



1963
KONYA TİCARET ODASI
KONYA CHAMBER OF COMMERCE

KONYA KİTABI XIX TÜRKİYE SELÇUKLULARI VE KONYA

İLMİ HAYAT



EDİTÖRLER:

Prof.Dr. Caner ARABACI

Prof.Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN

Doç.Dr. Mustafa AKKUŞ

III.CİLT



1882
KONYA TİCARET ODASI
KONYA CHAMBER OF COMMERCE

KONYA KİTABI XIX

TÜRKİYE SELÇUKLULARI VE KONYA



İLİM VE KÜLTÜR



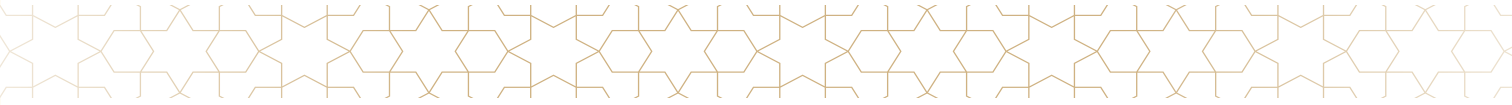
2023 KONYA



1882
KONYA TİCARET ODASI
KONYA CHAMBER OF COMMERCE

KONYA KİTABI XIX

TÜRKİYE SELÇUKLULARI VE KONYA



İLİM VE KÜLTÜR



2023 KONYA



KONYA TİCARET ODASI
KONYA CHAMBER OF COMMERCE

KONYA KİTABI XIX

İMTİYAZ SAHİBİ
Konya Ticaret Odası Adına Yönetim Kurulu Başkanı
Selçuk ÖZTÜRK

GENEL YAYIN YÖNETMENİ
Özhan SAY

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
Mustafa AKGÖL

PROJE KOORDİNATÖRÜ
Mustafa AKGÖL

PROJE YÜRÜTÜCÜSÜ
Doç. Dr. Mustafa AKKUŞ

EDİTÖRLER
Prof. Dr. Caner ARABACI
Prof. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN
Doç. Dr. Mustafa AKKUŞ

BİLİM VE HAKEM KURULU
Prof. Dr. Ahmet ÇAYCI
Prof. Dr. Ahmet GÜZEL
Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU
Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA
Prof. Dr. Bekir BİÇER
Prof. Dr. Ebru ALTAN
Prof. Dr. Erkan GÖKSU
Prof. Dr. İbrahim KUNT
Prof. Dr. Johannes NIEHOFF-PANGİODİTİS
Prof. Dr. Mehmet Akif CEYLAN
Prof. Dr. Muharrem KESİK
Prof. Dr. Ömer SUBAŞI
Prof. Dr. Süleyman ÖZBEK
Prof. Dr. Yahya BAŞKAN
Prof. Dr. Halil İbrahim GÖKBÖRÜ
Doç. Dr. İbrahim BALIK
Doç. Dr. İzzetullah ZEKİ
Doç. Dr. Mehmet ŞİMŞİR
Doç. Dr. Sefer SOLMAZ
Doç. Dr. Selim KAYA
Doç. Dr. Zehra ODABAŞI

SEKRETERYA
Arş. Gör. Burak ÇELİK

DİL EDİTÖRLERİ
Arş. Gör. Burak ÇELİK
Büşra ARABACI

GÖRSEL SANAT YÖNETMENİ
M. Fatih ÖZSOY

KAPAK TASARIMLARI
Prof. Dr. A. Gani ARIKAN

GRAFİK TASARIM
ÇİZGİ MEDYA · Mehmet ÇAKIR
Telefon: 0 507 443 8107

İLETİŞİM ADRESİ
KONYA TİCARET ODASI
Vatan Caddesi No.: 1 · Selçuklu/KONYA
www.kto.org.tr
Tel: 0332 22152 52 · Faks: 0332 353 05 46

Kasım 2023

E-ISBN: 978-605-137-997-5

BU ÇALIŞMA "TÜRKİYE SELÇUKLULARI DÖNEMİ KONYA TARİHİ YAYIN AR-GE PROJESİ" KAPSAMINDA HAZIRLANMIŞTIR.

- Kitabın her hakkı Konya Ticaret Odası'na aittir.
- Kitapta yayınlanan yazılar, kaynak gösterilerek alınabilir.
- Makalelerdeki görüş, düşünceler, görseller ve bilimsel materyallerin hukuki sorumlulukları yazarlarına aittir.

İÇİNDEKİLER

I. BÖLÜM KONYA'DA İLMÎ HAYAT

SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE KONYA MEDRESELERİNİN ÇALIŞMA SİSTEMLERİ VE DERS İŞLEME METODLARI	3
İbrahim BALIK	
SELÇUKLU DÖNEMİNDE KONYA'DA FİKİR HAREKETLERİ.....	25
Mikail BAYRAM	
SELÇUKLU KONYA'SINDA EDEBİYAT.....	43
Ahmet GÜZEL	
SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE KONYA'DA SANAT VE SANAT EĞİTİMİ.....	75
İbrahim BALIK	
TÜRKİYE SELÇUKLULARI KONYA'SINDA TIP EĞİTİMİ VE TABİPLER	93
Esra ÖZEL	
TÜRKİYE SELÇUKLULARINDA TIP ÇALIŞMALARI VE KONYA DÂRÜŞŞİFÂLARI	105
Abdulhalik BAKIR	
TÜRKİYE SELÇUKLU DÖNEMİ KONYA ÂLİMLERİ.....	125
Ayşenur ÜNAL	
SELÇUKLU DEVRİ KONYA MEDRESELERİ.....	159
Caner ARABACI	
SELÇUKLULAR ZAMANINDA KONYA'DA KÜTÜPHANELER.....	257
Mikail BAYRAM	

TÜRKİYE SELÇUKLULARI DEVRİNDE KONYA'DA TELİF EDİLEN FARŞA ESERLER..273

İbrahim KUNT

TÜRKİYE SELÇUKLU DÖNEMİNDE KONYA'DA KALEME ALINAN ARAPÇA ESERLER.297

Hatice ÇELİK ÖZTÜRK

II. BÖLÜM
DİNÎ HAYAT

BAHÂEDDİN VELED: VAHŞ'TAN KONYA'YA MUTASAVVIF BİR ÂLİMİN YOLCULUĞUNUN YORUMLANMASI 319

Yahya BAŞKAN

ŞEMS-İ TEBRİZÎ'NİN KONYA'YA GELİŞİ VE MEVLÂNÂ DOSTLUĞU 343

Bayram Ali ÇETİNKAYA

MEVLÂNÂ CELALEDDİN RUMÎ VE MEVLEVÎLİĞİN TEŞEKKÜLÜ 373

Ahmet GÜZEL

SELÇUKLU SARAYINDA MEVLEVÎ KADINLAR 409

Ömer SUBAŞI

Özkan DAYI

MEVLÂNÂ'DAN SONRA MEVLEVÎLİK VE MEVLEVÎLER.....425

Sezai KÜÇÜK

SELÇUKLU KONYA'SINDA GAYRİMÜSLİMLER.....447

Nazlı ALTUNSOY

TÜRKİYE SELÇUKLU KONYA'SININ BÂTİNÎ FAALİYETLERE KARŞI DURUŞU 469

Ayşenur ÜNAL

SELÇUKLU KONYA'SINDA KALENDERÎ ZÜMRELERİN FAALİYETLERİ.....503

Mustafa AKKUŞ

EKBERİLİK'İN TEŞEKKÜLÜ VE SELÇUKLU KONYA'SINDA EKBERÎLER.....527

Mehmet ŞİMŞİR

ŞEYH EVHADÜ'D-DİN HÂMİD EL-KİRMÂNÎ VE EVHADİYYE TARİKATI 543

Mikail BAYRAM

SELÇUKLU KONYA’SINDA BEKTAŞÎ VE KÜBREVÎ Dervîşlerinin faaliyetleri.....559

Rauf Kahraman ÜRKMEZ

SELÇUKLU Devri Konya ve çevresinde yaşayan Sûfîler.....567

Hatice AKSOY

III. BÖLÜM

KAYNAKLARDA SELÇUKLU KONYA’SI

ARAP Kaynaklarında Konya Şehri.....601

Ali DADAN

SELÇUKLU Dönemi Temel Farsça Kaynaklarda Konya.....619

İzzetullah ZEKİ

ORTA ÇAĞ Latîn/Haçlı Kaynaklarında Konya.....631

Aydın USTA

BİZANS Kaynaklarına göre Selçuklu Konya’sı.....643

Burak Nazif SARICI

ERMENİ VE GÜRCÜ Kaynaklarında Konya.....667

Dilek KIZTANIR

SEYAHATNAMELERE GÖRE TÜRKİYE Selçukluları Döneminde Konya.....677

Burak ÇELİK

TÜRKİYE Selçukluları ve Konya Bibliyografyası 691

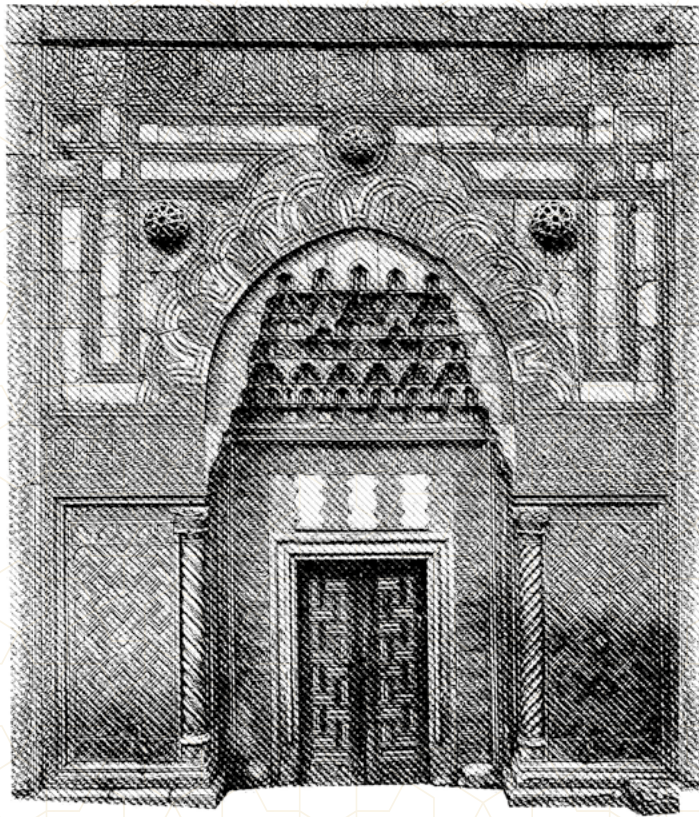
Mücahit PALA

DİZİN.....711

I. BÖLÜM



KONYA'DA İLMÎ HAYAT





SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE KONYA MEDRESELERİNİN ÇALIŞMA SİSTEMLERİ VE DERS İŞLEME METODLARI

İbrahim BALIK

Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Denizli/TÜRKİYE,
ibalik@pau.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0579-1107.

ÖZ

Konya, Selçukluların başkenti olduktan sonra, çok hızlı bir şekilde kimlik değiştirmiştir. Daha önceden Bizans'ın sıradan bir şehri konumunda iken, Selçuklu hakimiyeti ardından bir bilim ve kültür merkezi olmuştur. Yapılan mimari eserlerle şehrin görüntüsü yeniden şekillenirken, ilmi faaliyetlerle de kültürel yapısı oluşmaya başlamıştır. Zaman içerisinde Konya, kendi döneminin en önemli bilgilerinin gelip yerleştiği bir merkez haline dönüşmüştür. Sonraki yıllarda ise, kendi bünyesinden büyük alimler çıkarabilen önemli bir bilim ve kültür merkezi olmuştur.

Konya'daki medrese eğitiminin tespiti, bu şehirdeki ilmi faaliyetlerin alt yapısını anlamamız için önemli bir katkı sağlayacaktır. Selçuklular, başkent Konya'da birtakım medreseler inşa etmişlerdir. Bunların mimari özellikleri, eğitim faaliyetlerine oldukça uygun olarak şekillenmiştir. Müstakil bir eğitim kurumu olan medrese binaları, öğrencilerin pedagojik, fiziki ve dini bütün ihtiyaçlarını giderebilecek şekilde dizayn edilmiştir.

Medreselerde, ders işleme metodlarının en başında; okuma, yazma, anlatım gibi metodlar gelir. Bunun dışında tartışma, şekil ve resimlerle konuların pekiştirilmesi gibi değişik metodlar da kullanılmıştır. Konya'daki medreselerde, beş

gün ders yapılmış ve iki gün tatil edilmiştir. Ancak tatil günleri standart değildir. Medreselerde öğrenciler, genellikle üç kategoriye ayrılarak eğitim görmüşlerdir. Öğrencilerin tamamı burs almaktadır. Beş yıl içerisinde eğitimi tamamlayamayan öğrenciler, medreseden çıkarılmıştır.

Konya medreselerindeki eğitim yapısı, diğer şehirlerle tamamen örtüşmektedir. Başkent olmasından kaynaklı farklı bir yapı veya sisteme sahip değildir.

Anahtar Kelimeler: Konya Medreseleri, Medrese Çalışma Sistemi, Medrese Ders İşleme Yöntemi.

WORK SYSTEMS AND TEACHING METHODS OF MADRASAHS IN KONYA FROM THE PERIOD OF SELJUKS

ABSTRACT

After Konya became the capital of the Seljuks, it changed its identity very quickly. Previously an ordinary city of Byzantium, it became a center of science and culture center after the Seljuk rule. While the image of the city was reshaped with architectural works, its cultural structure began to form with scientific activities. Over time, Konya became a center where the most important scholars of its time came and settled. In the following years, it became an important science and culture center that could produce great scholars from its own body.

The identification of madrasah education in Konya will make an important contribution to our understanding of the background of scholarly activities in this city. The Seljuks built a

number of madrasahs in the capital, Konya. Their architectural features were shaped in accordance with educational activities. The madrasah buildings, which were independent educational institutions, were designed to meet all the pedagogical, physical and religious needs of the students. In madrasahs, the most important teaching methods were reading, writing, and lecturing. Other methods such as discussion, reinforcing the subjects with figures and pictures were also used. In the madrasahs of Konya, classes were held five days and there were two days off. However, holidays were not standardized. Students in madrasahs were generally educated in three categories. All students received scholarships. Students who failed to complete their education within five years were dismissed from the madrasah.

The educational structure in Konya madrasahs completely overlaps with other cities. Its structure or system do not differentiate because of its being the capital city.

Keywords: Konya madrasahs, work system of Konya madrasahs, teaching methods in Konya madrasahs.

GİRİŞ

Selçuklular, Anadolu'ya siyasi anlamda hâkim olduktan sonra, bu topraklarda oldukça yüksek seviyeli bir medeniyet teşekkül ettirmişlerdir. Özellikle, insanı merkeze alan bu dönemde Anadolu, pek çok yönden bir cazibe merkezi olmuş; alimler, mütefekkirler, mutasavvıflar hatta tüccarlardan değişik zümreler gelip bu topraklara yerleşmiştir. Siyasi çalkantıları ve özellikle Haçlı Seferlerinin olumsuz etkilerini kısa sürede atlatan Türkiye Selçukluları, hızlı bir yükseliş süreci içerisine girmiştir. 17 Eylül 1176'da ka-

zanılan Miryokefalon Zaferi ise, güçler denge-sini tekrar Selçukluların lehine değiştirmiş ve bu zafer ile Bizans, uzunca bir süre Selçuklular için tehdit olmaktan çıkmıştır. Siyasi alandaki en büyük meşgalelerinden birini bertaraf eden Selçuklular, kültürel alanda daha hızlı bir yapılanma ve yükseliş süreci içerisine girmiştir.

Bilindiği gibi, Türkiye Selçuklularının ilk başkenti İznik idi. Süleymanşâh, Bizans'ın içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan yararlanarak 1075¹ yılında İznik'i ele geçirmişti. Ancak, İznik'in Selçuklu başkenti olma durumu çok uzun ömürlü olmadı. Nitekim 1096-1101 yılları arasında gerçekleşen I. Haçlı Seferi, Selçuklular için büyük bir darbe oldu. Düzenli ve kalabalık Haçlı unsurlarına, hazırlıksız yakalanan I. Kılıç Arslan, Malatya kuşatmasını bırakıp süratle başkentine yardıma geldiyse de kalabalık haçlı kuvvetlerine karşı bir şey yapamayacağını fark ederek, Eskişehir'e doğru çekildi. Böylece başkent İznik, Haçlılara terk edilmiş oldu. Kılıç Arslan, Eskişehir yakınlarındaki savaşı da kaybedince Selçuklular için Marmara ve Ege bölgesindeki hakimiyet dönemi büyük ölçüde sona ermiş oldu². Bundan sonra Konya, Selçukluların başkenti olmuştur³.

Türk hakimiyetine girişi ile ilgili farklı görüşler olmasına rağmen Konya, Malazgirt Savaşından hemen sonra kesin olarak Selçukluların eline geçmiştir⁴. Selçukluların iç bölgelerine çekilmesine bağlı olarak, gerek coğrafi konumu gerek eskiden beri önemli bir merkez olması ve gerekse erken dönemlerde Türk hâkimiyetine girmesi gibi faktörlere bağlı olarak Konya, ideal bir başkent olmuştur. Konya, Selçukluların başkenti olduktan sonra, hızla imar faaliyetlerine girilmiştir. Konya'daki imar faaliyetleri ayrı bir araştırmanın konusudur. Ancak konumuz çerçevesinde Konya'daki ilk eğitim kurumlarının teşekkülü üzerinde kısaca durmamız gerekecektir.

