in Anatolia From the Turkic Conquest Through the Ottoman Era, s. 62; Bu kayıt için ilgili eserin şu kısmına bakılabilir: Mehmet İnbaşı, **1500**, s. 32.

<sup>534</sup> Mehmet İnbaşı, **1484**, s. 6, 7.

<sup>535</sup> Mehmet İnbaşı, **1500**, s. 79.

<sup>536</sup> Mehmet İnbaşı, **1570 (Hicrî 976) Tarihli Kayseri Tapu-Tahrir Defteri**, Kayseri 2009, s. 47.

<sup>537</sup> Refet Yinanç, Mesut Elibüyük, **Malatya Tahrir Defteri**, s. 56; Refet Yinanç, “Sivas Abideleri ve Vakıfları”, s. 23.

<sup>538</sup> Refet Yinanç, Mesut Elibüyük, **Malatya Tahrir Defteri**, s. 70, Refet Yinanç, “Sivas Abideleri ve Vakıfları”, aynı yer.

<sup>539</sup> Refet Yinanç, “Sivas Abideleri ve Vakıfları”, s. 24.

<sup>540</sup> Refet Yinanç, “Sivas Abideleri ve Vakıfları”, s. 26.

anlatmıştır. Dolayısıyla burada da aynı hataya düşmüş olmalı. Yani Sivas'tan binaya vakfedilen arazilerin belgelerine göre de 1574 yılında hastane artık bir medresedir.

Görüldüğü gibi 1560 yılında Sivas Dârü's-sıhhası'nın hastane olarak işlevine devam etmiş olması artık imkânsızdır. Çünkü farklı tarihlerden günümüze ulaşan diğer vakıf arazilerinin kayıtlarının tümünde binadan “Medrese” olarak söz edilmektedir. Öyleyse ya Refet Yinanç bir hata yapmış ya da Efkere Köyü arazisinin gelirini kullanmak isteyen bir Osmanlı memuru kasıtlı olarak vakıf bilgisini hatalı girmiştir. 1500 yılına ait Efkere kaydında da aynı problem göze çarptığından ortada bir suistimalin bulunması ihtimali, bir hata yapılmış olmasından daha kuvvetli görünmektedir. Çünkü aynı hatanın 84 yıl sürmesi mantıklı değildir.

Burada sorulabilecek ikinci soru hastanenin kaç yılında Medrese olarak kullanılmaya başlanmış olabileceğidir. Buna dair ilk bilgi 1530 yılına ait bir kayıta geçmekte ve Dârü's-şifâ'nın emr-i şerif ile medreseye dönüştürüldüğü ifade edilmektedir.<sup>541</sup> Bu tarihten sonra Medrese'nin işlevine devam ettiğine dair bilgiye de 967 (1559-1560) yılında Malatya, Saman Köyü'nün<sup>542</sup> binaya vakıf kaydedilmesinden anlayabiliyoruz. Ayrıca 1570 yılında Kayseri'de bulunan Efkere Köyü<sup>543</sup> ve 582'de (1574) ise Neseb Hatun mezarının malikânesi Medreseye vakfedilmiştir. Yani bina XV. yüzyılın sonlarında hastane işlevini kaybetmiş, XVI. yüzyılın başlarından itibaren ise artık Medrese olarak kullanılmıştır.

---

<sup>541</sup> Ersin Gülsoy, Mehmet Taştemir, **a.g.e.**, s. 35; The Prominent Health Institutions (Darü's-Şifas) and Their Functions in Anatolia From the Turkic Conquest Through the Ottoman Era, s. 62.

<sup>542</sup> Malatya merkezin kuzey-doğusunda bulunan Samanköy bugün Yeşilyurt'a bağlı bir mahalledir. Günümüze Samanhöyük olarak adlandırılmaktadır. Kirazı meşhurdur. Çırmıktı deresi köyün yakınlarından geçmektedir: Kenan Şengül ile yapılan görüşmeden.

<sup>543</sup> Mehmet İnbaşı, **1570**, s. 108.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### DİVRİĞİ DÂRÜ'Ş-ŞİFÂSI

Divriği Dârü'ş-şifâsı birleşik olarak inşâ edildiği Mescidü'l-Câmi ile birlikte tarihî öneminin yanında sanatsal açıdan da etkileyici bir yapı olarak öne çıkar. Doğan Kuban tarafından “*Mucize*” olarak tanımlanan<sup>544</sup> bu olağanüstü görsel UNESCO tarafından Dünya Mirası Listesi'ne alınmıştır.<sup>545</sup>

#### a) Hastane'nin Kuruluşu:

Divriği'de inşâ edilmiş olan bu bina için Dârü'ş-şifâ teriminin kullanıldığını; “*Bu mübarek darüşşifanın yapılmasını, Allah'ın rızasını yerine getirmek isteğiyle kutlu Melek Fahreddin Behramşâh'ın kızı bağışlanmaya muhtaç adaletli Melike Turan Melek buyurdu. Allah kabul etsin, âmin. 626 (1228) yılının birinci ayında/veya aylarından birinde*”<sup>546</sup> satırları yer alan kitâbesinden öğreniyoruz. Maalesef bu kaydı mukayese edebileceğimiz başka bir ana kaynak elde mevcut değildir. Bu yüzden bina için kullanılabilecek en uygun isim “*Divriği Dârü'ş-şifâsı*”dır.

Necdet Sakaoğlu, Dârü'ş-şifâ kelimesinin ilk defa bu yapıda karşımıza çıktığını iddia etmekte, dolayısıyla daha önce kurulmuş olan Sivas Dârü's-sıhhası ve Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı'ndan farklı bir işlev ve programın öngörülmüş olması gerektiği çıkarımında bulunmaktadır.<sup>547</sup> Ancak yukarıda zikredildiği üzere kitâbesinde Dârü's-sıhha yazılı olsa da Sivas'taki hastane için Dârü'ş-şifâ tabiri de kullanılmaktadır. Demek ki Dârü'ş-şifâ ve Dârü's-sıhha tabirleri kullanılan hastanelerde böylesine işlevsel farklılık yoktur. Buna rağmen eğer sadece isim benzerliğinden böyle bir çıkarım yapılacaksa, Divriği ve Sivas'ta kurulan hastaneler arasında benzer bir işlevsel programın öngörülmüş olduğunu kabul etmemiz gerekecektir.

<sup>544</sup> Doğan Kuban, **Divriği Mucizesi**.

<sup>545</sup> <http://whc.unesco.org/en/list/>

<sup>546</sup> Ali Saim Ülgen, “Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası”, **Vakıflar Dergisi**, V., (Anlara 1962), s. 94; Yılmaz Önge, **a.g.m.**, s. 47; Müjgan Üçer, “Divriği Turan Melek Dârüşşifası ve Ulucamii”, s. 122.

<sup>547</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 392.

## b) Yapının Kurucusu ve Kurulduğu Tarih:

Divriği Dârü’ş-şifâsı’nın kitâbesinde gördüğümüz gibi bu binayı Fahreddin Behramşâh’ın kızı Melike Turan Melek, 1228 yılında inşa ettirmiştir. Yapının müessisinin kim olduğuna dair kesin bilgiyi Dârü’ş-şifâ kitâbesinden öğrenecek de Melike Turan Melek’in kimliği meselesi çok daha karmaşıktır. Bu konunun en temel meselelerinden biri de onunla Ahmed Şâh arasındaki münasebettir. Bu yüzden önce Ahmed Şâh ile ilgili bilgileri ele almak gerekmektedir.

Ahmed Şâh konusunda maalesef yazılı dokümanlarda en ufak bir mâlûmat yoktur. Bu yüzden onun hakkında bilinenler kitâbelerden yapılan çıkarımlarla sınırlı kalmaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

626 Muharrem’de (Aralık 1228) inşa edilmiş olan Mescidü’l-Câmi’nin batı kapısında yer alan kitâbede ve 640 (1242) yılında inşa edilmiş olan Divriği Kalesinin A Kapısı kitâbesinde “*Ahmedşâh b. Süleymanşâh b. Şahinşâh*”, 1 Şaban 650 (7 Ekim 1252) yılına ait Divriği Kalesinin Arslanburcu kitâbesinde “*Melik Salih b. Melik Ahmedşâh b. Melik Süleymanşâh b. Şahinşâh*”, Cami’nin kible kapısının kitâbesinde “*Ahmedşâh b. Süleymanşâh*”, Kalenin 634 (1236) yılına ait güneybatı (Burç altı) kapısı kitâbesinde “*Ahmedşâh b. Süleymanşâh*”, 638 (1240) yılına ait minber kitâbesinde, *Ahmedşâh b. Süleymanşâh b. Şahinşâh*” ve son olarak Cami’nin 15 Muharrem 641 (5 Temmuz 1243) yılına ait vakfiyesinde “*Ahmedşâh b. Süleymanşâh ve annesi Fatıma Hatun*” ibareleri geçmektedir.<sup>548</sup>

Ahmed Şâh’ın kaç yılında Divriği Mengüçüklüleri’nin başına geçtiği bilinmemektedir. Ancak 1228 yılına ait Mescidü’l-Câmi kitâbesinde onun ismi olduğuna göre en geç bu tarihte devletin başında olduğu kabul edilebilir. Diğer taraftan doğumu ve ölümüne dair de herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Bahsi geçen kitâbelerden Ahmed Şâh’ın babasının II. Süleymanşâh, annesinin Fatıma Hatun ve oğlunun ise Melik Salih olduğu bilgisine ulaşabiliyoruz. Fakat eşinin kim olduğu konusuna dair herhangi bir mâlûmat mevcut değildir.

Melike Turan Melek’in kimliği de Ahmed Şâh’ın durumundan farklı değildir. Ona dair tek kaynağımız yukarıda bahsettiğimiz Dârü’ş-şifâ kitâbesidir ki Melike Turan Melek bu kitâbeye göre Fahreddin Behramşâh’ın kızıdır. Dolayısıyla da Selçukşâh, Behramşâh’tan sonra Erzincan-Kemah melikliği tahtına geçen Alâeddin II. Dâvudşâh, Köğonya Mengüçük Meliki Muzaffereddin Mehmed, Sultan I. İzzeddin Keykâvus ile evlenen Selçukî Hatun ve Erzurum

<sup>548</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 180, 186, 187, 189.

Meliki Tuğrulşâhla evlenen Melike Hatun'un da kardeşidir.<sup>549</sup> (Tabii, Melike Turan Melek'in, Melike Hatun olma ihtimali de vardır). Melike Turan Melek ile ilgili elimizde bulunan bilgi de yalnızca bu kadardır.

Dârü's-şifâlar'da bulunan türbelerde kimin yattığı konusunda ise herhangi bir kayıt yoktur. Sekiz sandukanın ikisinin Ahmed Şâh ile Melike Turan Melek'in olduğu bilgisi Divriği halkı tarafından dile getirilirken bu kişilerin medresede ilim yaparken ölen müderrisler ve yurt dışından gelen talebelere ait olduğuna inanılmaktadır.<sup>550</sup> Elde mevcut hiçbir kaynağın bulunmadığı bu konuda herhangi bir iddiada bulunmak doğru olmayacaktır.

### c) Ahmed Şâh ile Melike Turan Melek Arasındaki İlişki:

İkisinin de kiminle evli olduklarına dair elde kaynak olmasa da S. Lane Poole,<sup>551</sup> Süheyl Ünver,<sup>552</sup> Oktay Aslanapa,<sup>553</sup> Doğan Kuban,<sup>554</sup> Metin Sözen,<sup>555</sup> Müjgân Üçer,<sup>556</sup> Aynur Durukan<sup>557</sup> gibi bazı araştırmacılar Ahmed Şâh'ın, Melike Turan Melek'in eşi olduğu varsayımında bulunmuşlardır.<sup>558</sup> Bunun sebebi Dârü's-şifâ'nın hemen yanında bulunan ve binaya bitişik hâlde inşâ edilmiş olan Mescidü'l-Câmi'dir. Nitekim Cami'nin kitâbesinde;

*“Yüce Tanrı'ya yönelmek için bu Cuma Camisi'nin yapılmasını Allah'ın rahmetine muhtaç güçsüz kul Süleyman Şâh oğlu Ahmed Şâh 626 (1228) tarihinde buyurdu. Allah sultanlığını sonsuz kılsın”* ifadeleriyle yapının Süleyman Şâh'ın oğlu Ahmed Şâh tarafından inşâ edildiği bilgisi verilir. Bu iddiayı tartışabilmek için ilk olarak Anadolu beyliklerinde daha önce inşâ edilmiş yapılarda böyle bir yaklaşımın olup olmadığı meselesini ele alıp, daha sonra Melike Turan Melek ile Ahmed Şâh arasında nasıl bir münasebet olabileceği ele alınmalıdır.

<sup>549</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 193.

<sup>550</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 405.

<sup>551</sup> S. Lane Poole, **Düvel-i İslâmiye**' den aktaran Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 194.

<sup>552</sup> Süheyl Ünver, “Divrikide Prenses Turan Malik Hastanesi 1228”, **Tedavi Seiriyatı ve Laboratuvarı**, IV/15, 1934, s. 3.

<sup>553</sup> Oktay Aslanapa, **Türk Sanatı II**, s. 160.

<sup>554</sup> Doğan Kuban, “The Mosque and Hospital at Divriği and the Origin of Anatolian-Türkish Architecture”, **Anatolica II**, 1968, s. 122; Doğan Kuban, **Divriği Mucizesi**, s. 30, 31; Kuban, 68 yılında yayınladığı makalesinde Ahmed Şâh ile Melike Turan Melek'in evli olduklarını ifade ederken, kitabında evli olmalarının bir varsayım olduğunu söylemekle birlikte, tarihçiler tarafından genel olarak bu bilginin kabul edildiğini ifade etmektedir.

<sup>555</sup> Metin Sözen, “Divriği Melike-Turhan Şifahanesi”, **Anadolu Mesreseleri II**, İstanbul 1972, s. 14.

<sup>556</sup> Müjgân Üçer, “Divriği Turan Melek Dârüşşifası ve Ulucamii”, s. 119.

<sup>557</sup> Aynur Durukan, “Ortaçağ'ın Sönmeyen Yıldızı: Divriği Ulu Camisi ve Darüşşifası”, **Hayat Ağacı**, 19, Sivas 2012, s. 20.

<sup>558</sup> Semavi Eyice, “Anadolu'da Türk Mimarlık Sanatının Değişik Bir Eseri Divriği'de Ulu Cami” **İlgi**, 20, 1975, s. 11; Semavi Eyice de araştırmacıların bu yaklaşımından söz ediyor.

Anadolu’da kurulan ilk hastane olan Mardin Eminüddin Mâristanı’nın inşâsı, Mardin Artuklu hânedanının başında bulunan İlgazi’nin kardeşi Eminüddin tarafından başlatılmış, onun ölümünden sonra ise kardeşi Necmeddin tarafından tamamlanmıştır.<sup>559</sup> Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı ise Selçuklu hükümdarlarından I. Gıyâseddin Keyhüsrev tarafından kız kardeşi Gevher Nesibe Sultan adına yapıldığını orijinali Arapça olan kitâbesinden öğreniyoruz.<sup>560</sup> 1217 yılında tamamlanan Sivas Dârü’s-sıhhası’nın İzzeddin Keykâvus tarafından inşâ edildiğini zikretmiştik.<sup>561</sup>

Şifâhaneler dışındaki yapılara da kısaca göz atalım. Örneğin XII. yüzyılda Mardin’de inşâ edilmiş olan Hatuniye Medresesi’nin kurucusu kitâbesinde “*Hatuniye*” olarak geçmektedir. Bu kişinin Sitti Raziyye olduğu ve yapıyı oğlu Mardin Artuklu Hükümdarı II. Kutbüddin İlgazi’nin saltanatı sırasında (1176-1184) yaptırdığı bugün bilinmektedir.<sup>562</sup> Fakat kitâbede eşinin ismi yer almamaktadır. Erzincan’ın Tercan ilçesinde Mama Hatun tarafından bir külliye yaptırılmıştır. Bu külliye, kümbet, kervansaray, hamam ve bir de camiden müteşekkildir.<sup>563</sup> Fakat yapılardan herhangi biri Mama Hatun’un eşinin adını taşımamaktadır. Konya’daki Hatuniye Mescidi’nin kitâbesinde ise yapının Devlet Hatun tarafından inşâ edildiği bilgisi yer alır. İbrahim Hakkı Konyalı; onun Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev’in eşi olan Devlet Hatun olabileceği ihtimalinden söz etmektedir.<sup>564</sup> Bu durumda onun esas adı da Râziye Hatun olmalıdır.<sup>565</sup> Yani, yapı I. Gıyâseddin Keyhüsrev ile Devlet Hatun tarafından birlikte yaptırılmamış olduğu gibi gerçekten bu kadının, sultanın eşi olup olmadığı da bilinmemektedir. I. Alâeddin Keykubâd’ın ilk eşi olan Mahperi Hatun ise Kayseri’de bulunan Huand Hatun Külliyesini inşâ ettirmiştir. Bu külliye cami, medrese ve bir de türbeden meydana gelir.<sup>566</sup> 1237-1238 yılına ait olan caminin kitâbesinde<sup>567</sup> yapının Mahperi Hatun tarafından II. Gıyâseddin Keyhüsrev devrinde inşâ ettirildiği bilgisi verilir. Türbenin 647 (1249) yılına ait kitâbesinde de

<sup>559</sup> H. Kadircan Keskinbora, “Mardin Eminüddin Mâristanı”, s. 75; Ali Haydar Bayat, “Mardin Necmeddin İlgazi Maristanı (502-516/1108-1122 Arası)”, s. 1; Şunu bir kez daha dile getirmekte fayda ver ki Ali Haydar Bayat bu hastanenin kurucusunun İlgazi olduğunu kardeşi Eminüddin vefat ettikten sonra onun adına hastanenin inşâsının tamamlandığını ifade ediyor.

<sup>560</sup> Halil Tekiner, **a.g.e.**, s. 56.

<sup>561</sup> İbn Bibî, **a.g.e.**, s. 223.

<sup>562</sup> Ara Altun, “Hatuniye Medresesi”, **DİA.**, XVI., 504.

<sup>563</sup> Ayşe Denkhalbant, “Mama Hatun Külliyesi”, **DİA.**, XXVII., 549.

<sup>564</sup> İbrahim Hakkı Konyalı, **Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi**, Konya 2007, s. 138.

<sup>565</sup> Zeki Atçeken, “Güçük Minare ve Hatuniye Mescidi”, **DİA.**, XIV., 215.

<sup>566</sup> Kemal Göde, **Halil Edhem (Eldem) ve Kayseri Şehri –Selçuklu Tarihinden Bir Bölüm-**, Kayseri 2001, s. 58.

<sup>567</sup> Aynur Durukan, “Anadolu Selçuklu Sanatında Kadın Baniler”, **Vakıflar Dergisi**, XXVII., (1998), s. 16.

aynı bilgi yer almakta, Alâeddin Keykubâd'dan ise II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in babası olarak bahsedilmektedir.<sup>568</sup>

Kayseri Gevher Nesibe Mâristanı'nın I. Gıyâseddin Keyhüsrev tarafından kardeşi adına inşâ ettirilmiş olması her zaman kitâbede isimleri geçenlerin eş olamayacaklarını gösterir niteliktedir. Diğer taraftan Mardin'deki Hatuniye Medresesi ve Mama Hatun Külliyesi'nde gördüğümüz gibi bazen eşlerin isimleri dahi kitâbelerde yer almamaktadır. Konya'daki Hatuniye Mescidi'nde Divriği Dârü's-şifâsı'ndakine benzer bir problem olmakla birlikte kitâbede adı geçen Devlet Hatun'un Râziye Hatun olduğu yüksek olasılıkta olsa, bir ihtimaldir. Huand Hatun Külliyesi'nde ise Alâeddin Keykubâd ile Mahperi Hatun'un evli oldukları bilgisi yer almaktadır. Yani yapıların kitâbesinde geçen isimler farklı ilişkiler içindeki kişilere ait görünmektedir. Dolayısıyla sırf cami kitâbesinde Ahmed Şâh, Dârü's-şifâ kitâbesinde ise Melike Turan Melek ismi geçiyor diye ikisini eş ilân etmek mantıklı değildir.

Öyleyse Melike Turan Melek ile Ahmed Şâh arasında nasıl bir münasebet vardı? Maalesef bunu tartışabilecek herhangi bir kaynağa ulaşmak mümkün olmamıştır. Bu yüzden sadece herbiri gerçek olabilecek pek çok ihtimali sıralamakla iktifa edeceğiz.

İlk olarak kesin bir kaynak elimizde bulunmasa da ikisinin evli olması ihtimal dahilindedir. Diğer taraftan Necdet Sakaoğlu, Melike Turan Melek'in İslâmî adının Fatıma Hatun olabileceğini iddia eder. Bu durumda Melike Turan Melek; II. Süleymanşâh'ın eşi, Ahmed Şâh'ın ise annesi olmalıdır.<sup>569</sup> Fakat cami kitâbesinde "*Fatıma Hatun*" ismi yer alır. Dârü's-şifâ kitâbesinde ise "*Turan Melek*" yazmaktadır. Dolayısıyla ikisinin tek bir kişi olma ihtimali oldukça düşüktür ki Necdet Sakaoğlu da bu kanıdadır.<sup>570</sup>

Melike Turan Melek, Bayburt Kalesini yaptıran kadın da olabilir. Nitekim bu yapıda da "*Fahreddin Behramşâh'ın kızı Adaletli Melike*" ismi görülmektedir. Eğer böyle ise Melike Turan Melek 1225 yılında eşi Erzurum Meliki Tuğrulşâh öldükten sonra Divriği'ye göçmüş olmalıdır. Necdet Sakaoğluna göre bu ihtimal de Fatıma Hatun'un Melike Turan Melek olması kadar zayıftır.<sup>571</sup> Ancak Sakaoğlu bu düşüncesinin sebebinden söz etmemiştir. Bir diğer ihtimalden Halil Edhem bahseder. Edhem'e göre Divriği Dârü's-şifâsı'nın kurucusu İzzeddin Keykâvus'un eşi "*Turan Melik Hanım*"dır. Yani Keykâvus Sivas'ta, eşi ise Divriği'de bir

<sup>568</sup> Kemal Göde, **a.g.e.**, s. 60, 61.

<sup>569</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 194; Sakaoğlu bu tezin; M. V. Berchem ve A. Gabriel tarafından da desteklendiğini ifade etmektedir.

<sup>570</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 195.

<sup>571</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 194.

hastane inşâ ettirmiştir.<sup>572</sup> Ancak bu iddiasını Süheyl Ünver yoluyla haber aldığımız Halil Edhem'in tezinin detaylarını bilmemekteyiz.

Bir diğer iddia Melike Turan Melek'in "*Meliketü'l-âdile*" unvanını taşıması ile alakalıdır. Nitekim o, bu unvanı taşıdığına göre Ahmed Şâh'ın taht ortağı idi. Dolayısıyla da külliyei birlikte yaptırılar. Tabii bunun bir uzantısı olarak Melike Turan Melek'in neden Divriği'ye gelip böyle bir külliye destek olmak isteyeceği ve neden taht ortağı olarak kabul edileceği soruları akla gelmektedir.

Melike Turan Melek'in Divriği'ye neden gelmiş olabileceği konusuna ilk defa M. V. Berchem değinmiştir. Ona göre Ahmed Şâh ile Melike Turan Melek arasında bir akrabalık yoktu. Buna rağmen Melike Turan Melek'in Divriği'ye gelmesi Dâvudşah ile aynı sebeptendi. Berchem'e göre; Alâeddin Keykubâd'a mağlup olarak kaçan Dâvudşah Divriği'ye de gitmişti. Yani Melike Turan Melek de Selçuklular'dan kaçarak Divriği'ye gitmiş olmalıydı.<sup>573</sup> Fakat esasında Alâeddin Keykubâd Dâvudşah'a, Akşehir ve Ab-ı Germ'i (İlgın) vermişti.<sup>574</sup> Yine de Dâvudşâh'ın 1226 yılında Alâeddin Keykubâd'a bağlılığını bildirmek amacıyla çıktığı seyahatinde Divriği'ye de uğradığı bilinmektedir.<sup>575</sup> Yani Selçuklulardan çekindiği için Divriği'den de bazı taleplerde bulunmuş olabilir. Pekâla Melike Turan Melek de kendisini daha güvende hissettiği Divriği'ye gitmiş olabilir. Burada külliyein yapımı için harcadığı hatırı sayılı miktar karşılığında (Nitekim dönemin ünlü hekimlerinden Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin bölgeye gelmesinde de önemli bir rolü olması muhtemeldir.)<sup>576</sup> "*Meliketü'l-âdile*" unvanı ile taht ortağı veya naibe olarak tanınmış olmalıdır. Fakat şunu tekrar belirtmek gerekir ki bu iddialardan hiçbirinin eldeki kaynaklarla kesinliğe ulaşma olasılığı mümkün görünmemektedir.

#### **d) Divriği Dârü's-şifâsı'nın Kurulduğu Mekân:**

Divriği Dârü's-şifâsı bugün, Sivas-Divriği yolunun çok yakınlarında bulunmaktadır. Hastanenin batısında Canlar Sokak, güneyinde ise Ulu Cami Caddesi bulunur. Divriği İmam Hatip Lisesi de yine Dârü's-şifâ'nın güneyinde yer alır. Doğu tarafı bir yolla (Erdemli Sokak) çevriliyken kuzeyinde ise bitişik hâlde inşâ edildiği Mescidü'l-Câmi yer alır. Dârü's-şifâ'nın

<sup>572</sup> Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 49.

<sup>573</sup> Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, s. 196.

<sup>574</sup> İbn Bîbî, *a.g.e.*, s. 362; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 355.

<sup>575</sup> Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, s. 120.