1. Konya Medreselerinin Teşekkülü

Konya'daki medrese eğitimine geçmeden önce, Konya'nın kültürel yapısına önemli katkı sağladığını düşündüğümüz bir konuya kısaca değinmekte fayda vardır. Bu konu, sultanlar ve meliklerin hayatında ciddi bir yer tutan saray eğitimidir. Melikler, küçük yaştan itibaren sıkı bir eğitime tabi tutulmakta idiler. Öncelikle dini eğitim ve peşinden de sağlam bir dil eğitimi aldıklarını biliyoruz. Öncelikle Arapça ve Farsça öğrenen melikler, sonraki dönemlerde Rumca da öğrenmişlerdir. Nitekim I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in, hocası Mecdüddin İshak'a yazdığı Farsça mektup, onun bu dile olan hakimiyeti-

¹ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1984, s. 54; Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020, s. 522. İznik'in fethi genel olarak 1075 kabul edilse de (1075-1080 yılları arasında kapsayan) çok farklı tarihler ileri süren kaynaklar da vardır.

² Özellikle İç Batı Anadolu'da tam bir çekilmeden bahsedemeyiz. Bizans, önemli kale ve şehirlerde yeniden hâkimiyet kurdu ise de özellikle, dağlar ve yaylalardaki Türkmenler; İç Batı Anadolu'yu hiçbir zaman tamamen boşaltmadı. Daha I. Mesud döneminde, Denizli'nin kuzey kesimlerinden başlayarak Afyon ve Kütahya istikametine doğru sokulan bölgelerde Türkmen varlığı net bir şekilde hissedilmiştir. İbrahim Balık, "II. Haçlı Seferinin Düzenlendiği Dönemde Denizli ve Çevresinin Siyasi Yapısı", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 6/6, Konya 2021, s. 4.

³ Konya'nın başkent oluşu ile ilgili olarak bk. M. Ali Hacıgökmen, "Türkiye Selçukluları Zamanında Konya'nın

Devlet Merkezi Oluşu", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 29, Konya 2011.

⁴ Nitekim birçok klasik kaynakta Sultan Mesud için, "Konya Sultanı Mesud" ibaresi kullanılmıştır. Artık bu dönemden itibaren Konya'nın başkent olduğu ile ilgili hiçbir tereddüt bulunmamaktadır. Muharrem Kesik, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, Türk Tarih Kurumu yayınları Ankara 2003, s. 119.

nin çok güzel bir örneğidir⁵. Sarayda yürütülen ve Konya'nın kültürel birikimine büyük katkı sağlayan bir başka önemli faaliyet ise, Sultan'ın huzurunda toplanan ilim meclisleridir. Bu ilim meclisleri, daha II. Kılıç Arslan döneminde başlamıştı. O sadece başkent Konya'da değil, gittiği Malatya'da da bu ilim meclislerini toplamıştır⁶. Daha sonraki dönemlerde Rükneddin Süleymanşâh, I. İzzeddin Keykâvus, I. Alâeddin Keykubâd'ın saltanatları sırasında dönemin alimleri, saraya davet edilir ve onlar uzun ilmi sohbet ve tartışmalar yaparlardı. Sultanlar da bu ilmi tartışmaları, büyük bir zevkle takip ederlerdi. İşte saraydaki bu yüksek ilmi ve kültürel seviye, Konya'nın bütün sokaklarına dalga dalga dağılmış ve bu coğrafyada bir bilgi toplumu oluşturma adına önemli adımlar atılmıştır.

Konya'da ilk medresenin ne zaman yapıldığını, tam olarak tespit edemiyoruz. Ancak, başkent olduktan hemen sonra, yoğun bir imar faaliyetinin başladığı kesindir. Nitekim Konya'nın en görkemli eserlerinden birisi olan Alâeddin Camii'nin inşasına Sultan I. Mesud döneminde başlanmıştır⁷. Bu yıllarda diğer imar faaliyetleriyle birlikte medreselerin de inşa edilmeye başlandığı muhakkaktır. Dolayısıyla Sultan I. Mesud (1116-1155) döneminden itibaren, Anadolu'nun diğer bölgeleriyle birlikte⁸ başkent Konya'da ilk imar faaliyetlerinin başladığı kabul edilebilir. Ancak II. Kılıç Arslan döneminden sonra, diğer mimari eserlerle birlikte med-

reselerin hızlı bir şekilde yaygın hale gelmeye başladığı muhakkaktır⁹.

Konya zamanla başkent olmasının avantajlarına bağlı olarak, pek çok medreseyi bünyesinde barındıran çok önemli bir kültür şehri haline dönüşmüştür. İplikçi Medresesi, Gühertaş Medresesi, Karatay Medresesi, İnce Minare (Sahib Ata Fahreddin Ali) Medresesi, Sırçalı Medrese Konya'nın öne çıkan ve kaynaklarda ismi sık zikredilen medreseleridir¹⁰. Konya'da inşa edilen ilk medrese muhtemelen Altun Apa medresesidir¹¹. Hatta Mevlâna ailesi Konya'ya geldiğinde, ilk olarak bu medresede ikamet etmiştir. Alâeddin Keykubâd, büyük saygı duyduğu Bahaeddin Veled'i sarayına davet etmiş ancak o, bunu kabul etmemiş ve "imamlara medrese, şeyhlere hânkâh emirlere saray, tüccarlara han, başıboş gezenlere zaviye münasiptir", diyerek Altun Apa Medresesine yerleşmiştir¹². Bununla birlikte Altun Apa Medresesinin vakfiyesinde, vakfedilen dükkanların sınırları belirtilirken Medrese-i Sultaniye isimli bir medreseden bahsedilmektedir¹³. Dolayısıyla bu medresenin Altun Apa Medresesinden önce inşa edildiği ortadadır¹⁴. Buna göre hakkında

⁵ İbn-i Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûrui'l-Alâiyye*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020 Ankara, s. 121.

⁶ Muharrem Kesik, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti*, Bilge Kültür Sanat Yayınevi, İstanbul 2021, s. 269.

⁷ Kesik, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, s. 131.

⁸ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Ötügen Yayınevi İstanbul 2009, s. 292.

⁹ Claude Cahen, *Osmanlıdan Önce Anadolu'da Türkler*, E Yayınları, İstanbul 1979, s. 246.

¹⁰ Selçuklu dönemindeki Konya medreseleri ile ilgili olarak bk. Mehmet Birekul, "Anadolu Selçuklu Devleti'nde Eğitim ve Konya Medreseleri", *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/5, 2018 s. 89 vd.

¹¹ Mehmet Önder, *Konya Maarif Tarihi*, Konya 1952, s. 9; Ziya Kazıcı, *Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, İstanbul 1995, s. 51; Abdülkadir Erdoğan, "Konya'da Eski Medreseler ve Medreseliler", *Konya Mecmuası*, S. 20-21, Konya 1938, s. 1195.

¹² Ahmet Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, C. I, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, s. 123.

¹³ VGMA, Defter No: 577, sayfa no: 28, satır: 15-20.

¹⁴ Osman Turan, "Şemseddin Altun-Aba Medresesi ve Hayatı", *Belleten*, XI/42, Ankara 1947, s. 201; Emre Madran, "Ariflerin Menkıbelerinde Geçen Yapı İsimleri Üzerine Bir Deneme", *Vakıflar Dergisi*, S. 10, Ankara 2006,

fazla bilgimiz olmasa da Konya'nın ilk medresesinin Sultaniye Medresesi olduğunu söyleyebiliriz.

2. Konya Medreselerinin Çalışma Sistemleri

2.1. Kurumsal Yapıları

Medreselerin çalışma sistemleri, okutulan dersler, eğitim metotları, personeli vb. konularda çok net ve kesin verilere sahip değiliz. Aslında Fatih dönemine kadar Anadolu'daki medreselerinin sistematik bir yapıya bürünmesi konusunda ciddi bir çalışma da yapılmamıştır¹⁵. Ancak Konya'daki bazı medreselerin vakfiyelerinde, bazı menâkıbnâmelerde ve klasik kaynaklarda bu dönem eğitim sistemi ile ilgili bize fikir verebilecek önemli kayıtlar mevcuttur. Ayrıca diğer şehirlerde inşa edilmiş olan medrese vakfiyelerinden de yararlanmak durumundayız. Çünkü bir dönemdeki eğitim sistemi, şehirden şehire büyük farklılıklar göstermeyeceğine göre, bu medreselerin uyguladığı sistemin, Konya medreselerine de şamil olduğu muhakkaktır.

Başkent Konya ve diğer önemli şehir merkezlerinde, medreselerin inşa yerlerinin rastgele seçilmediği ifade edilmektedir. Bunlar özellikle birbirlerine yakın ve şehrin ana merkezlerinde inşa edilmiştir. Medreseler konumları, görkemli mimari özellikleri, oldukça gösterişli

ve azametli kapıları ile şehrin nirengi noktasını teşkil etmiştir¹⁶.

Konya medreseleri, fiziki yapıları itibarıyla Anadolu'daki yaygın medrese mimarisinin tipik özelliklerini taşımaktadırlar. Her ne kadar Selçuklu dönemindeki Anadolu medreseleri, birçok yönü ile Büyük Selçuklu medreselerini taklit etmiş ise de kendine özgü bir takım mimari formlar da geliştirmiştir¹⁷. Anadolu Selçuklu medreseleri, açık avlulu ve kapalı olmak üzere iki mimari formda inşa edilmişlerdir. Konya'daki Selçuklu medreselerinde bu iki formun her ikisini de görmekteyiz. Karatay Medresesi, İnce Minare Medresesi kapalı medrese sitilinin en karakteristik özelliklerini taşıırken; Sırçalı Medrese, açık avlulu medrese formunun en güzel örneklerinden birisidir¹⁸.

İster kapalı ister açık avlulu olsun bütün medreselerde birimler hemen hemen aynıdır. Diğer Selçuklu medreselerinde olduğu gibi Konya medreselerinde de birimleri üç ana grupta değerlendirebiliriz.

s. 179; Abdülkadir Erdoğan, "Konya ile İlgili En Eski Bir Selçuk Vakfiyesi", *Konya Mecmuası*, S. 6, Konya 1937, s. 371.

¹⁵ Bu konuda bk. İbrahim Balık, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş ve Yükseliş Döneminde Eğitim", *Türk Eğitim Tarihi*, Ed. Ali Rıza Erdem, Eğiten Kitabevi, Ankara 2022, s. 73.

¹⁶ VGMA, Defter No: 577, Sayfa No: 28, satır: 20-25; Şemseddin Altunapa Vakfiyesi (ŞAV), satır: 20-25; Viladimir Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaman, Onur Yayınları, Ankara 1988, s. 227; Azize Aktaş Yasa, "Konya'nın Anadolu Selçukluları Dönemi Fiziki Yapısı", *SÜ VII. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri*, Konya 1998, s. 243.

¹⁷ Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1984, s. 4; Oktay Aslanapa, "Ortaçağların En Eski Yatılı İlim ve Kültür Müesseseleri", *Türk Kültürü* S. 12, İstanbul 1963, s. 36; Aptullah Kuran, "Tokat ve Niksar'da Yağı Basan Medreseleri", *Vakıflar Dergisi*, VII, Ankara 1969, s. 42; Haşim Karpuz, "Konya'da Selçuklu Karamanoğlu ve Osmanlı Medreseleri", *Dünden Bugüne Konya'nın Kültür Birikimi ve Selçuk Üniversitesi*, Konya 1999, s. 62.

¹⁸ Konya'daki açık avlulu veya kapalı medreselerle ilgili olarak bk. İbrahim Balık, *Anadolu Selçuklularında Eğitim (Vakfiyeler Çerçevesinde)*, SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Isparta 2001, s. 66-67.

2.1.1. Öğrenciler ve Personelin Fiziki İhtiyaçlarına Yönelik Birimler

Öğrencilerin neredeyse zamanlarının tamamını, diğer personelin ise büyük bir kısmını medresede geçirdiği göz önünde bulundurulursa medreselerin önemli bir kısmının, onların fiziki ihtiyaçları için ayrıldığı görülmektedir.

a. Öğrenci Yatakhaneleri

Hemen tamamı yatılı birer eğitim kurumu¹⁹ olan medreselerde, en önemli birimlerden birisi öğrenci yatakhaneleridir. Yatakhaneler, medrese girişlerinin sağ ve soluna yapılmış odalardır. Konya Karatay Medresesinde sağ ve soldaki üçer oda öğrencilerin yatakhaneleridir²⁰. Sırçalı Medresede ise sekiz adet öğrenci yatakhane mevcuttur²¹. Bu odalar çok büyük olmayıp, en fazla 2-3 kişinin kalabileceği kadardır. Selçuklu medreselerinde öğrenci odalarının dışarıya açılan pencereleri yok gibidir. Pencereler ya medrese bahçesini görecektir ya da sadece ışık girmesini sağlamak için yüksekte inşa edilmiştir. Dolayısıyla öğrencilerin dış dünya ile pencereler vasıtasıyla iletişim kurmalarının önüne geçilmeye çalışılmıştır. Bu sayede oldukça ağır olan medrese eğitimi sırasında, öğrencilerin tamamen eğitime konsantre olmaları sağlanmış

ve medrese dışından gelebilecek dikkat dağıtıcı unsurlar engellenmiştir. Bu odalar, oldukça sade tefriş edilmiştir. Medreselerin duvarları, öğrencileri eğitime ve ilim öğrenmeye teşvik edici ayet, hadis veya özlü sözlerle donatılmıştır. Bunların bir kısmı da öğrenci odalarının girişinde yer almakta idi²². Dolayısıyla öğrenciler, bu odalara her giriş çıkışlarında bu yazıları görmüş ve ilim öğrenmeye olan istiyakları artmıştır. Konya Karatay Medresesinde, bu amaç için medresenin değişik yerlerine yerleştirilmiş yirmi üç adet hadis bulunmaktadır²³. Bu hadislerin bir kısmı şöyledir:

. الأعمال بالنيات *Ameller niyet ile yapılır*

. المستشار مؤتمن *İstişare edilen kimse emin biri olmalıdır*

. السؤال نصف العلم *Soru sormak ilmin yarısıdır*

. الدين النصيحة *Din nasihatıdır*

. الجماعة رحمة *Toplantıda rahmet vardır*

b. Müderris Odaları

Konya medreselerinde, fiziki ihtiyaçlara yönelik oluşturulan bir başka önemli mekân, müderris odalarıdır. Medreselerdeki bu odalar, çoğu kere müderrislerin bir nevi makam odası durumundadır. Nitekim Konya Sırçalı Medresede müderris ve muide ait avluya açılan kubbeli birer oda mevcuttur. Aynı şekilde

¹⁹ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2015, s. 46.

²⁰ Karpuz, *Konya'da Selçuklu, Karamanoğlu ve Osmanlı Medreseleri*, s. 68; Caner Arabacı, *Osmanlı Dönemi Konya Medreseleri*, Konya Ticaret Odası Yayınları, Konya 1998, s. 168; Aptullah Kuran, *Anadolu Medreseleri*, ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları, Ankara 1969, s. 53.

²¹ Emine Yıldız Kuyrukçu, "Anadolu Selçuklu Medreselerinin Yapısal ve Mekânsal Özellik Bağlamında Değerlendirilmesi: Konya Sırçalı Medrese Örneği", *Online Journal of Art and Design*, Volume; VIII/1, January 2020, s. 15; Mehmet Önder, *Mevlâna Şehri Konya*, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1962, s. 128; Faik Soyman-İbrahim Tongur, *Konya Eski Eserler Kılavuzu*, Yeni Kitap basımevi, Konya 1944, s. 54.

²² Öğrenci odalarının, günümüze ulaşabilmiş en güzel örneklerinden birisi, Sivas Gök Medresede bulunmaktadır. Bu medresedeki öğrenci odası yazıları için bk. İbrahim Balık, "Türkiye Selçuklu Medreselerinde Eğitim ve Yaşamla İlgili Temel Birimler", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, IV/2 2021, s. 247.

²³ Karatay Medresesinde süsleme amaçlı kullanılan hadislerle ilgili olarak bk. Zehra Odabaşı, "Karatay Medresesi'nin Biçimlendirilmesi ve Mimari Anlam Boyutu", *USAD*, Güz 2016 (5), Konya, s. 260-261; Mehmet Önder, "Konya'da Karatay Medresesi Portali", *Vakıflar Dergisi*, 25, Ankara 1995, s. 268-269.