<sup>576</sup> Oya Pancaroğlu, *a.g.m.*, s. 177.

kuzeyinde yüksek bir mevkide ise Divriği Kalesi bulunmaktadır. Divriği’de Çaltı Irmağı’nın iki yakasında uçurumların kenarına inşâ edilmiş iki kale vardır. Bunlardan sağ taraftaki Ortaçağ’dan kalan Divriği Mengüçük Kalesi’dir. Bu kalede Ahmed Şâh zamanında bugünkü hâlinde değildi. Kaleyi ilk defa Pavlikan lideri Karbeaz Bizans’a karşı bölgeyi savunabilmek için inşâ ettirmişti.<sup>577</sup> Bu dönemde kale tepenin yukarısında, daha dar bir alanı çeviren alçak surlardan meydana geliyordu.<sup>578</sup>

Dârü’ş-şifâ, Sivas Dârü’s-sıhhası’nın aksine bir yamacın eğimine yaslanmış şekilde inşâ edilmiştir<sup>579</sup> ve kentten biraz daha yüksekte yer alır (bkz. Ek 8). Hastanenin konumundan dolayı –acaba kullanılacak olan ilaçların korunması adına daha soğuk bir havaya mı ihtiyaç duyuluyordu?- sorusunu sual etmek icap eder. İkinci olarak hastanenin kurulduğu Divriği’nin genel özelliklerini ve Dârü’ş-şifâ’nın neden bu bölgede inşâ edilmiş olabileceğini ele alacağız. Bu hususlar için bölgenin coğrafi özellikleri ile başlamak uygun görülmüştür.

Divriği’nin coğrafi özelliklerine dair en eski kayıt Strabon’un eseridir. O bölgeden bahsederken Kataonia ve Melitene’de şehirlerin olmadığını ancak dağlarda müstahkem kaleler bulunduğunu ifade eder.<sup>580</sup> Bölgede bu yapıları Pontos Kralı Mithridates Eupator inşâ etmiştir. Hazinesini bu kalelere saklayan Mithridates savunmaya önem verdiği için bölgeyi seçmiştir. Çünkü burası derin vadiler, dik uçurumlarla kaplıdır ve Strabon’a göre bu yüzden korunaklı kaleler yapmaya çok elverişlidir.<sup>581</sup>

Bölgede uzun süre herhangi bir şehrin kurulmamış olduğu düşünülmektedir.<sup>582</sup> Herhâlde bu durum Divriği’nin oldukça zorlu bir coğrafyasının olması sebebiyledir. Fakat yine de Bizans-Sâsânî ve Bizans-Arap mücadelelerinde önemli bir rol oynadığı bilinmektedir.<sup>583</sup> Şüphesiz bu savaşlar sırasındaki önemi jeopolitik konumundan kaynaklanmakta idi. Zira bölge Suriye ve Yukarı Mezopotamya’dan Anadolu’ya gelen yolların önemli bir kavşak noktası durumundadır.<sup>584</sup>

Divriği’deki ilk kentleri oluşturanlar merkeze aykırı inançlara sahip topluluklar olmuştur. Bölgenin korunaklı bir yer olmasının bunda önemli bir rolü vardır. Bu varsayıma

<sup>577</sup> Abdülkadir Balgamiş, **a.g.m.**, s. 452.

<sup>578</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 221.

<sup>579</sup> Gönül Çantay, **a.g.m.**, s. 131.

<sup>580</sup> Strabon, **Geographika Antik Anadolu Coğrafyası, XII, XIII, XIV.** (trc. Adnan Pekman), Arkeoloji ve Sanat yay., İstanbul 1993, s. 7.

<sup>581</sup> Strabon, **a.g.e.**, s. 40; Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 30.

<sup>582</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 32.

<sup>583</sup> Besim Darkot, **a.g.m.**, s. 597.

<sup>584</sup> Zeki Arıkan, “XVI. Yüzyılda Divriği”, s. 2400.

uygun olarak Divriği'ye dair en eski yazılı belgeler Pavlikanlar'ın bölgeye sahip olduğu IX. yüzyıldan gelmektedir.<sup>585</sup>

Pavlikanlar Bizans İmparatoru I. Mikhail'e karşı zorlu mücadeleler verirler. Arkasından V. Leon ile de mücadele etmek zorunda kalırlar. Ancak Bizans ordusu karşısında dayanamayıp Samosata'dan Arguvan'a sığınır<sup>586</sup> ve ilk Pavlikan kenti burada kurulur. Fakat burada da Bizans baskısından kurtulamazlar ve liderleri Sergius yakalanarak öldürülür. Onun arkasından bu topluluğun liderliğini üstlenen oğlu Karbeas (Carbeas, Karbiyas) ise Divriği'ye giderek burada bir kent kurar.<sup>587</sup>

Bölgenin merkez kuvvetlerle problem yaşayan halklara ev sahipliği yapması bununla bitmemiştir. Örneğin XI. yüzyılın başlarında Türkler'den kaçarak batıya çekilen Ermeniler için de önemli bir sığınak<sup>588</sup> olmuştur.<sup>589</sup>

Görüldüğü üzere Divriği, ticaret yollarının üzerinde bulunmakla birlikte, sarp kayalarla çevrili ulaşılması zor bir mevkidir. Bölge Sivas'ın güneydoğusunda bulunmaktadır. Fırat Nehri'nin kollarından biri olan ve Divriği'nin kuzeybatısından akan Çaltı ırmağı ile birleşen bir derenin yamaçlarında yer alır.<sup>590</sup> Bu çay kuzeyinde bulunan dağ silsilesiyle beraber Antitoroslarda (Munzur) son bulur. Divriği'nin güneybatısında ise Lik Suyu akmaktadır. Bölge yüksek platolardan meydana gelmiştir<sup>591</sup> ve etrafı dağlarla çevrili müstahkem bir bölgedir. Öyle ki birkaç geçit ve boğaz dışında çevresine yol vermez.<sup>592</sup>

Öyleyse Divriği Dârü's-şifâsı'nın burada kurulma sebebi, Sivas Dârü's-sıhhası'nın kurulma sebebinden farklı olmalıdır. Sivas Dârü's-sıhhası zikredildiği gibi ticaret yolları üzerinde inşâ edilmiştir. Hemen yanında bir kervansaray bulunur ve nüfus burada oldukça hareketlidir. Divriği Dârü's-şifâsı'nın kurulduğu bölgede ticaret yollarının üzerinde bulunsada<sup>593</sup> Sivas merkezindeki gibi canlı bir ticaret ağının olmasına imkân yoktur. Ancak Divriği

<sup>585</sup> Besim Darkot, **a.g.m.**, s. 597; Abdülkadir Balgamiş, **a.g.m.**, s. 452.

<sup>586</sup> Ortaçağ Hristiyan Heresi Guruplarından Pavlikanlar, s. 80, 81; Sultan Gürsoy, Pavlikanlar, (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), TC. Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa 2018, s. 93.

<sup>587</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 39; Ortaçağ Hristiyan Heresi Guruplarından Pavlikanlar, s. 83; Pavlikanlar, s. 94.

<sup>588</sup> Arguvan'dan bölgeye sığınan Pavlikanlar ve Türkler önünden kaçarak Divriği'ye gelen Ermenilerin bu hareketleri Divriği'nin doğu Anadolu ile bir bağının olduğunu gösterir niteliktedir. Nitekim Divriği ile güneyinde en batıdan doğuya doğru sıralanan Hekimhan, Arguvan, Arapgir ve Kemaliye'ye ulaşım Sivas merkeze göre çok daha kolaydır: Divriği Gazetesi'nin sahipleri, Yahya Kemal Bayar ve Saadet Bayar ile yapılan görüşmeden.

<sup>589</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 146.

<sup>590</sup> Besim Darkot, "Divriği", **İA.**, III., s. 596; Abdülkadir Balgamiş, **a.g.m.**, s. 452.

<sup>591</sup> E. Banse'den aktaran, Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 27.

<sup>592</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 146.

<sup>593</sup> Esasında Divriği'de pek çok kervansaray vardır. Bunlardan Burma Han, Kara Han olarak da bilinen Dipli Dumluca Han ve Handere köyünde bulunan Mirçinge Hanı diğerlerine göre daha büyüktür. Bu hanlar Dârü's-şifâ'ya 30 km. ve daha uzakta bulunmaktadır. Daha yakın konumda bulunan Pamuk Han ise diğerlerine göre daha

uzun süre çeşitli topluluklara başkentlik yapmıştır. Bu da kalabalık bir nüfus ve doğal olarak sağlık kurumlarına ihtiyaç duyulması anlamına gelmektedir. Bunu Pavlikanlar'dan net bir şekilde anlayabiliyoruz.

Pavlikan lideri Sergius'un yakalanıp öldürülmesinin arkasından Karbeas'ın yanındakileri Divriği'ye götürmesinin iki sebebi vardır. Bunlardan ilki Divriği'nin daha korunaklı bir bölge olması, ikincisi ise yanındaki topluluğun artık Arguvan'a sığmamasıdır.<sup>594</sup> Demek ki Divriği'de daha IX. yüzyılda kalabalık bir topluluk vardı. Bu yüzden hiç şüphesiz bölgede iyileştirme merkezlerine de ihtiyaç duyulmuş olmalıdır. Ancak maalesef Pavlikan kaynaklarının Bizans tarafından ortadan kaldırılmasından dolayı bu tür bir bilgiye ulaşmak şimdilik mümkün değildir.

Diğer taraftan Dârü's-şifâ'nın kurulduğu mekân her ne kadar sarp bir bölge olsa da dışarıya tamamen kapalı olduğunu da ifade etmek yanlış olur. Çünkü bilinmektedir ki antik çağlardan beri topluluklar dağ rotalarını da ulaşım için kullanıyorlardı. Orta Anadolu'nun yüksek platoları ve Doğu Anadolu dağlarının arasındaki geçiş bölgeleri de bu yollardan bir kısmını ihtiva etmekteydi.<sup>595</sup>

Mesela Sivas'ın kuzey rotası Tokat-Sivas arasında Çekerek Nehri'nin vadilerinden Yıldızeli'nin güneyine, Kızılırmak nehrinden Çamlıbel ve Yıldız dağlarından geçen yol ile bağlanıyordu. Güneybatı'da, İncebel-Samandağ dağlık bölgesi ise Gemerek, Şarkışla, Kayadibi ve Ulaş Ovalarını takip ediyordu. Doğu yolu Sivas, Hafık ve Zara üzerinden geçiyor, son olarak Şarkışla Ovası'ndan Altınyayla'ya giden yol ise (güneydoğu yolu) Acısu Vadisi'nden geçiyordu. İşte bu yollar üzerinde pek çok antik yerleşim bölgesi ve kale de inşa edilmişti.<sup>596</sup>

Sivas ile Divriği arasında Dârü's-şifâ kurulduğu sırada iyi ilişkiler vardır. Esasında daha Behramşâh'ın hüküm sürdüğü dönemden beri Mengüçüklerle Selçuklular arasında büyük problemler yoktu.<sup>597</sup> Ancak onun ölümüyle (622/1225) aradaki ilişkiler bozuldu. Bunun esas sebebi Mengüçüklerin başına geçen Dâvudşâh'ın politikası olmuştur. Cihan Şâh ile birlikte

---

küçüktür. Diğer taraftan bu hanların kitâbeleri bulunmadığı için Mengüçüklüler zamanında mı yoksa daha geç tarihlerde mi inşa edildiklerine dair bir çıkarım yapmak mümkün değildir: Yahya Kemal Bayar, Saadet Bayar ve Dârü's-şifâ'nın restorasyon başkanı Prof. Dr. Zeynep Ahunbay ile yapılan görüşmelerden.

<sup>594</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 39; Ortaçağ Hristiyan Heresi Guruplarından Pavlikanlar, s. 83.

<sup>595</sup> A. Tuba Ökse, "Ancient Mountain Routes", s. 35.

<sup>596</sup> A. Tuba Ökse, "Ancient Mountain Routes", s. 36, 37.

<sup>597</sup> İbnü'l-Esir, **a.g.e.**, XII., s. 441; Osman Turan, **Selçuklular Zamanı**, s. 252; Behramşâh kayınpederi II. Kılıçarslan'a olduğu gibi II. Süleymanşâh'a da tabî kalmıştı. Böylesi Selçuklularla ilişkisi bozulmadan devam edebilmişti.

onun bağımsızlık kazanmak adına girişimlerde bulunması ise 625 (1228) yılında devletin Selçuklular tarafından yıkılmasına sebep oldu.<sup>598</sup>

Fakat Mengüçüklerin Kemah kolu yıkılsa da Divriği kolu varlığını devam ettirdi. Selçuklular tarafından Divriği Mengüçükleri'ne karşı herhangi bir saldırı gerçekleştirilmedi. Dolayısıyla Divriği ile Sivas arasında ticaret bu dönemde varlığını sürdürüyor olmalıdır. Aynı zamanda İpek Yolu ve Hint Ticaret Yolu bağlantısından da Divriği büyük ihtimalle faydalanıyordu. Dolayısıyla Divriği Dârü's-şifâsı'nda ihtiyaç duyulup da Divriği ikliminde yetişmeyen malzemelerin bu yollarla tedarik ediliyor olma ihtimali de yüksektir.

Yani Divriği Dârü's-şifâsı, hem bölgenin uzun süre farklı devletlere başkentlik yapmış olması hem de ticaret yollarının geçtiği bir bölge olması dolayısıyla burada kurulmuş olmalıdır.

### e) Hastanede Çalışan Görevliler:

Divriği Dârü's-şifâsı'nın vakfiyesi günümüze ulaşmadığı için maalesef bu hastanede çalışan görevliler hakkında Sivas Dârü's-sıhhası'nda olduğu kadar ayrıntılı bilgiye sahip değiliz.<sup>599</sup> Fakat binadan bazı bilgiler bulmak mümkün olmuştur.

Büyük eyvanın arka kemerinin alt kısmında bulunan kitâbede “*Amele Hûrşâd Ahlatı*” (Ahlatlı Hûrşâd'ın işidir) yazmaktadır.<sup>600</sup> Bu konudaki iki temel tartışmadan ilki Hûrşâd'ın Hurremşâh olarak okunmasıdır.<sup>601</sup> Hâlbuki Hûrşâd ismi Güneş anlamına gelmektedir<sup>602</sup> ve hemen yanında binaya bitişik olarak inşâ edilmiş olan camide Hurremşâh ismi de

<sup>598</sup> İbn Bîbî, **a.g.e.**, s. 363; Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 35; İbnü'l-Esîr, Dâvudşah'ın politikasından habersiz olmalı. O, yaşanan gelişmelerden hiç bahsetmemekle birlikte Dâvudşah'ın Alâeddin Keykubâd'ın çağrısına uyarak Erzurum üzerine yapacağı sefere ordusu ile birlikte katıldı. Keykubâd bunu fırsat bilerek Dâvudşah'ı yakalatarak tutuklattı; İbnü'l-Esîr, **a.g.e.**, XII., aynı yer.

<sup>599</sup> Dârü's-şifâ'nın alt katında oturacak, yatacak fazla bir alan yok. Hastaların burada bulunan odalarda muayene edildiğini öngörmek mümkündür. Fakat gerekli zamanlarda onların kalabileceği bir alan mevcut değildir. İkinci katın belki bu amaçla inşâ edilmiş olduğu düşünülebilir. Fakat üst kata çıkan merdiven oldukça dik. Bu yüzden hastanede kalacak kadar kötü durumda bir hastanın çıkması mümkün görünmemektedir. Hastane personeli aracılığıyla üst kata taşındıkları düşünülebilir. Ancak hem odalarda mangalların olmaması hem de mutfak ve lavabonun binada mevcut olmaması burada yatılı hastalara bakılmadığını gösterir niteliktedir; Prof. Dr. Zeynep Ahunbay ile yapılan görüşme.

<sup>600</sup> Yılmaz Önge, “Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası'ndaki Usta ve Sanatkâr Kitâbeleri”, (der. Yılmaz Önge, İbrahim Ateş, Sadi Bayram), **Vakıflar Genel Müdürlüğü yay.**, Ankara 1978, s. 51; Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 292.

<sup>601</sup> Yılmaz Önge, **a.g.m.**, s. 52; Oktay Aslanapa, **Türk Sanatı II**, İstanbul 1973, s. 32; Gönül Çantay, **a.g.m.**, s. 132; H. Sencer Erkman, **a.g.m.**, s. 144; Ali Saim Ülgen ise bu ismi tamamen yanlış olarak “Amel-i Hor-Şah Ahmet Çelebi” şeklinde okumuştur; Ali Saim Ülgen, **a.g.m.**, s. 94; Bu okumayı Metin Sözen de makalesinde tekrar etmiştir; Metin Sözen, **a.g.m.**, s. 8; Türkiye Selçuklularında XIII. Yüzyıldaki Tıbbî Gelişmeler, s. 170.

<sup>602</sup> Esasında Farsça'da güneş anlamına gelen isim Hurşîd'tir.

kaydedilmiştir. Dolayısıyla bunun yanlış yazılmış olma ihtimali yoktur. İkinci tartışma konusu ise Dârû’ş-şifâ’nın mimarı olarak gösterilen Ahlatlı Hûrşâd’ın adının neden Taç Kapı’ya veya görülebilecek bir yere konulmadığıdır. Necdet Sakaoğlu bu soruya iki cevap vermektedir. Bunlardan ilkinde göre mimarın ismi külliye’nin temelden kubbeye kadar bu kişiler tarafından inşâ edildiğinin göstergesi olarak kubbe ve tonozların altına yazılmıştır. Daha mantıklı görünen cevabı ise isimlerinin daha uzun süre binada yazılı kalması ve az yıpranması için bu kısma yazılmış olabileceğidir.<sup>603</sup>

Sivas Dârû’s-sihhası’nın inşâ edilmesinde rol oynamış olan Amele Ahmed bin Bedel el-Merendî gibi Ahlatlı Hûrşâd’ın hayatı konusunda da bilgi sahibi değiliz. Ancak onun da XIII. yüzyılda Anadolu’ya gelen ustalardan biri olduğu muhtemeldir. XII. yüzyılın başında Ahlatşâhlar’ın başkenti olan Ahlat kısa sürede çok önemli bir merkez hâline gelmiş, büyük bir şehirdir. Bu hâliyle kent Van Gölü Havzası’nın merkezi ve bölge ticaretinin en önemli durağıdır. Siyasî istikrar ve ticaretin uzun süre canlılığını devam ettirmesi bölgenin kültürel anlamda da kendini geliştirmesini sağlamıştır.<sup>604</sup> Nitekim bölgeden Anadolu’ya gelen tek mimar da Ahlatlı Hûrşâd değildir. Farklı binaları inşâ eden Ahlatlı mimarlar da tesbit edilmiştir.<sup>605</sup>

Merend, Ahlat, Tiflis yörelerinden gelen göçlerin temel sebebinin Moğol İstilasını olduğunu yukarıda belirtmiştik. Ahlat’ta Moğollar’dan önce Eyyûbî melikleri arasındaki mücadeleler de şehri oldukça yıpratmış hatta kentin önde gelenlerinin sürgün edilmesi, ahî teşkilatının dağılması, halkın önemli bir kısmının çatışmalarda hayatını kaybetmesi gibi etkenler şehrin ilim, kültür ve iktisadî hayatında önemli bir gerilemeye sebep olmuştur.<sup>606</sup>

Ahlatlı Hûrşâd da Ahlat ve civarından hem kendisini yaşanan bu gelişmelerden dolayı güvende hissetmediği hem de iş bulabilmek amacıyla Anadolu’ya gelmiş olmalıdır.<sup>607</sup> O eğitimini yetiştirdiği Ahlat’ta bahsi geçen sıkıntılar meydana gelmediği dönemde almış olabilir.

<sup>603</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 292.

<sup>604</sup> Faruk Sümer, **a.g.e.**, s. 51: Sümer, şehir halkının XII. yüzyılda müferreh ve zengin olduğunu, çarşılarının caddeler üzerinde bulunduğu, tâcirlerin sürekli gelip gittikleri bir bölge olduğunu İbn Havkal’dan haber veriyor. Öyle ki şehri ticaret açısından Mısır ile eşdeğer tutmuştur; Faruk Sümer, “Ahlat”, **DİA.**, II., 20; Oya Pancaroğlu da XII. yüzyıl ile XIV. yüzyıl arasında Ahlat’ın kültürel anlamda çok ileri düzeyde olduğunu mezar taşlarına bakılarak bile anlaşılabileceğini ifade eder; Oya Pancaroğlu, **a.g.m.**, s. 185; Muharrem Kesik, **Anadolu Türk Beylikleri**, s. 112, 113.

<sup>605</sup> Faruk Sümer, “Ahlat”, **DİA.**, II., 21.

<sup>606</sup> Faruk Sümer, “Ahlat”, **DİA.**, II., 21; Ahlat’ın zenginliği ve ihtişamı pek çok devletin şehri ele geçirmek için uğraşmasına sebep oluyordu. Daha II. Sökmen zamanında 522 (1128) şehre sürekli saldırılar yapılmaktadır; Muharrem Kesik, **Anadolu Türk Beylikleri**, s. 118.

<sup>607</sup> Oya Pancaroğlu, **a.g.m.**, s. 184.

Anadolu’da inşa edilmiş en ihtişamlı yapıtlardan biri olan Divriği Dârü’s-şifâsı’nın ortaya çıkmasında aldığı eğitimin büyük önemi olduğu açıktır.

Sivas Dârü’s-sıhhası’nın yönetiminin saray hazinedarı Cemâleddin b. Ferrûh’a bırakıldığını Dârü’s-sıhha’nın vakfiyesinden aktarmıştık. Muhtemelen Divriği Dârü’s-şifâsı’nda da bu tür bir yönetici vardı. Ancak bunun bilgisine sahip olmak mümkün değildir. Diğer taraftan burada çalışmış bir doktor hakkında oldukça geniş bilgiye sahip olabiliyoruz. Bu isim Abdüllatîf el-Bâğdâdî’dir. Ancak ona geçmeden önce Abdullah Sivasî ve Ali Sivasî’den bahsetmek gerekmektedir.

Sivas Dârü’s-sıhhası başlığı altında “*Hastanede Çalışan Görevliler*”den söz ederken Abdullah Sivasî ve Ali Sivasî adlı hekimlerin Sivas Dârü’s-sıhhası’nda çalışmış olabileceklerinden söz etmiştik. Acaba bu iki hekim Divriği Dârü’s-şifâsı’nda çalışmış olabilirler mi?

İki hekiminde XIV. yüzyılda yaşadıkları bilinmektedir. Diğer taraftan Abdullah Sivasî’nin *Umdetü’l-Fuhul fî Şerhi’l-Fusûl* adlı eserini 1314 yılında Aksaray’da yazdığı bilgisine de sahibiz. XIV. yüzyılda yaşamış olmalarından dolayı bu iki hekimin Divriği Dârü’s-şifâsı’nda çalışmış olma ihtimali ise oldukça düşüktür. Çünkü “*Yapının Hastane Özelliğini Kaybetmesi*” başlığı altında daha ayrıntılı biçimde görülebileceği gibi Dârü’s-şifâ en geç 1388 yılında artık medrese olarak varlığını devam ettirmektedir.<sup>608</sup>

Pek çok yazar Sivas Dârü’s-sıhha vakfiyesine bakarak diğer hastanelerde de hekim, kehhâl ve cerrahların görev aldıklarını dile getirmişlerdir.<sup>609</sup> Bu mantıklı görünmektedir. Çünkü Büyük Selçuklular’dan beri kurulan hastanelerde göz tedavisi için özel birimler yer almıştır. Örneğin Abbâsîler döneminin meşhur Süryanî hekimi ve Beytülhikme’nin ilk başkanı olan Yuhannâ b. Mâseveyh, göz hastalıkları uzmanlarından biriydi.<sup>610</sup> Onun göz alanında yaptığı çalışmalar öğrencileri tarafından da sürdürüldü. Huneyn b. İshâk bir dönem hocası Yuhannâ b. Mâseveyh tarafından ders halkasından çıkarılsa da müthiş gayreti sonrası yeniden öğrenciliğe kabul edilmiş,<sup>611</sup> göz hastalıkları konusunda önemli bir gelişme kat etmiştir. Nitekim bu alanda yazdığı eser sahanın en eskilerinden biridir.<sup>612</sup> Ali b. İshâ ise *Tezkiretü’l-Kehhâlîn fî’l-’Ayn ve*

<sup>608</sup> Zeki Arıkan, “XVI. Yüzyılda Divriği”, s. 2415.

<sup>609</sup> Süheyl Ünver bu iddiayı Divriği Dârü’s-şifâsı için yıllar önce dile getirmiş: Süheyl Ünver, “Prenses Turan Malik Hastanesi” s. 4.

<sup>610</sup> Abdülkerim Özeydin, “Bağdat”, *DİA.*, IV., 438; M. Cüneyt Kara, “Yuhannâ b. Mâseveyh (ö.243/857)”, *DİA.*, XLIII., 582.

<sup>611</sup> Hasan Katipoğlu, İlhan Kutluer, “Huneyn b. İshak (ö. 260/873)”, *DİA.*, XVIII., 377.

<sup>612</sup> Abdülkerim Özeydin, “Bağdat”, *DİA.*, IV., 438.