İnce Minare Medresesinde de müderrise ait oda kalıntıları bulunmaktadır²⁴. Medreselerdeki makam odalarından başka, kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre müderrisler zaman zaman aileleriyle birlikte medreselerde ikamet de etmişlerdir²⁵. Özellikle Mevlâna ve ailesinin medresede ikamet ettiği ile ilgili kaynaklarda bir hayli bilgi mevcuttur. Bilindiği gibi Bahaeddin Veled, Konya'ya ilk geldiğinde medresede kalmayı tercih etmiştir²⁶. Mevlâna, burada ailesiyle beraber uzun süre ikamet etmemiş ve onun için de ayrı bir medrese inşa edilmiştir. Mevlâna, bu medresede hem ders vermiş hem de ikamet etmiştir. Medresenin bir kapısı Mevlâna'nın evine açılmakta idi²⁷. Ahmet Eflâki ise bu konu ile ilgili olarak şu olayı anlatmaktadır: “Bir gün Hakk'ın halifesi Hüsameddin ile Hüdâvendigâr'ı ziyaret için medreseye gitmiştik. Birdenbire bahçenin kapısı açıldı. Bir de baktım ki Çelebi Emir Arif'i küçük bir arabaya oturtmuşlar, lalası da onun arabasını çekiyordu.”²⁸ Buradan da anlaşılacağı gibi Mevlâna ailesi ile medresede ikamet etmekte idi. Müderrislerin aileleri ile birlikte ikamet ettikleri bu mekânlar, medreselere bitişik birkaç odadan ibaret olmalıdır.

c. Çeşme ve Tuvalet

Medreselerde öğrencilerin ve diğer personelin kişisel ihtiyaçları için gerekli olan mekanlardan birisi de çeşme ve tuvalettir. Konya

medreselerinde de bu ihtiyaçların giderilebilmesi için gerekli birimler oluşturulmuştur. Çeşmeler medreselerin bir duvarına monte edilebildiği gibi, yakınında bir yerde de inşa edilebilmiştir. Çeşmeler, genellikle medreseler inşa edilirken binanın temel bir birimi olarak planlanmakta ve birlikte inşa edilmekte idi. Konya Karatay Medresesi vakfiyesindeki “... medresede bina edilen çeşmeye...” ibaresinden bunu çok net bir şekilde anlamaktayız²⁹. Medreselerde çeşmeden başka su ile ilgili bir başka unsur ise havuzlardır. Konya Karatay Medresesinde de Selçuklu döneminde Anadolu'da inşa edilen hemen bütün medreselerde olduğu gibi bir havuz bulunmakta idi. Bu havuzlar su ihtiyacından daha ziyade estetik bir düşünce ile oluşturulmuştur. Nitekim Medresenin açılışı için düzenlenen ve Mevlânâ'nın da katıldığı muhteşem törende bu havuzda hazırlanan şerbet davetlilere ikram edilmiştir³⁰.

Medreselerde suya dayalı bir başka alan, tuvaletlerdir. Anadolu'daki medreselerde tuvaletlerin bulunmaması düşünülemez. Bu hem Türk kültürüne hem de İslam dininin temizlik anlayışına ters düşer. Bunun için medreselerde uygun mekanlara tuvaletlerin inşa edildiği kesindir. Nitekim Konya'da günümüze ulaşan bazı medreselerde kanalizasyon sistemi gözlemlenebilmektedir. Dolayısıyla Konya medreselerinde de tuvaletin, medresenin temel müstamelatlarından birisi olduğu muhakkaktır. Yine temizlikle ilgili olan ve medreselerde mutlaka bulunması gerektiği düşünülen başka bir mekân, hamamlardır. Özellikle öğrencilerin kişisel temizlikleri için, bunlar vazgeçilmez mekanlardır. Hamam

²⁴ Önder, *Mevlâna Şehri Konya*, s. 128.

²⁵ Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s. 91.

²⁶ Eflâki, *Menâkıbü'l-Ârifin*, C. I, s. 123.

²⁷ Arabacı, *Osmanlı Dönemi Konya Medreseleri*, s. 184; Mehmet Önder, “Mevlâna'nın Konya'daki Evi ve Medresesi”, *Mevlâna Üzerine Araştırmalar*, Konya 1983, s. 45.

²⁸ Eflâki, *Menâkıbü'l-Ârifin*, C. I, s. 263.

²⁹ VGMA, Defter No: 2105, sayfa no: 305.

³⁰ Eflâki, *Menâkıbü'l-Ârifin*, C. I, s. 227.

genellikle medreseye yakın bir yere inşa edilmekte ve öğrenciler, banyo ihtiyaçlarını buradan karşılamakta idiler.

2.1.2. Eğitim Faaliyetlerine Yönelik Birimler

Elbette medreselerin birincil görevi eğitimidir. Dolayısıyla medreselerin temel birimlerinin eğitim faaliyetlerine yönelik olarak ayrılmış birimler olacağı muhakkaktır. Eğitime yönelik birimler, dersaneler ve kütüphaneden oluşmaktadır. Dershane olarak genellikle, ana eyvanın iki yanına yerleştirilmiş mekânlar kullanılırdı. Konya Altun-Aba Medresesinde bu dershane formu mevcuttur³¹. Ana eyvan da genellikle yaz aylarında dershane olarak kullanılmıştır³². Kütüphane de medreselerin eğitim ile ilgili önemli birimlerinden birisidir. Aslında kütüphane geleneğinin ilk Nizamiye Medreseleriyle birlikte medreselerin temel birimlerinden birisi haline geldiğini söyleyebiliriz. Nitekim kaynaklarda Bağdat Nizamiye Medresesi kurulurken buraya çok sayıda kitap bağışlandığı ve medrese bünyesinde zengin bir kütüphane oluşturulduğu ifade edilmektedir³³. Türkiye Selçukluları döneminde inşa edilen medreselerde de kütüphane medresenin önemli bir birimi olmaya devam etmiştir. Hemen her medrese vakfiyesinde “hazinü’l-kütüb” isimli bir görevliden bahsedilmesi bunun en güzel göstergesidir. Şemseddin Altun-Aba tarafından düzenlenen vakfiyede, bu konuda oldukça önemli bilgiler mevcuttur.

Buna göre medrese inşa edilirken bağışlanan kitaplardan başka, vakıf gelirinin her yıl belli bir miktarının, medrese kütüphanesine yeni kitaplar alınması için ayrılması şart kılınmıştır. Medreseye yeni kitaplar alınması için ayrılan yıllık ücret 100 dinardır. Bu rakam aynı medresenin müderrisinin yıllık maaşının 1/8’i kadardır³⁴. Ayrıca hazinü’l-kütübün kontrolünde, medrese kütüphanesindeki kitapların belli bir ücret karşılığında dışarıya ödünç verilebileceği ve biriken bu paralarla da yine medrese kütüphanesine yeni kitaplar alınması istenmiştir³⁵. Medrese kütüphaneleri dışında Konya’da müstakil kütüphaneler de mevcut idi³⁶.

2.1.3. Dini Vecibelere Yönelik Birimler

Selçuklularda medrese yaptıran kişiler, burada öğrenciler ve diğer personelin, ibadet ihtiyaçlarını da yerine getirilebilmeleri için gerekli düzenlemeleri yaptırmışlardır. Hatta medrese personeli içerisinde, sayısal olarak en fazla görevli, dini vecibeler ile ilgili hizmetler için ayrılmıştır³⁷. Medrese veya diğer vakıf kurumlarında asli hedefin sevap kazanmak düşüncesi olması sebebiyle, dini vazifeleri yerine getirmekle görevli personel sayısının fazla kalabalık tutulduğunu söyleyebiliriz. Bu çerçevede her medresede, mutlaka bir mescit oluşturulmuştur. Medreseler-

³⁴ ŞAV, satır: 175-180.

³⁵ Mustafa Can, “Selçuklular Devri Konya Kütüphanelerinin Tarihçesi”, *S.Ü. Selçuklu Araştırma Merkezi Selçuk Dergisi*, 2/1, Konya 1986, s. 45; İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1964, s. 826; Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, s. 92.

³⁶ Müjgan Cumbur, “Selçuklu Devri Konya Kütüphanesi”, *S.Ü. Selçuklu Araştırma Merkezi Selçuk Dergisi*, 2/1, Konya 1986, s. 42; Can, *Selçuklular Devri Konya Kütüphanelerinin Tarihçesi*, s. 45; Önder, *Konya Maarif Tarihi*, s. 8.

³⁷ İbrahim Balık, “Anadolu Selçuklu Medreselerinin İdareci ve Hizmetli Kadrosu”, *AKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, III/2, Aralık 2001, Afyon, s. 30.

³¹ Zeki Atçeken, *Konya’daki Selçuklu Yapılarının Osmanlı Devrinde Bakım ve Kullanılması*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, 194; Karpuz, *Konya’da Selçuklu, Karamanoğlu ve Osmanlı Medreseleri*, s. 65.

³² Ziya Kazıcı, *İslam Müesseseleri Tarihi*, Kayhan Yayınları, İstanbul 1991, s. 264.

³³ Abdu’l-Mecid Ebu’l-Fütuh el Bedevî, *Tarihü’l-Siyasi ve’l-Fikrî*, Cidde 1983, s. 212.

de mescit olarak, zaman zaman ana eyvan kullanılabildiği gibi, medrese bünyesinde ayrı bir mekân da mescit olarak tahsis edilebilmektedir. Konya’da Ali Gav Medresesinde de ana eyvan, mescit olarak kullanılmıştır³⁸. Konya Altun-Aba Medresesinde de bir mescidin olduğunu vakfiyesinden net olarak anlamaktayız. Nitekim bu vakfiyede, medresedeki cemaate namaz kıldırarak görevli bir imam ve müezzinden bahsedilmektedir³⁹. Ayrıca medrese banilerinin vefat etikten sonra medreseye defnedilmek gibi bir eğilimlerinin olduğu görülmektedir. Bu yüzden medrese bünyelerinde medrese banilerin gömülü olduğu türbeler mevcuttur. Konya, Karatay Medresesinde bulunan Celaledin Karatay’ın türbesi bunun en güzel örneklerindendir. Türbeler çoğu kere medrese müstemilatından birisi olarak, medresenin ana kitlesi içerisinde yer almıştır. Bazen de medreseye bitişik ayrı bir bina olarak tasarlanmıştır. O dönem eğitim anlayışı, yaşı çok büyük olmayan öğrencilerin de eğitim gördüğü medrese binası içerisinde bir türbenin bulunmasında bir mahzur görmemiştir.

2.2. Medrese Personeli

Selçuklu medreselerinde, personel çeşitliliği oldukça fazladır. Özellikle başkent Konya’daki medreselerde personel sayısının kalabalık olduğunu görüyoruz. Medreselerde görevli personeli incelerken, konumuzun ana temasına uygun olarak Konya Karatay ve İnce Minare medreselerindeki görevlileri esas alacağız. Diğer medreselerde de hemen hemen aynı personelin bulunduğunu söyleyebiliriz. Ancak personelin aldıkları ücretler, medreseden medreseye de-

ğişiklik gösterebilmektedir. Medrese ücretlerinin belirlenmesinde, o medreseye ait vakıfların miktarı ve vakıf gelirleri, en belirleyici faktördür. Başkent Konya’da inşa edilen medreseler genellikle vakıf gelirleri itibarıyla oldukça yüksek seviyededir. Dolayısıyla Konya medreselerindeki personel, diğer şehirlerdeki medrese personeline göre daha fazla ücret almışlardır. Medreselerin personeli, oldukça kalabalık ve çeşitlidir. Ancak biz konuyu fazla dağıtmış olmamak adına, sadece eğitim ile ilgili personeli incelemekle yetineceğiz.

2.2.1. Eğitim Öğretim ile İlgili Personel

a. Müderris

Bir eğitim kurumu olması itibarıyla medrese personeli içinde en önemli kısmı, eğitim faaliyetlerini yürüten personel grubu oluşturmaktadır. Eğitim faaliyetlerinin yürütülmesinden sorumlu olan ilk kişi müderristir. Müderrisler, medreselerdeki eğitimin en önemli amiri konumdadır. Ayrıca medresenin idari anlamda yönetiminden de sorumludur ve bu konuda zaman zaman müteveli ile iş birliği yapmıştır. Her medresede bir tane müderris bulundurulmuş, bu sayede devletin merkeziyetçi yapısı eğitimde de kendini hissettirmiştir. Devlet, her medresede bütün eğitim faaliyetlerinden sorumlu bir kişi ile muhatap olmuştur⁴⁰.

Müderrisler, kendi dönemlerinin en önemli alimleri arasından seçilirlerdi. Devrin önemli alimlerinden olan Bahaeddin Veled, Ahmed Fakih, Mevlânâ, Şihabeddin Sühreverdî,

³⁸ Karpuz, *Konya’da Selçuklu, Karamanoğulları ve Osmanlı Medreseleri*, s. 61.

³⁹ ŞAV, satır: 155-160.

⁴⁰ Sâdi S. Kucur, “Sivas, Tokat ve Amasya’da Selçuklu ve Beylikler Devri Vakıfları”, M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul 1993, s. 40.

Muhiddin-i Arabî, Sadreddin Konevî, Sultan Veled gibi pek çok önemli alim, Konya medreselerinde müderrislik yapmıştır⁴¹. Karatay Medresesi vakfiyesinde bu medresede görev yapacak müderrisin “şeriat, hadis, tefsir, usûl ve furû ilimlerinde liyakatli olması” istenmiştir⁴². Müderrisler kendilerini en iyi şekilde yetiştirmeye özen göstermişlerdir. Başkent Konya’da bulunan medreselerde görevli müderrislerin bu konuda daha hassas olduğunu düşünebiliriz. Nitekim Mevlânâ, babasının ölümünden sonra Seyyid Burhaneddin’in isteği ile bilgisini ve ilmi derinliğini artırmak için, Halep ve Şam’a gitmiştir. Orada dört yıldan fazla kalarak ilmi seviyesini yükseltmeye gayret etmiştir⁴³. Konya medreselerinde ders veren müderrislerden birisi olan Kadı Siraceddin Urmevî ile ilgili ise, şu bilgiler verilmektedir. “O ilimde engin bir deniz gibi idi. Şeriat semasının güneşi, hakikat alanının merkezi sayılırdı. Akıl ve nakile ait bilgilerde bütün cihan alimlerinin üstünü olan bu zatın yüksek ilminden faydalanmak için dünyanın her bucağından birçok kimseler akın eder, Konya’da bilginler cemaati toplanırdı”⁴⁴. Müderrislerin genellikle Hanefi veya Şafi mezhebinden olmalarına özen gösterilirdi. Konya’da

Altun-Aba medresesinde müderrisin Hanefi mezhebine mensup olması istenirken⁴⁵, Karatay Medresesinde ise müderrislerinin dört mezhepten birine mensup olabileceği belirtilmiştir⁴⁶. Medresenin eğitim vereceği mezhep Sırçalı Medresede ise inşa kitabesinde belirtilmiş ve burada da Hanefi mezhebine göre eğitim vereceği yazılmıştır⁴⁷.

Müderrislerin ataması yapılırken bir sınava girip girmedikleri ile ilgili elimizde net bilgiler bulunmamaktadır. Önemli medreselerin müderrisleri, sultan ya da vezirlerin buyruğu ile atanmışlardır. Müderrisler görevlerine atanırken, ilmi yeterliliklerinin yanında derslere riayet etmeleri, öğrencilerin sorunları ile yakından ilgilenme ve idarecilik vasfının bulunması gibi özelliklere de dikkat edilmiştir⁴⁸. Müderrisler, bir medreseden diğerine de nakil yolu ile atanabilmekte idiler. Nitekim, Şerafeddin Mardinî, Karatay Medresesinin müderrisliğini yürütürken, Konya’daki bir başka medrese olan Atabekiye medresesine tayin olmuştur. Müderrislerin atanmasında zaman zaman araçlar da kullanılmıştır. Mesela Mevlânâ, sultana yakın olan Tabib Ekmeleddin’den bu konuda bir yardım talep etmiştir. Yukarıda belirttiğimiz üzere Şerafeddin Mardini, Karatay Medresesi müderrisliğinden ayrılınca buranın müderrislik kadrosu boşalmıştır. Mevlânâ da bunun üzerine dostu olan Tabib Ekmeleddin’den bir

⁴¹ Yaşar Sarıkaya, “Osmanlı Dönemi Konya’ında Medrese Kurucusu ve Patronu Olarak Sufiler ve Âlimler (18.-19. Yüzyıllar), *Turkish Studies*, Volume II/1 Winter 2007, s. 167.

⁴² VGMA, Defter No: 577, sayfa no: 28, satır no: 20-25; Ferit Uğur-Mesud Koman, *Selçuk Büyüklerinden Celaleddin Karatay*, Konya Halkevi Neşriyatı, Konya 1940, s. 484; Ahmet Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim Öğretim ve Bunlar Arasında Dârül Hadislerin Yeri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997, s. 13.

⁴³ Selami Sönmez, “Anadolu’daki Selçuklu ve Beylikler Dönemi Medreseleri”, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Erzurum 1992, s. 177.

⁴⁴ Mahmud Aksrayî, *Musâmeratü’l-Ahbâr*, çev. M. Nuri Gençosman, Ankara 1943, s. 202.

⁴⁵ ŞAV, satır: 145-150, Turan, *Şemseddin Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı* s. 199; Erdoğan, *Konya ile İlgili En Eski Bir Selçuk Vakfiyesi* s. 372.

⁴⁶ VGMA, Defter No: 577, sayfa no: 29, satır: 40-45.

⁴⁷ Kuyrukçu, *Anadolu Selçuklu Medreselerinin Yapısal ve Mekânsal Özellik Bağlamında Değerlendirilmesi: Konya Sırçalı Medrese Örneği*, s. 13.