*Emrâzihâ* adlı göz hastalıkları ile ilgili değerli bir eser kaleme almış,<sup>613</sup> bu eseri yazarken Huneyn b. İshâk'ın eserinden de faydalanmıştır.<sup>614</sup> İslâm tıbbındaki göz uzmanlığı gelecek dönemlere de aktarılmış diğer hastanelerde de uzmanlaşmış kehhâllere yer verilmiştir. Mesela Ebû Saîd Gökbörü'nün Musul'da (Erbil) inşa ettirdiği hastanede İsmâil b. Mehmed, kehhâl olarak görev almış,<sup>615</sup> bu gelenek Anadolu'ya da yansiyarak Sivas Dârü's-sıhhası'nda da kehhâllere yer verilmiştir.<sup>616</sup> Hatta Bizans Hastanesi Pantokrator *Xenon*'da da göz problemi olan hastalar için özel olanaklar sağlanmıştır.<sup>617</sup>

Ortadoğu'dan Anadolu'ya bir gelenek hâline gelmiş olan bu göz uzmanlığını Necdet Sakaoğlu'nun teziyle de destekleyebiliriz. Sakaoğlu, Dârü's-sıhha kelimesinin Sivas'ta kurulan hastanenin kuruluş amacını ifade ettiğini dile getiriyor ve Sivas Dârü's-sıhhası'na, Dârü's-şifâ da denildiğini biliyoruz. Öyleyse Sakaoğlu'nun tezi bu iki hastane arasında işlevsel bir benzerlik olmasını da gerektirir ki bu da Divriği Dârü's-şifâsı'nda da kehhâllerin bulunduğunu göstermektedir. Ancak hem Ortadoğu'dan Anadolu'ya göz uzmanlığının taşınmış olması hem de bu teze rağmen Divriği Dârü's-şifâsı'nda bir kehhâlin bulunduğu dair kaynak bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu kurumda kehhâllerin bulunduğundan yalnızca bir ihtimal olarak söz edebiliyoruz.

Hekimler konusunda ise daha fazla bilgiye sahibiz. Çünkü ünlü hekim Abdüllatîf el-Bâğdâdî'nin Divriği Dârü's-şifâsı'nda görev yaptığını biliyoruz. Demek ki, burada da hekimler vardı. Bunun yanında muhakkak cerrahlar da hastanede bulunmalıdır. Çünkü herhâlde ameliyat yapılmayan bir hastane inşaatı da gereksiz kılacaktır. Şimdi el-Bâğdâdî'nin hayatına biraz daha yakından göz atacağız.

el-Bâğdâdî hakkında oldukça geniş mâlûmata sahibiz. Onun tam ismi Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdüllatif ibn Ebî Sa'd İbn el-Lebbâd-Bâğdâdî'dir. Doğum yılını İbn Ebû Usaybia'nın tanıklığı ile "... Ben dedemin evinde *Derb el-Falûç*'da h. 557 (1161) yılında doğmuşum..."<sup>618</sup> ifadelerinden öğrenebiliyoruz.

<sup>613</sup> Ali Haydar Bayat, **Tıp Tarihi**, s. 223.

<sup>614</sup> Ali Haydar Bayat, "Ali b. İshâ el-Kehhâl (ö. 430/1038-1039)," **DİA**, II., 401.

<sup>615</sup> Erdal Sargutan, **a.g.m.**, s. 315.

<sup>616</sup> Ali Haydar Bayat, "Sivas Darüşşifası Vakfiyesi", s. 72.

<sup>617</sup> Timothy S. Miller, **a.g.e.**, 153.

<sup>618</sup> İbn Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-enbâ' fî tabakati'l-etıbbâ**, II/202; **Yâkût el-Hamevî, Mûcem el-Buldân**, IV/275 ve **Mütercim Âsım, Kâmus tercümesi**, I/432'den aktaran Hayrettin Işıksal, **Abdüllatif Bağdadi Hayatı Eserleri**, s. 1.

Ünlü tabip ve müellifin babası Yusuf, edebiyat ve felsefe alanında oldukça bilgi sahibiydi ve Aristo felsefesine oldukça vâkıftı. Belki de Hayrettin Işıksal'ın da belirttiği gibi bu yüzden el-Bağdâdî esasında bir filozof olarak anılmıştır.<sup>619</sup>

Müellif ilk derslerini el-Enbârî'nin yönlendirmesiyle el-Vasîtî'den alır. Daha sonra Magrip'ten gelen İbn Naîlî'den<sup>620</sup> ve Emînüddeve İbn el-Tilmiz'in oğlundan da eğitim almıştır.<sup>621</sup> Bu tedrisatından sonra, 28 yaşında iken (h. 585/1189 yılında) Bağdad'ta öğrenebileceği her şeyi öğrendiğini düşündüğü için Mısır'a daha sonra Dimaşk'a geçer ve burada tıp ile daha yakından ilgilenmeye başlar.<sup>622</sup> Oradan da Kudüs'e arkasından Akkâ'nın dışında bulunan Salâhaddin Eyyûbî'nin kuvvetlerinin bulunduğu bölgeye gider. Salâhaddin Eyyûbî'nin meşhur veziri el-Kadı el-Fâdıl ile de tanışır. Onun vasıtası ve yardımı ile Mısır'a geçer. Mısır'da bu sayede çok iyi karşılanır, misafir edilir. Daha sonra Salâhaddin Eyyûbî'nin Haçlılarla barış yaptığını, Kudüs'e döndüğünü duyar ve Mısır'dan ayrılarak onun yanına gitme kararı alır.

Eyyûbî, Kudüs'te el-Bağdâdî'ye 100 dinar maaş bağlamıştır. Burada bir müddet kalan ünlü tabip tekrar Dimaşk'a geçer. Kimya ilmini inceler. İbn Sinâ eserleri üzerine çalışmalar yapar. Kimya ilminin boş olduğunu, İbn Sinâ'nın ise pek çok kişiyi kitaplarıyla helâk ettiğini anladığını ifade eder.<sup>623</sup> Bu kısımda el-Bâğdâdî'nin hangi açıdan İbn Sinâ'yı eleştirdiğini anlamak konumuz açısından önem arz etmektedir.

İbn Ebû Usaybia'ya göre el-Bâğdâdî, ilk olarak İbn Sinâ ile birlikte kimyacıları (Câbir İbn Hayyân vb.) hedef almıştır.<sup>624</sup> Fakat o, esasında kimya ilminin Eflatun, Aristo, İbn Sinâ ve Farabî gibi filozofların hiçbirinin eserinde var olmadığını savunmuştur.<sup>625</sup> Dolayısıyla herhâlde

<sup>619</sup> aynı tez, s. 2.

<sup>620</sup> Mahmut Kaya, "Abdüllâtîf el-Bağdâdî", *DİA.*, I., 254; Necati Avcı, "Muvaffakuddin Abdüllatif el-Bağdâdî'nin Dini İlimlerde Eğitim ve Öğretimi", *Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtîf Bağdâdî Kongresi Tebliğleri*, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 42; Enes Taş, "XIII. Yüzyılda Yaşamış Gelenkçi Bir Düşünür: Abdüllâtîf el-Bağdâdî, Hayatı ve Eserleri" *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, I/1, 2008, s. 77.

<sup>621</sup> Abdüllâtîf Bağdâdî Hayatı Eserleri, s. 2, 10, 12.

<sup>622</sup> Ahmet Hulûsi Köker, "Abdüllâtîf el-Bağdâdî'nin Hayatı ve Tıbbî Eserleri (1162-1231)", *Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtîf Bağdâdî Kongresi Tebliğleri*, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 2.; Mahmut Kaya, "Abdüllâtîf el-Bağdâdî", *DİA.*, I., 254.

<sup>623</sup> *Abdüllâtîf Bağdâdî Hayatı Eserleri*, s. 23; Işıksal'a göre el-Bâğdâdî'nin bu fikirlerinin oluşmasında Ebu'l Kasım Şarîi etkili olmuştur.

<sup>624</sup> İbn Ebû Usaybia'dan aktaran, Hayrettin Işıksal, *Abdüllâtîf Bağdâdî Hayatı Eserleri*, s. 22.

<sup>625</sup> Seyfullah Sevim, "İslâm Dünyasında Kimya (Simya) Biliminin Gelişimi ve Bağdâdî'nin Görüşleri", *Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtîf Bağdâdî Kongresi Tebliğleri*, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 62.

tabibin görüşünde zamanla bir farklılık meydana gelmiş olmalıdır. Fakat her iki durumda da onun kimya'ya karşı olduğu açıktır.

Diğer taraftan *Kitâbü'n-Nasihateyn*'de de esas olarak İbn Sinâ'yı felsefî yönden eleştirir. Zaten bu bağlamda makalesine de bir toplumda tahrif edilmiş bir felsefî düşüncenin yayılmasındansa hiç yayılmamasının daha iyi olduğunu söyleyerek başlar.<sup>626</sup> Devamında ise İbn Sinâ'nın özellikle felsefe alanında yaptığını düşündüğü yanlışları sıralar.<sup>627</sup> Ancak şifâ konusunda yazdıklarını da tamamen kabul etmez. Örneğin ona göre İbn Sinâ, *el-Kânûn fî't-Tıbb*'da nabız tanımını yaparken yanılmıştır.<sup>628</sup> Fakat tıp eserlerine getirdiği eleştiriler felsefe risâlelerine getirdiği boyutta değildir. Mesela *el-Kânûn fî't-Tıbbı* eleştirirken daha çok hekimin kişiliğinin nasıl olması gerektiği ve tıp ilminin önemi üzerinde durmuştur.<sup>629</sup> el-Bağdâdî kendi dönemindeki hekimlere Galenus ile Hippokrates'in eserlerini tavsiye eder ve onlara çok değer verir. Onları ihmal edenlere karşı *el-Kânûn fî't-Tıbb'ın* Galenus'un *Kitabu'l-Mizac* adlı eserinden çok farklı bilgiler içermediğini dile getirmesi<sup>630</sup> İbn Sinâ'yı tümünden reddetmediğini gösterir niteliktedir.

Bunun yanında o, İbn Sinâ'nın eserlerinden hoşuna giden birçok kısmı ezberlediğini de ifade eder.<sup>631</sup> Ayrıca İbn Sinâ'yı savunduğu eserleri de mevcuttur. Örneğin; filozof İbn Cübeyl, İbn Sinâ'nın *el-Kânûn* adlı kitabının bazı bölümlerine reddiyeler barındıran *Tengîhu'l Kânûn* adlı bir risâle yazmış, el-Bâğdâdî ise onun yazdığı risâleye karşı *et-Taakkub alâ İbn Cümei' fî Tengîhi'l-Kânûn* adlı risâlesi'nde İbn Sinâ'yı savunmuştur. Diğer bir risâlesi *er-Reddû alâ Şerhi'l-Kânûn'u* da Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606) yine İbn Sinâ'yı eleştirmek için hazırladığı şerhe karşı reddiye olarak yazmıştır.

Hayrettin Işıksal'ın ifadesine göre anlatılardan el-Bağdâdî'nin 1194 yılında Melik el-Aziz ile birlikte Mısır'a döndüğü anlaşılmaktadır. Mısır'a yaptığı bu yolculuğu burada tıp dersleri vermiş olduğu için, konumuz açısından oldukça değerlidir. Arkasından Dımaşk'a giden tabip Aziziye Medresesi'nde kaldığı sırada tıp ilmî üzerine daha da fazla yoğunlaşmıştır.<sup>632</sup>

<sup>626</sup> Enes Taş, "Kitâbü'n-nasihateyn Bağlamında Abdüllâtif el-Bağdâdî'nin İbn Sinâ Eleştirisi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1/25 (Bursa 2016), s. 80.

<sup>627</sup> Enes Taş, "İbn Sinâ Eleştirisi", s. 81, 82, 85, vs.

<sup>628</sup> Enes Taş, "İbn Sinâ Eleştirisi", s. 88.

<sup>629</sup> Necati Avcı, Ahmet Hulûsi Köker, "Rey'li Hatiboğlunun, Kanun el-fi't Tıp Hakkındaki Fikirleri", **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtif Bağdâdî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 13.

<sup>630</sup> Enes Taş, Abdüllâtif el-Bağdâdî'nin *Kitabü'n-Nasihateyn* Adlı Eseri: Tahkikli Neşir ve Muhteva Analizi, **(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)**, T.C. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2011, s. 37.

<sup>631</sup> Enes Taş, "İbn Sinâ Eleştirisi", s. 79.

<sup>632</sup> **Abdüllâtif Bağdadi Hayatı Eserleri**, s. 24, 26; Necati Avcı, **a.g.m.**, s. 45.

İbn Ebû Usaybia, Abdülatîf el-Bağdâdî'nin Dımaşk'tan sonra Anadolu'ya geçmek istediğini dile getirir. Ünlü hekim, bunun için önce Haleb'e gitmiş ve burada yıllarca kalmıştır. Daha sonra Anadolu'ya geçmiş,<sup>633</sup> Erzincan hâkimi Mengüçüklü Melik Fahreddin Behrâm Şâh Gazi'nin hizmetinde bulunmuştur. Behram Şâh, el-Bağdâdî'ye önemli bir maaş vermiştir. Hekim, burada kaldığı sürede Behram Şâh'ın adına pek çok kitap yazar.<sup>634</sup> Behram Şâh'ın hükümdarlığı devam ettiği müddetçe de burada kalmaya devam eder. Daha sonra bir araştırma gezisi için önce Erzurum'a daha sonra 625 yılının Zilkade ayının 17. gününde (18 Ekim 1228) Erzincan'a geçer. Bu sırada Alâeddin Dâvudşah Mengüçüklü tahtındadır.<sup>635</sup> Buradan sonraki durağı ise Bağdat olur. Bağdat'tan geri döndüğünde aradan üç ay geçmiştir. İşte bu sırada Selçuklular, Mengüçükler'in Kemah koluna son vermişlerdir.<sup>636</sup>

Bu hadiselerden sonra Abdülatîf el-Bağdâdî'nin Divriği'ye geçtiği bilinmektedir. Muhtemelen o, daha Kemah-Mengüçük Devleti'ne bağlı çalışırken Melike Turan Melek'i tanıyordu. Dolayısıyla el-Bağdâdî'nin Divriği'ye çağrılmasında Melike Turan Melek'in etkisi olabilir. Necdet Sakaoğlu, yaşadıklarından dolayı ruhsal manâda sıkıntı yaşamış olabileceğini düşündüğü Melike Turan Melek'e, tabibin bu anlamda yardım etmiş olabileceğini iddia eder.<sup>637</sup> Diğer taraftan el-Bağdâdî daha Kemah'ta bulundukları dönemde Melike Turan Melek'i bir hastane inşâ etmeye iknâ etmiş olabilir. Nitekim Kemah-Mengüçüklü kolunun kapandığı 1228 yılının sonları ve 1229 yılının başlarında Abdülatîf el-Bağdâdî de Divriği'de bulunmaktadır.<sup>638</sup> Dolayısıyla o Divriği Dârü's-şifâsı'nda çalışan sıradan bir hekim değil, kuruluşunda önemli rol oynayan isimlerden biri olarak değerlendirilebilir.

Dârü's-şifâ'da aşçı, temizlik görevlisi, güvenlikten sorumlu personel vb. hizmette çalışacak elemanların bulunduğunu da düşünebiliriz. Ancak bunlara dair elde hiçbir belge bulunmamaktadır.

## **f) Hastanede Kullanılan İlaçlar ve Gerekli Malzemenin Tedariği:**

<sup>633</sup> Mahmut Kaya, "Abdülatîf el-Bağdâdî", *DİA.*, I., 254.

<sup>634</sup> Oya Pancaroğlu, *a.g.m.*, s. 176.

<sup>635</sup> Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, s. 128.

<sup>636</sup> Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, aynı yer; Muharrem Kesik, *Anadolu Türk Beylikleri*, s. 32.

<sup>637</sup> Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, 396.

<sup>638</sup> Necdet Sakaoğlu, *a.g.e.*, aynı yer; Oya Pancaroğlu da hastanenin inşâ edildiği tarihle Abdülatîf el-Bağdâdî'nin bölgede bulunması arasında bir tesadüften daha fazlasının olması gerektiğini ifade etmektedir; Oya Pancaroğlu, *a.g.m.*, s. 176.

“Anadolu’da görülen hastalıklar” başlığı altında Sivas ve civarında sıklıkla karşılaşılan çeşitli hastalıklardan söz etmiştik. Bunlar; humma, kulunç, felç, idrar sökeme, nezle, ishal, gut, eklem iltihabı, çiban, verem ve sıklıkla ortaya çıkan vebalar idi. Bu hastalıkların yanı sıra hastanelerimizde akıl hastalıkları ile ilgilenilmiş olunabileceğini de dile getirmiştik. Peki bu hastalıklarla nasıl mücadele ediliyordu? Şimdi buna bir yanıt bulmaya çalışacağız.

## 1) Hastalıklara Yaklaşım:

Gördüğümüz gibi Abdüllâtîf el-Bağdâdî Ortadoğu’da önemli hastanelerde eğitim almıştır. Daha sonra ise Anadolu’ya geçmiş Divriği Dârü’ş-şifâsı’nda da bir müddet görev almıştır. Bu görevinin sadece hekimlikle sınırlı olmadığını anlayabiliyoruz. Örneğin o, aynı zamanda dersler de veriyordu.

Elimizde bulunan bir yazmada bunun net bir örneği mevcuttur. Buna göre Abdüllâtîf el-Bağdâdî, Hippokrates’in *Takdimetü’l-Ma’rife* adlı eserini, öğrenci Ebû Zekeriyâ Yâhyâ b. Es-Saîd eş-Şeyh Bilâl b. Yûsuf b. Emîrî el-Merâğî’ye okutmuş ve ona icâzet vermiştir. Bu öğretimin verildiği yer Erzincan, yılı ise Receb’in sonu 617/29 Eylül 1220’dir.<sup>639</sup>

Elimizde el-Bağdâdî’nin eserlerine dair az da olsa veriler bulunmaktadır. Bu da Divriği Dârü’ş-şifâsı’nda hastalıklarla nasıl mücadele edildiğine dair<sup>640</sup> önemli veriler sağlamaktadır. Çünkü o, belli ki Ortadoğu’da kazandığı bilgi birikimini Anadolu’da verdiği derslerle bu bölgedeki hekimlere ve filozoflara aktarmaktaydı.

Abdüllâtîf el-Bağdâdî’nin tıp konusunda yazdığı pek çok eser olduğunu biliyoruz. Bunlardan bir kısmı da yukarıda adını saydığımız hastalıkların tedavisi ile alâkalıdır. Örneğin; humma ve ateşli hastalıklarla ilgili; *Muhtasarun fi’l-Hummeyât*, *Makâle fi’l-Buhrân*, *Makâle fi’î Kısmeti’l-Hummeyât*, *Kitabü’l-Kebîr fi’l-Humeyyât*, kulunçla alâklı; *İhtisâru Kitâbi’l-Kulunç*, idrar sorunları ile ilgili; *İhtisâru Kitâbi’l-Bevl* adlı çeşitli risâleler kaleme almıştır. Ne yazık ki Abdüllâtîf el-Bağdâdî’nin bu risâlelerinin pek çoğu günümüze gelmemiştir. Fakat bu

<sup>639</sup> Ahmet Güner, **a.g.m.**, s. 92.

<sup>640</sup> Dârü’ş-şifâ’da hastaların kalabileceği bir mekânın bulunmaması ilginçtir. Diğer taraftan odalarda ısınmayı sağlayacak herhangi bir ocak izine rastlanmaması bizi -acaba dönemsel olarak hasta kabul eden bir bina mıydı?- sorusunu sormaya yönlendiriyor. Hastalıklara yaklaşım açısından esas sorulması gereken soru ise cerrahî müdahalelerde ne tür bir bakım hizmetinin sunulmuş olabileceğidir. Yaptığımız incelemelere ek olarak Prof. Dr. Zeynep Ahunbay’ın verdiği bilgilere göre de Dârü’ş-şifâ’da su sistemi bulunmamaktadır. Bu da cerrahî müdahaleler sırasında hastanın ve etrafın temizliğinin nasıl sağlandığına dair ciddi bir problem olarak karşımızda durmaktadır: Prof. Dr. Zeynep Ahunbay ile yapılan görüşmeden.

risâleleri yazarken hangi eserlerden yararlandığını biliyoruz. Bunlardan ikisi XIII. yüzyıl Anadolu'sunda da, devam eden yüzyıllarda Avrupa'da da büyük ilgi görmüş eserlerdir. Elimizde bulunan el-Bağdâdî risâlelerinden gelen bilgileri desteklemek adına da bu eserleri kullanacağız. Şimdi kısaca bunlara göz atalım.

Eserlerden ilki Dioscorides'in *Materia Medica'sı*'dır. Eserde bitkiler tanıtılır ve bu bitkilerin hangi rahatsızlıklar için kullanılabileceği anlatılır. Ayrıca bitkilerin hangi bölgelerden tedarik edilmesi gerektiği bilgisi de verilmiştir. Abdüllâtîf el-Bağdâdî'nin, *İntizâât min Kitâbi Diskorides fî Sifâtî 'l-Haşâiş* adlı risâlesi Dioscorides'in bu ünlü eserinin özet nüshasıdır.<sup>641</sup> el-Bağdâdî'nin iyi bildiği diğer isim İbn Sinâ'dır. Müellifin 1190 yılında Dımaşk'a gidince burada, Nüreddin Mahmud Zengî Hastanesi'nde tıp ve hadis derslerini takip ettiği sırada İbn Sinâ'nın tıp eserlerini de incelediğini bilinmektedir. Yukarıda da ifade edildiği üzere el-Bağdâdî'nin İbn Sinâ'ya önemli eleştirileri olduğunun farkındayız. Fakat eleştirilerinin önemli bir bölümü felsefe alanındadır ve el-Bağdâdî, İbn Sinâ risâleleri üzerine çalışmalar yapmış, onun yazdıklarını ezberlediğini de bizzat belirtmiştir. Şunu da belirtmek gerekir ki el-Bağdâdî sadece bu eserlerle yetinmiyordu. O, Anadolu'da bulunduğu müddetçe Erzurum, Erzincan, Kemah, Divriği, Malatya, Besni vb. kentlerde bizzat botanik alanında incelemeler de yapmıştır.<sup>642</sup> Fakat bu araştırmalarına dair bilgi edinebilmenin olanağı maalesef tespit edilememiştir.

Bu yüzden kullandığı risâleler üzerinden Divriği Dârü's-şifâsı'nda hastalıklara nasıl yaklaşılmış olunabileceğini, hangi bitkilerin hangi hastalıkların tedavisi için kullanılmış olunabileceğini ele alacağız.

İlk olarak el-Bağdâdî'nin çeşitli rahatsızlıklar için bizzat önerdiği bitkilerden söz edelim. *Bamya* ünlü hekime göre kanamayı durdururdu. *Mallow* (*Ebegümece*) ise midesi kötü olanlar için kullanılır vücut ısını rahatlatır ve iltihaplanmayı azaltırdı.<sup>643</sup> El-Bağdâdî'nin verdiği bilgiye göre Abou-Hanifa Dinourit *labakh*'ın diş ağrılarına, mide ağrılarına iyi geldiğini ayrıca ishali ve kanamaları durdurduğunu ifade ediyordu.<sup>644</sup>

İdrar kaçırma rahatsızlığı ise Abdüllâtîf el-Bâğdâdî'ye göre mesane adelesindeki bir sorundan kaynaklanmaktadır. Bu arızadan dolayı idrarın mesaneden çıkma düzeni bozulur. Bu düzensizliğin oluşmasının farklı sebepleri olduğundan söz eden el-Bağdâdî ateşli hastalıklardan

<sup>641</sup> Ali Rıza Karabulut, "Abdüllâtîf el-Bağdâdî'nin Eserleri", **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtîf Bağdâdî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 95.

<sup>642</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 396.

<sup>643</sup> Abdüllâtîf el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 31.

<sup>644</sup> Abdüllâtîf el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 33, 34.

dolayı ortaya çıkmışsa hemen ateşin düşürülmesi gerektiğini de belirtir.<sup>645</sup> Diğer taraftan antik devir hekimlerinin; kabak suyu, ekşi nar suyu, reybas şerbeti, erik, üzüm kuruğu ekstresi ve ayran (inek sütünün kaymağını alıp yapılmak kaydıyla) verilmesini tavsiye ettiklerini ifade eder.<sup>646</sup> Ayrıca Fehleman'ın ağzından mercimeğin idrar akıntısını azalttığı, kestiği ve hapsettiği, Teyazuk'tan<sup>647</sup> ise reyhan ve hurmanın hastalığa iyi geldiğini aktarmıştır. el-Bâğdâdî de hurmanın oldukça faydalı olduğunu biliyordu. Nitekim hurma ağacı ve meyvesinin faydalarını konu alan *Makâle fi'n-Nahl*'ı ve kuru üzüm ile hurmanın değerlerini anlattığı *Makâle fi'l-Muhâkemeti Beyne'z-Zebîbi ve't-Temri* hurmayı sağlık açısından önemli bir bitki olarak gördüğünü açıkça gösterir.<sup>648</sup>

Arsasis ise soğuk su içmek ve soğuk yerlerde bulunmanın rahatsızlığa iyi geleceğini ifade etmiştir. Ona göre bu yapıldığında hem ateş varsa düşürülmüş olacaktır hem de mesane adalesi güçlendirecektir.<sup>649</sup> Fahrettin Keleştimur ve Şaban Kuzgun makalelerinde şöyle bir yorumda bulunmaktadır:

*“Esasında hastalığı iyileştirebilmek için bir yandan hastanın ateş gibi şikâyetleri rahatlatılmaya çalışılırken diğer taraftan enfeksiyonu tedavi etmek için antibiyotik kullanmak gerekir. Ancak o devirde henüz enfeksiyon hastalıklarına yol açan mikroorganizma kavramı bilinmediğinden bunları ortadan kaldıracak ilaç (antibiyotik) da bilinmiyordu ve zaten eldeki imkânlarla mümkün de değildi. Bu sebeple pek çok bitki veya başka faktörlerden faydalanılmakta idi”*.<sup>650</sup>

Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin de hummalı hastalıklara dair kendi fikri vardı. Ona göre önce hastalığın hangi türden olduğu belirlenir ve sonra hastanın yaşadığı şehre, alışkanlıklarına, daha önce kullandığı ilaçlara vs. bakılıp buna göre bir tedavi yöntemi belirlenirdi. Fakat el-Bağdâdî hummalı hastalıklar için kullanılabilecek en etkili tedavi yönteminin hastadan bayıncaya kadar kan almak olduğunu da dile getirir.<sup>651</sup> Fakat belli ki tek tedavi yöntemi olarak kan almayı önermiyor ve uygulamıyordu.