⁴⁸ Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 181.

tanındığının Karatay Medresesi müderrisliğine atanabilmesine aracı olması için bir mektup yazmıştır. Mektup şöyledir: “..şunu bildirelim ki bu yakınlarda (Allah yüceliğini daim etsin, hayırlarını kabul eylesin) ulular ulusu Fahred-din Arslan Doğmuş’un medresesi müderrisliği boşalacak. Büyük bilgin üstünlerin üstadı (Allah üstünlüğünü daim etsin) Mardinli Şemsettin de oraya nakledilecek. Karatay Medresesinde oğullarımızdan bir topluluk (Allah rahmet etsin) bulunmaktadır. Karatay Medresesine yabancı biri gelecek olursa onlara dokunacak, müderrisler efendisi Şemseddin’in oğullarımıza gösterdiği güzel muamelenin tersini yapacak diye korkuyoruz. Siz de bilirsiniz ki tahsil ödevlerini tam olarak yerine getiremezler. Halkın çoğu haset yüzünden bu topluma düşmandır. Karatay Medresesinin Şemsettin’den sonra büyük bilgin, müderrislerin övücü Asfahaddin’e verileceğini umuyoruz. Allah üstünlüğünü daim etsin, her yönden başkalarından üstün olduğu gibi bir de dervişlik derdinden dervişlerin halinden haberi vardır. Dervişlere sanki akrabadır, oğullarımıza karşı adeta bir babadır. Kutlu çalışmanızla böyle bir buyruk çıkarsa, sevabı hem alem padişahına ait olur hem özü doğru oğlumuz. Hayra dair bir şey yaptınız mı sevabını Allah katında bulursunuz (Kuran II/110). Şehrin padişahı, kalplerin emini, hidayet imamı, hak ve dinin Hüsamı’nın da (Allah bereketini daim etsin) selamları, duaları var. (Allah ruhunu kutlu etsin) Karatay Medresesine Şemseddin’den sonra kimsenin tamah etmemesini ve Asfahaddin’in tayin edilmesini pek istiyor. Bu işi de siz başararsınız. Şemsettin de buna razıdır, bundan hoşnut olur. Çünkü onlar hısımdır, aralarında fark yoktur. Bu küs-

tahlığı mazur görün, tatlı suyun kıyısı kalabalıktır.”⁴⁹

Türkiye Selçukluları döneminde müderrislere oldukça büyük değer verilmiştir. İbn-i Bibi’nin ifadesine göre Selçuklular kültür ve edebiyat adamlarını yoksulluk vadisinden, fakirlik çölünden kurtarmıştır⁵⁰. Selçuklular döneminde müderrisler, ortalama 100 dirhem maaş almakta idiler. Ancak müderrisler maaşlarını medrese gelirlerinden aldıkları için standart bir maaş miktarından bahsetmemiz mümkün değildir. Konya medreselerinde görev yapan müderrislerle ilgili, elimizde iki önemli veri bulunmaktadır. Altun-Aba Medresesi müderrisi senelik 800 dirhem (aylık 66 dirhem) maaş almakta idi⁵¹. Bu maaş Sivas Gök Medrese müderrisinden (150 dirhem)⁵² ve Amasya Halifet Gazi Medresesi müderrisinin (100 dirhem)⁵³ maaşlarından daha azdır. Dolayısıyla başkent dışındaki bir şehirde bulunan ve vakıf gelirleri fazla olan bir medresenin müderrisi daha fazla maaş alabilmekte idi. Karatay Medresesi müderrisi ile ilgili durum daha farklıdır. Bu medresenin vakfiyesinde müderrisin alacağı maaş için net bir miktar belirtilmemiştir. Vakfiyeye göre, medrese gelirlerinden bütün masraflar çıktıktan sonra kalan paranın 1/10’ununun müderrise verileceği bildirilmiştir. Aynı medresede görevli muid bunun yarısı, ferraş (temizlik görevlisi) ve bevva (kapıcı) ise, 1/10 hissennin yarısını paylaşmakta idiler.⁵⁴ Maalesef Konya medrese-

⁴⁹ Mevlânâ, *Mektuplar*, çev. Abdülhak Gölpinarlı, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1963, s. 137.

⁵⁰ İbn-i Bibi, *el Evamirü’l-Alâiyye fî’l-Umûru’l-Alaiyye*, C. I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 241,

⁵¹ ŞAV, satır: 145-150.

⁵² VGMA, Defter No: 604, sayfa no: 69, satır: 120-125.

⁵³ CMV, satır 551-520.

⁵⁴ VGMA, Defter no: 2105, sayfa no: 300.

lerinde bu iki medrese dışında müderris ücretleri ile başka verilere sahip değiliz. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Selçuklularda müderris ücretleri, bölge veya şehre göre değil medreseye ait vakıfların zenginliğine göre değişmekte idi.

b. Muid

Eğitim konusunda ikinci önemli personel, muiddir. Eğitim faaliyetleri konusunda müderrisin yardımcısı konumunda olan muidler, müderrisin bulunmadığı zamanlarda da medresede eğitim faaliyetlerinin yürütülmesini sağlardı⁵⁵. Konya Altun-Aba Medresesi vakfyesinden anlaşıldığına göre muidler üst düzey öğrencilere derslerinde yardımcı olurlardı. Nitekim vakfiyede, “..mütefakkih ve müteallim talebe için tayin edilen muid..” ibaresi bulunmaktadır. Yine aynı vakfiyede, öğrencilerin alacağı burslardan bahsedilirken mütefakkih ve müteallimlere 10’ar dinar, daha alt kategorideki öğrencilere 5’er dinar verilmesi istenmiştir⁵⁶. Dolayısıyla mütefakkih ve müteallimler, daha üst seviyedeki öğrenci gruplarıdır. Muid de bu gruplara yardım için görevlendirmiştir. Buradan hareketle muidlerin üst seviyedeki öğrencilere yardım etmek için medreseye alındığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Yine Altun-Aba vakfyesine göre bu medresede görev yapacak muid ve müderrisin Hanefi Mezhebine mensup olması istenmiştir. Oysa aynı vakfiyede öğrencilerin Hanefi veya Şafi mezhebinden olabilecekleri belirtilmiştir⁵⁷.

Aynı şekilde Karatay Medresesinde de muidin Hanefi olması istenmiştir⁵⁸. Buradan yola çıkarak eğitim kadrosunda, mezhep konusunda daha hassas davranıldığını görüyoruz. Selçuklu medreselerinde muid sayısı standart değildir. Bazı medreselerde bir muid bulunurken bazılarında ise, iki muid görevlendirilebilmiştir. Konya Karatay Medresesinde bir muid görev yapmıştır. Muidler, Konya Altun-Aba Medresesinde 20 dirhem maaş almakta idi. Karatay Medresesinde ise rakam belirtilmeksizin, müderrisin yarısı kadar maaş alacağı ifade edilmiştir. Diğer Selçuklu medreselerindeki ücretler de göz önüne alındığında muidler, müderrislerin yarısı veya üçte biri kadar maaş aldıkları görülmektedir.

c. Öğrenciler

Elbette Konya medreselerinde en kalabalık kısmı, öğrenciler teşkil etmekte idi. Daha önce de belirttiğimiz gibi Selçuklu dönemi medreselerinde, öğrencilere verdikleri eğitim düzeyine göre medreseler arası bir kategorilendirme söz konusu değildi⁵⁹. Dolayısıyla Selçuklular döneminde bir medresede, ilk öğretimden yüksek öğretime kadar her seviyede öğrenci eğitim almakta idi. Hatta hem öğrencilik yapan hem de başka işlerle uğraşanlara rastlanabilirdi. Nitekim kaynaklar, Konya’da hem kuyumcu kalfası olan hem de medresede öğrencilik yapan kişilerden bahsetmiştir⁶⁰. Her ne kadar medreseler arasında bir derecelendirme söz konusu değilse de medresedeki öğrenciler, kendi aralarında sınıflandırılmıştır. Konya medreselerine ait vakfi-

⁵⁵ Ahmed Çelebi, *İslam’da Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul 1983, s. 257; Kazıcı, *İslam Eğitim Tarihi*, s. 55; Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, s. 41.

⁵⁶ Turan, *Şemseddin Altun-Aba Vakfyesi ve Hayatı* s. 202.

⁵⁷ Önder, *Mevlânâ Şehri Konya*, s. 122.

⁵⁸ VGMA, Defter no: 577, sayfa no: 29, satır: 40-45.

⁵⁹ Sadece Dârü’l-Hadisler için bir üst sınıf medrese tabirini kullanabiliriz. Diğer medreselerde eğitimlerini tamamlayanlar, bu medreselere gelip eğitimlerine devam edebilirlerdi. Konya İnce Minare Medresesi bir Dârü’l-Hadis idi.

⁶⁰ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 190.

yelerde de açıkça belirtildiği gibi öğrenciler üç kategoriye ayrılmıştır⁶¹.

Konya'daki medreselerde öğrenci mevcudu ortalama 30-35 civarındadır. Bir hesaplama göre, Konya'da XII. yüzyılda 15 medresede toplam 600 civarında öğrenci eğitim görmektedir⁶². Bizim tespitlerimize göre, vakfyesi günümüze kadar ulaşmış olan medreselerde en az öğrencisi olan medrese, Kırşehir Cacabey Medresesi (10 öğrenci)⁶³ iken; en kalabalık öğrenciye sahip medrese ise Konya Altun-Aba Medresesidir (38 öğrenci)⁶⁴.

Bilindiği gibi Selçukluların eğitim sistemine getirdiği en büyük yeniliklerden birisi, öğrencilere burs vererek eğitimi onlar için daha kolay ve ulaşılabilir hale getirmek olmuştur. Türkiye Selçuklularında da hemen bütün medreseler öğrencilerine vakıflarının gelir durumuna göre değişen belli bir burs vermişlerdir. Vakıfları sayesinde hem parasız eğitim yapan hem de öğrencisine burs veren bu sistem, Türkiye Selçuklularının kültürel ve ekonomik gelişimi yönünden sağlam bir alt yapı oluşturmuştur⁶⁵. Konya medreselerindeki öğrencilerin aldıkları burslarla ilgili elimizdeki en somut verilerden birisi, Şemseddin Altun-Aba'nın vakfiesindeki verilerdir. Buna göre bu medresede eğitim gören en üst seviyedeki üç öğrenci aylık 15'er dinar, orta seviyedeki 15 öğrenci 10'ar dinar ve ilk seviyedeki 20 öğrenci 5'er dinar burs almakta idi⁶⁶. Sivas Gök Medresedeki üst dü-

zey öğrenciler 20'şer dirhem, Kırşehir Cacabey Medresesindeki üst düzey öğrenciler ise, 15'er dirhem burs almakta idi. Konya Karatay Medresesinde ise, öğrenci bursları ile ilgili net bir rakam verilmemiş, bunun yerine bir orandan bahsedilmiştir. Buna göre, medresenin gelirleri 10 birime bölünmüş ve bunun 7 birimi öğrenci bursları için ayrılmıştır⁶⁷.

3. Medreselerde Okutulan Dersler ve Sınıf Geçme Sistemi

Konya medreselerinde, okutulan derslerle ilgili çok somut verilere sahip değiliz. Ancak hem medreselerin verdikleri eğitimin mahiyetinden hem de diğer medreselerle ilgili birtakım verilerden yola çıkarak bu konuda birtakım tespitlerde bulunabiliriz. Daha önce de belirttiğimiz gibi medreseler, ilk öğretimden yüksek öğretim düzeyine kadar eğitim vermekte idi. Dolayısıyla ilk öğretim düzeyinde öğretim gören bir öğrencinin, okuması gereken derslerle birlikte, fıkıh alanında yüksek öğrenim gören öğrencilerin okuması gereken dersler de aynı medrese bünyesinde okutulmakta idi.

Konya medreselerinin, diğer Anadolu Medreseleri gibi uzun süre Nizamiye Medreselerini taklit ettiği göz önünde bulundurulursa, bu medreselerin programlarının da Konya'daki medreselerde uygulandığını rahatlıkla söyleyebiliriz⁶⁸. Hadis, tefsir, fıkıh, kelim gibi İslami bilimlere ait derslerin yanı sıra felsefe, mantık

⁶¹ ŞAV, satır: 155-160.

⁶² Baykara, Türkiye Selçukluları Devrinde Konya, s. 130.

⁶³ CMV, satır: 515-520.

⁶⁴ ŞAV, satır: 155-160.

⁶⁵ M. Altay Köymen, "Türkiye Selçukluları Devletinin Ekonomik Politikası", *Belleten*, I/198, Ankara 1986, s. 618.

⁶⁶ ŞAV, satır: 155-160.

⁶⁷ VGMA, Defter no: 2015, sayfa: 301.

⁶⁸ Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, s. 39; Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim Öğretim ve Bunlar Arasında Dârül Hadislerin Yeri*, s. 14.

gibi dersler de okutulmuştur⁶⁹. Ancak dini içerikli dersler, medrese programlarında elbette daha yoğun olarak okutulmuştur. Çünkü medreseler, ilk ortaya çıktığı dönemlerden itibaren, dini ağırlıklı bir eğitim vermişler, bir fıkıh okulu gibi faaliyet göstermişlerdir.

Konya Medreselerinde okutulan ders kitapları hakkında çok net bilgilere sahip değiliz. Bununla birlikte Kadı Siraceddin Urmevî tarafından yazılan “*Beyânü'l-Hak*” ve “*Kitabü'l-Menâhic*” isimli eserleri Konya Medreselerinde okutulduğunu biliyoruz⁷⁰. Sadreddin Konevi, Fahreddin Razi, Mevlânâ Celaleddin-i Rumî, Muhiddin-i Arabî, Şeyh Nasureddin Muhammed el Hoyî, Mecdüddin-i Dâye gibi pek çok önemli bilim insanı, Konya Medreselerinde ders vermiştir.

Medreselerde bu günkü anlayışla ortak bir müfredattan bahsetmemiz mümkün değildir. Bir medresede okutulan derslerin yapısı daha çok müderrislerin kendi uzmanlık alanlarına göre şekillenmekte idi. Bu durum bir açıdan eğitimde özerkliği daha ön planda tutması açısından önemli kabul edilebilir. Sadece bazı medreselerde fıkıh eğitimi verilecek mezhep konusunda bir zorunluluk getirilmiştir. Nitekim, Konya Altun-Aba Medresesi ve Karatay Medresesi vakfiyelerinde bu medreselerde görev yapacak müderrislerin Hanefî olması

istenmiştir⁷¹. Bu zorunluluk da devlet tarafından değil, medreseyi yaptıran kişi tarafından getirilen bir zorunluluktur. Hatta buradan yola çıkarak, devletin medreselerin eğitim sistemine karışmadığını ve bu kurumlarda eğitimin devlet tarafından dikte edilmiş bir müfredata bağlı kalınmadan yürütüldüğünü söyleyebiliriz. Bu durum eğitimin daha özerk ve özgürlükçü bir yapıda şekillendiğini ortaya koymaktadır. Ancak bu yapı kendi içerisinde sıkıntılı bir ortam da oluşturabilmiştir. Özellikle medreselerin orta öğretim düzeyinde de eğitim verdiğini göz önünde bulundurursak bu kez de ülke genelinde bir eğitim kargaşasına sebep olabilmiştir.

Medreselerde klasik anlamda bir sınıf sistemi mevcut değildi. Öğrenciler üç kategoriye ayrılmıştı. Her kategoride öğrenciler, belli dersler için belli kitapları, müderrisi nezaretinde okumakla sorumlu idi. İlgili kitapları okuyup bitirenler bir üst kategoriye geçerlerdi. İcazetler okunan kitaplar üzerinden verilmekte idi⁷².

Medreselere kaydolmak için belli bir yaş sınırı söz konusu değildi. Muhtemelen mahalle mekteplerinde okuma yazma öğrenen herkes, isterse medreseye kaydolabilirdi. Buradan yola çıkarak medreseye kaydolabilmek için 6-7 yaş aralığının esas alındığını ifade edebiliriz. Mezun olmak için de bir üst sınır yoktu. Medreselerde evli olan kişilerin de eğitim gördüğünü vakfiyelerden çok net olarak anlayabiliyoruz. Ancak öğrencilerin, eğitimlerini belli bir sürede bitirme zorunlulukları vardı. Medreselerin eğitim süresi genel anlamda beş yıl olarak kabul edilir. Nitekim bazı medrese vakfiyelerinde bu

⁶⁹ Sait Yazıcıoğlu, “Osmanlı ve Beylik Dönemi Anadolu’sunda Düşünce ve İlim Hayatı”, *IV. Vakıf Haftası Bildirileri*, Ankara 1986, s. 72; Esin Kâhya, “Anadolu Selçuklularında Bilim”, *Erdem*, 5/13, Ankara 1989, s. 64; Sönmez, *Anadolu’daki Selçuklular ve Beylikler Dönemi Medreseleri*, s. 198.

⁷⁰ Hilmi Ziya Ülken, “Konya’da Anadolu Selçuklular Devrinde İlim ve Felsefe”, *Konya Mecmuası*, 8, Konya 1938; Önder, *Konya Maarif Tarihi*, s. 7.

⁷¹ ŞAV, satır: 145-150; VGMA, Defter No: 577, sayfa no: 29, satır: 40-45.