<sup>645</sup> Fahrettin Keleştimur, Şaban Kuzgun, **a.g.m.**, s. 17.

<sup>646</sup> Arslan Terzioğlu, “Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin Diabetes Hakkında Bir Risâlesi”, s. 56.

<sup>647</sup> Emevîler döneminde tıp alanında çalışan ve tercüme faaliyetlerinde bulunan önemli isimlerden biri: Fazıl Halil İbrahim, “Emevîler Döneminde Tercüme Faaliyetleri ve İlmi Gelişmelerin Öncü Hareketleri”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, VII/7 (Haziran 2011), s. 177.

<sup>648</sup> Ali Rıza Karabulut, “Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin Eserleri”, s. 95, 96; Abdüllatîf el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 49.

<sup>649</sup> Fahrettin Keleştimur, Şaban Kuzgun, **a.g.m.**, s. 18.

<sup>650</sup> Fahrettin Keleştimur, Şaban Kuzgun, **a.g.m.**, s. 19.

<sup>651</sup> Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin Kitabü'n-Nasihateyn Adlı Eseri: Tahkikli Neşir ve Muhteva Analizi, s. 33.

Peki ateşi düşürmek adına kullanılan bitkiler nelerdi? Bunları el-Bağdâdî'nin de kullandığını ve üzerine çeşitli risâleler kaleme aldığını bildiğimiz İbn Sinâ ve Dioscorides'in eserleri üzerinden inceleyelim.

Uzun yıllardır Ortadoğu ve Anadolu'da hummanın türleri biliniyordu ve herbirine ayrı ilaçlar öneriliyordu. Örneğin dört günde bir görülen humma nöbeti için *Ufarikun*, *Ustur* (*Kudret Helvası*) ve *Hindiba* kullanılıyordu.<sup>652</sup> İbn Sinâ, *Ufarikun* 'un Anadolu'dan tedarik edildiğini de dile getirmektedir.<sup>653</sup> Eski (kronik) hummalar için *anason*, *Afsantin* (*Pelin Otu*), *helile*, *Su'd* (*Hint Selvisi*) doğrudan kullanıldıklarında,<sup>654</sup> *Ebû Hulsa* (*Eşek Marulu*) ise kökü pişirilerek *safran suyu* ile birlikte kullanılması durumunda<sup>655</sup> faydalı olacağı düşünülüyordu. Yine ateş düşürmek için *henbane* de tercih edilen bitkilerdendi.<sup>656</sup> Balgam kökenli hummalar için *Azaddıraht*'in (*tesbih ağacı*, *Çin Mürveri*) kabukları, *kenevir* ve *acı hıltla* karıştırılıp içiriliyor,<sup>657</sup> *Bazaverd* (*Boğa Dikeni/Eşek Dikeni*), balgam kökenli hummalarla birlikte periyodik sıtmalara da<sup>658</sup> iyi geliyordu. Eğer bir hasta sıtma nöbetine tutulmuşsa *Belsan*'ın (*Balsam Ağacı/Mekke Pelensenki*) yağı kullanılıyor,<sup>659</sup> *Irsa'nın* (*Süsen*) yağı üşütmeye ve titremeye, *Süsen'in* (*İris*) ise,<sup>660</sup> sıtma ile soğuk algınlığı nöbetine iyi geldiği düşünülüyordu. Bu bitkilerden *belsan*'dan bizzat bahseden el-Bağdâdî bitkinin tüm zehirlenmelere karşı da kullanılabileceğini ifade etmektedir.<sup>661</sup>

İdrar kaçırma konusunda el-Bağdâdî'nin bizzat önerdiği bitkiler de vardır. Bunlardan biri ayva'dır. O ayvanın birçok hastalıkla birlikte diabetese de (idrar kaçırma)<sup>662</sup> iyi geldiğini ifade etmiştir. Ayrıca arpa, kabak suyu ve arpa ile salatalık sularından yapılmış olan gıdalar da ona göre hastalığa iyi gelmektedir<sup>663</sup> Başka bir risâlesi'nde ise yine idrar rahatsızlıkları için

<sup>652</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 121, 89, 213.

<sup>653</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 121.

<sup>654</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 65, 68, 211, 426.

<sup>655</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 108.

<sup>656</sup> Dioscorides Pedanius, **De Materia Medica**, (trc. Lilly Y. Beck), New York 2011, s. 278.

<sup>657</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 325.

<sup>658</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 124.

<sup>659</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 126.

<sup>660</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 437.

<sup>661</sup> Abdüllatif el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 38.

<sup>662</sup> Fahrettin Keleştimur, Şaban Kuzgun, **a.g.m.**, s. 17: Diabetes latince kökenli bir kelime olup akıp gitme anlamına gelmektedir. Halk arasında şeker hastalığı olarak bilinen hastalık tıp dilinde diabetes mellitus olarak adlandırılmaktadır. Diabetes mellitusda, kan şekerinin anormal derecede yüksek olması "ozmotik diürez" yoluyla vücuttan aşırı miktarda su atılmasına yol açar. Bu durumda idrarda su yanında bol miktarda glikoz da mevcuttur. Dolayısıyla diabetes mellitus tatlı şeylerin akıp gitmesi anlamına gelmektedir. Diabetes mellitus ile diabetes'i karıştırmamak gerekir. el-Bağdâdî'nin bu risâlesinde diabetes mellitustan bahsedilmemekte sadece diabetes kelimesi kullanılmaktadır. Metnin tümünden anlaşılabilirdiği kadarıyla diabetes kelimesi ile kendisini sık sık idrara çıkma (poliüri) ile gösteren özellikle de idrar yolları enfeksiyonu kastedilmektedir.

<sup>663</sup> Arslan Terzioğlu, "Abdullâtif el-Bağdâdî'nin Diabetes Hakkında Bir Risâlesi", s. 56.

karpuz ve salatalık suyunu tavsiye eder.<sup>664</sup> el-Bağdâdî, İbn Sinâ'nın bu hastalığa ayvanın iyi gelmeyeceği yönünde verdiği bilgiyi de eleştirir.<sup>665</sup>

Nezle de yine Anadolu'da sıklıkla karşılaşılan hastalıklardan biriydi. Abdüllâtîf el-Bağdâdî'nin anatomiye dair anlatılarından insan başı hakkında oldukça ayrıntılı bilgiye sahip olduğunu anlayabiliyoruz.<sup>666</sup> Nezle için de Ortaçağ'da pek çok bitki kullanılıyordu. *Astarek*, *Tin-i Mahtum* (*Kırmızı Toprak, Mühür Çamuru*), *Sünbül* (*Anadolu, Hint ve Suriye sünbülü*) bunlardan bazılarıdır. *Iccas-İcas* (*erik*) ise yaprakları su ile gargara yapılarak nezle için kullanılıyordu.<sup>667</sup> En fazla kullanılan bitkilerden biri ise *myrrh* (*mür*) idi. Burun deliklerine tüy fırçası ile bulaştırıldığında kronik nezleye karşı iyi geliyordu. Olgunlaşmamış meyve yapraklarından yapılan *tatlı defne yağı* ise nezle ve baş ağrıları için iyi geldiği düşünülen bitkilerdendi ve *çin tarçınıyla* birlikte kullanılıyordu.<sup>668</sup> Diğer taraftan el-Bağdâdî bizzat *jumiz*'in (*sycamore*) soğuk algnlığına iyi geldiğini dile getirmektedir. Nitekim hekim, Galenus'a göre bu ağaçtan akan yumuşak bir sütün, soğuk algnlığı için kullanılan bir ilacın etkin maddelerinden olduğunu dile getirmektedir.<sup>669</sup>

Anadolu'da insan anatomisi ile alakalı görülen bir diğer hastalık ise eklem iltihabı idi. el-Bağdâdî, “kemiklerin yapısından bahsederken kemiğin bir ucu çıkıntılı, karşı ucu ise girintilidir, bunlar birbirlerinin içine geçerler, eklem yüzleri oluşur” ve “kemik uçları bağlarla bağlanıp eklem oluşur”, diyerek eklemlerin kemiklerin hareket etmesini sağladığını ifade etmektedir.<sup>670</sup> Bu bağlarda yerinden oynama olduğunda *anzarut* (*enzerut/geven*) kullanılan bitkilerden biridir. Yerinden oynayan eklemleri pekiştirir ve düzelmesini sağlar. Diğer taraftan *sabr* (*Sabır/Öd Ağacı*) da eklem ağrıları için kullanılırdı.<sup>671</sup> O, önce pişiriliyor daha sonra yün ile ıslatılıp ağrıyan yerin üzerine konuluyordu. Kalça eklemleri için ise *asphalt* (*asfalt*) kullanılıyordu.<sup>672</sup> Fakat Dioscorides bunun şarap ve hint yağı tohumu ile içildiğinde işe yarayacağını ifade etmiştir.<sup>673</sup> Abdüllâtîf el-Bağdâdî İslâmi esaslara dayanarak içkinin insan sağlığına zararlı olduğunu belirten yazılar kaleme almıştır.<sup>674</sup> Bu yüzden bu karışımı tercih etme

<sup>664</sup> Cengiz Utaş, Faruk Balkar, “Kenna’s Fi’t Tıb”, **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtîf Bağdâdî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 29.

<sup>665</sup> Arslan Terzioğlu, “Abdüllâtîf el-Bağdâdî'nin Diabetes Hakkında Bir Risâlesi”, s. 57.

<sup>666</sup> Ahmet Hulûsi Köker, Ali Rıza Karabulut, “Anatomi Bilgileri”, s. 32, 33.

<sup>667</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 84, 97, 104, 455.

<sup>668</sup> Dioscorides Pedanius, **a.g.e.**, s. 30, 31, 44, 45.

<sup>669</sup> Abdüllâtîf el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 39.

<sup>670</sup> Ahmet Hulûsi Köker, Ali Rıza Karabulut, “Anatomi Bilgileri”, s. 31.

<sup>671</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 515.

<sup>672</sup> Dioscorides Pedanius, **a.g.e.**, s. 57.

<sup>673</sup> Dioscorides Pedanius, aynı yer.

<sup>674</sup> Ali Rıza Karabulut, “Bağdâdî'nin Eserleri”, s. 92.

olasılığı düşüktür. *Harmal* (üzerlik) da eklem ağrıları için hâricen kullanılan bitkilerden biridir. Gut için de kullanıldığını bildiğimiz *hulbib* (boy otu) de eklem ağrılarına iyi geldiği düşünülen bitkilerdendi.<sup>675</sup> Son olarak *amorge* (preslenmiş zeytin tortusu) taze hâldeyken eklem ağrıları için kullanılması tavsiye edilen bitkilerdendi.<sup>676</sup>

el-Bağdâdî'nin kulunçla alâkalı; *İhtisâru Kitâbi'l-Kulunç* adlı risâleyi yazdığını da biliyoruz. Fakat maalesef eser günümüze gelmemiştir. Ancak anatomi üzerine yazdığı risâlesinde kaslar hakkında da bilgi vermektedir; Müellif kaslarda etten başka sinir ve damarların da olduğunu, onların kemikleri hem hareket ettirdiğini hem de kırılmaktan koruduğunu ifade eder. Ayrıca organ boşluklarını çevirdiği bilgisini de verir.<sup>677</sup> Nitekim kulunçta hareket organları üzerinde meydana gelen bir rahatsızlıktır ve el-Bağdâdî'nin vücudun bu kısmı hakkında ayrıntılı bilgiye sahip olduğu açıkça görülüyor. Ortaçağ'da *ceblahenk* (Sarı Süsen), *huruf* (Bahçe Teresi), kulunca iyi geldiği düşünülen bitkilerdendir. Diğer taraftan *Irsa'nın* (Süsen) yağı şarap veya sirkeyle içilirse kasılmaları ve krampları çözeceğine inanılıyor, *belsan'ın* (Balsam Ağacı/Mekke Pelesenki) da kaynatılıp sorunlu bölgeye uygulandığında kramplara iyi geldiği düşünülüyordu. Ayrıca şebrem (Deniz Marulu) amonyak zımkı, akgünlük, ballı sirke ve kurt pisliği ile karıştırılıp kulunç üzerine tatbik edilebilirdi.<sup>678</sup>

Necdet Sakaoğlu el-Bağdâdî'nin akıl hastalıklarıyla ilgilenmesi ve Dârü's-şifâ'nın süslemelerinden yola çıkarak burada delillerle de ilgilenildiğini iddia eder.<sup>679</sup> Gerçekten de Dârü's-şifâ'nın yapısının cerrahî müdahalelere uygun olmaması böyle bir soruyu akla getirmektedir.

Çeşitli araştırmacılar Dârü's-şifâ'da bulunan taş olukların ve bunlardan akan suyun dolacağı bir havuzun bulunmasının<sup>680</sup> (bkz. Ek 15 ve 16) akıl hastalıkları ile ilgili olabileceğini ifade etmiştir. Genel geçer bir söz hâlini almış olan su ile akıl hastalıklarının tedavi edildiği düşüncesi tek başına mantıklı durmamaktadır. Nitekim bir akıl hastasının su ile sakinleştirilebileceğini düşünebiliriz. Fakat sadece bu şekilde -tedavi etmek- herhâlde mümkün olamaz. Dolayısıyla kullanılan su sistemi ancak akıl hastalarını iyileştirme yönteminin bir parçası olarak düşünülebilir. Diğer taraftan bu durum Divriği Dârü's-şifâsı için mümkün

<sup>675</sup> İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 77, 82, 260, 267.

<sup>676</sup> Dioscorides Pedanius, **a.g.e.**, s. 73.

<sup>677</sup> Ahmet Hulûsi Köker, Ali Rıza Karabulut, "Anatomi Bilgileri", s. 32.

<sup>678</sup> İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 97, 126, 173, 257, 573.

<sup>679</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 392, 396.

<sup>680</sup> C. Esad Arseven, "Divrik'de Ulu Cami (M. 1228, H. 626)", **Türk Sanatı Tarihi**, İstanbul 1956, s. 105; Yılmaz Önge, **a.g.m.**, s. 48.

görünmemektedir. Çünkü bu havuz Dârü's-şifâ'ya 1960'lı yıllarda eklenmiştir. Daha öncesinde bulunmamaktadır.<sup>681</sup>

Akıl hastalıkları için esas olarak elbette ilaçlar kullanılıyordu. *Harbak-ı Esved (Siyah Çöpleme)* bunlardan biridir. Hem Dioscorides hem de İbn Sinâ'nın bahsettiği bu bitkinin özellikle siyahı kullanılıyordu. Kökü ile birlikte sökülen bitki önce temizleniyor daha sonra ise sarmısağa benzeyen zararlı kısmı atıldıktan sonra hastaya yediriliyordu.<sup>682</sup> el-Bağdâdî eğer gerçekten akıl hastalıklarıyla ilgileniyordu ise muhakkak buna benzer pek çok ilaç hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Aksi taktirde yaşadığı büyük buhranlar dolayısıyla sıkıntılı günler yaşamış olması muhtemel olan Melike Turan Melek'e yardım etmesi için Divriği'ye çağırılmış olduğu iddiası temelsiz kalacaktır.

el-Bağdâdî tüm bu bitkileri kullanıyor olmasa bile kendisine uygun gördüğü bazı bitkilerden muhakkak istifade ediyordu. Çünkü çok iyi eğitim almıştı ve bu iki esere tamamen hâkimdi. Diğer taraftan o, Divriği'ye sadece bir hekim olarak çağırılmamış ve hatta Melike Turan Melek'i bu hastaneyi inşâ etmesi için iknâ dahi etmiş olabilir. Onun bölgede bazı hekimlere dersler verdiğini de göz önünde bulundurursak Ortadoğu'dan getirdiği bu derin tıp bilgisini Erzincan ve Divriği'ye taşıdığını söyleyebiliriz. Bu noktada ise akla şu soru gelir: el-Bağdâdî işe yarayabilecek bitkileri Anadolu'da aramıştır. Fakat bu ilaçların tümü Anadolu'da bulunabiliyor muydu? Bu hususa temas edeceğiz.

## 2) İlaçlarda Kullanılan Malzemenin Tedariği:

İlk olarak şunu söylememiz gerekir ki adını saydığımız ilaçlar üzerine risâleler yazan tek kişi Abdülatîf el-Bağdâdî değildir. Bu bitkilerin pek çoğu aynı veya yakın dönemde Bizans hekimleri tarafından kullanılmaktadır. Bizanslı hekimlerin reçetelerini inceleyen Koray Durak (özellikle İznikli Paulos ve Ioannes Zacharias Aktouarios'un metinlerini kullanmıştır)<sup>683</sup> *ödağacı, mür, balsamon (pelesenk yağı), kagkamon (bir mür çeşidi), kassin (sinameki/Çin tarçını)* ve *nardos (Hint Sünbülü)* gibi pek çok bitkinin isminin bu reçetelerde geçtiğini ifade eder.<sup>684</sup> Elbette bu bir tesadüf değildir. Çünkü el-Bağdâdî'nin araştırdığı eserleri Bizans

<sup>681</sup> Necdet Sakaoğlu'ndan alınan bilgi.

<sup>682</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 613.

<sup>683</sup> Koray Durak, "Dioskorides ve Ortaçağ Bizans İmparatorluğu'na İthal Edilen Tıbbi Bitkiler", **Hayat Kısa, Sanat Uzun Bizans'ta Şifa Sanatı**, (ed. Brigitte Pitarakis), İstanbul 2015, s. 155.

<sup>684</sup> Koray Durak, **a.g.m.**, s. 154, 156, 159.

hekimleri de incelemişler, hatta bunlar Bizans tıp yazınının önemli bir kısmını oluşturmuşlardır.<sup>685</sup> Dolayısıyla iki bölgede (Constantinople ve Anadolu) aynı bitkilerin kullanılıyor olması elbette tesadüf değildir.

Bu ilaçların tümü Anadolu’da yetişmemektedir. Belki de bu yüzden Ortaçağ ticaret hayatının önemli bir bölümünü tıbbî malzemeler oluşturuyordu.<sup>686</sup> Peki bunlar nerede yetişiyor ve nasıl tedarik ediliyordu?

Ortaçağ’daki iki büyük ticaret yolundan biri olan İpek Yolu bu ürünlerin taşınması için büyük önem arz ediyordu. Özellikle başta *ipek* olmak üzere<sup>687</sup> pek çok ürünü batıya ihraç eden Çin, bu ticaret yolunda oldukça etkindi.<sup>688</sup> Baharat yolunda ise aynı öneme sahip bölge Hindistan’dı. Hindistan’dan batıya gönderilen malzemelerin belki de ilki tıbbî bitkilerdi. Bu yoldan taşınan *biber*, *hint sümbülü*, *tarçın*, *ödağacı*, *akamber misk*, *mür*, *pelesenk* ve daha pek çok ürünün Bizans’ta kullanılıyor olması bu açıdan önemli bir bilgidir.<sup>689</sup>

İslâm coğrafyacıları baharat yolu hakkında önemli bilgiler veriyorlar. Örneğin Mes’ûdî (ö. 345/956) Hindistan’ın tıp alanındaki ününün ne kadar yaygın olduğunu anlayabileceğimiz bir örnek verir. Anlatısına göre Hindistan’da *tabul (baharat) yaprağı* vardır. Bu yaprak eczacılıkta şişlerin tedavi edilmesinde kullanılır. İhlamurla birlikte çiğnendiğinde diş etleri sertleşir, diş kökleri sağlamlaşır ve ağza hoş bir koku bırakır. Ayrıca Mekkeliler, Hicazlılar ve Yemenliler de bu bitkiyi kullanırlar.<sup>690</sup> Gırnâtî ise Basra’nın *hurmasını*, Medine’nin ise *misk* ve *tütsü* gibi güzel kokularını över.<sup>691</sup> El-Bağdâdî ise Mısır’da çok nadir bulunan *hurma*’nın hediye olarak gönderildiğini, Irak’ta çok daha bol bulunduğunu dile getirir.<sup>692</sup> Ticaret yoğunluğundan dolayı XIII. yüzyılda Aden Körfezi tam bir refah içindedir. Ticaret gemileri buradan; *misk*, *sarisabır*, *sarisabır ağacı*, *biber*, *kakula*, *tarçın*, *havlıcan kökü*, *cevizi bevva*, *kâfur*, *karanfil*, *ilâh* vb. elde edebiliyorlardı.<sup>693</sup>

<sup>685</sup> Koray Durak, **a.g.m.**, s. 155: Durak Galenus, Hippokrates ve Dioskorides’in eserlerinin sürekli kopyalanarak korunduğunu ifade eder.

<sup>686</sup> John M. Riddle’dan aktaran Koray Durak, **a.g.m.**, s. 155.

<sup>687</sup> Philip K. Hitti, **Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi**, (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1995, II, s. 527.

<sup>688</sup> Yaşar Bedirhan, Orta Çağda İpek Yolu Hâkimiyeti ve Türk Yurtları, (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), TC. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1994, s. 32: Bedirhan İpek Yolu’nda taşınan malzemelerin bir kısmını sıralamıştır; Philip K. Hitti, **a.g.e.**, s. 531; Nebi Bozkurt, “İpek Yolu”, **DİA.**, XXII., 371: Bozkurt da bu malzemelerden bir kısmının adını sayar; Ebû Hâmid Muhammed el-Gırnâtî, **Gırnâtî Seyahatnamesi**, (trc. Fatih Sabuncu), Yeditepe yay., İstanbul 2011, s. 99; Gırnâtî İpek Yolu üzerindeki Çin hâkimiyetini “Araplar, kap kacak ve ona benzeyen ne varsa her çeşit eşyanın Çinlilere has işler olduğunu söylerler” ifadeleriyle dile getiriyor.

<sup>689</sup> Koray Durak, **a.g.m.**, s. 153, 154.

<sup>690</sup> Mesudî, **Murûc ez-zehab (Altın Bozkırlar)**, (trc. Ahsen Batur), Selenge yay., İstanbul 2004, s. 105.

<sup>691</sup> Ebû Hâmid Muhammed el-Gırnâtî, **a.g.e.**, s. 100, 101.

<sup>692</sup> Abdüllatif el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 67.

<sup>693</sup> Wilhelm Heyd, **Yakın Doğu Ticaret Tarihi**, (trc. Enver Ziya Karal), TTK. yay., Ankara 1975, s. 179.

Bu anlatılar baharat yolu üzerinde çeşitli bitkilerin belirli bölgelerden sağlandığını açıkça gösterir. Peki Divriği Dârü’ş-şifâsı’nda kullanılmış olabileceği düşünülen bitkiler baharat yolunda var mıydı?

İlk olarak Abdüllatîf el-Bağdâdî’nin bizzat kullandığını bildiğimiz birkaç bitkiden bahsedelim. *Kitabü’n-Nasihateyn*’de kullanılması riskli olan ilaçlardan bahseden el-Bağdâdî dikkatli kullanılması hâlinde *sinameki*, *bisbayic*, *Şahmu’l-Hanzal* ve *Sakamunya’nın* pek çok riskli hastalık için faydalı olacağını ifade eder ki bu bitkiler de *el-Kânûn fi’t-Tıb*’ta geçmektedir.<sup>694</sup> Diğer taraftan ünlü hekim Mısır’da yetiştirilen-bulunan pek çok bitkiden de *Kitâb el-İfâde ve’l-İ’tibâr* adlı eserinde söz eder. Bunlardan yukarıda birçok hastalık için bizzat hekimin önerdiği *ebegümeci*’nin bilinen üç türünden biri (Sudanî Meloukhia) Mısır’dan, *Schouschandibe* olarak bilinen türü ise Irak’tan elde edilmektedir.<sup>695</sup> *Labakh* İran’da ölümcül bir zehir olarak bilinirken Mısır’da hem hoş bir yemek olarak bilinir hem de birçok tedavide kullanılırdı.<sup>696</sup> Yine el-Bağdâdî’nin kullandığını bildiğimiz *Sycamore (jumiz)* ve *bamya* da Mısır’da yetiştirilen-bulunan bitkilerdendi.<sup>697</sup>

Hummalı hastalıklarda Abdüllatîf el-Bağdâdî kan alma yöntemini uyguluyor ve kar suyuyla hastanın ateşini düşürmeyi deniyordu.<sup>698</sup> Diğer taraftan hummalı hastalıklar için kullanılan pek çok bitki de vardı. Bunlardan isimlerini bildiğimiz *Belsan (Balsam Ağacı/Mekke Pelesenki)*, Mısır’ın Aynü’ş-Şems bölgesinde,<sup>699</sup> *Helilec (helile)* ise Hindistan’da yetişiyordu.<sup>700</sup> Nezleyi iyileştirmek için kullanıldığını ifade ettiğimiz *Tin-i Mahtum (Kırmızı Toprak)* Hira’nın kırmızı kum tepelerinden getiriliyor, *Sünbül* ise Anadolu’da da bulunmasına rağmen bazı özel durumlarda Hindistan’da yetişen türü temin ediliyordu.<sup>701</sup> Ayrıca *Myrrh (mür)* Arabistan’da yetişen bir ağacın reçinesidir.<sup>702</sup> *Kassin (Sinameki/Çin Tarçını)* ise yine Hindistan’da yetişir.<sup>703</sup> Eklem İltihabı sorunlarında başvuru olan *Hulbib* bir Hint ilacıdır<sup>704</sup> diğer taraftan ağrıları dindirmek için kullanılan *sabr (Sabır/Öd Ağacı)* da Hindistan’dan ihraç edilirdi.<sup>705</sup> Kulunç hastalığını tedavi için kullanılan ilaçlardan; *Ceblahenk (Sarı Süsen)*

<sup>694</sup> Abdüllatîf el-Bağdâdî’nin *Kitabü’n-Nasihateyn* Adlı Eseri: Tahkikli Neşir ve Muhteva Analizi, s. 28.

<sup>695</sup> Abdüllatîf el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 31.

<sup>696</sup> Abdüllatîf el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 32, 33, 34.

<sup>697</sup> Abdüllatîf el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 31, 39.