⁷² Sönmez, *Anadolu’daki Selçuklular ve Beylikler Dönemi Medreseleri*, s. 201.

süre, açık bir şekilde kaydedilmiştir. Kırşehir Cacabey Medresesi vakfiyesinde, “Vâkıf öğrencilerin medresede beş yıldan fazla kalmamalarını şart eder. Beş yıl geçince öğrenciye verilmekte olan yiyecek vesaire kesilecek, onun yerine başkası geçecektir” denilmektedir. Burada net bir şekilde medresenin azami süresinin beş yıl olduğu ortaya konulmuştur⁷³. Aynı şekilde Konya Altun-Aba Medresesi vakfiyesinde de medresedeki azami sürenin beş yıl olduğu ve bu sürede başarılı olamayan öğrencilerin medreseden çıkartılacağı ifade edilmiştir⁷⁴. Medrese eğitimi için bir süre tahdidi eğitim kalitesine pozitif katkı sağlamıştır. Öğrenciler eğitimlerini bu beş yıllık süre içerisinde tamamlayabilmek için yoğun bir gayret içinde olmuşlardır. Bu uygulama ile medreselerin bir tembeller tekkesine dönüşmesi engellenmiştir.

Medreselerde haftada beş gün eğitim yapılmış ve iki gün tatil edilmiştir. Tatil günlerinin hangi günler olduğu net olarak belli değildir. Cacabey Medresesi vakfiyesinde, “..bilgin ve takva sahibi olan bir müderrise, belli olan tatil günleri hariç her sabah ders okutmak şartıyla yıllık 1200 dirhem verilecektir” şeklinde iki gün tatil olduğu belirtilmiş ancak bu günlerin hangileri olduğundan bahsedilmemiştir⁷⁵. Konya Karatay Medresesi vakfiyesinde de “..ders işleme için haftada beş gün malum olan yerde toplanılması...”⁷⁶ şeklindeki ifade ile beş gün ders işleneceği, dolayısıyla iki gün tatil olduğu

ifade edilmiştir. Kesin olmamakla beraber tatil olan bu iki günün Salı ve Cuma günü olabileceği belirtilmiştir⁷⁷. Ancak İslam dünyasındaki yaygın uygulamaya bağlı olarak Selçuklu medreselerinin tatil günlerinin Perşembe ve Cuma günleri olabileceği de vurgulanmıştır. Karatay Medresesi vakfiyesindeki, “Pazartesi ve Perşembe günleri derse başlamadan önce vâkıfın kardeşlerinden birinin oğlu tarafından medresede mevcut Kur’an-ı Kerim’den münasip bir miktar okunup, sevabı önce Hz. Muhammed’in sonra da bütün Müslümanların ruhlarına hediye edilmesi şart koşulmuştur.”⁷⁸ ifadesinden bu medresede Perşembe gününü tatil olmadığını net olarak anlıyoruz. Bu konuda bütün ülkede standart bir tatil gününün olmadığını ve her medresenin kendi şartlarına ve durumuna göre tatil günlerini belirlediğini de düşünebiliriz.

Konya medreselerinde derse sabah namazını müteakip başlanırdı. Dersler genellikle öğle namazı vaktine kadar devam ederdi⁷⁹. Derse başlamadan önce bir miktar Kur’an okunması hem adetten idi hem de bazı medreselerin vakfiyelerinin bir gereği idi. Konya Altun-Aba medresesi vakfiyesinde Ramazan’ın her günü derse başlamadan evvel Kur’an’dan bir miktar okunarak zamanın sultanına, vâkıfa ve Müslümanlara dua edilmesi istenmiştir⁸⁰. Ayrıca derse başlamadan önce küçük çaplı bir tören düzenlendiğini de görüyoruz. Nitekim bu durum vakfiyede şöyle ifade edilmiştir: “Müderris tedris için hazır olduğunda fukahânın, muidlerin, nakibin hazır bulunması, hepsi oturunca nakib ta-

⁷³ Ahmet Temir, Kırşehir Emiri Cacaoğlu Nur El-Dînin 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1989, s. 133.

⁷⁴ Turan, *Şemseddin Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı*, s. 202; Önder, *Konya Maarif Tarihi*, s. 11.

⁷⁵ Temir, *Cacaoğlu Nure'l-Dînin 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi*, s. 133.

⁷⁶ VGMA, Defter No: 577, sayfa no: 29, satır: 45-50.

⁷⁷ Birekul, *Anadolu Selçuklu Devleti'nde Eğitim ve Konya Medreseleri*, s. 88.

⁷⁸ VGMA, Defter No: 577, sayfa no: 29, satır: 45-50.

⁷⁹ Kazıcı, *İslam Müesseseleri Tarihi*, s. 52.

⁸⁰ ŞAV, satır: 185-190.

rafından Sultan-ı İslam’a, Ümera-i Müslimin’e, vâkıfa ve evladına, gelmiş ve geçmiş bütün Müslümanlara dua etmesini şart kıldı”⁸¹. Aynı şekilde Karatay Medresesi vakfiyesinde de Pazartesi ve Perşembe günleri derse başlamadan önce vâkıfın, kardeşlerinden birinin oğlu tarafından medresede mevcut Kur’an-ı Kerimden münasip bir miktar okunup, sevabı önce Hz. Muhammed’in sonra da bütün Müslümanların ruhlarına hediye edilmesi şart koşulmuştur⁸². Kur’an okunarak derse başlanmasının manevi haz ve dini vecibe olması kadar, öğrencileri derse güdüleme ve onların alıcılarına, dersin başlamak üzere olduğu mesajının verilmesi açısından, önemli pedagojik bir uygulama idi.

Konya medreselerindeki ders işleme yöntem ve teknikleri kendi çağına uygun şekilde gerçekleştirilmiştir. Kaynakları incelediğimiz zaman Selçuklu Anadolu’sundaki medreselerde, ders işleme yöntem ve tekniklerinde en çok baş vurulan metot, okuma, ezber, anlatım ve soru-cevaptır⁸³. Konya Karatay medresesi vakfiyesindeki bir ibare de ders işleme metotları hakkında fikir vermektedir. Vakfiyedeki, “topluca Kur’an okunduktan sonra müderrisin dersi fukahaya takrir etmesini şart koştu”⁸⁴ ibaresinden, müderrisin öğrencilere dersi okuduğunu anlıyoruz. Yazmanın da o dönemde kullanılan yaygın bir metot olduğunu biliyoruz⁸⁵. Dolayısıyla

sıyla Konya medreselerinde de yazmaya önem verilmiş olmalıdır.

Bu dönemde eğitim anlayışında cezalandırma ve dayanın ne ölçüde kullanılıp kullanılmadığını tam olarak tespit edemiyoruz. Ancak kaynaklardaki bazı bilgilerden yola çıkarak, eğitimde cezalandırmaya da yer verildiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Nitekim Mevlâna eğitimde cezaya yer verilebileceğini, ancak bunu uygularken bazı noktaların göz önünde bulundurulmasını ister. Ona göre, ceza vermeden konu iyice araştırılmalı ve mutlak surette, kesin bir sebebe dayandırılmalıdır. Cezada dayak unsuruna yer verilmemelidir. Çünkü dayak, öğrencilerin zekasını zedeler. Ayrıca ceza yerine affetmek, eğitimde iyileştirici ve düzelticidir⁸⁶.

Eğitimde bu dönemde cezalandırma kadar ödüllendirmeye de yer verildiğini görüyoruz. Nitekim Cacabey vakfiyesinde, mektepte eğitim gören küçük yaştaki çocukların her birine, okumaya teşvik edilmesi ve devamlılıklarının sağlanması için bir miktar para verilmesi istenmiştir⁸⁷. Ayrıca gerek medreselerin bina içi süslemelerinde ve gerekse vakfiyelerde, sürekli olarak eğitime teşvik edici ayet ve hadislerle yer verilmesi, eğitim ve ilim tahsil etmenin faziletinden bahsedilmesi de öğrencileri teşvik edici bir unsur olarak değerlendirilebilir. Yine titiz çalışan ve derslerinde özenli olan öğrencileri ödüllendirmek için küçük çaplı törenler düzenlendiği, elbiseler giydirilip, para hediye edildiği

⁸¹ VGMA, Defter No: 2124, sayfa: 657.

⁸² VGMA, Defter No: 577, sayfa no: 29, satır: 45-50.

⁸³ Güray Kırpık, “Anadolu Selçuklularında Medreselerin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu Selçuklu Tarih Kültür ve Medeniyeti 27-30 Eylül 2010 Kayseri (Bildiriler I)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s. 485.

⁸⁴ VGMA, defter No. 2105, sayfa: 301.

⁸⁵ Mehmet Dağ-Hıfzırahman Raşit Öymen, *İslam Eğitim Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1974, s. 15.

⁸⁶ Mustafa Usta, “Mevlâna’nın Eğitiminde Metot, Program ve Gayeler”, *IV. Milli Mevlâna Kongresi Bildirileri*, Konya 1991, s. 165.

⁸⁷ Temir, *Cacaoğlu Nûre’-d-Dînin 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi*, s. 134.

belirtilmiştir⁸⁸. Mevlâna ile ilgili olarak anlatılan bir olayda, öğrencilerin ödüllendirilmesinden bahsedilmiştir. Buna göre Mevlâna, medresesinde ders verirken, bir gün önce derslerinde başarı gösteren öğrencilerin yataklarının altına gece bir miktar para bırakırdı. Ertesi günü öğrenciler, yataklarını toplarken, yatağının altından para çıktığını görenler, hemen Mevlâna'nın yanına koşarlar ve bunun sebebini sorarlardı. O da bir gün önce bu arkadaşlarınız derslerinde başarılı olmuştu. Bu yüzden Allah, onları ödüllendirmiş diyerek, diğer öğrencileri de başarı için teşvik ederdi⁸⁹.

Bu dönemde Konya'daki eğitim sistemi içerisinde, şekil ve resmin de kullanıldığını görüyoruz. Yine Mevlâna'ya atfedilen bir olayda, eğitim sırasında resmin kullanıldığı anlatılmıştır. Mevlâna küçük bir çocuk iken, mektepte hocası bir kağıda bir bıldırcın resmi çizdi. Öğrencilerinden, bu resmi çizirken kasıtlı olarak yaptığı bir hatayı bulmalarını istedi. Çocuklar, uzun süre resmi incelemelerine rağmen bu hatayı bulamadılar. Sıra Mevlâna'ya geldiğinde o, resme kısaca göz attı ve hocasına resimdeki bıldırcının iki ayağının uzunlukları arasında bir arpa tanesinin sırtı kadar fark olduğunu söyledi. Hocası, Mevlâna'nın bu üstün sezgi gücüne hayran kaldı ve onu ödüllendirdi⁹⁰. Buradan net olarak anlıyoruz ki, o dönemde hocalar, öğren-

cilerin dikkat ve sezgi gücünü tespit etmek için resim ve şekillerden yararlanmışlardır.

Karşılıklı fikir tartışmaları da bu dönemde görülen ders işleme yöntemlerinden birisidir. XIII. yüzyılda Anadolu eğitim kurumlarında, en çok karşımıza çıkan metotlardan birisi, öğrencilere karşılıklı fikir tartışmaları yaptırılmasıdır. Bu metot, öğrencilerin bilgilerini tazeleme ve pekiştirmesinde önemli bir katkı sağlamaktadır. Ayrıca öğrenciler, bu metot ile tartıştığı talebelerin savundukları fikirlerden de yeni bilgiler edinme imkânı bulmuşlardır. Öğrenciler, belli bir konuda karşılıklı tartışılarak, günümüz gençliğinin en büyük sıkıntılarından birisi olan kendini, düzgün ifade edebilme melekesi geliştirilmekte idi. Bu eğitim metodu ile ilgili en güzel örneklerden birisi, Mevlâna ile ilgili bir menakıpta geçmektedir. Mevlâna dokuz yaşında iken, bilginler ve dânişmendlerle (medrese öğrencileri) ilmi münakaşalar yapar ve onları cevap veremez bir hale getirirdi. Fakat tekrar lütuf göstererek, kendisi susturulmuş gibi yapardı⁹¹.

SONUÇ

Konya, Türkiye Selçuklularının başkent olması itibarıyla, XII. ve XIII. yüzyıllarda, adından en çok bahsettiren şehirlerden birisi olmuştur. Bir taraftan pek çok mimari eserle donatılırken diğer taraftan da devrin önemli alim, mütefekkir ve mutasavvıfları için bir çekim merkezi haline gelmiştir. Bu yüzden bahsi geçen dönemde Konya, bilgi ve kültürün önemli merkezlerinden olmuştur. Kendi bünyesinden, Sadreddin Konevî ve Mevlâna Celaleddin-i Rumî başta olmak üzere, şöhreti Ana-

⁸⁸ Chickh Boumrane, "İslam Tarihinde Eğitim Öğretim Kurumları", çev. Nesimi Yazıcı, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXX, Ankara 1988, s. 280.

⁸⁹ İbrahim Balık, "Menâkıbü'l-Ârifin'de Ders İşleme Yöntemleri ile İlgili Veriler", *Sultan Dîvânî ve Mevlevilik-I*, Ed. Mustafa Karazeybek, AKÜ Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Vakfı Yayınları, Afyonkarahisar 2015, s. 159.

⁹⁰ Hasan Fehmi Turgal, "Konya ile İlgili İki Büyük Alimin Resme Karşı Durumları", *Konya Mecmuası*, S. 4, Konya 1936, s. 237.

⁹¹ Eflakî, *Menakibü'l-Ârifin*, C. I, s. 328.

dolu coğrafyası ve çağını aşan çok büyük mütefekkirler yetiştirebilmiştir. Muhakkak ki hem Konya'daki hem de ülke genelindeki, insanı merkeze oturtan yüksek entelektüel seviyenin yakalanmasında, uygulanan eğitim sisteminin çok büyük bir etkisi olmuştur. Dolayısıyla Selçuklu döneminde, Konya medreselerindeki eğitim anlayışının tespiti, bu fikri seviyenin alt yapısını anlamaya yardımcı olacaktır. Ayrıca ülke genelindeki eğitim anlayışını ve özellikle medreselerin çalışma sistemlerinin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Ancak ne Selçuklu döneminde Konya'da ne de Türkiye genelinde uygulanan eğitim sistemiyle ilgili müstakil bir eser mevcut değildir. Bu durum, o dönemdeki eğitim sistemi ve pedagojik anlayışı tespit etmemize imkân vermemektedir. Fakat, öncelikle günümüze ulaşabilmiş bazı vakfiyelerde, menâkıbname-lerde var olan birtakım bilgiler, bizim Selçuklu dönemi eğitim sistemini anlamamız konusunda hatırı sayılır bilgiler vermektedir. Özellikle Konya'daki Karatay Medresesi ve Altun-Aba Medresesi vakfiyesindeki bilgiler oldukça kıymetlidir. Yine Ahmed Eflakî tarafından yazılan *Menâkıbü'l Ârifin* isimli eser, aslında bir menâkıbnâme olmasına rağmen, o dönem Konya'sının sosyal kültürel yönleriyle birlikte, eğitimin yapısı ile ilgili de bir hayli bilgi vermektedir. Aynı şekilde Mevlâna'ya ait bazı eserler de o dönem eğitim yapısını anlamak için inceleme-ye değer kitaplardır. Bunlara ilaveten belki de eğitim sistemiyle ilgili en önemli kaynak ise, günümüze kadar ulaşmış olan İnce Minare, Karatay ve Sırçalı medreselerin kendileridir. Bu medreselerin fiziki yapıları incelenerek de çok önemli bilgiler elde edilebilmektedir.

Mevcut veriler değerlendirildiğinde görülmektedir ki Konya Medreseleri, ülke genelinde

de diğer medreselerden çok farklı özelliklere sahip değildir. Bilhassa o dönemde medreseler arasında henüz bir kategorilendirme söz konusu olmadığı için, başkent medreseleriyle Anadolu'nun diğer şehirlerindeki medreseler birbirlerinden çok farklı değildir. Diğer medreselerde olduğu gibi Konya medreselerinde de bir tane müderris, bir veya iki tane muid görev yapmıştır. Bu medreselerdeki öğrenci mevcurları da hemen hemen diğer şehirlerdekililer ile aynıdır. Hatta Sivas Gök Medresenin müderrisi, Konya'daki Altun-Aba Medresesinin müderrisinden daha fazla ücret almaktadır. Belki de Konya medreselerinin en büyük avantajı, başkentte olmaları sebebiyle, müderrislik için daha meşhur ve popülaritesi yüksek kişiler tarafından tercih edilmeleri olabilir. Onun dışında başkentin medreseleri, diğer illerdekililerden farklı değildir.

Ders işleme ve çalışma sistemleri itibarıyla, kendi dönemlerinin eğitim anlayışına uygun bir sistem uygulamışlardır. Karatay ve Altun-Aba medreselerinde, haftada beş gün eğitim yapılmış, iki gün tatil edilmiştir. Derslerde genellikle okuma, ezber, yazma ve anlatım metotları kullanılmıştır. Ancak Mevlâna'nın öğrencilik yıllarına ait bir anekdottan anlaşıldığına göre, resim veya şekil kullanılarak öğrencilerin dikkat ve sezgi güçleri artırılmaya çalışılmıştır. Özelde Konya, genelde Anadolu'nun XIII. yüzyıldaki eğitim sisteminin tespiti, o dönemdeki yüksek ilmi ve fikri seviyenin anlaşılmasına büyük katkı sağlayacaktır. Ayrıca o dönemdeki eğitim sistemden yapılacak birtakım çıkarımlar, bir türlü istenilen sıçramayı yapamayan XXI. yüzyıl eğitim sistemimizin kaos ve kargaşadan kurtulmasına yardımcı olacaktır.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

VGMA, Defter No: 577; 604; 2105; 2124.

Caca Bey Vakfıyesi (CMV), İstanbul Türk-İslam Eserleri Müzesi Kayıt No: 2198.

Şemseddin Altunapa Vakfıyesi (ŞAV), İstanbul Türk-İslam Eserleri Müzesi Kayıt No: 3416.

Kitap ve Makaleler

AKSARAYÎ, Mahmud, (1943), *Musâmeratü'l-Ahbâr*, çev. M. Nuri Gençosman, Ankara.

AKTAŞ YASA, Azize, (1998), “Konya’nın Anadolu Selçukluları Dönemi Fiziki Yapısı”, *S.Ü. VII. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri*, Konya, ss. 240-249.

AKYÜZ, Yahya, (2015), *Türk Eğitim Tarihi*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara.

ARABACI, Caner, (1998), *Osmanlı Dönemi Konya Medreseleri*, Konya Ticaret Odası Yayınları, Konya.

ASLANAPA, Oktay, (1963), “Ortaçağların En Eski Yattığı İlim ve Kültür Müesseseleri”, *Türk Kültürü*, S. 12, İstanbul, ss. 34-44.

ATÇEKEN, Zeki, (1988), *Konya’daki Selçuklu Yapılarının Osmanlı Devrinde Bakım ve Kullanılması*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

BALIK, İbrahim, (2001), “Anadolu Selçuklu Medreselerinin İdareci ve Hizmetli Kadrosu”, *A.K.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, III/2, Afyon, ss. 29-39.

BALIK, İbrahim, (2001), “Anadolu Selçuklularında Eğitim (Vakfiyeler Çerçevesinde)”, *S.D.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi*, Isparta.

BALIK, İbrahim, (2015), “Menâkıbü’l-Ârifin’de Ders İşleme Yöntemleri ile İlgili Veriler”, *Sultan Divânî ve Mevlevilik-I*, Ed. Mustafa Karazeybek, A.K.Ü. Eğitim Sağlık ve Bilimsel Araştırma Vakfı Yayınları, Afyonkarahisar ss. 153-162.

BALIK, İbrahim, (2021), “II. Haçlı Seferinin Düzenlendiği Dönemde Denizli ve Çevresinin Siyasi Yapısı”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 6/6, Konya, ss.1-21.

BALIK, İbrahim, (2021), “Türkiye Selçuklu Medreselerinde Eğitim ve Yaşamla İlgili Temel Birim-

ler”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, IV/2 2021, ss. 244-259.

BALIK, İbrahim, (2022), “Osmanlı Devleti’nin Kuruluş ve Yükseliş Döneminde Eğitim”, *Türk Eğitim Tarihi*, Ed. Ali Rıza Erdem, Eğiten Kitabevi, Ankara, ss. 63-86.

BAYKARA, Tuncer, (1985), *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

BİLGE, Mustafa, (1984), *İlk Osmanlı Medreseleri*, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

BİREKUL, Mehmet, (2018), “Anadolu Selçuklu Devleti’nde Eğitim ve Konya Medreseleri”, *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/5, ss. 85-98.

BOUMRANE, Chickh, (1988), “İslam Tarihinde Eğitim Öğretim Kurumları”, çev. Nesimi Yazıcı, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXX, Ankara, ss. 279-285.

CAHEN, Claude, (1979), *Osmanlıdan Önce Anadolu’da Türkler*, E Yayınları, İstanbul.

CAN, Mustafa, (1986), “Selçuklular Devri Konya Kütüphanelerinin Tarihçesi”, *S.Ü. Selçuklu Araştırma Merkezi Selçuk Dergisi*, 2/1, Konya, ss. 45-58.

CUMBUR, Müjgan, (1986), “Selçuklu Devri Konya Kütüphanesi”, *S.Ü. Selçuklu Araştırma Merkezi Selçuk Dergisi*, 2/1, Konya, ss. 37-43.

ÇELEBİ, Ahmed, (1983), *İslam’da Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul.

DAĞ, Mehmet-Öymen, Hıfzırrahman Raşit, (1974), *İslam Eğitim Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.

EFLÂKÎ, Ahmed, (1973), *Menâkıbü’l-Ârifin*, C. I, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul.

EL BEDEVÎ, Abdu’l-Mecid Ebu’l-Fütuh, (1983), *Tarihü’l-Siyasi ve’l-Fikrî*, Cidde.

ERDOĞAN, Abdülkadir, (1937), “Konya ile İlgili En Eski Bir Selçuk Vakfıyesi”, *Konya Mecmuası*, S. 6, Konya, ss. 370-375.

ERDOĞAN, Abdülkadir, (1938), “Konya’da Eski Medreseler ve Medreseliler”, *Konya Mecmuası*, S. 20-21, Konya ss. 1194-1197.

- GORDLEVSKİ, Viladimir, (1988), *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaman, Onur yayınları, Ankara.
- GÜL, Ahmet, (1997), *Osmanlı Medreselerinde Eğitim Öğretim ve Bunlar Arasında Dârül Hadislerin Yeri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- HACIGÖKMEN, M. Ali, (2011), “Türkiye Selçukluları Zamanında Konya’nın Devlet Merkezi Oluşu”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 29, Konya, ss. 231-260.
- İBN-İ BİBİ, (1996), *el Evamirü’l-Alâiyye Fî’l-Umûri’l-Alâiyye*, çev. Mürsel Öztürk, C. I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- KÂHYA, Esin, (1989), “Anadolu Selçuklularında Bilim”, *Erdem*, 5/13, Ankara, ss. 63-80.
- KARPUZ, Haşim, (1999), “Konya’da Selçuklu Karmanoğlu ve Osmanlı Medreseleri”, *Dünden Bugüne Konya’nın Kültür Birikimi ve Selçuk Üniversitesi*, Konya, ss. 61-80.
- KAZICI, Ziya, (1991), *İslam Müesseseleri Tarihi*, Kayhan Yayınları, İstanbul.
- KAZICI, Ziya, (1995), *Anahatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- KESİK, Muharrem, (2003), *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- KESİK, Muharrem, (2021), *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti*, Bilge Kültür Sanat Yayınevi, İstanbul.
- KIRPIK, Güray, (2014), “Anadolu Selçuklularında Medreselerin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu Selçuklu Tarih Kültür ve Medeniyeti 27-30 Eylül 2010 Kayseri (Bildiriler I)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, ss. 477-489.
- KONYALI, İbrahim Hakkı (1964), *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, Konya.
- KÖYMEN, M. Altay, (1986), “Türkiye Selçukluları Devletinin Ekonomik Politikası”, *Belleten*, I/198, Ankara, ss. 613-620.
- KUCUR, Sâdi S., (1993), “Sivas, Tokat ve Amasya’da Selçuklu ve Beylikler Devri Vakıfları”, M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul.
- KURAN, Aptullah, (1969), “Tokat ve Niksar’da Yağlı Basan Medreseleri”, *Vakıflar Dergisi*, VII, Ankara, ss. 38-43.
- KURAN, Aptullah, (1969), *Anadolu Medreseleri*, O.D.T.Ü. Mimarlık Fakültesi Yayınları, Ankara.
- KUYRUKÇU, Emine Yıldız, (2020) “Anadolu Selçuklu Medreselerinin Yapısal ve Mekânsal Özellik Bağlamında Değerlendirilmesi: Konya Sırçalı Medrese Örneği”, *Online Journal of Art and Design*, Volume; VIII/1, January, ss. 1-19.
- MADRAN, Emre, (2006), “Ariflerin Menkıbelerinde Geçen Yapı İsimleri Üzerine Bir Deneme”, *Vakıflar Dergisi*, S. 10, Ankara, ss. 175-197.
- MEVLÂNÂ, Celâleddin-i Rûmî, (1963), *Mektuplar*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- ODABAŞI, Zehra, (2016), “Karatay Medresesi’nin Biçimlendirilmesi ve Mimari Anlam Boyutu”, *USAD*, Güz 2016 (5), Konya, ss. 253-270.
- ÖNDER, Mehmet, (1952), *Konya Maarif Tarihi*, Ülkü Basımevi, Konya.
- ÖNDER, Mehmet, (1962), *Mevlâna Şehri Konya*, Yeni Kitap Basımevi, Konya.
- ÖNDER, Mehmet, (1983), “Mevlâna’nın Konya’daki Evi ve Medresesi”, *Mevlâna Üzerine Araştırmalar*, Konya, ss. 43-49.
- ÖNDER, Mehmet, (1995), “Konya’da Karatay Medresesi Portali”, *Vakıflar Dergisi*, 25, Ankara, ss. 267-270.
- SARIKAYA, Yaşar, (2007), “Osmanlı Dönemi Konya’sında Medrese Kurucusu ve Patronu Olarak Süfiler ve Âlimler (18.-19. Yüzyıllar), *Turkish Studies*, Volume II/1 Winter, ss. 162-195.
- SEVİM, Ali-Merçil, Erdoğan, (2020), *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- SOYMAN, Faik-Tongur, İbrahim, (1944), *Konya Eski Eserler Kılavuzu*, Yeni Kitap Basımevi, Konya.
- SÖNMEZ, Selami, (1992), “Anadolu’daki Selçuklu ve Beylikler Dönemi Medreseleri”, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Erzurum.

- TEMİR, Ahmet, (1989), *Kırşehir Emiri Cacaoğlu Nur El-Dînin 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfı-yesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- TURAN, Osman, (1947), “Şemseddin Altun-Aba Medresesi ve Hayatı”, *Belleten*, XI/42, Ankara, ss. 197-235.
- TURAN, Osman, (1984), *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul.
- TURAN, Osman, (1988), *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- TURAN, Osman, (2009), *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Ötüken Yayınevi İstanbul.
- TURGAL, Hasan Fehmi, (1936), “Konya ile İlgili İki Büyük Alimin Resme Karşı Durumları”, *Konya Mecmuası*, S. 4, Konya, ss. 237-239.
- UĞUR, Ferit-Koman, Mesud, (1940), *Selçuk Büyüklerinden Celaleddin Karatay*, Konya Halkevi Neşriyatı, Konya.
- USTA, Mustafa, (1991), “Mevlâna’nın Eğitiminde Metot, Program ve Gayeler”, *IV. Milli Mevlâna Kongresi Bildirileri*, Konya, ss. 161-170.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, (1938), “Konya’da Anadolu Selçuklular Devrinde İlim ve Felsefe”, *Konya Mecmuası*, 8, Konya, ss. 490-497.
- YAZICIOĞLU, Sait, (1986), “Osmanlı ve Beylik dönemi Anadolu’sunda Düşünce ve İlim Hayatı”, *IV. Vakıf Haftası Bildirileri*, Ankara, ss. 71-77.



SELÇUKLU DÖNEMİNDE KONYA'DA FİKİR HAREKETLERİ

Mikail BAYRAM

Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Konya/TÜRKİYE, ORCID: 0000-0003-0128-1505.

ÖZ

Uzun yıllar Türkiye Selçukluları Devleti'ne başkentlik etmiş olan Konya'nın Selçuklu idaresine girdikten sonra fikir hareketleri ortaya çıkmıştır. Türkler tarafından fethedildikten sonra Konya'da meydana gelen yeniden yapılanmalar, şehir dokusunu şekillendirmiş ve geliştirmiştir. Selçuklular zamanında Konya'da meydana gelen dinî ve fıkri faaliyetler ve bu faaliyetleri besleyen kurumlar sayesinde sosyal ve kültürel yapımızın temelleri anlatılmış olmaktadır.

Konya'da fikir hareketleri, daha çok dönemin zaviye, medrese, mescit ve hankahlarında gelişmiştir. Mevlevî, Bektâşi, Kalenderî, Ekberî, Evhadiyye; itikat ve amelde Eş'arî ve Şafî, Hanefî ve Mâturidî, Mâlikî, Selefi yönelişler görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Konya, Fikir Hareketleri, Selçuklu, Türkiye Selçuklu.

INTELLECTUAL MOVEMENTS IN KONYA DURING THE PERIOD OF SELJUKS

ABSTRACT

Konya, which had been the capital of the Seljuks of Türkiye for many years, saw the emergence of intellectual movements after it came under Seljuk rule. After its conquest by the Turks, the restructuring that took place in Konya shaped and developed the urban texture. The foundations of our social and cultural structure are explained thanks to the religious and intellectual activities that took place and the

institutions that feed these activities in Konya during the Seljuk period.

In Konya, intellectual movements developed mostly in the dervish lodges, madrasahs, masjids and hankahs of the period. Mawlawi, Bektashi, Qalandarî, Aqbarî, Awhadiya as well as Ash'arî and Shafî, Hanafi and Mâturidî, Mâlikî and Salafi orientations were observed in faith and practice.

Keywords: Konya, Intellectual Movements, Seljuk, Seljuks of Türkiye.

GİRİŞ

Malazgirt Zaferinden sonra Kutalmışoğlu Süleymanşâh (1075-1086), Orta Anadolu'daki birçok şehir ve kasabayı zapt etmiş ve İznik'i kendisine başkent edinmişti. Konya da bu tarihlerde (1075-1080), Türklerin eline geçmiştir. 1095 yılında I. Haçlı ordusunun İstanbul'u geçerek İznik'i zapt ettiğinde, I. Kılıç Arslan (1092-1107) geri çekilerek Konya'ya gelmiştir. Fakat Haçlılar, kısa bir süre sonra burayı da zapt etmiş ancak bölgeden ayrılınca Bizans İmparatoru Alexios (1081-1118), Haçlıların oluşturduğu bu ortamdan yararlanarak, Konya ve çevresini ele geçirmiştir. Bu durum çok uzun sürmemiş ve I. Kılıç Arslan 1102 yılında tekrar Orta Anadolu'ya gelerek bu bölgeleri Bizanslılardan geri alarak burasını kendisine başkent ilan etmiştir.

Konya, Türkiye Selçuklularının başkenti olduktan sonra, imâr edilmeye başlanmıştır. Sultan Mesud (1116-1155) döneminde hem surlar tahkim edilmiş hem de bugünkü Alâeddin Camii yaptırılmıştır. Buna rağmen şehir hâlâ sağlam ve iyi bir savunma sistemine sahip olmamıştır. I. Alâeddin Keykubâd'a (1220-

1237) kadar, kısa sürelerle Kayseri ve Sivas, Türkiye Selçuklularının başkenti olmuş olsa da Keykubâd'ın iç ve dış surları tahkim etmesiyle Konya, Selçukluların değişmez başkenti olmuştur.

Şehrin merkezinde, birbirinden güzel camiler, mescitler, medreseler, hânîkahlar, bedestenler, lüks evler, cadde ve sokaklar bulunmaktaydı. Bugünkü Bedestenden Vakıf Bankasının bulunduğu alana kadar çarşı ve alışveriş merkeziydi. Bu yüzden şehrin bu bölgesinde muhtelif hanlar vardı. Şehrin sur dışında kalan kısımları bağlık, bahçelik olup bu bahçeler arasında da mahalleler, bağ evleri, mescitler, medrese, tekke ve zaviyeler bulunmaktaydı. Ünsî, "Şeh-name"sinde Selçuklular zamanında Konya'da 360 zaviye, 70 hânîkâh, 7 Cuma Camiin, yıldız gibi şehre dağılan 300 tane mescidin bulunduğunu yazmaktadır⁹². I. Alâeddin Keykubâd, Konya'nın iç ve dış surlarını inşa ettikten sonra şehir hızlı bir şekilde imar görmüştür. Bu yüzden İbn Bibi, Konya'ya "Daru'l-huzur" yani Güvenli Şehir demektedir. Şehir, imar gördükçe dışarıdaki nüfusu da celbetmiş ve dış surların dışında da mahalleler oluşmaya başlamıştır.

Konya'da Sosyal ve Kültürel Ortam

Konya'da bu dönemde bulunan her hânîkâh ile tekke ve bunların yanında bulunan mescit ile zaviye, belli bir fikir akımına veya belli bir tasavvufi meşrebe mensup insanlara hizmet vermekteydi. Belli bir dini görüş ve düşünüşte olan insanlar ve tasavvufi zümreler, bir veya birkaç hânîkâh ve mescidin cemaatini oluşturmak-

⁹² Ünsî, *Şeh-nâme*, çev. M. Koman, Konya 1942, s. 2.

taydı. Şehirdeki mahalleler; mescit, tekke ve hânîkâh etrafında teşekkül etmekte ve yapılanmaktaydı. Bu küçük ölçekli mescitlerden başka Konya'da yedi tane de Cuma namazı kılınan büyük cami' vardı. Bu câmiler, bütün dînî ve tasavvufî zümreleri bir araya getiriyor ve birleştiricilik rolü oynuyordu. Dolayısıyla Selçuklu devri Konya'sı fikir akımları bakımından çok renkli ve çok sesli idi.

Mevleviler, Bektâşiler, Kalenderîler, Ekberîler gibi her zümrenin Konya'da belli bir yerleri ve mahalleleri bulunuyordu. Şems-i Tebrizi'nin türbe ve mezarlığının olduğu yer, Ankara yolu üzerinde Kalenderhane denilen mahalle varken, bugünkü Mevlâna Dergâhı, Mevlevîye Hareketi'nin merkezi olduğu gibi Sadreddin Konevî Camii, Medresesi ve İmaret-hanesi de Ekberîye fikir hareketinin merkezi durumundaydı. Sadece şehirlerdeki mahallelerde değil, köyler de bu kurumların etrafında oluşmaktadır. Bu zümreler ve bunların ocakları, Anadolu'da kültürel yapılanmayı sağlıyordu.