<sup>698</sup> Abdüllatîf el-Bağdâdî’nin *Kitabü’n-Nasihateyn* Adlı Eseri: Tahkikli Neşir ve Muhteva Analizi, s. 40.

<sup>699</sup> Abdüllatîf el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 43.

<sup>700</sup> İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 125, 211, 426.

<sup>701</sup> İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 298, 454.

<sup>702</sup> Dioscorides Pedanius, **a.g.e.**, s. 44, 45.

<sup>703</sup> Koray Durak, **a.g.m.**, s. 156.

<sup>704</sup> İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 267.

<sup>705</sup> Koray Durak, **a.g.m.**, s. 159.

Hindistan'da yetişmektedir.<sup>706</sup> İşte bu bitkiler büyük ihtimalle baharat yolundan temin edilmekte, Karolenj dönemi Avrupası'nı dahi beslediği gibi,<sup>707</sup> Anadolu'ya da pek çok bitki bu yolla aktarılmakta idi.

İpek Yolu hakkında da elimizde önemli veriler vardır. Örneğin Makdisî Muhammed b. Ahmed (ö. 390/1000), İpek yolu üzerinde duran aşağı Türkistan'dan pek çok malzemenin batıya doğru taşındığını ifade eder.<sup>708</sup> Philip K. Hitti; İstahrî (ö. 340/951-52'den sonra), Makdisî ve İbn Havkal'dan (ö. IV./X. yüzyıl) “*Sirâf şehrinde orta karar bir tüccarın evinin değeri 10.000 dinârı aşar diğer bazılarının ki ise, 30.000'i geçerdi. Çoğunlukla deniz ticâreti ile meşgul olanların herbirinin serveti 4.000.000 dinarı bulurdu*” bilgisini<sup>709</sup> aktarıyor ki bu da bölgede<sup>710</sup> ne kadar canlı bir ticaret ağının olduğunu açıkça göstermektedir. İstahrî ise İpek Yolu'nun Anadolu içlerine kadar uzandığını hatta buradan doğuya da çeşitli eşyaların ihraç edildiğini açıkça dile getirmektedir.<sup>711</sup>

Diğer taraftan Anadolu'dan da İpek ve Baharat yolu boyunca çeşitli malzemeler ihraç edilmektedir. Örneğin İbn Sinâ *Ufarikun'un* Anadolu'dan tedarik edildiği bilgisini verir.<sup>712</sup> Reşîdüddin, Kemah'ta yetişen *beyaz dut'un* özel bir çeşidinden bahseder ve *dut'u* buradan temin ettiğini dile getirir. *Çam ağacı'nın*, Mardin'de yapılan *misk'in* ve *keten tohumunun* da Anadolu'dan ihraç edildiğini ifade eder.<sup>713</sup> Anadolu'da XI. yüzyıldan XIII. yüzyıla kadar revaçta olan baharat İtalyan tüccarlar tarafından alınarak Mısır ve Suriye ile birlikte Avrupa'ya da taşınmaktadır.<sup>714</sup> Ayrıca Antalya'da elde edilen *kaysı* Mısır'a ihraç ediliyor Akdeniz bölgesinde Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin önem verdiği *hurma* ve *narenciye* ile *muz* da

<sup>706</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 173, 256.

<sup>707</sup> Koray Durak, **a.g.m.**, s. 153.

<sup>708</sup> Orta Çağda İpek Yolu Hâkimiyeti ve Türk Yurtları, s. 32, 33.

<sup>709</sup> Philip K. Hitti, **a.g.e.**, s. 529.

<sup>710</sup> İbnü'l-Belhî'den aktaran Taner Yıldırım, Abbasîler Dönemi Basra Körfezi'nde Uluslararası Taşımacılık ve Ticâret, (**Basılmamış Doktora Tezi**), T.C. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2012, s. 132: Konum olarak Basra Körfezi'nin güney doğu sahiline düşen ve ulusal deniz ticâretinin merkezi durumunda olan Siraf şehri özellikle Hicrî III./IX. yüzyılda Arap tüccarlarının mallarıyla Basra'dan geldikleri ve daha sonradan da Çin ve Hind ülkelerine doğru denize açıldıkları bir liman şehri idi. Basra Körfezi ticâretinde İran'ın kilit öneme sahip ticarî merkezlerinden biri olan Siraf aynı zamanda ilk ve ortaçağların en önemli liman kentleri arasındaydı.

<sup>711</sup> İstahrî, **Ülkelerin Yolları**, (trc. Murat Ağarı), Ayışığı kitapları, İstanbul 2015, s. 200.

<sup>712</sup> İbn Sinâ, **a.g.e.**, s. 121.

<sup>713</sup> A.K.S. Lambton, “The Athar Wa Ahya' Of Rashid Al-Din Fadl Allah Hamadani And His Contribution As An Agronomist, Arboriculturist And Horticulturalist” **The Mongol Empire and Its Legacy**, (ed. Reuven Amitai-Preiss and David O. Morgan), Leiden, Boston, Köln, Brill, 1998, s. 138, 141, 144, 152.

<sup>714</sup> Sezgin Güçlüay, **Selçuklular Döneminde Ortadoğu'da Ticaret (XI.-XIII. Yüzyıllar)**, Ankara 2019, s. 143.

yetiştiriliyordu.<sup>715</sup> Kiraz ise Suriye ve Anadolu'dan temin ediliyordu.<sup>716</sup> Demek ki tıbbî bitkiler açısından Anadolu'dan Ortadoğu ve belki de Asya'ya uzanan bir ticaret ağı da mevcuttu.

İpek Yolu'nda Çinden sonra gelen ilk durak Lanzhou'dur. Daha sonra Linxia, Anxi ve Hoten gelir. Nitekim Hoten'den özellikle *misk* ve *râvend*'in temin edildiği bilinmektedir.<sup>717</sup> Buradan birkaç şehir geçtikten sonra ise Kâşgar'a gelinir ki burası da İpek yolunun önemli kentlerinden biridir. Daha sonraki durak Merv'dir. Son olarak Mâveraünnehir'e ulaşan kervanlar buradan Semerkant'a varır<sup>718</sup> ve bugünkü İran topraklarında bulunan Haleb, Tebriz gibi şehirlerden Anadolu'ya ulaşırdı.<sup>719</sup> Tebriz bağlantısı üzerinde Sivas Dârü's-sıhhası'nın üzerinde bulunan Kesik Köprü'nün de yer aldığı bilinmektedir.<sup>720</sup>

Hummalı hastalıklarda kullanılan *Helilec*'in (*helile*) Hindistanla birlikte Çin'de de yetiştiğini biliyoruz. *Su'd* (*Hint Selvisi*) ise Tarsus ve Suriye'de yetişiyordu.<sup>721</sup> Kulunç hastalığını tedavi için kullanılan ilaçlardan *Hurf* (*Bahçe Teresi*) ise Mezopotamya'da bulunmakta idi.<sup>722</sup> Yine *Akgünlük de* yakındığı, Asya ve Afrika kökenli bitkilerden biriydi.<sup>723</sup> Hem Bizans topraklarına<sup>724</sup> hem de Anadolu'ya İpek Yolu ile taşınıyordu.

İşte bu yüzden Yavaş Arslan Ribâtı ile birlikte Emîr Hasan Ribâtı, Kesik Köprü'ye çok yakın kurulmuş olmalıdır. Adı geçen bitkiler İpek ve Baharat yolu bağlantısı ile Ribâtlara geliyor, buradan ise gerekli görülen malzemeler hastanelere taşınıyordu. “*Selçuklular ve Diğer Beyliklerin Kurdukları Hastaneler*” başlığı altında ticaret yolları ile hastaneler arasındaki bağlantıyı değerlendirdiğimiz konuyu böylece tamamlamış bulunuyoruz. Yani hastaneler ile ribâtlar arasındaki tek bağ, bu sağlık kurumlarının ribâtlara tabip ve hastabakıcı desteği sağlaması değil aynı zamanda bu ticarî mekânlardan bitkilerin de sağlanıyor olması makûl görünmektedir.

Divriği Mengüçükleri ile Selçuklular arasında Kemah Mengüçükleri yıkıldıktan sonra bile ilişkilerin iyi kalmış olması Divriği ile Sivas arasında ticaretin devam ettiği çıkarımını

<sup>715</sup> Said Polat, Moğol İstilasına Kadar Türkiye Selçukluları'nda İctimai ve İktisadi Hayat, (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1997, s. 136.

<sup>716</sup> Abdüllatif el-Bağdâdî, **a.g.e.**, 77.

<sup>717</sup> Wilhelm Heyd, **a.g.e.**, s. 181.

<sup>718</sup> Nebi Bozkurt, **a.g.m.**, s. 371.

<sup>719</sup> Adnan Eskikurt, “Ortaçağ Anadolu Ticaret Yolları”, **Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, (33), 2014, s. 25, 26.

<sup>720</sup> Adnan Eskikurt, **a.g.m.**, s. 27.

<sup>721</sup> İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 125, 211, 426.

<sup>722</sup> İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 173, 256.

<sup>723</sup> Koray Durak, **a.g.m.**, s. 153, 157.

<sup>724</sup> Koray Durak, **a.g.m.**, s. 154.

yapmamız için yeterlidir. Bu yolla veya yukarıda bahsini ettiğimiz kadim dağ yollarıyla doğudan gelen malzemelere herhâlde Divriği Dârü’ş-şifâsı da ulaşmaktaydı. Sivas Dârü’s-sihha Vakfiyesi’nde yer alan “*Cemâleddin b. Ferrûh ilaçları ve tedavide kullanılan ot köklerini tedarik ve tertipte tasarrufla serbest olacaktı*” şeklinde geçen bilgi<sup>725</sup> buna işaret ediyordu. Son olarak şunu da belirtmeliyiz ki bu iş bir kişinin sorumluluğuna bırakılacak kadar basit değil gibi görünmektedir. Dolayısıyla Cemâleddin b. Ferrûh’a bu konuda destek olacak bir grup görevlinin çalıştırıldığı düşünülebilir. Divriği Dârü’ş-şifâsı’nda da bitkilerin temini için görevliler yer alıyor olmalıdır.

### **g) Dârü’ş-şifâ’nın Ekonomik Kaynakları:**

Hastanelerin devamlılığının sağlanması en az inşâsı kadar önemlidir. Bu da hiç şüphesiz tarihin her devri için çok da kolay olmayan bir iştir. İlaçların tedarik edilmesi, inşaatın ayakta durmasının sağlanması ve Dârü’ş-şifâ çalışanlarının maaşlarının ödenmesi için çeşitli vakfiyeler kurulmuştur. Divriği Dârü’ş-şifâsı için de elbette durum bundan farklı olamaz. Muhakkak bu bina için de Mengüçlüler zamanından başlamak üzere çeşitli vakfiyeler düzenlenmiş olmalıdır. Ancak ne yazık ki Dârü’ş-şifâyâ vakfedilmiş arazilere dair elimizde birinci elden kaynak bulunmamaktadır.

Bu yüzden Dârü’ş-şifâyâ hangi arazilerin vakfedildiğini Osmanlı arşiv kayıtlarından ilerleyerek çözmeye çalışacağız. XVI. yüzyılda artık medrese durumunda olan yapıya dair, başlangıç olarak XVI. yüzyıl evkaf kayıtlarında geçen vakfiyeden söz edelim. Bu kayıta 790 (1388) yılına ait bir vakıfname’ye atıfta bulunmaktadır. Ayrıca bu tarihte Şah bint-i Pir Mehmed adlı birinin bu görevi yürüttüğü anlaşılmaktadır.<sup>726</sup>

İkinci belge ise Osmanlı Devleti’nin bölgede yaptığı ilk sayımın verilerini içeren, 1519 yılına ait arşiv kayıdır. Bu belgeye göre XVI. yüzyılda, Osmanlı Devleti’nin elinde iken artık medrese durumunda olan bu yapının toplam geliri 3.184 akçedir. Bu ilk sayımdan<sup>727</sup> üç önemli veri elde etmekteyiz. Bunların ilki bu gelirlerin nereden elde edildiğidir. Buna göre gelirin 2.683 akçesi Kömek Köyü ve buraya bağlı bir mezraaya bağlı mülklerden karşılanmakta iken geri kalan 501 akçe ise Körkes Köyü’nün gelirlerinden sağlanmaktadır.<sup>728</sup> Ayrıca 1530-1531 yılına

<sup>725</sup> Ali Haydar Bayat, “Sivas Darüşşifası Vakfiyesi”, s. 72.

<sup>726</sup> Zeki Arıkan, “XVI. Yüzyılda Divriği”, s. 2415.

<sup>727</sup> Zeki Arıkan, “İlk Sayım”, s. 49, 71.

<sup>728</sup> Zeki Arıkan, “İlk Sayım”, s. 60.

ait tapu defterinde de Anzagar Nahiyesi'ne bağılı “Köçek” ve “Körkes” Köyleri ile “Honi Mezraası”ndan yapının giderleri karşılanmaktaydı.<sup>729</sup>

Kömek ve Körkes köyleri yan yana bulunmaktadır ve günümüzde de Divriği'de mevcuttur. Köyler merkez Divriği'nin yaklaşık 25-30 km. güney doğusunda bulunmaktadır. Köylerin yakınlarında Derviş Muhammed, Hasan Paşa, Muhammed Gani Baba ile Şamas Pîr türbeleri yer almaktadır. Divriği'nin en eski köylerinden biri olduğunu bildiğimiz Turgut Köyü de Kömek ve Körkes köylerinin yakınlarındadır. Bu köylerin iklimi oldukça kuraktır ve halkı genel olarak buğday, mercimek ve arpa üretir.<sup>730</sup>

Bu ilk sayımdan ortaya çıkan ikinci veri ise medresenin esas vakıflarının Memlûkler tarafından tahrip edilmiş olduğudur. Büyük ihtimalle Memlûklerin neden oldukları bu tahribat vakfiyenin bulunamamasına sebep olmaktadır.<sup>731</sup>

Üçüncü ve elde edebildiğimiz son veri ise şüphesiz konumuz için en önemlisidir. Buna göre bu dönemde Dârü's-şifâya bağlanan bu geliri sağlayan vakıflar ilk defa Tâc Melik b. Melik Mehmed Bey tarafından Dârü's-şifâya hibe edilmiştir. Bu bilgi bahsi geçen Tâc Melik dolayısıyla oldukça değerlidir.

İbn Bîbî'nin eserinden Behram Şâh'ın en küçük (üçüncü) oğlu olan Muzaffereddin Melik Mehmed Bey hakkında bilgi sahibi olabiliyoruz. Kaynağın aktardığına göre Alâeddin Keykubâd'ın ölümünden sonra yerine geçen oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev (1237-1246), Kögonya Kalesini ele geçirdikten sonra çeşitli bölgeleri iktâ olarak verdiği Melik Muzaffereddin'in kızını istemiş, Mengüçük meliki ise sultanı kızına lâayık bulmamıştır.<sup>732</sup> Buradan anlaşıldığına göre Tâc Melik 1225-1228 yılları arasında hüküm süren Melik Muzaffer Mehmed Bey'in kızıdır.<sup>733</sup> Zeki Arıkan bu ilk sayım kayıtlarından Memlûkler'in esas vakfiyeyi tahrip ettiklerinin anlaşıldığını, mevcut vakıfların ise Tâc Melik tarafından hibe edilenler olduğunu ifade etmektedir.<sup>734</sup> Yani arşiv kayıtlarına göre bu iki köy, bu yapı henüz Dârü'i-şifâ iken bile vakıf olarak binaya bağlıdır.

Diğer taraftan medreseye zaman içerisinde başka vakıfların da bağışlandığını görüyoruz. Bunlardan biri Hasan bin Abdullah tarafından bağışlanmıştır. O, medreseye Kesme

<sup>729</sup> Zeki Arıkan, "XVI. Yüzyılda Divriği", s. 2415.

<sup>730</sup> Yahya Kemal Bayar ve Saadet Bayar.

<sup>731</sup> Zeki Arıkan, "İlk Sayım", s. 60.

<sup>732</sup> İbn Bîbî, **a.g.e.**, s. 366; Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 135.

<sup>733</sup> Zeki Arıkan, "İlk Sayım", s. 60.

<sup>734</sup> Zeki Arıkan, aynı yer.

köyünün malikânesinin 1/3'ünü vakfetmiştir.<sup>735</sup> Kesme Köyü de Divriği merkezinin yaklaşık olarak 30 km. kuzeyinde bulunur. Bu bölge tamamen bir Ermeni yerleşkesiyken Yunanistanla yapılan mübadeleler sırasında nüfus yapısında bir değişim olmuştur. Pek çok kilisenin bulunduğu köy Osmanlı Devleti'nin ünlü Ermeni hariciye nazırı Gabriel Noradunkyan'ın da köyüdür. Köy üzüm bağları ile meşhurdur. Hemen karşısında eskiden Ermeni yerleşkesi olan Hornavil Köyü<sup>736</sup> bulunmaktadır. Şu an bölge neredeyse tamamen Türkleşmiştir.<sup>737</sup> Maalesef bu köyün bina Dârü's-şifâ iken de buraya vakıf olup olmadığını bilemiyoruz.

Başka bir vakfiye ise Hasan kızı Fatma tarafından bağışlanmıştır. O, medreseye Kesme Nahiyesine bağlı Arçugi-yi Ulya (Erçok-ı Ulyâ)<sup>738</sup> köyünün malikânesini vakfetmekle beraber belirli koşullar karşılığında bunu yaptığı anlaşılmaktadır. Buna göre Hasan kızı Fatma medreseye bir kubbe inşa ettirmiş<sup>739</sup> vefat edince buraya defnedilmeyi istemiştir.

Ersin Gülsoy bu köyün günümüzde mevcut olmadığını ifade etmiştir.<sup>740</sup> Hakikaten de aynı isimde bir köy Divriği'de mevcut değildir. Muhtemelen zamanla ismi değişmiş olan köyün, Divriği'nin merkezinin yaklaşık olarak üç, beş km. batısında bulunan Arhusu Köyü olabileceğini –emin olmamakla birlikte- düşünüyoruz. Bu köyün arazisi oldukça verimlidir ve sulaktır. Dumluca Dağı'nın yakınlarında bulunur. Divriği Hüseyin Gazi ziyaretiyle arasında dört km. bulunmakta olan köyün nüfusu bugün çoğunlukla Alevî'dir.

Ancak şunu belirtmeliyiz ki, oldukça verimli bir arazi olmasıyla Dârü's-şifâ'ya da vakfedilmiş olabileceğini tahmin edebileceğimiz bu köy 1323-1324 yılında medrese'ye vakfedilmiştir. Yapı Dârü's-şifâ iken, bu köyün binaya vakıf olarak kaydedildiğine dair herhangi bir kaynak elimizde mevcut değildir.

Memlûkler zamanında Divane (Arçugi yakınında bulunan bir köy) ile Erzincan'da bulunan Sermeydan adlı arazinin söz konusu vakfın kapsamına alınmasında bir takım anlaşmazlıklar çıkmış Divriği Osmanlı hâkimiyetine girdiği yıllarda bu anlaşmazlık vakfın lehine çözüme kavuşmuştur.<sup>741</sup> Fakat bu iki köyün de bina Dârü's-şifâ iken binaya tahsis edildiğine dair bir kayıt mevcut değildir.

<sup>735</sup> Zeki Arıkan, aynı yer.

<sup>736</sup> Ersin Gülsoy, XVI. Asrın İlk Yarısında Divriği Kazâsı (1519-1548), (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991, s. 62; Divriği merkez nâhiyesine bağlı Maltepe Köyü.

<sup>737</sup> Yahya Kemal Bayar ve Saadet Bayar.

<sup>738</sup> XVI. Asrın İlk Yarısında Divriği Kazâsı (1519-1548), s. 54; Yukarı Erçok.

<sup>739</sup> Bu kubbe bugün ana eyvanın kuzeyindeki kubbeli mekândır.

<sup>740</sup> XVI. Asrın İlk Yarısında Divriği Kazâsı (1519-1548), s. 54.

<sup>741</sup> Zeki Arıkan, "İlk Sayım" 62.

Medreseye devam eden yıllarda başka araziler de vakfedilse de bunların da<sup>742</sup> binanın Dârü's-şifâ olduğu zamanlarla herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır.

## **h) Arkeolojik Kalıntılar ve Hastanedeki Simgeler:**

Divriği Dârü's-şifâsı yapıyı süslerken kullanılan simgeler bakımından oldukça zengindir. Ancak Sivas Dârü's-sıhhası'nda yaptığımız gibi yine Sanat Tarihi alanına girmemek adına; Taç Kapı'da bulunan palmetler, kartuşlar, diskler ve hatta ışık gölge oyunları ile işlenmiş simgelerden söz etmeyecek, belli başlı öne çıkan motifler üzerinde durmaya çalışacağız.

Bu yapılardan ilki insan başı figürleridir. Sivas Dârü's-sıhhası'ndaki Ay ve Güneş ile simgelenmiş figürler benzer şekilde Divriği Dârü's-şifâsı'nda da karşımıza çıkmaktadır (bkz. Ek 13 ve 14). Dolayısıyla benzer bir anlatıyı burada tekrarlamayacağız. Fakat bir noktayı vurgulamamız gerekmektedir.

Divriği Dârü's-şifâsı'nın Taç Kapısı'nda da Sivas Dârü's-sıhhası'nda olduğu gibi bir kadın ve bir erkek motifi bulunmaktadır. Ancak bunlar o kadar tahrip edilmiştir ki Hilmi Arel 1962 yılında kaleme aldığı makalesinde bunların insan figürü olduklarının ancak tahmin edilebileceğini ifade etmiştir.<sup>743</sup> Günümüzde bu iki simgeden erkek olanın küpeli olarak resmedildiği görülebilmektedir (bkz Ek 14).<sup>744</sup> Bazı sanat tarihçilerine göre bu motifler Ay ve Güneş'i simgelemektedir.<sup>745</sup> Bu yorumu yapmalarının sebebi 12 gezegenin Selçuklu mimarisinde Dârü's-şifâ benzeri binalarda sıklıkla işlenmiş olmasındadır. Hilmi Arel bu 12 simgeyi birden çizmenin zahmetli bir iş olacağından dolayı simgesel olarak Ay ve Güneş'in kullanıldığını dile getiriyor.<sup>746</sup> Burada şunu da dile getirmeliyiz. Sivas Dârü's-sıhhası'nda erkek Güneş, Ay kadınla simgelenirken burada kadın motifi Güneşle simgelenmiştir.<sup>747</sup>

A. Gabriel ise bu simgelerin kapıda çalışan iki üstadın yüzleri olabileceğini öne sürmüştür.<sup>748</sup> Elbette bu iddia kanıtlanamaz. Bu simgelerin anlamlarının –kadının Güneş ile

<sup>742</sup> Yusuf Küçükdağ, "Divriği Dârü's-sıhhası'nın Osmanlı Döneminde "Medrese-i Kebîr" Adıyla Eğitim Kurumu Olarak İşlevini Sürdürdüğüne Dair" **İstem**, V., 2005, s. 99, 100.

<sup>743</sup> Hilmi Arel, "Divriği Ulu Camii Tekstil Kapısı ve Diğerleri", **Vakıflar Dergisi**, V., 1962, s. 123.

<sup>744</sup> Ruhan Özeygün, "Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası", **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 126.

<sup>745</sup> Oktay Aslanapa, **Türk Sanatı II**, s. 35; Gönül Çantay, **a.g.m.**, s. 133.

<sup>746</sup> Hilmi Arel, "Divriği Ulu Camii Tekstil Kapısı", s. 123.

<sup>747</sup> Hilmi Arel, aynı yer; Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 425; Esasında Sakaoğlu da erkek motifinin kulağında hilâl biçiminde bir mengüşle resmedildiğini söylemiş ancak sebebini anlayamadığımız bir biçimde erkeğin Güneş, kadının Ay ile simgelendiğini ifade etmiştir.

<sup>748</sup> Süheyl Ünver, "Divrikide Prenses Turan Malik Hastanesi", s. 2.

simgelenmiş olması önemli bir farklılık olmakla birlikte- Sivas Dârü's-sıhhası'ndan çok farklı olamayacağı kanaatini taşıyoruz. Burada dile getirmek istediğimiz kısım şudur ki Divriği Dârü's-şifâsı'nda Taç Kapı'dakilerden başka birer tane daha erkek ve kadın motifi bulunmakta idi.

Günümüzde Dârü's-şifâ'da yer almayan bu ikinci kadın ve erkek motifi Taç Kapı'nın sol tarafında, içeriye gizlenmiş şekilde yapılmıştı. Bu motiflerden pek çok isim bahsetmekle birlikte<sup>749</sup> Müjgân Üçer de 8 Haziran 1965 yılında Süheyl Ünver ile beraber gittiği Dârü's-şifâ'da bu simgeleri net olarak gördüğünü ifade etmektedir.<sup>750</sup> Akla ilk gelen soru elbette bu insan sûretlerinin neden gizli bir yere işlenmek istendiği ve bunların kim olabileceğidir?

Bu motiflerden bahseden A. Gabriel'e göre bunlar prens ve prenses simgeleridir. Bu düşünceyi yorumlayan Hilmi Arel de A. Gabriel'in fikrine katılmış, bu motiflerin Selçuklu emîri ve bir Selçuklu sultanına ait olduğunu öne sürmüştür.<sup>751</sup> Bunun dayanağı olarak ise Avrupa'da Romen ve Gotik sanatında inşâ edilen kilise, katedral vb. yapılarıdaki geleneği örnek olarak verir. Hilmi Arel'e göre Selçuklularda böyle bir gelenek olmasa da bu simgelerin Ahmed Şâh ile annesi (?)<sup>752</sup> olması en kuvvetli ihtimaldir.