Başlangıçta Konya'dan Danişmendoğulları'nın kültürel politikası doğrultusunda gelişmiş olan Tokat, Malatya ve Kayseri daha önde bulunuyorken, XIII. asrın başından itibaren Konya da büyük gelişme kaydetmiştir. Birçok ilim ve fikir adamını kendine çekmiş ve diğer Anadolu şehirlerini geride bırakmıştır. Özellikle Moğol istilâsından kaçıp Anadolu'ya sığınan Mâvera-ünnehr, Horasan ve İranlı bilgin, mutasavvuf, san'atkâr ve tacirler, Konya'yı vatan edinmişlerdir. İbn Bîbî'nin anlattığına göre, Sultan Alâeddin Keykubâd, Kubadâbâd Sarayı'nda tatil yapmakta iken bir grup ilim ve fikir adamını burada huzuruna kabul etmiş ve kendisine sundukları eserleri mütâlaa ederek, bilginlere izzet

ve ikramda bulunmuştur⁹³. Bu dönemde ilim ve fikir adamları ile mutasavvıfların faaliyet göstermeleri için medreseler, tekke ve zaviyeler kurulmaktaydı ve bundan en çok nasibini alan şehir Konya olmuştur.

Genel olarak Türkiye Selçukluları devri, fikrî hareketler bakımından çok renkli ve çeşitlidir. İran ve Türk illerinden gelen çeşitli tarikatlara, dînî ve fikrî mezheplere mensup şeyhler, dervişler ve bilginler, tarikatlarını ve fikirlerini yaymak için Anadolu'yu çok müsait bulmuşlardır. Bu bakımdan devletin merkezi olan Konya'da bütün bu fikir hareketlerine mensup zümrelere ait karargâhlar vardı. Başlangıçta bu zümreler arasındaki ilişkiler, gayet iyi idi. Moğol işgalinden sonra Konya'da da dînî ve fikrî zümreler arasındaki bu sulh ve sükûn atmosferi, anarşi dolu bir ortama dönüşmüştür.

Sultanların Bilime İlgisi

Anadolu'da kurulan ilk Türk devletleri yöneticilerinin, ilim ve fikir adamlarını bu alana yönlendirmeleri ve müspet ilimlerle mücehhez olan ilim adamlarını himaye etmeleri, onların çalışmalarına imkân vermelerinden dolayı, İslâm Medeniyeti ve Türk kültürünün ilk bir buçuk asrında, felsefe ve pozitif ilimlere büyük bir ilgi duyulmuştur.

Bu bölgede ilk ilmî faaliyetlerin, Danişmentliler Devleti zamanında ve Danişmentliler bölgesinde başladığını tespit etmekteyiz. Anadolu'nun ilk medreseleri, XII. asrın ilk yarısında Danişmendoğulları zamanında Niksar, Tokat, Sivas ve Kayseri'de yapılmıştır.

⁹³ İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-Alâiyye fî'l-umûri'l-Alâiyye*, Ankara 1996, s. 307.

Türkiye Selçukluları Devleti sultanları, pozitif ilimlere vâkıf olmuşlar ve bu ilim sahiplerini gözetmişlerdir. İbnü'l Esîr, devletin kurucusu Süleymanşâh'ın babası Kutalmış'tan bahsederken: “*Tuhaf olan şu ki, bu Kutalmış Türk olmasına rağmen Astronomi (Nücûm) ilmîni çok iyi biliyordu. Ayrıca Kavimler ilmîni de iyi bilirdi. Kendisinden sonra da oğulları bu ilimlere rağbet göstermeye devam ettiler ve bu ilimlerde sivrilmiş olan bilim adamlarını korudular*”⁹⁴ diyerek bu hususu gayet açık ifade etmiştir. XII. yüzyılın sonlarında Ömer b. Muhammed b. Ali es-Savî, “Akâid-i Ehl-i Sünnet” adlı eserinin ön sözünde, “Diyâr-ı Rum’a (Anadolu’ya) geldim. İnsanların Astronomi’ye rağbet ettiklerini ve fakat dinî ilimlerden bîhaber olduklarını gördüm”⁹⁵. diyerek İbnü'l-Esîr’in dediklerini teyit etmektedir.

Hubeyş b. İbrahim et-Tiflîsi adlı çok yönlü ilim adamı, Sultan II. Kılıç Arslan (1155-1192) zamanında Kayseri’ye gelmiş ve bu sultanın himayesine girmiştir. “Sıhhatü'l-Ebdân” ve “Takvîmü'l-Edviyye” adlarında tıbbâ dair eserler telif ettiği gibi, “Medhal ilâ İlmi'n-Nücûm” ve “Beyânü'n-Nücûm” adlarında Astronomi’ye dair ve “Beyânü's-Sinâat” adlı hırfete dair eserler de yazmıştır⁹⁶. Bu sultanın kız kardeşi Gevher Nesîbe Hâtûn da Kayseri’de devrin en büyük tıp merkezini kurmuş ve Tiflisli Hubeyş b. İbrahim de buranın müderrisliğini yapmıştır.

I. Gıyâseddin Keyhüsrev’in (1192-1196, 1205-1211), iki oğlu I. İzzeddin Keykâvûs (1211-1220) ve I. Alâeddin Keykubâd’ı (1220-1237) da kendisi gibi yetiştirdiği anlaşılmakta-

dır. Bu üç sultan da Arapça, Farsça ve Rumca biliyorlardı. Bilim severdiler ve Anadolu’da birçok bilimsel müesseseler kurmuşlardır. Özellikle Sultan Alâeddin Keykubâd çok kültürlü bir sultan olarak tanınmaktadır. Hey’et ilmîne vâkıf idi. Ahi Teşkilâtı’nın baş mi’mârı olup Ahi Evren diye bilinen Şeyh Nasîrü’l-din Mahmud “Yezdan-Şinaht”, “Mürşidü’l-Kifâye” ve “Ahlâk-i Nasîrî” adlı eserini ona ithaf etmiştir. Ahi Evren onu, hâkim bir kişi olarak anlatmaktadır⁹⁷. Yine Ahi Evren, Keykubâd’ın emriyle İbn-i Sînâ’nın bazı eserlerini Farsça’ya tercüme etmiştir⁹⁸. İbn Bîbî de, sultanı okumayı seven bir hükümdar olarak anmaktadır. Hey’et ilmîne dair eserleri okumaktan hoşlandığını, Nizâmü’l-Mülk’ün “Siyâset-nâme”sini, İmâm-ı Gazâlî’nin “Kimyâ-i Saadet”ini ve Kabus-i Vuşmgir’in “Kâbus-nâme”sini çokça mütalaa ettiğini de bildirmektedir⁹⁹.

İlim ve Fikir Merkezi Olarak Konya

Türkiye Selçukluları zamanında Konya, İslâm dünyasının önde gelen ilim, irfan ve fikir merkezi olmuştur. Selçuklu ve Osmanlı tarihi boyunca İslâm dünyası çağında iki büyük fikir akımının merkezi olma özelliğini korumuştur. Selçuklular zamanında birçok ünlü ilim ve fikir adamlarının Konya’ya geldikleri görülmektedir. Bu ilim adamlarına evler tahsis ediliyor, onlar o evlerde ikamet ediyorlardı. Muhyiddin İbnü'l Arabî, Evhadüddin-i Kirmanî, Ebu Ca’fer Muhammed el Berzâî, kendilerine tahsis edilen evlerde ikamet etmiş ve eserler yazmışlardır.

⁹⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, X, çev. Abdülkerim Özeydin, İstanbul 1985 s. 37.

⁹⁵ Akâid-i Ehl-i Sünnet, Fatih Ktp. Nr. 5426. Vp. 193a.

⁹⁶ İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin*, I, Ankara 1951, s. 263.

⁹⁷ İbni Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-umûri'l-Alâiyye*.

⁹⁸ Ayasofya (Süleymaniye) Ktp Nr. 4851, yp. 31b.

⁹⁹ İbni Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-umûri'l-Alâiyye*, s. 228

Fikir akımından biri, Mevlâna Celâleddin-i Rumî'nin başlattığı, “Celâliyye” hareketidir. Tarikat olarak da “Mevleviyye” (Mevlevîlik) adı veren bu fikrî ve tasavvufî hareketin ana kaynağı olan Mevlâna'nın, hocaları ve takipçilerinin orijinal eserleri Konya'da bulunuyordu. Bu yüzden her dönemde Konya, bilgin, şâir ve ediplerin merakını celbetmiştir. Onlardan kalan eserlerin orijinallerini görme ve mütalaa etme ve onların hatıralarının yaşadığı çevrenin havasını teneffüs etme arzusu ile çok uzak belde-lerden Konya'ya gelenler olmuştur. “İkdü'l-cuman” adlı eserin sahibi Memlukler devri tarihçisi Bedrî'd-din el-Aynî (823/1420), diplomat olarak Karamanoğulları yetkilileriyle görüşmeler yapmak üzere Konya'ya gelmiş, bu vesile ile Mevlâna'yı ve Mevlevî dergâhını inceleme imkânı bulmuştur¹⁰⁰. Ünlü Molla Abdurrahman Câmî, hac dönüşü Konya'ya uğramış ve bir müddet burada kalmıştır. Mirza Tebrizi de Mevlâna'ya hayranlığının sonucu Konya'ya yerleşmiştir.

Selçuklu Sultanlarının muallimi Malatyalı Şeyh Mecdüddin İshak'ın oğlu olan Şeyh Sadreddin Konevî, babasının ölümünden sonra (1221), Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin üvey oğlu olmuştur. Sadreddin Konevî uzun süre, Şam'a yerleşen üvey babasının yanında kalmış ve onun yetiştirdiği en tanınmış talebesi ve takipçisi olmuştur. 1246 yılında Şam'dan Konya'ya gelen Sadreddin Konevî, hocasına ait pek çok kitabı beraberinde Konya'ya getirmiştir. Konya'da tâlim, tedris ve te'lif ile meşgul olmuş ve Konya'yı “Ekberîyye” denilen fikir akımının merkezi haline getirmiştir. Hocasının eserlerini

okutmuş, şerh etmiş ve pek çok talebe yetiştirmiştir.

Sadreddin Konevî, babası Şeyh Mecdüddin İshak ve hocası İbnü'l-Arabî'den kendisine intikal eden pek çok eseri, inşa etmiş olduğu câmiin yanı başındaki medresenin kitaplığına vakfetmiştir. Bu eserlerden 168 adedi günümüze gelmiş, bugün Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Tarih boyunca Konevî ve İbnü'l-Arabî'nin düşünce ve felsefesine ilgi duyanlar, Konya'ya gelmiş ve Konevî'den ders almışlar veya Konevî'nin kurduğu kütüphanede bir müddet çalışmışlar ve İbnü'l-Arabî ve Konevî'nin eserlerini burada istinsah (kopya) edip beraberlerinde götürmüşlerdir.

İlk “Füsus” şarihi, Müettedü'd-din el-Cendî (1300), Kutbu'd-din Şirâzî (1310), Fahrü'd-din el-İrâkî (1288), Saidü'd-din el Fergânî (1292), Konevî'nin en tanınmış talebeleridir. Dâvûd-ı Kayserî (1351), Yar Ali Şirâzî (1412), Sultan Fatih'in hocası Akşemseddin (1462), ünlü dilci Firuzabadi, Seyyid Şerif-i Curcanî, Molla Camî gibi daha birçok ilim ve fikir adamı, Ekberîyye denilen fikir akımının orijinal kaynaklarına ulaşmak için Konya'ya gelmişler ve Konevî'nin kurduğu kütüphanede bir müddet çalışmışlardır. Konevî'ye ait olan bu kitapların pek çoğunun kıraat ve sema' kayıtlarında, kenar notlarında, bu ilim ve fikir adamlarının kendi el yazılarını görmek mümkündür. Meşhur dilci Fîrûzâbâdî'nin de Konya'ya gelip Konevî'nin kütüphanesinde bir müddet çalıştığı bir kayıttan anlaşılmaktadır¹⁰¹. Konya'yı ilim ve irfan merkezi haline getiren bir diğer kişi de Ahi Teşkilatı'nın kuruluşunda baş mimarı rolünü üstlenen

¹⁰⁰ Bedreddin el-Aynî, *İkdul-cumam*, II, s. 128-129.

¹⁰¹ S. Konevi, *İcazül beyan*, Yusuf Ağa Ktp. Nr. 5025, yp. LA.

Ahi Evren Hacı Nasîrî'd-din Mahmud b. Ahmed el-Hoyî'dir. Önceleri Kayseri'de bulunuyordu. I. Alâeddin Keykubâd, 1220'de iktidara gelince Ahî Evren'i Konya'ya celbetmiştir. O daha önce Kayseri'de kurduğu Ahi Teşkilatı'nı Konya'da da kurmuştur. Ahilere ait iş yerleri, bugünkü İsmet Paşa İlkokulu'nun bulunduğu bölgedeydi. Ahi Evren, Konya'daki Hânîkâh-ı Ziya ile Hanîkah-ı Lâlâ'nın müderrisliğini de yürütüyordu. O ayrıca Saray muallimi, yani Lâlâ (Lâlâ-i Sultanî) idi¹⁰². Şehzadelerin eğitim ve öğretimi ile uğraşıyordu. Bu yüzden onun ders verdiği Hanîkâh "Hanîkah-ı Lâlâ" denmiştir. Mevlâna da Mesnevî'sinde birçok yerde onu "Lâlâ" diye anmıştır. Etrafında çok sayıda muteber talebesi vardı. Eflâkî, onun ilmî kişiliğini "Her türlü ilimde Sadreddin Konevî ile atbaşı giderdi" diyerek ifade etmektedir¹⁰³.

Selçuklular zamanında Konya'daki ilmî çevrede hatırlı yeri bulunan bir diğer şahıs da Kadı Seraceddin el-Urmevî'dir (1284). Daha önce Malatya ve Sivas'ta kadılık yapmış, Konya'ya geldikten sonra 40 yıl kadılık yapmıştır. Bu makamda bulunduğu sürece birçok siyasî ve sosyal olayda rol almıştır. Şafî'i ve Eş'arî mezhebindendi. Birçok te'lif eseri bulunmaktadır.

Hacı Cihan, Hacı Hasan, el-Hacı Tacü'd-din-i Kâşî gibi tacir olan kişiler de mescid, hanîkah, hanlar ve imaretler yaparak vakıflar kurarak halka ve bilim adamlarına hizmet etmekte, bilim alanındaki gelişmelere katkıda bulunuyorlardı. Bugünkü Hoca Cihan Mahallesi'nin olduğu yer, Hacı Cihan'ın mülkü idi. Türbesi de oradadır. Alâeddin Keykubâd zama-

nında şehir muhafızlığı yapmıştır. "Şerhu't-Tarruf" adlı eseri, 616 (1219) de Sadırlar Mahallesi'ndeki "Sadriyye" Hanîkahına bu zat vakfetmiştir. Hoca Cihan'ın vakıf kaydında tam adı Ahmed b. Kayser b. Süleyman olup Hacı Cihan diye ünlenmiştir¹⁰⁴. El-Hacı Tacü'd-din Kâşî ise, Sadreddin Konevî'nin arkadaşısıdır. S. Konevî, mektuplarında onu Seyyidü'l-Akran olarak anmaktadır. Karaman yolu üzerinde "Kâşî'nin Hanı" diye anılan bir han inşa etmiştir. Bugün bu hanın bulunduğu yere, Kaşınhanı denmektedir. Tacir olan bu zatın, bilge bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Ahi Evren Hacı Nasîrî'd-din, felsefeye dair olan "Tuhfetü's-Şekur" adlı eserini, ona ithaf etmiştir. Onu, Moğollar öldürüp emvalini müsadere ettiler.

A. Filozof ve Fikir Adamı Olarak Ahi Evren Hacı Nasîrî'd-din Mahmud

Ahi Evren, çok yönlü bir fikir ve aksiyon adamıdır. Aslen Azerbaycan'ın Hoy kasabasından olup, tahsilini Horasan ve Mâverâünnehir'de tamamlamıştır. Burada iken ünlü Eş'arî kelâmcısı Fâhru'd-din-i Râzî'ye talebe olmuştur. Bilâhare Bağdat'a gelen Ahi Evren Hacı Nasîrî'd-din Mahmud, Halifenin kurduğu Fütüvvet Teşkilâtına girmiştir. 1204 (601 H.) yılında kayınpederi ve hocası olan Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmânî ile Anadolu'ya gelmiştir. Anadolu'da önce Kayseri'ye yerleşmiş ve Ahi Teşkilatını burada kurmuştur. 1225 yılında Alâeddin Keykubâd'ın isteği ile Konya'ya gelmiş ve burada da Ahi Teşkilâtını oluşturmuştur. II. Gıyâseddin Keyhüsrev (1237-1246) zamanında, Bâbaîler İsyanı ile ilgisinden dolayı beş

¹⁰² Mikail Bayram, *Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlâna Mücadelesi*, Konya 2012, s. 108-109.

¹⁰³ Ahmed Eflakî, *Menakibül Arifin*, I, İstanbul 2006, s. 188-190.

¹⁰⁴ Konya Yusuf Ağa Ktp. Nr. 5467, yp. 1a.

sene süre ile tutuklanmıştır. Tutukluluk hali kalktıktan bir müddet sonra Kırşehir'e göçmüş, 1261 yılında Ahilerin başlattıkları isyanın bastırılışı sırasında Ahi Evren Hacı Nasîrî'd-din de öldürülmüştür.