Metin Sözen, Oktay Aslanapa ve Semavi Eyice gibi pek çok araştırmacı, simgelerin Melike Turan Melek ve kocasına<sup>753</sup> ait olamayacağını dile getirir.<sup>754</sup> Zaten bahsedildiği üzere Melike Turan Melek ile Ahmed Şâh'ın evli olmaları oldukça zorlama bir tezdır. Ayrıca Dârü's-şifâ'nın yapılmasında Ahmed Şâh'ın herhangi bir katkısının olup olmadığını da bilemiyoruz. Fakat eğer buradaki motifler binanın yapılmasında emeği geçen dönemin önemli simalarından birileri ise belki de dinî açıdan tepki çekebileceği düşünülerek Taç Kapı yerine daha gizli bir yere resmedilmiş olabilir.<sup>755</sup> A. Gabriel ve Hilmi Arel'in bunların prens ve prenses olduğu tezleri “*tepki çekmemek adına*” gizli bir yere bu simgelerin çizilmesi gerekliliği açısından

<sup>749</sup> Hilmi Arel, “Divriği Ulu Camii Tekstil Kapısı”, s. 124; Metin Sözen, **a.g.m.**, s. 14; Oktay Aslanapa, **Türk Sanatı II**, s. 35.

<sup>750</sup> Müjgân Üçer, “Divriği Turan Melek Dârü'sşifâsı ve Ulucamii”, s. 126.

<sup>751</sup> Hilmi Arel, “Divriği Ulu Camii Tekstil Kapısı”, s. 124.

<sup>752</sup> Hilmi Arel, “Divriği Ulu Camii Tekstil Kapısı”, s. 124; Hilmi Arel makalesinde Melike Turan Melek ismini kullanmıyor ve sadece Ahmed Şâh ve annesinin simgeleri olabileceğini ifade ediyor. Fakat Dârü's-şifâ kapısında kurucu olarak Melike Turan Melek ismi yer aldığı için annesi olarak ondan söz ettiği düşünülebilir. Gerçekten de soy ağaçları dikkate alındığında Melike Turan Melek'in Ahmed Şâh'tan bir nesil önce doğduğu görülebilir. Fakat uzun uzadıya tartıştığımız gibi kesin olarak Melike Turan Melek'in Ahmed Şâh'ın annesi olduğunu söylemek doğru değildir.

<sup>753</sup> Melike Turan Melek ile Ahmed Şâh arasındaki ilişkinin belirsizliği görüldüğü gibi bir akıl karışıklığına sebep olmuştur. Kimisi onların anne, oğul olduğunu iddia ederken diğer bir kesim ise eş olduklarını dile getiriyor. Hâlbuki iki fikrin de dayanağı yoktur.

<sup>754</sup> Metin Sözen, **a.g.m.**, s. 14; Oktay Aslanapa, **Türk Sanatı II**, s. 35; Semavi Eyice, **a.g.m.**, s. 13.

<sup>755</sup> Hilmi Arel, “Divriği Ulu Camii Tekstil Kapısı”, s. 124.

oldukça mantıklı durmaktadır. Fakat elbette hem bu sûretlerin kimleri temsil ettiği meselesi hem de neden gizli bir yerde bulundukları konusuna –kesin- açıklamalar getirmek eldeki kaynaklarla mümkün değildir.

Dârü’ş-şifâ’da bulunan simgelerden göze çarpan biri de balıkçıl kuşudur. Bu simge Taç Kapı’da, küpeli erkek motifinin aşağısında yer almaktadır. Ayrıca kuzey kapısında kitâbenin baş tarafında ve yine aynı bölümde büyük rozetin sivri ucunda da bu motif yer almaktadır. Simgelerden en ayrıntılı biçimde bahseden Ruhan Özaygün konuya dair bir de Altay yaratılış efsanesine değinir. Anlatı şöyledir:

*Ana Yaratıcı Dünyayı yaratır. Balıkçıl kuşuna ve ördeğe; karayı yaratmak için denizin dibine dalıp toprak getirmelerini emreder. Balıkçıl kuşu toprak getirmez ve Ana Yaratıcı ona kızar: “Gez, uç ne yaparsan yap ama denizde. Yeryüzüne sakın gelme. Bana itaat etmeyi öğrenene kadar (kıyamete kadar) öyle yaşayacaksın.” Ördek ise ağzında toprakla gelir. Yaratıcı o toprak ile karaları yaratır. Ördeğe de mükâfat olarak: “İstediğin yerde yaşa; her zaman itaatinin mükâfatını göreceksin!” der.<sup>756</sup>*

Ruhan Özaygün simgeye dair bu bilgiyi paylaşmakla birlikte herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Esasında bu anlatı Ortaçağ Anadolu’sunda da kendisine farklı bir tarzda yer bulmuştur. Ezîdiler tarafından anlatı biraz değiştirilerek şöyle anlatılıyor:

*Tanrı bir incinin içindedir. Sonsuz deniz üzerinde yüzen Bünyamin’i görür ve ona “Sen kimsin, ben kimim?” diye sorar. Bünyamin “Sen sensin, ben de benim” diye cevap verir. Bu soru Bünyamin’e üç defa sorulur ve her defasında kanatları yakılarak yeni bir formda tekrar yaratılır. Bünyamin’in girdiği son form melik-i tavus’tur. Doğru cevabı verdiğinde Tanrı ile birlikte bir hava kabarcığının içine girer ve orada diğer üç meleği (Davud, Pîr Musî ve Razbar) görür. Razbar bir somun ekmek getirir, bunu altı parçaya böler. Ekmeğin iki parçasını Tanrı diğerlerini melekler alırlar. Melekler “hû” diyerek bu ekmekleri yerler ve dünya yaratılır.<sup>757</sup>*

Hatta bu anlatı sonraki yüzyıllara bile taşınmıştır. Yeminî’nin *Faziletnâme* adlı eserinde anlatıyı benzer şekilde bulabiliyoruz. Eserdeki anlatı şöyledir:

*Cebrail, bir kuş şeklinde huzura girmeye çalışmaktadır. Tanrı’nın tahtı çevresinde uçup içeriye girmek için uğraşır. Fakat her seferinde bir ses kendisine “Sen kimsin, ben kimim?” sorusunu sorar. Cebrail, “Sen sensin, ben de benim” cevabını verir. Kapı açılmaz. Cebrail böylece her biri 30.000 yıl süren uçuşunu devam ettirmek zorunda kalır. Sonunda, üçüncü denemesinde bir kubbeye denk gelir. Kubbenin içinde bir yeşil (Hz. Muhammed) bir de beyaz (Hz. Ali) kandil vardır. Beyaz kandilden gelen ses ona soruya “Sen Yaradansın, ben de yaradılanım” demesi gerektiğini öğretir. Cebrail soruya bu cevabı verir vermez, gökyüzünün kapıları önünde açılır.<sup>758</sup>*

<sup>756</sup> Ruhan Özaygün, **a.g.m.**, s. 126.

<sup>757</sup> Matti Moosa, **Extremist Shiites: The Gulat Sects**, Syracuse University Press, Syracuse 1987, s. 203; İrene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, (trc. Turan Alptekin), demos yay., İstanbul 2011, s. 46.

<sup>758</sup> İrene Melikoff, aynı yer.

Ruhan Özyaygün'ün anlatısı Anadolu'da bu efsanenin devamlılığının olması bakımından oldukça dikkat çekicidir. Fakat bu anlatıların tıpla ilgisinin ne olabileceğine dair bir yorumda bulunmak oldukça zordur. Nitekim kendisi de herhangi bir yorum yapmaktan kaçınmıştır. Bu yüzden, farklı bir yöntem kullanarak konuya yaklaşacağız.

Divriği Dârü's-şifâsı'nın olmasa bile yanında bulunan Mescidü'l-Câmi'nin işlemeleri arasında bir de çift başlı kartal motifi bulunmaktadır (bkz. Ek 17 ve 18). Bu iki yapının birleşik olmasından dolayı bu simge üzerinde de biraz durmak gerekir. Çünkü ihtişamı ve hükümdarlığı ifade eden bu simge<sup>759</sup> oldukça önemli bir veri sağlamaktadır. Bu konu üzerinde duran Oktay Aslanapa'ya göre çift başlı kartal simgesi Alâeddin Keykubâd'ın arması olarak Mescidü'l-Câmi'ye işlenmiş olmalıdır.<sup>760</sup> Divriği Mengüçüklerinin bu tarihte Selçuklular'a tâbi olduklarını düşünürsek bu çıkarım oldukça mümkün durmaktadır. Ayrıca bu tezi Mescidü'l-Câmi'nin Kible Kapısı kavsarasındaki tek satırlık çiçekli kitâbede yazan: “ *‘Alâe'd-dünyâ ve'd-din Keykubâd bin Keyhüsrev kasîm emire 'l-mü'minîn* ”<sup>761</sup> satırları da doğrulamaktadır. Nitekim siyasi tarih kısmında da zaten Dârü's-şifâ'nın kurulduğu dönemde Divriği Mengüçükleri'nin Selçuklu hâkimiyeti altında olduklarını dile getirmiştik.

Ancak çift başlı kartalın aynı zamanda tıpla da ilgisi vardır ki bu da göz ardı edilmemelidir. Çift başlı kartal, Phoenix (Zümrüd-ü Anka) biçiminde de resmedilir. Bu simgeyle simyada ilk maddenin nihai ve en yüksek dönüşümünü, evrensel ilacı temsil eder. Maddeyi altına çevirir, bütün hastalıkları iyileştirir, gençliği geri getirir ve ölümlüyü ölümsüz kılar.<sup>762</sup> Simgenin tıpla ilgili yönünden Sargon Erdem de bahseder. Ona göre Türkiye Selçuklu sanatında kullanılan çift başlı kartal figürü Eski Türkler'deki Anka kuşunu simgeler. Anka kuşu, kendisine başvuran hükümdar ve kahramanlara akıl hocalığı yapmasıyla birlikte tüyleri ile sıvazlayıp yaraları iyi etme özelliği de vardır.<sup>763</sup> Tüm bunların ötesinde zaten simurg şeklinde betimlenen çift başlı kartal periyodik olarak kendini yakıp küllerinden yeniden doğmasıyla yaşam döngüsünü, gençliği ve tazeliği<sup>764</sup> yani sıhhati temsil etmektedir.

Çift başlı kartal motifinin bu anlamına karşı Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin görüşlerine yer vermemiz gerekir. Çünkü Dârü's-şifâ'da çalışan bu hekim bahsettiğimiz inançların tümü

<sup>759</sup> Didar Ezgi Özdağ, “Çağdaş Türk Sanatında Gerçek Dışı Kuş Figürleri”, **Eğitim ve Toplum Araştırmaları Dergisi/JRES**, IV/1, 2017, s. 24.

<sup>760</sup> Oktay Aslanapa, **Türk Sanatı II**, s. 34.

<sup>761</sup> Necdet Sakaoğlu, **a.g.e.**, s. 185, 359.

<sup>762</sup> Joe Nigg, **The Phoenix: An Unnatural Biography of a Mythical Beast**, The University of Chicago Press., Chicago 2016, s. 235.

<sup>763</sup> Sargon Erdem, “Anka”, **DİA.**, III., 199.

<sup>764</sup> George Ferguson, **Signs and Symbols In Christian Art**, Oxford University Press, New York 1961, s. 23.

hakkında bir risâle kaleme almıştır. el-Bağdâdî'ye göre İslâm dünyası'nda simyanın (el-Bağdâdî simya ve kimya arasında bir farklılık olmadığını düşünüyor) gelişiminin sorumlusu Câbir b. Hayyan olmakla birlikte onun bahsettiği düşünceleri İslâm dünyasına sokan kavim ise Çin'dir. Onlara göre simya ile sonsuz hayata ulaşılabilir diyen el-Bağdâdî, bu düşünceye tamamen karşı çıkmaktadır. Ona göre simyacıların *“mutedil tedavilerin ancak kimya ilmiyle mümkün olacağı düşünceleri ve Allah'ın âlemdeki fiilinin nasıl olduğunu anlamanın tek yolunun bu olduğu”* görüşleri yanlıştır. Diğer taraftan çeşitli iksirlerle farklı madenlerin altına dönüştürülmesi de mümkün değildir ve zaten veliler de altına değer vermezler.<sup>765</sup>

Diğer taraftan çift başlı kartal simgesinin Hristiyanlık'ta, Yahudilik'te ve eski Anadolu'da sıhhatle simgelenmesinin yanında Pelikan kuşu da aynı inançlarda ve benzer coğrafyada sağlığın simgesi olarak kullanılmıştır. Hristiyanlara göre pelikan dünya üzerindeki tüm yaratıklardan daha büyük bir sevgiye sahiptir. Yavrularını beslemek, onları hayatta tutabilmek için kendi göğsünü parçalar ve akan kanla onları doyurur. Bu Hristiyanlar açısından Hz. İsa'nın çarmıha gerilerek kendisini halkı için kurban etmesini de simgelemektedir.<sup>766</sup> Bir tıp kurumunda yer alması açısından bu fedakârlığın doktorun özverili hizmet verdiğini/vereceğini simgelemek için kullanılmış olabileceği fikri makûl görünmektedir.

Elbette simgenin bu anlamıyla Dârü's-şifâ'da yer aldığını iddia etmiyoruz. Zaten bir cami ile birlikte inşâ edilmiş bir Dârü's-şifâ için bunu söylemek mantıksız olacaktır. Ancak Ali Haydar Bayat'ın ifade ettiği gibi bu simgeler eski -dinî anlamlarını yitirmiş- anlamlarını XIII. yüzyılda artık kaybetmiş ve sadece sembolik, astrolojik, dekoratif manâda koruyucu bir tılsım olarak yapılarda kullanılmış olmalıdır.<sup>767</sup>

## 1) Yapının Hastane Özelliğini Kaybetmesi:

Dârü's-şifâlar'ın devamlılığının sağlanması oldukça masraflı bir iştir. Yusuf Küçükdağ özellikle halk tarafından destek görmeyen hizmet binaları için bu durumun daha da ön plâna çıktığını ifade eder. Ona göre Divriği Dârü's-şifâsı da bunlardan biridir.<sup>768</sup>

<sup>765</sup> Seyfullah Sevim, **a.g.m.**, s. 61, 62, 63.

<sup>766</sup> George Ferguson, **a.g.e.**, aynı yer.

<sup>767</sup> Ali Haydar Bayat, “İnsan Figürleri”, s. 173.

<sup>768</sup> Yusuf Küçükdağ, **a.g.m.**, s. 100.

Yusuf Küçükdağ yapının kurucusunun (Melike Turan Melek Hatun) bu görkemli binaya yakışır bir vakıf imkânı sağlamadığını öne sürmüştür.<sup>769</sup> Ancak Küçükdağ'ın bu fikrine katılmıyoruz. İlk olarak şunu ifade etmeliyiz ki şu ana kadar Dârü's-şifâya ait ortaya çıkmış bir vakıf elimizde olmasa da “*Dârü's-şifânın Ekonomik Kaynakları*” kısmında söz ettiğimiz Tâc Melik binti Melik Mehmed Bey tarafından Dârü's-şifâya hibe edilmiş olan gelir, binanın ekonomik boyutunun da düşünüldüğünü gözler önüne serer.

Diğer taraftan 1215, 1218 yılları arasında ünlü mutasavvıf Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin,<sup>770</sup> 1220 yılında ise Abdüllâtîf el-Bağdadî'nin<sup>771</sup> bölgeye gelmesi Divriği'ye önemli yatırımlar yapıldığını gösterir. Çünkü âdeta birer gezgin derviş gibi hareket eden dönem âlimleri ve bilim adamları için Dârü's-şifâ'nın mutlaka çekici bir yer olması gerekir. Ekonomik manâda veya başka bir eksiklik olması durumunda bölgenin ünlü isimler için tercih sebebi olması mantıksızdır. Ayrıca bölge 1238 yılında Fahreddin Divriği adında önemli de bir âlim yetiştirmiştir.<sup>772</sup> Bu durum da ilme verdikleri değeri ve aldıkları karşılığı kanıtlar niteliktedir.

Fakat tüm bu verilere rağmen Divriği Dârü's-şifâsı da hastane olma özelliğini açık ki uzun süre devam ettirememiştir. Zaten Osmanlı kayıtlarının tümünde “*medrese*” olarak anılan binadan<sup>773</sup> Evliya Çelebi de benzer şekilde söz etmektedir. Ünlü seyyah, Dârü's-şifâ'dan söz etmemekle birlikte “*Dersitâyiş-i dârü't-tedris-i Divriği*” başlığı altında eserinde incelediği eğitim kurumlarının başında Medrese-i Ulucami'den bahsetmektedir.<sup>774</sup> Bu da XVI. ve XVII. yüzyılda Dârü's-şifâ'nın medrese olarak varlığını devam ettirdiğini açıkça ortaya koyar.

Osmanlı kaynakları detaylı olarak icelenmeden önce araştırmacıların genel görüşü Dârü's-şifâ'nın XVIII. yüzyılda medreseye dönüştürüldüğü yönünde idi.<sup>775</sup> Ancak zamanla ortaya çıkan yeni bilgiler, bu görüşün yerini XV. yüzyılda bile Dârü's-şifâ'nın hastane işlevini sürdüremediği gerçeğine bıraktı.<sup>776</sup> Şimdi Osmanlı kaynaklarını daha yakından inceleyelim.

<sup>769</sup> Yusuf Küçükdağ, aynı yer.

<sup>770</sup> Mahmud Erol Kılıç, “Muhyiddin İbn'ül Arabî”, *DİA.*, XX., 494.

<sup>771</sup> Ahmet Hulûsi Köker, “Abdüllâtîf Bağdadî'nin Hayatı ve Tıbbi Eserleri”, *Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtîf Bağdadî Kongresi Tebliğleri*, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 3.

<sup>772</sup> Yusuf Doğan, “Fahreddin Divriği'nin Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Eserleri”, *Cumhuriyet Tarihi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XC/2, (Aralık 2005), s. 126.

<sup>773</sup> Zeki Arıkan, “XVI. Yüzyılda Divriği”, 2415.

<sup>774</sup> Yusuf Küçükdağ, “Medrese-i Kebîr”, 98.

<sup>775</sup> Yılmaz Önge, “Divriği Ulu Camii ile Darüşşifası'nda Günümüze Kadar Yapılmış Olan Onarımlar, Değişiklikler ve İlâveler, (der. Yılmaz Önge İbrahim Ateş, Sadi Bayram), *Vakıflar Genel Müdürlüğü yay.*, Ankara 1978, s. 56; Müjgân Üçer, “Tıp Tarihimizde Sivas”, s. 245.

<sup>776</sup> Müjgân Üçer, “Divriği Turan Melek Dârüşşifası ve Ulucamii”, s. 124.

Yukarıda da sözü edilen XVI. yüzyıl evkaf kayıtlarında geçen ibare Dârü's-şifâ'nın hastane özelliğini ne zaman kaybettiği konusunda daha da büyük bir önem arz etmektedir. Çünkü bu kayıt 1388 yılına ait vakfiyeye atıfta bulunmakta ve Dârü's-Şifâdan “*medrese*” olarak söz etmektedir.<sup>777</sup> Bu ibareyi destekleyen başka bir kayıt ise 1398-1399 yılında Medrese-i Kübra'da müderrislik yaptığını bildiğimiz Halil Bey bin Abdullah Ali Şemseddin'in, 2.102 akçelik bir geliri buraya vakfetmesidir.<sup>778</sup> Bu kayıt henüz XIV. yüzyılda dahi Dârü's-şifâ'nın hastane özelliğini yitirdiğini gözler önüne sermektedir.

Bu durumun sebebi -en azından sadece- ekonomik olmayabilir. Çünkü Osmanlı arşivlerinden öngörebildiğimiz gibi en azından Kömek ve Körkes köyleri Dârü's-şifâya vakfedilmiştir. Bu iki köy elbette Sivas Dârü's-sıhhası'nın vakfiyeleri ile kıyaslanamaz. Ancak iki devlet arasındaki güç farkını da dikkate alırsak aradaki farkın doğal olduğunu söylememiz gerekir. Nitekim Selçuklular'ın altın çağını yaşadığı bu dönemde bir hastaneyi daha uzun yıllar yaşatabilecek ekonomik güce sahip olması elbette çok tabiidir. Divriği Mengüçüklüleri Selçuklular'a göre çok daha küçük bir alana hükmetse ve ekonomik imkânları çok daha az olsa da sosyal devlet anlayışına bağlı kalarak, halkı için takdire değer güzelliğe bir bina inşâ etmiş olması övgüyü hak edecek bir faaliyettir.

Bu ihtişamda bir binanın sürdürülmesi için başka vakıflar da sağlanmış olmalıdır çünkü Kömek ve Körkes köylerinin gelirlerinin Dârü's-şifâ'nın devamlılığı için yetersiz kalacağı açıktır. Ancak içinde bulunulan siyasî ortamın Dârü's-şifâ'nın işlevini yitirmesinde en az ekonomik kaynakların yetersizliği kadar önemli rol oynadığını düşünüyoruz.

641 yılında (1243) yaşanan Köseadağ hezimetıyla birlikte Anadolu büyük bir yıkıma uğramıştır. Bu tarihte Anadolu'ya gelen Moğollar, Türkiye Selçuklu Devletini mağlup etmiş ve Anadolu büyük bir yıkıma sahne olmaya başlamıştır.<sup>779</sup> Nitekim Divriği bölgesi de bu yıkımdan nasibini almış, 1277 yılında bölgeye giren Abaka Han şehre saldırmıştır.<sup>780</sup>

Mengüçüklüler'den sonra bölgeye sahip olan Eretnaoğulları burada mutlak bir hâkimiyet kuramamış Kadı Burhaneddin ile Emîri Hacı Şadgeldi Paşa arasındaki mücadelelerle bölgedeki sıkıntılar devam etmiştir. Bu durum Memlûkler'in bölgeyi 1391 yılında ele geçirmesine kadar devam eder. Özellikle bu dönemde zaten Dârü's-şifâ'nın devamlılığının sağlanması dönem itibarıyla zordur. İşte bu karmaşa ve Dârü's-şifâya ayrılan vakıfların

<sup>777</sup> Zeki Arıkan, “XVI. Yüzyılda Divriği”, 2415.

<sup>778</sup> Zeki Arıkan, aynı yer.

<sup>779</sup> Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 431.

<sup>780</sup> İbn Bîbî, *a.g.e.*, s. 623, 624.

muhtemelen bu siyasî boşlukta işlemez hâle gelmesi, binanın sahipsiz kalmasına ve hastane işlevinin sürdürülmesinin imkânsız hâle gelmesine sebep olmuş olabilir. Yukarıda izah edildiği üzere Mengüçöklüler zamanında bir hastane olarak inşâ edilmiş olan Divriği Dârü's-şifâsı işlevini, XIV. yüzyıla kadar sürdürebilmiş, daha sonra bir eğitim kurumuna dönüşmüştür.



## SONUÇ

X. yüzyıldan itibaren Ortadoğu'da kurulan hastanelerin etrafında entelektüel bir kesim oluşmaya başlamıştır. Önemli bilgi birikimine sahip olan bu kişiler, felsefe ve dinî ilimler hakkında bilgi sahibi olmakla birlikte tıp alanında da kendilerini geliştirdiler ve tıp alanındaki bilgileriyle ile geçimlerini sağlamaya başladılar.

Bu hekim ve cerrahlar devletlerin kurdukları Adudî Hastanesi, Nûreddin Mahmud Zengî Hastanesi gibi sağlık kurumlarında çalışmakla birlikte özel kurumlar da oluşturdular. Hatta bazen pazar yerleri gibi halkın kalabalık oldukları bölgelerde de görev alıyor, kervansaraylar, saraylar ve orduda çalışıyorlardı.

Hastalıklara yaklaşımları belirli bir tarihsel birikimin sonucuydu. Aldıkları eğitim çoğunlukla Dioscorides, Hippokrates, Galenus, Aristoteles gibi Eski Yunan hekimleri ile İbn Sinâ ve Fahreddin er-Razî gibi ünlü İslâm hekimlerinin eserleri üzerinden vücut buluyor ve iyileştirme gelenekleri belirli bir bilgi birikimini temsil ediyordu. Nitekim bu bilgi birikimi idrar kaçırma hastalığına zamanla çare bulunması gibi çeşitli ilerlemeleri de beraberinde getirmiştir.

Anadolu'da yaşamını tıp bilgisi yoluyla sağlayan bu entelektüelleri destekleyen önemli bir sermaye vardı. Ortadoğu'da olduğu gibi Anadolu'da da bu sermaye onların çalışabileceği imkânlar sağladı. Dârü's-şifâ, Dârü's-sihha ve Mâristanların kurulma sebepleri mekâna ve zamana göre değişebiliyordu. Sivas Dârü's-sihhası hem kuzey-güney hem de doğu-batı yönünde ilerleyen önemli bir ticaret merkezinin üzerinde kurulmuştu. Aynı zamanda bir kervansaraya da oldukça yakındı. Yani sosyal yaşamı çok canlı olmasından dolayı iyileştirme kurumuna ihtiyacı olan bir şehir üzerinde inşâ edilmişti.

Ticaret hayatının Anadolu'da bu denli canlanmasında Haçlı Seferleri'nin oldukça önemli bir rolü vardır. XI. yüzyılda Urfa, Kudüs ve Antakya'da kurulan Haçlı devletleri, Doğu Akdeniz ticaretinin İslâm dünyasının elinden çıkmasına sebep oldu. Bölgede ciddi çatışmalardan dolayı bu ticaret yolu Anadolu'ya kaydı ve yol boyunca Anadolu beylikleri tarafından kervansaraylar inşâ edilmeye başlandı. Anadolu'nun hem sürekli olarak göç alması hem de canlı ticaret ağı Sivas Dârü's-sihhası'nın tesis edilmesinde önemli rol sahibi oldu.

Divriği ise merkez Bizans kuvvetlerinden kaçan Pavlikanlar ve Anadolu'ya gelen Türkler önünden geri çekilen Ermenilere ev sahipliği yapan korunaklı bir bölgeydi. Nitekim gücünün zirvesinde bulunan Selçuklulara Mengüçükler'in Kemah kolu karşı koyamazken, Divriği Mengüçüklüleri bir şekilde varlığını sürdürmeyi başarmıştı. Şehir korunaklı yapısı

itibarıyla uzun süre farklı kùltùrlere başkentlik yapmış ve bu yüzden bir sağık kurumuna ihtiyaç duyulmuştı.

Hastanelerin kurulmasının en önemli sebebi sosyal devlet anlayışıdır. Nitekim hastanelerin müessisleri bunun karşılığını almışlardır. Naaşı inşâ ettirdiğı Dârü's-sıhha'ya kaldırılan İzzeddin Keykâvus'un ismi hem bu yardım kurumuyla da anılmış hem de muhtemelen burada şifâ bulan pek çok hastanın duasına mazhar olmuştur.

Hastanelerin oluşmasında beylikler arasındaki güç rekabeti de geri plâna atılmamalıdır. 1204 yılında IV. Haçlı Seferi ile İstanbul'da Lâtin Devleti'nin kurulması İznik ve Trabzon Rûm Devletlerinin ortaya çıkmasına sebep olurken İç Anadolu'da Türk Beylikleri arasında da mücadeleler devam ediyordu. Bu çekişmeler esnasında Türkiye Selçukluları daha da ön plâna çıkmaya başladı. Selçuklular peşi sıra Antalya'yı ele geçirdiler, Ermeniler karşısında zafer elde ettiler, İznik Rûmlarına karşı üstünlük sağladılar ve Trabzon Rûmlarını egemenlikleri altına aldılar.

Beylikler arasındaki merkezi otorite mücadelesi sadece askerî alanla sınırlı değildi. Devlet sahipleri aynı zamanda bilginin üretilmesini de önemsiyordu. Hânedan üyelerinin özel sağık tedbirleri alma isteklerinin yanında, biraz da bu yüzden, entelektüeller saraylarda çalışma imkânı bulabiliyorlardı. Diğer taraftan Divriğı'de görüldüğü üzere, Selçuklu askerî kuvveti altında ezilen Divriğı Mengüçükleri, bu durumdayken bile mücadeleyi bırakmamış, Abdüllâtîf el-Bağdâdî gibi Ortadoğı'da çok önemli eğitim almış ünlü bir entelektüeli iknâ edip bölgeye getirirken, günümüzde bile ihtişamını koruyabilmiş bir de Dârüş'şifâ inşâ ettirmişti.

Yani entelektüellere sahip çıkmak onlar için hem prestij anlamına geliyor hem de sosyal birikimi sağlıyordu. Bu da ortaya kùltürel bir sermaye çıkmasına vesile oluyordu. Elbette bu kùltürel sermayenin sürdürülebilmesi için ciddi de bir ekonomik yatırım gerekiyordu ki gerek İzzeddin Keykâvus'un Sivas Dârü's-sıhhası için sağladığı vakıflar gerekse güçleri onlarla kıyaslanmayacak ölçüde olsa da Melike Turan Melek'in Divriğı Dârü's-şifâsı için maddî imkânlar sağlaması bunu açıkça gözler önüne sermektedir. Nitekim kurumlardan Sivas Dârü's-sıhhası hastane işlevini bu vakıflar sayesinde XV. yüzyılın sonlarına kadar sürdürmeyi başarırken, Divriğı Dârü's-şifâsı da XIV. yüzyılın sonlarına kadar bir sağık kurumu olarak varlığını sürdürmüştür.

Bu yatırımların en temel amacı elbette her türlü hastalıkla mücadele etmektir. Bu yapılırken de hastanelerde, hastanın statüsüne bakılmamıştır. Örneğin Sivas Dârü's-sıhhası'nda İzzeddin Keykâvus verem olduğunda sultanla ilgilenilmiştir. Diğer taraftan hastaneler

insanların yoğun olarak yaşadıkları, rahatlıkla ulaşabilecekleri mekânlara inşâ edilmiştir. Ahmed Eflâkî'nin idrar kaçırma rahatsızlığını, kendi pîri'nin Sivas'ta bulunduğu sırada iyileştirdiğine dair anlatısı yakın dönemde çaresi bulunan hastalığı halkın da bildiğini göstermektedir.

Divriği Dârü's-şifâsı'nda da hastalıklara yaklaşım, sadece geleneksel tıp bilgisini devam ettirmek üzere değildi. Burada çalışan Abdüllâtif el-Bağdâdî, İbn Sinâ'nın yöntemlerini dahi eleştiriyor, farklı tıp bilginlerinin risâlelerini karşılaştırarak yeni fikirler üretiyordu. İlgilenilen rahatsızlıklar arasında hummalı hastalıklar, idrar kaçırma, nezle, eklem iltihabı, kulunç ve akıl hastalıkları da vardı.

Bu sağlık kurumlarına yapılan yatırımlar hem hastanelerde görev yapan diğer personelin maaşları hem de hastanenin ısınması ve binanın ayakta kalması için yapılacak çalışmaları da kapsıyordu. Yine önemli gider kalemlerinden biri ise Sivas Dârü's-sıhhası'nın vakfiyesine girecek kadar elzem görülen, ilaçların hazırlanması için gerekli olan malzemenin temini idi. Bu konuda İpek Yolu ve Baharat Yolu önemli bir rol oynamaktadır. Nitekim Sivas Dârü's-sıhhası'nın yakınlarında bulunan Kesik Köprü, İpek yolu bağlantısını sağlayan Tebriz yolu üzerindedir.

Kervansaraylarda rahatsızlığa sahip olanlar bulunduğu hastaneler gönderilen hekimin ücretinin ödenmesi şartıyla gerekli hizmeti sağlıyordu. Fakat bu durum kervansaraylarla hastaneler arasındaki iletişimin tek sebebi değildi. Bu hususu Divriği Dârü's-şifâsı'nda çalıştığını bildiğimiz Abdüllâtif el-Bağdâdî'nin kullandığı kaynak eserlerde geçen ve bizzat yazdığı risâlelerde bahsettiği bitkilerin Baharat ve İpek yolu üzerinde taşınmasından anlayabiliyoruz. Çünkü bu bitkilerin tümü Anadolu'da bulunmamaktadır. Diğer taraftan bu gereklilik Anadolu beylikleri arasında da tıp ticaretinin varlığını göstermesi bakımından ehemmiyet arz etmektedir.

Sivas Dârü's-sıhhası'nın işleyişi ile Bizans Hastanesi Pantokrator *Xenon* arasında önemli benzerlikler de göze çarpmaktadır. Bu durumda Anadolu üzerinden devam eden yoğun ticaretin yakın coğrafyada kurulan devletlerin birbirlerinden etkilenmelerine sebep olduğunu göstermektedir. Örneğin tıpkı Sivas Dârü's-sıhhası'nda gerekli malzemenin temininden Cemâleddin b. Ferrûh sorumlu iken *Xenon*'da ise aynı görevden *nosokomos* mesul tutulmuştur. Sivas Dârü's-sıhhası'nda çalışacak isimleri belirleme yetkisi Cemâleddin b. Ferrûh'tadır. *Xenon*'da ise bu görevden *nosokomos* sorumludur. Dolayısıyla Sivas Dârü's-sıhhası ve Divriği Dârü's-şifâsı uzun bir tarihi süreçte sosyal hayatla irtibat hâlinde birer yapı olarak

düşünölmelidir. Çünkü ikisi de çalıştırdıkları cerrahlar ve hekimler aracılığıyla sarayla, orduyla, kervansaraylarla ve ticaret yollarıyla sürekli irtibat hâlinde varlıklarını devam ettiren canlı birer müessese idiler.



## BİBLİYOGRAFYA

- Abdüllatîf el-Bağdâdî: **Kitâb el-İfâde ve'l-İ'tibâr**, (Arapça metin ve İngilizce trc. Kamal Hafuth Zand, John A. Videan, Ivy E. Videan), The Eastern Key, Kitâb al-Ifâdah wa'l-İ'tibâr of 'Abd al-Latîf al-Baghdâdî, London, 1965.
- Ahmed b. Mahmud: **Selçuk-nâme**, (haz. Erdoğan Merçil), İstanbul 1977, II.
- Ahmed Eflâkî: **Ariflerin Menkubeleri**, Kabalcı Yay., (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 2006.
- Akgündüz, Ahmed: **Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri 1. Kitap Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fatih Devri Kanunnâmeleri**, Fey Vakfı Yay., İstanbul 1990.
- Akşin, Sina: **Türkiye Tarihi**, Cem Yay., İstanbul 2000, I.
- Anonim Selçuknâme**: (nşr. ve trc. Feridun Nafiz Uzluk, M. Nuri Gençosman), Ankara 1941.
- Alptekin, Coşkun: "Atabeg", **DİA.**, IV, 38-40.
- Altıntaş, Ayten: "Konya Darüşşifası", **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park Yay., İstanbul 2012, s. 137-144.

“Amasya Dârüşşifası”, **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park Yay., İstanbul 2012, s. 153-164.

Altun, Ara: **Ortaçağ Türk Mimarisinin Anahtarı İçin Bir Özet**, Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul 1986.

“Hatuniye Medresesi”, **DİA.**, XVI, 503-504.

Anna Komnena: **Alexiad**, (trc. Bilge Umar), İnkılâp Kitabevi Yay., İstanbul 1996.

Arel, Hilmi: “Divriği Ulu Camii Tekstil Kapısı ve Diğerleri”, **Vakıflar Dergisi**, V., 1962, s. 113-125.

Arık, Feda Şamil: “Selçuklular Zamanında Anadolu’da Veba Salgınları”, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, AÜDTCF Yay., Ankara 1991, s. 27-57.

Arıkan, Zeki: “XVI. Yüzyılda Divriği”, **X. Türk Tarih Kongresi’nden ayırbasım**, TTK Yay., Ankara 1994.

“Divriği Kazası’nın İlk Sayımı (925/1519)” **Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies**, XI., İstanbul 1991’den ayrı basım.

Arseven, C. Esad: “Divrik’de Ulu Cami (M. 1228, H. 626)”, **Türk Sanatı Tarihi**, İstanbul 1956.

- Aslanapa, Oktay: **Türk Sanatı**, İstanbul 1984, I, II.
- Anadolu’da İlk Türk Mimarîsi Başlangıcı ve Gelişmesi**, Ankara 1991.
- Ataseven, Asaf: “Tarihimizde Vakfedilmiş Sağlık Müesseseleri “Darü’ş-şifalar”, **Vakıf Haftası Dergisi**, II, (1985), s. 157-162.
- Atçeken, Zeki: “Güçük Minare ve Hatuniye Mescidi”, **DİA.**, XIV, 215-216.
- Avcı, Necati: “Muvaffakuddin Abdüllatif el-Bağdadi’nin Dini İlimlerde Eğitim ve Öğretimi”, **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtif Bağdadî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 37-48.
- Avcı, Necati: “Rey’li Hatiboğlunun, Kanun el-fi’t Tıp Hakkındaki Fikirleri”, **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtif Bağdadî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 11-16.
- Ayaz, Fatih Yahya: “Üstâdüddâr”, **DİA.**, XLII, 393-395.
- Aydın, Erdem: “Anadolu’daki Ticaret Yolları ve Selçuklu Sağlık Hizmetleri”, (ed. Nil Sarı), **Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi**, II., III., İstanbul 1996, s. 164, 176.
- Dünya ve Türk Tıp Tarihi**, Kitabevi Yay., İstanbul 2006.

- Ayönü, Yusuf: **Selçuklular ve Bizans**, TTK Yay., Ankara 2014.
- Azimî, **Azimî Tarihi**, (trc. Ali Sevim), **Azimî Tarihi Selçuklularla İlgili Bölümler (H. 430-538 = 1038/39-1143/44)**, TTK. Yay., Ankara 1988.
- Bakkal, Ali: “İslam Tarihinde Tıbbın Gelişmesi ve Silvan’da Tıp”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XXX., (Temmuz-Aralık 2013), s. 9-43.
- Balgamış, Abdülkadir: “Divriği”, **DİA**, IX, 452-454.
- Barış, Muhammed: **Eski Ön Asya’da Hayvan Betimlemeleri**, Gaziantep 2019.
- Başaroğlu, İbrahim:  
ve Bakır, Betül: “Anadolu Selçuklu Darüşşifalarında Mimariyi Etkileyen Öğeler”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 137-141.
- Bayat, Ali Haydar: **Tıp Tarihi**, (3. Basım), İstanbul 2016.
- “Klâsik İslâm Kaynaklarında Asklepios ve Kültünün Günümüz Anadolu’sundaki İzleri”, **Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi**, (ed. Nil Sarı), II.-III., İstanbul 1996, s. 107-113.
- “Mardin Necmeddin İlgazi Maristanı (502-516/1108-1122 Arası)”, **Ülker Erke’nin Yorumu ve Fırçasıyla Türkiye’de Tarihi Sağlık Kurumları**, (ed. Nil Sarı), İstanbul 2002.

“Sivas İzzeddin Keykavus Darüüşşıhası (H. 614/1217)”,  
**Ülker Erke’nin Yorumu ve Fırçasıyla Türkiye’de  
Tarihi Sağlık Kurumları**, (ed. Nil Sarı), İstanbul 2002.

“Sivas Darüüşşıfası Vakfıyesi”, **Revak**, (ed. Kemal Şener),  
Sivas 2002.

“Sivas ve Divriği Dârüşşıfâlarındaki İnsan Figürleri”,  
**VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül  
D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 163-196.

“Ali b. İsâ el-Kehhâl (ö. 430/1038-1039),” **DİA.**, II, 401.

Bayram, Mikâil,

“Anadolu Selçukluları Dönemi Tababeti İle İlgili Bazı  
Notlar”, **Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi**, IV.,  
(ed. Nil Sarı), İstanbul 1998, s. 149-158.

Bedirhan, Yaşar:

Orta Çağda İpek Yolu Hâkimiyeti ve Türk Yurtları,  
**(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)**, TC. Selçuk  
Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1994.

Bilget, H. Burhan:

**I. İzzeddin Keykâvus Darüüşşıfası**, Kültür Bakanlığı  
Yay., 1990.

Boyana, Hülya:

“Nikomedeia Kenti ve Men Kültü” **Uluslararası Gazi  
Akça Koca ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu Bildirileri**,  
I (ed. H. Selvi, M. B. Çelik), Kocaeli 2015, s. 61-71.

Bourbou, Chryssi:

**Health and Disease in Byzantine Crete (7th-12th  
centuries AD)**, Ashgate Publishing, Farnham 2010.

- Bozkurt, Nebi: “İpek Yolu”, **DİA.**, XXII, 369-373.
- Cahen, Claude: **Osmanlılardan Önce Anadolu**, (trc. Erol Üyepazarcı), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2000.
- Celâlüddin Hızır: **Müntahab-ı Şifâ**, (trc. Zafer Önler), TDK Yay., Ankara 1990, I.  
(Hacı Paşa)
- Cevdet, Muallim: “Sivas Darüşşifası Vakfiyesi ve Tercümesi”, **Vakıflar Dergisi**, I, Ankara 1938, s. 35-38.
- Çetintaş, Sedat: “Türk Tarih Kurumu Tarafından Sivas Şifaiyesi’nde Yapıtılan Mimari Harfiyat”, **Belleten**, III/9, 1939.  
**Sivas Darüşşifası 614-1217**, İstanbul 1953.
- Constantelos, Demetrios J.: **Byzantine philanthropy and social welfare 2nd rev.**, (ed. New Rochelle, NY, Caratzas), 1991.
- Çantay, Gönül: “Sivas ve Divriği Darüşşifaları”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 131-135.
- Çapan, Fatma: “İslam Dünyası’nda Bimaristanlar ve Gelişme Süreçleri”, **Gaziantep University Journal of Social Sciences**, 18/3, s. 1205-1219.

- Çaycı, Ahmet: **Anadolu Selçuklu Sanatı'nda Gezegen ve Burç Tasvirleri**, Ankara 2002.
- Darkot, Besim: “Divriği”, **İA.**, III, 596-599.
- Demirkent, Işın: **Haçlı Seferleri**, İstanbul 2004.
- “Haçlı Seferleri Döneminde Yakındoğu Kültürünün Batı'ya Taşınması ve Bunun Avrupa Toplumuna Etkileri Üzerine”, **Türklük Araştırmaları Dergisi, Özel Sayı Prof. Dr. Coşkun Alptekin'e Armağan: Osmanlı Öncesi Batı Asya'da Türk Varlığı**, XII., (2002), s. 66-78.
- “Kılıçarslan I. (ö. 500/1107)”, **DİA.**, XXV, 396-399.
- Denknebant, Ayşe: “Mama Hatun Külliyesi”, **DİA.**, XXVII, 549-550.
- Denktaş, Mustafa: “Karatay Hanı”, **Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları**, (ed. Hakkı Acun), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 2007, s. 360-379.
- Dioscorides Pedanius: **De Materia Medica**, (trc. Lilly Y. Beck), New York 2011.
- Doğan, Yusuf: “Fahreddin Divriği'nin Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Eserleri”, **Cumhuriyet Tarihi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XC/2, (Aralık 2005), s. 125-136.

- Durak, Koray: “Dioskorides ve Ortaçağ Bizans İmparatorluğu’na İthal Edilen Tıbbi Bitkiler”, **Hayat Kısa, Sanat Uzun Bizans’ta Şifa Sanatı**, (ed. Brigitte Pitarakis), İstanbul 2015.
- Durukan, Aynur: “Ortaçağ’ın Sönmeyen Yıldızı: Divriği Ulu Camisi ve Darüşşifası”, **Hayat Ağacı**, 19, Sivas 2012.
- “Anadolu Selçuklu Sanatında Kadın Baniler”, **Vakıflar Dergisi**, XXVII., (1998), s. 15-36.
- Ebû’l-Ferec (Bar Hebraeus): **Abû’l Farac Tarihi**, (trc. Ömer Rıza Doğrul), TTK. Yay., Ankara 1999, I., II.
- Ebû Hâmid Muhammed: **Gırnâtî Seyahatnamesi**, (trc. Fatih Sabuncu), Yeditepe Yay., İstanbul 2011.
- Elvan Çelebi: **Menâkıbu’l-Kudsiyye fî Menâsıbi’l-Ünsiyye Baba İlyas-ı Horasânî’nin ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi**, (trc. Ahmet Yaşar Ocak, İsmail Erünsal), TTK Yay., Ankara 1995.
- Engin, Atilla: “Gözcük: Sivas’ta Yeni Bir Geç Hitit Merkezi ve Kapı Arslanı”, **Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, XXXIV/2, s. 60-68.
- Erkman, H. Sencer: “XIII. Yüzyıl Sağlık Yapısı Olarak Divriği Darüşşifası’nın Mimari Tasarımını Belirleyen Öğeler”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 143-162.

- Erzen, Afif: “Ay Tanrısı Men’in Adı ve Menşei Hakkında”, **Belleten**, XVII/65, Ocak 1953.
- Esin, Emel: “Kün-Ay” **VII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri**, I., TTK. Yay., Ankara 1972, s. 313-358.
- Eskikurt, Adnan: “Ortaçağ Anadolu Ticaret Yolları” **Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, (33), 2014, s. 15-40.
- Ethel, Sara Wolper: **Cities and Saints Sufism and the Transformation of Urban in Medieval Anatolia**, The Pennssylvania State of University Yay., Pennsylvania 1960.
- Eyice, Semavi: “Anadolu’da Türk Mimarlık Sanatının Değişik Bir Eseri Divriği’de Ulu Cami” **İlgi**, 20, 1975, s. 8-12.
- “Burûciye Medresesi”, **DİA**, VI, 465-466.
- Fazıl, Halil İbrahim: “Emeviler Döneminde Tercüme Faaliyetleri ve İlmi Gelişmelerin Öncü Hareketleri”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, VII./7 (Haziran 2011), s. 169-195.
- Ferguson, George: **Signs and Symbols In Christian Art**, Oxford University Press, New York 1961.

- Göde, Kemal: **Halil Edhem (Eldem) ve Kayseri Şehri –Selçuklu Tarihinden Bir Bölüm-**, Kayseri 2001.
- Güçlüay, Sezgin: **Selçuklular Döneminde Ortadoğu’da Ticaret (XI.-XIII. Yüzyıllar)**, Ankara 2019.
- Gülensoy, Tuncer: “II. Yâkup Bey’in Taş Vakfiyesinin Dil ve İmlâ Özellikleri ile Tarihi Açından Değerlendirilmesi”, **VIII. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler**, TTK Yay., Ankara, s. 613-644.
- Gülsoy, Ersin:  
ve Mehmet Taştamir: **Vakıf ve Mülk Defteri**, TTK Yay., Ankara 2007.
- Gülsoy, Ersin: XVI. Asrın İlk Yarısında Divriği Kazâsı (1519-1548), **(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)**, T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991.
- Gündüz, Şinasi: **Anadolu’da Paganizm Antik Dönemde Harran ve Urfa**, Ankara 2005.
- Güner, Ahmet: “Ortaçağ İslâm Dünyasında Tıp Öğretiminin Belgelenmesine Dair Bir Yöntem: Bazı Tıp Kitaplarındaki Diploma/İcâzet Örnekleri”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi 16-18 Haziran 2004**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 89-104.

- Gürsoy, Sultan: Pavlikanlar, **(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)**, TC. Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa 2018.
- Hakkı, İsmail,  
ve Rıdvan Nafiz: **Sivas Şehri**, (haz. Recep Toparlı), Sivas Ticaret Odası Basımı, Erzurum 1992.
- Heyd, Wilhelm: **Yakın Doğu Ticaret Tarihi**, (trc. Enver Ziya Karal), TTK. Yay., Ankara 1975.
- Hitti, Philip K.: **Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi**, (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1995, II.
- Honigmann, Ernst: **Bizans Devletinin Doğu Sınırı**, (trc. Fikret Işıltan), İstanbul 1970.
- Horden, Peregrine: **Hospitals and Healing From Antiquity took the Later Middle Ages**, Ashgate Variorum, Burlington 2008.
- Ioannes Kinnamos'un Historia'sı:** (trc. Işın Demirkent), TTK. Yay., Ankara 2001.
- Ioannes Zonaras: **Tarihlerin Özeti**, (trc. Bilge Umar), Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul 2008.
- Işıksal, Hayrettin: Abdüllatif Bağdadi Hayatı Eserleri, **(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1979.

- İbn Bîbî: **El-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye**, (trc. Mürsel Öztürk), TTK Yay., Ankara 2014; Tıpkıbasım Adnan Sadık Erzi, **el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye**, Ankara 1957.
- İbnü'l-Esîr: **El Kâmil Fi't Tarih**, (trc. Abdülkerim Özaydın), Bahar Yay., İstanbul 1986, XI., XII.
- İbn Sina ve İbn Tufeyl: **Hay bin Yakzan**, (trc. M. Şerefeddin Yaltkaya, Babanzâde Reşid), YKY Yay., İstanbul 2019.
- İbn-i Sînâ: **El-Kânûn Fi't-Tıbb**, (trc. Esin Kâhya), Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., Ankara 2015, IV.
- İnan, Afet: "Kayseri'nin 749 Yıllık Şifaiye Tıp Medresesi", **Belleten**, XX/78, (Ankara 1956).
- İnbaşı, Mehmet: **1484 (Hicrî 888) Tarihli Kayseri Tapu-Tahrir Defteri**, Kayseri 2009.
- 1500 (Hicrî 906) Tarihli Kayseri Tapu-Tahrir Defteri**, Kayseri 2009.
- İncil.**
- İstahrî, **Ülkelerin Yolları**, (trc. Murat Ağarı), Ayışığı kitapları, İstanbul 2015.

- Kahraman, Gülşen: “Anadolu Selçuklu Dönemi Çinilerinde Kullanılan Hayvan Figürlü Motiflerin İncelenmesi: Beyşehir Kubadabad Sarayı Örneği”, **IMCOFE**, I., 2016.
- Kâhya, Esin: “el-Kanûn fi’t-Tıb”, **DİA.**, XXIV, 331-332.  
“Zehrâvî”, **DİA.**, XLIV, 189-191.
- Kaplan, Michel: “Büyük Bir İmparatorluk Vakfı: Pantokrator (Zeyrek Camii),” **Bizans Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar**, (ed. Annie Pralong), (çev. Buket Kitapçı-Bayrı), Kitabevi Yay., İstanbul 2011.
- Kara, M. Cüneyt: “Yuhannâ b. Mâseveyh (ö.243/857)”, **DİA.**, XLIII, 582.
- Karabulut, Ali Rıza: “Abdüllâtîf el-Bağdâdî’nin Eserleri”, **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtîf Bağdadî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 79-103.
- Katipoğlu, Hasan,  
ve Kutluer, İlhan: “Huneyn b. İshak (ö. 260/873)”, **DİA.**, XVIII, 377-380.
- Kaya, Mahmut, “Beytülhikme”, **DİA.**, VI, 88-90.  
“Abdüllâtîf el-Bağdadî”, **DİA.**, I, 254-255.
- Kaya, Selim: “Süleyman Şâh II., (ö. 600/1204)”, **DİA.**, XXXVIII, 105-108.

Keleştimur, Fahrettin,  
ve Şaban Kuzgun:

“Diabetes Risalesi”, **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtif Bağdadî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 17-20.

KESİK, Muharrem,

**Dânişmendliler (1085-1178) Orta Anadolu’nun Fatihleri**, Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2017.

**Türkiye Selçuklu Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)**, TTK. Yay., Ankara 2003.

**Türkiye Selçukluları –Makaleler-**, Kriter Yay., İstanbul 2015.

**At Üstünde Selçuklular Türkiye Selçukluları’nda Ordu ve Savaş**, Timaş Yay., İstanbul 2011.

**Anadolu Türk Beylikleri**, Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2011.

“Antalya’ya Yapılan İlk Akınlar ve Şehrin Selçuklu Hakimiyeti Altına Girmesi”, **Son Bin Yılda Antalya Sempozyumu**”, Antalya, 18-19 Aralık 2003, s. 1-8.

“Sâdeddin Köpek”, **DİA.**, XXXV, 392-393.

“How Was Sultan Alp Arslan Killed?” **Türkiyat Mecmuası**, V., İstanbul 2016, s. 99-120.

Keskinbora, H. Kadircan:

“Mardin Eminüddin Mâristanı”, **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park Yay., İstanbul 2012, s. 73-80.

Kılıç, Abdullah:

“Kayseri Gevher Nesibe Şifahanesi ve Tıp Medresesi”, **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri**

**Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park Yay., İstanbul 2012, s. 81-98.

“Çankırı Cemâleddin Ferruh Dârülâfiyesi”, **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park Yay., İstanbul 2012, s. 145-152.

Kılıç, Mahmud Erol: “Muhyiddin İbn’ül Arabî”, **DİA.**, XX, 493-516.

Kınal, Fûruzan: **Eski Anadolu Tarihi**, TTK. Yay., Ankara 1987.

Kırpık, Güray: “Haçlılar ve İpek Yolu”, **Bilig**, 61, Ankara 2012, s. 173-200.

Koca, Salim: “Dini İnançların ve Düşüncelerin Politik Amaçlarla Kullanılmasına Dair Selçuklu Devletinden İbret Verici Bir Örnek: Babailer Ayaklanması”, **Gazi Türkiyat**, (İstanbul 2012), s. 11-38.

Konargöçer, Mehmet: Prehistorik Devirlerden Eskiçağ’ın Sonuna Kadar Sivas, **(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)**, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2017.

Konyalı, İbrahim Hakkı: **Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi**, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1964.

Köker, Ahmet Hulûsi: “Abdüllâtif Bağdadî’nin Hayatı ve Tıbbi Eserleri”, **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtif**

**Bağdadî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker),  
Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 1-10.

Köker, Ahmet Hulûsi  
ve Karabulut, Ali Rıza: “Abdüllatif Bağdâdî’nin Eserlerindeki Anatomi  
Bilgileri”, **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen  
Abdüllâtif Bağdadî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet  
Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s.  
31-36.

Kökten, İsmail Kılıç: “1945 Yılında Türk Tarih Kurumu Adına Yapılan  
Tarihöncesi Araştırmaları”, **Belleten**, XI/43, (Ankara  
1947).

Köymen, Mehmet Altay: “Türkiye Selçukluları Devleti’nin Ekonomik Politikası”,  
**Belleten** 1986; L/198.

Kuban, Doğan: **Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı**, İstanbul 2002.  
**Divriği Mucizesi**, YKY., İstanbul 1997.  
“The Mosque and Hospital at Divriği and the Origin of  
Anatolian-Türkish Architecture”, **Anatolica II**, 1968, s.  
122-129.

Kucur, Sadi S.: “İktâ”, **DİA.**, XXII, 47-49.

Kumandan Simbat: **Vekâyinâme (951-1334)**, (çev. Hrant d. Andreasyan),  
İstanbul 1946.

Kutluer, İlhan: “İbn Tufeyl”, **DİA.**, XX, 418-425.

- Küçükdağ, Yusuf: **Konya Alaeddin Darüşşifası**, Konya 2008.
- “Divriği Dârüşşifası’nın Osmanlı Döneminde “Medrese-i Kebîr” Adıyla Eğitim Kurumu Olarak İşlevini Sürdürdüğüne Dair” **İstem**, V., 2005, s. 97-104.
- Lambton, A.K.S.: “The Athar Wa Ahya’ Of Rashid Al-Din Fadl Allah Hamadani And His Contrribution As An Agronomist, Arboriculturist And Horticulturalist” **The Mongol Empire and Its Legacy**, (ed. Reuven Amitai-Preiss and David O. Morgan), Leiden, Boston, Köln, Brill, 1998.
- Lindemann, Mary: **Erken Modern Dönemde Tıp ve Toplum**, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul 2008.
- Matti, Moosa: **Extremist Shiites: The Gulat Sects**, Syracuse University Press, Syracuse 1987.
- Melikoff, İrene: **Uyur İdik Uyardılar**, (trc. Turan Alptekin), demos Yay., İstanbul 2011.
- Merçil, Erdoğan: **Türkiye Selçukluları’nda Meslekler**, TTK. Yay., Ankara 2000.
- Mesudî: **Murûc ez-zeheb (Altın Bozkırlar)**, (trc. Ahsen Batur), Selenge Yay., İstanbul 2004.

- Miller, Timothy S.: **Supplement to the Bulletin of the History of Medicine The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire**, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1997.
- Mitchell, Piers D.: **Medicine In The Crusades Warfare, Wounds and the Medieval Surgeon**, Cambridge University Press, New York 2007.
- Müneccimbaşı: **Câmi'ü'd-düvel**, ( trc. Ali Öngül), İzmir 2001, II.
- Nigg, Joe: **The Phoenix: An Unnatural Biography of a Mytthical Beast**, The University of Chicago Press., Chicago 2016.
- Niketas Khoniates: **Historias (Ioannes ve Manuel Devirleri)**, (trc. Fikret Işıltan), TTK Yay., Ankara 1995.
- Nikephoros Byrennios: **Tarihin Özü**, (trc. Bilge Umar), Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul 2008.
- Ocak, Ahmet Yaşar: **Türk Sufiliğine Bakışlar**, iletişim Yay., İstanbul 2002.
- Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü**, Dergâh Yay., İstanbul 2014.
- Ökse, A. Tuba: "Kızılırmak ve Fırat Havzalarını Birbirine Bağlayan Eski Kervan Yolları", **bilig**, 34, Ankara 2005, s. 15-32.

“Asur Ticaret Kolonileri Çağında Sivas” **Cumhuriyet’in 80. Yılında Sivas Sempozyumu Bildirileri** (Sivas 2003), s. 123-132.

“Yukarı Kızılırmak Havzası Tunç Çağları ve Demirçağ Yerleşim Tarihi”, **Belleten**, LXII/234.

“Ancient Mountain Routes Connecting Central Anatolia to the Upper Euphrates Region”, **Anatolian Studies**, 57, 2007, s. 35-45.

Ögel, Semra:

**Anadolu Selçukluları’nın Taş Teyzinatı**, TTK Yay., Ankara 1966.

Önge, Yılmaz:

“Bugünkü Bilgilerimizin Işığında Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası”, (der. Yılmaz Önge, İbrahim Ateş, Sadi Bayram), **Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay.**, Ankara 1978, s. 33-50.

“Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası’ndaki Usta ve Sanatkâr Kitâbeleri”, (der. Yılmaz Önge, İbrahim Ateş, Sadi Bayram), **Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay.**, Ankara 1978, s. 51-53.

“Divriği Ulu Camii ile Darüşşifası’nda Günümüze Kadar Yapılmış Olan Onarımlar, Değişiklikler ve İlâveler, (der. Yılmaz Önge İbrahim Ateş, Sadi Bayram), **Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay.**, Ankara 1978, s. 54-58.

Öngören, Reşat:

“Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, **DİA.**, XXIX, 441-448.

Öngül, Ali:

“Mengücekler”, **Türkler Ansiklopedisi**, VI, 452-460.

- Önkal, Hakkı: **Anadolu Selçuklu Türbeleri**, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 2015.
- Özaydın, Abdülkerim: **Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/1105-1118)**, TTK. Yay., Ankara 1990.
- “Kılıçarslan II., (ö. 588/1192)”, **DİA.**, XXV, 399-403.
- “Bağdat”, **DİA.**, IV, 437-441.
- Özaygün, Ruhan: “Divriği Ulu Cami ve Darüşşifası”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 123-130.
- Özcan, Koray, “Selçuklu Çağında Sivas: Ortaçağda Bir Anadolu-Türk Kentinin İşlevsel Kimliği Üzerine Hipotetik Yaklaşımlar”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, 33, (2007), s. 100-112.
- Özdağ, Didar Ezgi, “Çağdaş Türk Sanatında Gerçek Dışı Kuş Figürleri”, **Eğitim ve Toplum Araştırmaları Dergisi/JRES**, IV/1, 2017, s. 17-32.
- Özgüdenli, Osman Gazi: “Moğollar”, **DİA.**, XXX, 225-229.
- Özışık, Sakin: **Ortaçağ Hristiyan Heresi Guruplarından Pavlikanlar, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)**, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2007.

- Palalı, M. Zeki, “Cüzzam”, **DİA.**, VIII, 150-152.
- Pancaroglu, Oya: “The Mosque-Hospital Complex in Divriği: A History of Relations and Transitions”, **Anadolu ve Çevresinde Ortaçağ 3**, AKVAD (Anadolu Kültür Varlıklarını Araştırma Derneği), Ankara 2009, s. 169-198.
- Piyadeoglu, Cihan: **Çağrı Bey**, İstanbul 2011.
- Polat, Said: Moğol İstilasına Kadar Türkiye Selçukluları’nda İctimai ve İktisadi Hayat, **(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)**, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1997.
- Pournapoulos, Georgios C.: “Hospital and social welfare institutions in the Greek empire (Byzantium)”, In; **XVII. Congres international d’histoire de la medecine**, Athens, The Congress, I.
- Ragab, Ahmed: **The Medieval İslamic Hospital, Medicine, Religion, and Charity**, Cambridge University Press, New York 2015.
- Ramsay, W. M.: **Anadolu’nun Tarihî Coğrafyası**, (trc. Mihri Pektaş), M.E.B. Yay., İstanbul 1961.
- Ronan, Colin A.: **Bilim Tarihi**, (trc. Ekmeleddin İhsanoğlu, Feza Günergun), Tübitak Yay., Ankara 2003.

- Runciman: **Haçlı Seferleri Tarihi I**, (trc. Fikret İşıltan), TTK Yay., Ankara 1989.
- Sağlam, Nevzat: “Arşiv Belgelerine Göre Selahaddin Eyyûbî’nin Kudüs Vakıfları”, **Journal of History Culture and Art Research**, VI/6, (2017), s. 403-424.
- Sakaoğlu, Necdet: **Yitik Bir Anadolu Beyliği Mengücekoğulları**, (1. Basım), Alfa Yay., İstanbul 2017.
- Sargutan, Erdal: “Selçuklular’da Tıp ve Tıp Kuruluşları”, **Vakıflar Dergisi**, XI, (Ankara 1978), s. 313-322.
- Sayılı, Aydın: **Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi, ve Tıp**, Ankara 1991.
- Sevim, Ali: “Çağrı Bey (ö. 451/1059)” **İA.**, VIII, 183-186.  
“Süleyman Şah I. (ö. 479/1086)” **İ.A.**, XXXVIII, 201-219.
- Sevim, Seyfullah: “İslâm Dünyasında Kimya (Simya) Biliminin Gelişimi ve Bağdadi’nin Görüşleri”, **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtif Bağdadî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 57-68.
- Sözen, Metin: “Divriği Melike-Turhan Şifahanesi”, **Anadolu Medreseleri II**, İstanbul 1972.

- Strabon, **Geographika Antik Anadolu Coğrafyası, XII, XIII, XIV.** (trc. Adnan Pekman), Arkeoloji ve Sanat Yay., İstanbul 1993.
- Sutcliffe, Jenny and Duin, Nancy: **A History of Medicine**, Barnes and Noble Books, New York 1992.
- Sümer, Faruk: “Mengücekler”, **İ.A.**, VII, 713-718.  
“Muhammed b. Mahmûd”, **DİA**, XXX, 552-553.  
“Keykâvus I. (ö. 616/1220)”, **DİA**, XXV, 352-353.  
“Keykâvus II. (ö. 677/1278-79)”, **DİA**, XXV, 355-357.  
“Keykubad I. (ö. 634/1237)”, **DİA**, XXXVIII, 358-359.  
“Ahlat”, **DİA**, II, 22-23.  
**Doğu Anadolu’da Türk Beylikleri**, TTK. Yay., Ankara 1990.
- Süryanî Mihail, **Süryanî Patrik Mihail’in Vekaynâmesi 1042-1195**, (çev. Hrant d. Andreasyan), 1944.
- Şeşen, Ramazan, “Alp Arslan’ın Hayatı İle İlgili Arapça Kaynaklar”, **Türkiyat Mecmuası**, İstanbul, XVII., 1972, s. 101-112.
- Tarîh-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme):** (trc. Halil İbrahim Gök, Fahrettin Coşguner), Atıf Yay., Ankara 2014.

- Taş, Enes: “Kitâbü’n-nasihateyn Bağlamında Abdüllâtif el-Bağdâdî’nin İbn Sinâ Eleştirisi”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, I/25, (Bursa 2016), s. 73-96.
- Abdüllatif el-Bağdâdî’nin Kitabü’n-Nasihateyn Adlı Eseri: Tahkikli NEŞİR ve Muhteva Analizi, (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), T.C. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2011.
- Taşçı, Aydın: “Selçuklu Mimari Süslemesindeki Alçı ve Taş Kabartma İnsan Figürlerinin Köken ve Gelişimi” **Vakıflar Dergisi**, XXVII., (Ankara 1998), s. 47-64.
- Tekiner, Halil: **Gevher Nesibe Darüşşifası, Ortaçağda Öncü Bir Tıp Kurumu**, Kayseri 2006.
- Terzi, Mustafa Zeki: “Gulâm”, **DİA.**, XIV, 184.
- Terzioğlu, Arslan: “Ortaçağ İslâm-Türk Hastaneleri ve Avrupa’ya Tesirleri” **Belleten**, XXXIV/133, Ocak 1970’den ayrı baskı, (Ankara 1970).
- “İbn-i Sînâ’nın Tedavi Metodlarını Eleştiren Abdüllâtif el-Bağdâdî’nin Diabetes Hakkında Bir Risâlesi”, **Bifaskop**, VII/17, İstanbul 1986.
- Tuncer, Orhan Cezmi, “Sivas I. İzzeddin Keykâvus Şifahanesi Üzerine Üç Not”, **Sanat Tarihi Yıllığı**, XI., İstanbul 1981, s. 165-176.
- Anadolu Kümbetleri**, I, Ankara 1986.

- Turan, Osman, “Selçuklu Kervansarayları” **Belleten**, X/39, TTK Yay., (Ankara 1946).
- Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar Metin, Tercüme ve Araştırmalar**, TTK. Yay., Ankara 1958.
- Selçuklu Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1965.
- Selçuklular Zamanında Türkiye**, Boğaziçi Yay., İstanbul 1993.
- “Selçuklular Zamanında Sivas Şehri”, **DTCFD**, IX/4, AÜDTCF Yay., Ankara 1951.
- Uludağ, Süleyman: “Bâyezîd-i Bistâmî”, **DİA.**, V, 238-241.
- Urfalı Mateos, **Vekayi-nâme (952-1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136-1162)**, (trc. Hrant d. Andreasyan), TTK Yay., Ankara 2000.
- Utaş, Cengiz ve Balkar, Faruk: “Kenna’s Fi’t Tıb”, **Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen Abdüllâtif Bağdadî Kongresi Tebliğleri**, (ed. Ahmet Hulûsi Köker), Erciyes Üniv. Matbaası, Kayseri 1992, s. 27-30.
- Uyumaz, Emine: “Sultan I. Alâeddîn Keykubad Döneminde Anadolu’da Hekimlik Yapan Bazı Tabipler”, **Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi**, IV., (ed. Nil Sarı), İstanbul 1998.
- “Sultan I. Alâeddîn Keykubad Zamanında (1220-1237) Türkiye Selçuklu Devleti’nin Elçilik İlişkileri” **Tarih Dergisi**, 39, 2011, s. 55-84.

“IX. yüzyılın Sonlarından XIV. Yüzyılın Başlarına Kadar Anadolu’da Bilinen Hastalıklar ve Tedavi Yöntemlerine Dair”, **Prof. Dr. Erdoğan Marçil’e Armağan**, (ed. Emine Uyumaz, Muharrem Kesik, Aydın Usta, Cihan Piyadeoğlu), İstanbul 2013.

Üçer, Müjgân:

“Sivas Darüssıhhası”, **Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler**, (haz. Abdullah Kılıç), Medical Park Yay., İstanbul 2012.

“Tıp Tarihimizde Sivas”, **VIII. Türk Tıp Tarihi Kongresi 16-18 Haziran 2004**, (ed. Nil Sarı, Ayşegül D. Erdemir), İstanbul 2006, s. 241-269.

Ülgen, Ali Saim:

“Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası”, **Vakıflar Dergisi**, V., (Anlara 1962), s. 93-98.

Ünver, Süheyl:

**İbn Sina Hayatı ve Eserleri Hakkında Çalışmalar**, İstanbul 1955.

“Büyük Selçuklu İmparatorluğu zamanında Vakıf hastanelerinin bir kısmına dair”, **Vakıflar Dergisi**, I, (Ankara 1938), s. 17-24.

**Selçuk Tababeti**, TTK. Yay., Ankara 2014.

**Sivas Tıp Sitesi**, Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Yay., Sivas 1980.

“Divrikide Prensess Turan Malik Hastanesi 1228”, **Tedavi Seiriyatı ve Laboratuvarı**, IV/15, 1934.

Üsâme İbn Munkız:

**Kitâbu’-l İ’tibâr, İbretler Kitabı**, (trc. Yusuf Ziya Cömert), Kitabevi Yay., İstanbul 2008.

- Vardan Vardapet: **Türk Fütuhâtı Tarihi (889-1269)**, (trc. Hrant d. Andreadasyan), İstanbul 1937.
- Wallis, Faith: **Medieval Medicine**, University of Toronto Press, Toronto 2010.
- Wiesner, Merry E.-Hanks: **Erken Modern Dönemde Avrupa 1450-1789**, (trc. Hamit Çalışkan), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2006.
- Yazıcı, Nesimi: **İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2012.
- Yoska, Erhan: Türkiye Selçuklularında XIII. Yüzyıldaki Tıbbî Gelişmeler, (**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**), T.C. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2005.
- Yıldırım, R. Vedat, ve Ataç, Adnan: “Erken Dönem Bizans Hastaneleri ve Diğer Sağlık Kurumları”, **Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi**, (ed. Ayşegül Demirhan, Öztan Usmanbaş, İbrahim Başağaoğlu), XII.-XIII.-XIV.-XV., İstanbul 2006, 2007, 2008, 2009, s. 103-109.
- Yıldırım, Savaş: “Aslan-Boğa Mücadelesi Kompozisyonu”, **Ankara Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi**, XLII/2, (Ankara 2003), s. 1-18.

- Yıldırım, Taner: Abbasîler Dönemi Basra Körfezi'nde Uluslararası Taşımacılık ve Ticâret, **(Basılmamış Doktora Tezi)**, T.C. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2012.
- Yılmaz, H. Kâmil, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar**, Ensar Yay., İstanbul 2009.
- Yılmaz, Sarper, The Prominent Health Institutions (Darü's-Şifas) and Their Functions in Anatolia From the Turkic Conquest Through the Ottoman Era, **(Unpublished Master's Thesis)**, Bilkent Üniversitesi, Ankara 2013.
- Yinanç, M. Halil, "Çağrı Bey", **İA.**, III, 324-328.
- Yinanç, Refet, "Sivas Abideleri ve Vakıfları", **Vakıflar Dergisi**, XXII., (Ankara 1981), s. 15-44.
- "Sivas Abideleri ve Vakıfları (2)", **Vakıflar Dergisi**, XXIII, (Ankara 1994), s. 5-18.
- Mesut Elibüyük, **Kanunî Devri Malatya Tahrir Defteri (1560)**, Ankara 1983.

#### **İNTERNET KAYNAKLARI**

<http://whc.unesco.org/en/list/>, 07.04.2020.

<https://sozluk.gov.tr/>, 10.04.2020.

## **YAPILAN RÖPORTAJLAR**

AHUNBAY, Zeynep, 2019 yılında İstanbul’da yapılan görüşme.

BAYAR, Yahya Kemal, Saadet BAYAR, 2019 yılında İstanbul’da yapılan görüşmeler.

SAKAOĞLU, Necdet, 2020 yılında İstanbul’da yapılan görüşme.

ŞENGÜL, Kenan, 2019 Yılında İstanbul’da yapılan görüşme.



## EKLER



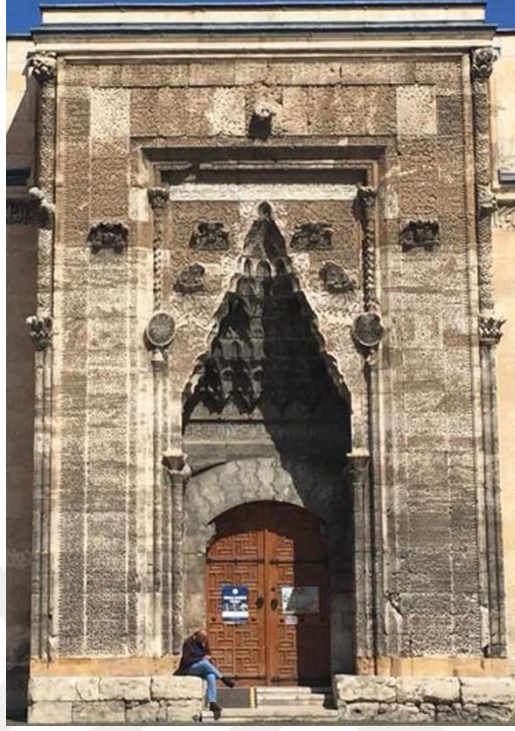
**Ek 1 :** 1217 yılında Türkiye Selçuklu hükümdarı İzzeddin Keykâvus tarafından inşâ ettirilen Sivas Dârü's-sıhhası'nın Taç Kapısı.

**Muhammed Talha Zileli**



**Ek 2 :** Sivas Dârü's-sıhhası'nın Taç Kapısı ve meydanı.

**Muhammed Talha Zileli**



**Ek 3: Sivas Dârü's-sıhhası'nın Taç Kapısı.**  
**Muhammed Talha Zileli**



**Ek 4 : Sivas Dârü's-sıhhası'nın bulunduğu sokak.**  
**Özcan Salman**



**Ek 5 : Sivas Dârü's-sihhası'nın bulunduğu sokak.**

**Muhammed Talha Zileli**



**Ek 6 : Sivas Dârü's-sihhası'nın Taç Kapı süslemeleri.**

**Muhammed Talha Zileli**



**Ek 7 :** Sivas Dârü's-sıhhası'nın bulunduğu sokak.

**Özcan Salman**



**Ek 8 :** 1228 yılında Mengüçüklü hânedanından Melike Turan Melek tarafından inşâ ettirilen Divriği Dârü's-şifâsı'nın bulunduğu konum.

**Özcan Salman**



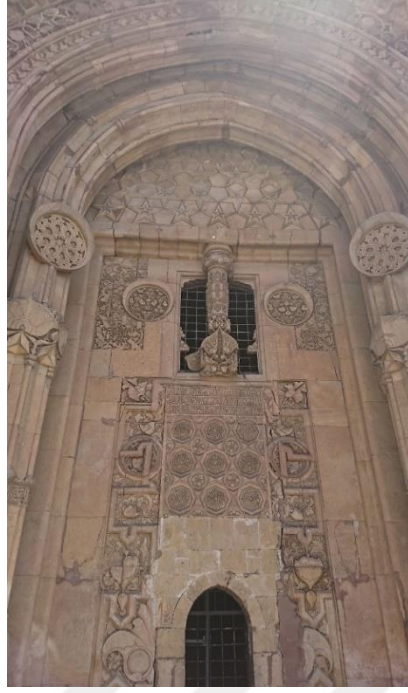
**Ek 9 :** 1228 yılında Mengüçüklü hânedanından Melike Turan Melek tarafından inşa ettirilen Divriği Dârü's-sifâsı'nın Taç Kapısı.

**Özcan Salman**



**Ek 10 :** Divriği Dârü's-sifâsı'nın Taç Kapısı.

**Yasin Karakuş**



**Ek 11 :** Divriği Dârü's-şifâsı'nın Taç Kapısı'nın süslemeleri.

**Yasin Karakuş**



**Ek 12 :** Divriği Dârü's-şifâsı'nda bulunan havuzdan bir detay. Necdet Sakaoğlu bu kısmın yapıya sonradan eklendiğini, küçüklüğünde yapıda bu kısmın bulunmadığını ifade etmektedir. Dârü's-şifâ'da bulunan havuz 1960'lı yıllarda inşâ edilmiştir.

**Özcan Salman**



**Ek 13 :** Divriği Dârü's-şifâsı'nın Taç Kapısı'nda bulunan kadın simgesi.

**Gülkızılca Yürür**



**Ek 14 :** Divriği Dârü's-şifâsı'nın Taç Kapısı'nda bulunan erkek simgesi.

**Gülkızılca Yürür**



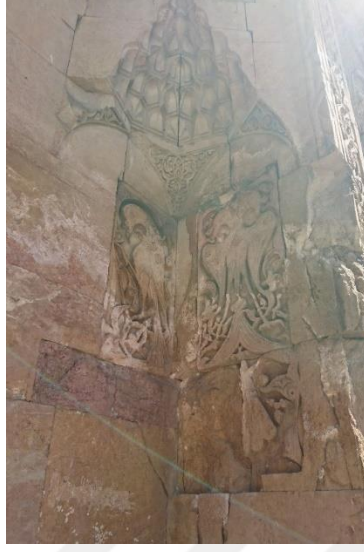
**Ek 15 :** 1960'lı yıllarda Divriği Dârü's-şifâsı'na eklenen havuz (Necdet Sakaoğlu).

**Özcan Salman**



**Ek 16 :** 1960'lı yıllarda Divriği Dârü's-şifâsı'na eklenen (Necdet Sakaoğlu) havuzun su gideri.

**Özcan Salman**



**Ek 17 :** Divriği Dârü's-şifâsı'nın yanında bulunan Mescidü'l-Câmi'nin kapısında bulunan çift başlı kartal motifi.

**Yasin Karakuş**



**Ek 18 :** Divriği Dârü's-şifâsı'nın yanında bulunan Mescidü'l-Câmi'nin kapısında bulunan çift başlı kartal motifi.

**Yasin Karakuş**