Her şeyden önce Ahi Evren Hacı Nasîrî'd-din Mahmud'un, Anadolu'ya geldiği dönemlerde (602/1205) Anadolu'da felsefî, ilimci zihniyetin himaye ve destek göreceği bir iktidar ve bu iktidarın yarattığı elverişli bir ortam vardı. O dönemde başta Anadolu Selçukluları sultanları, felsefeye ve felsefî düşünceye ilgi duymakta ve itibar etmekteydiler. Bu ortamın Ahi Evren'in yetişmesinde çok önemli bir etken olduğu muhakkaktır. Ahi Evren Hacı Nasîrî'd-din Mahmud, Anadolu Selçukluları devrinin en güçlü fikir adamıdır. Onun için “*Dânişmend-i Rûmî*” diye anılmaktadır. O, ünlü filozof ve tabib İbn-i Sînâ ile Eş'arî kelâmcısı Fâhrü'd-din er-Razî'nin takipçisidir. Mevlâna, Ahi Evren'in Fâhrü'd-din-i Razî'nin talebesi olduğu gerçeğini ifade ederek onu ve hocasını, geride bıraktığını dile getirerek şöyle demektedir: “*Önce bir İblis benim üstadım idi. Daha sonra İblis önümde bir hiç oldu.*”¹⁰⁵

Şüphesiz Ahi Evren'in İbn-i Sînâ'ya duyduğu hayranlık, yukarıda adı geçen eserini Farsça'ya tercüme etmekten ibaret değildir. Muhelif eserlerinde İbnî Sînâ'yı, “*Şeyhu'r-Reis*”, “*Şeyh*”, “*Hatemu'l-Hukema*”, “*Hulâsatu'l Ukalâ*” gibi unvanlarla anmakta ve onun görüşlerine pek çok atıflarda bulunmakta, şiir ve sözlerini şâhid olarak göstermektedir. Ahi Evren, insanların kurtuluşa ermeleri ve ebedî

saadete kavuşmaları için iki yol bulunduğunu, bunlardan biri peygamberlerin yolu (iman yolu), diğeri akıl yolu, yani filozofların belirttiği yoldur. Akıl gücü ile kurtuluşa eren, istikameti bulanların başında İbn-i Sînâ'yı görmekte ve onu bu yolun en büyük ve en üstün insanı saymaktadır. Ancak bu yolun tehlikeleri bulunduğunu, aklî delilleri yanlış kullanma ve akıl gücünün yeterli olmaması gibi sebeplerden ötürü, herkesin bu yolda başarılı olamayacağını ve sapılabileceğini, bu yüzden peygamberlere uymanın zarurî olduğunu iddia etmektedir. Mevlâna ile aralarındaki ihtilâf konularından biri de bu husustur. Ahi Evren, Peygamberlerin yolunun filozofların yoluna kıyasla çok emin ve kestirme olduğundan bahisle şöyle demektedir:

“*Tûr-i Sînâ'ya uçmak (Hz. Musa'ya gitmek) istiyorsan, İbn-i Sînâ karşısında eğilme.*”

“*Gönlünü Muhammed'in sözüne bağla. Ey Ali'nin oğlu, Ebû Ali'ye uyman daha ne kadar sürecek?*”

“*Yolunu gösterecek bir göze (akıl gücüne) sahip değilsen, Kureyşli önder (Hz. Muhammed) Buharalı önderden (İbn-i Sînâ) daha iyidir.*”¹⁰⁶

Ahi Evren'in felsefî kişiliğinin, san'atkâr kişiliği ile birleşmesi, Ahi Teşkilâtı'nın kurulmasında önemli bir etken olmuş görünüyor. Felsefî anlayışı içinde, toplumların refah seviyesini yükseltmek için san'atı yaygınlaştırmak gerektiğine ve san'atın kutsal bir meslek olduğuna olan inancı O'nun, san'atkârları organize etmeye ve topluma hizmet sunmaya sevk eden âmillerden biridir. Ahi Evren'in felsefî düşün-

¹⁰⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, V, eng. tras. R. Nicholson, London 1935, s. 831.

¹⁰⁶ Ahi Evren, *Metali ül-İmân*, çev. Mikail Bayram, Konya, 1996, s. 71-72.

celerinin Anadolu’da devlet tarafından himaye görmesi ise, O’na düşüncelerini uygulama fırsatı vermiştir. Anadolu Selçukluları zamanında Anadolu’da felsefî akımların mâhiyeti ve bu akımların Ahilik ve benzeri sosyal ve kültürel kurumların ortaya çıkmasına müsbet etkileri, araştırılması gereken en önemli konulardan biri olarak karşımızda durmaktadır. Ahi Evren’in Anadolu’nun İslâmlaşmasında da önemli bir hizmeti üstlendiği görülür. “*Letâif-i Hikmet*” adlı eserini sunduğu II. İzzeddin Keykâvûs’a İslâm’ı yaymak hususunda yapması gereken işlerden biri olarak “*Müellefetü’l-kulüb*” (kalpleri ısıdırılanlar) müessesesini çalıştırması gerektiğini savunmaktadır. “*Müellefetü’l-kulüb*”ü, üç gruba ayırmakta ve şöyle demektedir:

“*Müellefe üç taifedir. Birincisi Müslümanlıkları zayıf olanlardır. Bunların İslâm’dan çıkmalarından korkulur. Eğer para bakımından bunlara bir şeyler verilirse İslâm’a gönül vermeleri sağlanmış olur. İkincisi Müslüman olmayıp İslâm’a ilgi duyanlardır. Bunlar da himaye edilirse İslâm’a girmeleri temin edilmiş olur. Üçüncüsü de Müslümanlara zarar vermeleri mümkün olanlardır. Bunlara da bir şeyler verip zararları önlenmelidir.*” Bu zümrelere para verilmesini ısrarla önermektedir¹⁰⁷. Ahi Evren’in bu ifadeleri, gerek Ahilerin (teşkilât olarak), gerek devletin Anadolu’da İslâmlaştırma faaliyetinin sürdürüldüğünün ifâdesi olmalıdır. Müellefenin ilk iki taifesi ile Bogomil denilen Hristiyan (Rum) zümreyi kastetmiş olabilir. Bilindiği gibi Bogomiller, İslâmî anlayışa yakın bir Hristiyan halk olarak kültürel münasebetler sonucu ortaya çıkmıştır.

B. Mevlâna Celâlî’ü’l-din-i Rumî’nin Selçuklu Devri Fikir Ortamındaki Yeri

Mevlâna Celâlî’ü’l-din-i Rumî, yalnız doğuda değil batıda da en fazla ilgi uyandıran, dünyaca meşhur bir şâir, mutasavvıf ve mütefekkiridir. Bu yüzden gerek doğuda, gerek batıda üzerinde yoğun çalışmalar sürdürülmektedir. Şüphesiz Mevlâna, İslâm dünyasının yetiştirdiği dehâlerden biridir. Kendiliğinden yetişmiş de değildir. O dönemde İslâm dünyasında mevcut olan belli bir fikir hareketinin yarattığı ilmî ve fikrî potansiyel, Mevlâna’nın yetişmesini sağlamıştır. Özellikle Mevlâna zamanında Anadolu kültürel ve fikrî hareketler bakımından çok hareketli idi. Mâverâünnehir, Horasan, İran, Irak, Suriye ve Mısır’dan çok sayıda ilim ve fikir adamı, tarikat öncüleri Anadolu’ya gelmişler ve fikirlerini ve tarikatlarını yaymışlardı. Mevlâna ailesi bunlardan biridir. O, Anadolu’daki fikir hareketlerinden birinin öncülerinden ve hatta en güçlülerinden biridir. Sonraki asırlarda bu fikir hareketine, Celâlî’ü’l-din-i Rumî’ye nisbeten, “Celâliyye” denmiştir. Burada onun, fikir hareketi içindeki yeri belirlenmeye çalışılacaktır.

İslâm dünyasında, çok eskiden beri akliyeciler (rasyonalist) ile sezgiciler (içe doğuşcu) birbirleriyle mücadele halindeydiler. Akılcılar, gerçek bilgiyi elde etmek için akıl ve mantığın ölçü olduğunu hatta aklı, imana varmanın ve Allah’ı bulmanın vasıtası olarak görürler. Kelâmcılar, filozoflar bu zihniyetin temsilcileridir. Sezgiciler ise, gerçek bilginin içe doğuş ile elde edilebileceğini, imana varmak, Allah’ı bilmekte aklın, hiçbir fonksiyonu olamayacağını, içe doğuş ile hidayet-i ilâhi ile Allah’a varılabi-

¹⁰⁷ Sirâceddîn el-Urmevî, *Letâifü’l-Hikme*, s. 190.

lir, iman edilebilir tezini savunurlar. İşte Mevlâna bu ikinci düşünce tarzının öncülerindendir.

Vaktiyle Horasan bölgesinde akliyecilerle, sezgiciler arasında şiddetli bir mücadele olmuştur. Tuğrul Bey'in veziri Ebû Nasır el-Kundurî de Mutezile mezhebinden bir akliyecisi olarak, sezgicileri siyasî baskı altına almaya çalışıyordu¹⁰⁸. İmam Kuşeyri, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Maâli el-Cüveynî gibi ilim ve fikir adamları, akliyecilere karşı şiddetli mücadeleye giriştiler. Tuğrul Bey de bu ilim adamlarının yanında yer alarak, önce veziri Ebû Nasr el-Kundurî'yi tutuklattı, daha sonra da bu vezir idam edildi. İmam Kuşeyrî ve İmam Cüveynî'nin talebesi olan İmam Gazâlî (505/1111) de felsefeci ve akliyecilere karşı savaş açarak onlar aleyhinde felsefecilere karşı savaş açarak onlar aleyhinde felsefenin yıkımı demek olan "*Tehâfütü'l-Felâsife*" adlı eserini yazmıştı. Ora Çağda Tıp, Matematik, Astronomi, Fizik, Kimya gibi ilimlerin, felsefenin içinde ve felsefenin konuları olduğu unutmamalıdır.

İmam Gazâlî'nin bu çıkışına karşı Mağribli, ünlü filozof İbn Rüşt (590/1193) de İmam Gazâlî'nin "*Tehâfütü'l-Felâsife*" adlı eserini kast ederek "*Tehâfütü't-Tehâfüt*" (tehâfütün yıkımı: yıkımın yıkımı) adlı eserini yazarak onun görüşlerini şiddetli bir tenkide tâbi tutmuştu. Mevlâna'nın babası Bahâü'd-din Veled de sezgici bir fikir adamı olarak İslâm dünyasının en tanınmış akliyecilerinden olan Fahrü'd-din-i Râzî ile aralarında fikrî münakaşalar olmuş, Harezmsahlı Muhammed Şâh, Fahrü'd-din-i Râzî'yi destekleyip onun fikirlerini devletin resmî görüşü haline getirince Bahâü'd-din Ve-

led orada tutunamayarak göçmek zorunda kalmış ve Anadolu'ya gelmişti. İşte Mevlâna da babasının yolunda ve onun mensup olduğu fikrî hareketi takip eden bir fikir adamıdır.

Fahrü'd-din-i Râzî'nin talebelerinden de Anadolu'ya gelenler olmuştur. Bunların en ünlülerinden biri Ahi Evren diye bilinen Şeyh Nasîrü'd-din Mahmud'dur. Bir diğeri, Konya'ya yerleşmiş olan Şerefü'd-din Herevî'dir. Böylece Mevlâna'nın babası Bahaeddin Veled ile Fahr-i Râzî arasındaki fikrî mücadele Anadolu'da da Mevlâna ile Fahrü'd-din Râzî'nin talebeleri arasında devam etmiştir. Bu yüzden Mevlâna'nın "*Mesnevî*"sinde akılcılığı yeren birçok hikâyeler bulunmaktadır. Mesnevî'deki "Kel Papağan" hikâyesi, bunlardan biridir. Sultânü'l-Ulemâ Veled, "*Maârif*"inde, Şems-i Tebrîzî "*Makâlât*"ında, Mevlâna "*Mesnevî*"sinde isim zikrederek Fahrü'd-din Râzî'ye şiddetle hücum ederlerken esas hedefleri, Anadolu'daki Fahrü'd-din Râzî'nin talebeleri ile onun yolunda gidenlerdir¹⁰⁹. Şems-i Tebrîzî'nin öldürülmesi de bu fikrî mücadelenin bir halkasıdır. Mevlâna'nın oğlu Alâeddin Çelebi, bu fikrî mücadelede Ahilerin arasında yer almış ve Şems-i Tebrîzî'nin öldürülmesi olayında önemli bir rol üstlenmiştir. Bu olaydan sonra Alâeddin Çelebi, Ahi Evren'le birlikte Kırşehir'e göçmüştür. Bir müddet sonra (1261) Kırşehir'de Ahiler, Moğol yanlısı yönetime karşı isyan ettiler. Bu isyanı bastırmaya memur edilen Emir Nûru'd-din Caca, isyanı bastırınca, şehirdeki Ahileri kılıçtan geçirdi¹¹⁰. Ahi Evren ve Mevlâna'nın oğlu Alâeddin Çelebi'nin cenazesi, Konya'ya geti-

¹⁰⁸ Şerefeddin Yaltkaya, "Selçuklular Devrinde Mezahip", *Türkiyat Mecmuası*, I, İstanbul 1925, s. 101-115.

¹⁰⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, V, s. 264; Mevlâna, *Fihî Ma Fih*, s. 20; Şems-i Tebrîzî, *Makâlât*, II, s. 30, 110, 143- 144.

¹¹⁰ Kerimü'd-din Aksarayî, *Müsameretü'l-Ahbâr*, Neşr. Osman Turan, Ankara 1944, s. 75.

rilmiştir. Mevlâna, oğlunun cenaze namazını kılmamıştır.

Mevlâna, mutasavvıf olarak da İslâm dünyasında önemli bir mevki ve haklı bir şöhrete sahiptir. O, bu alanda kendisinden önce mevcut olan tasavvufî eğitim ve terbiye metodunun uygulayıcısı ve bu yönde oluşan belli bir anlayışın takipçisidir. Mevlâna, hemşerileri olan Belhli İbrahim Edhem ve Belhli Şakîk'den babası Bahâü'd-din Veled'e intikâl eden tasavvufî meşrebin mensuplarındandır. Belh, çok eskiden beri Hint kültürü ile İran kültürünün tanıştığı, kaynaştığı önemli bir merkez idi. Hint mistisizmi ile İran Gnostisizmi (irfâncılık), İslâm'dan önceki dönemlerde Belh şehrinde gayet canlıydı. İslâmiyetin bu bölgeye gelişinden sonra da İslâm Tasavvufunun ilk nemalandığı, doğduğu yöre de Belh şehridir. İşte Mevlâna ve babası Bahaeddin Veled, böyle bir merkezdeki irfan pınarından beslenmişlerdir. Mevlâna'nın Hindistan yarımadasında büyük bir hüsnü kabul görmesi ve bu ülkede son derece etkili olması, onun Hint irfanına yatkın oluşundandır. Mevlâna'nın tasavvufî görüş ve uygulamaları hakkında ileride detaylı bilgi verileceği için burada bu konuyu kısa kesiyoruz. Ancak şunu ifade edeyim ki, Mevlâna bir tarikat kurucusu değildir. Ölümünden sonra ilk halifesi Hüsâmü'd-din Çelebi ve oğlu Sultan Veled onun meydana getirdiği fikir hareketini, "Mevleviyye" veya "Celâliyye" adı verilen bir tarikat haline getirmiştir.

Mevlâna, şâir olarak da İran edebiyatının üç büyük Mesnevî üstadından biridir: Firdavî, Nizamî ve Mevlâna. Mevlâna, şiiri özellikle "Mesnevî"sini trans halinde yazdığı için şiirleri, onun ruh haletinin aynasıdır. Fikirlerini, şiir diliyle gayet rahat ifade eden otantik bir şâirdir.

Şiiri zahmet çekerek, kelimeleri seçerek, evirip çevirerek değil, insiyâk-ı tabî ile döktüren bir şâirdir. O bir yazdığını bir daha tekrar etmez ve daha önce ne yazdığının peşine düşmez. Sürekli olarak yeni şeyler söylemiş ve yenilik peşinde olmuştur. Vakıa Mevlâna, söylediklerini kendisi yazmamış, yakınları onun söylediklerine sahip çıkmışlar ve sözlerini kaydetmişlerdir. 1264'de "Mesnevî"yi tamamladı. Bu tarihten sonra oğlu Sultan Veled ve dostu Hüsâmü'd-din Çelebi ile birlikte küraseler ve sahifeler halinde olan "Mesnevî"yi altı defter halinde yayınladı.

Tarîkat pîrlerinin sohbetleri, mürîdler tarafından veya kendilerince kaleme almışlardır. Bahâ Veled'in "*Maârifî*", Şems-i Tebrîzî ile Seyyid Burhâneddin'in "*Makâlât*"ı ve Mevlâna'nın "*Fîhi mâ fih*" ve "*Mecâlis-i Seb'a*"sı, Sultan Veled'in "*Maârif*" adlı eserleri böyle meydana gelmiştir. Bütün bu eserler, hem Mevlâna ve hem etrafındakilerin kültürel ve sosyal durumlarını, halkla ilişkilerini, çevrelerini öğrenmemize, tetkik etmemize vesile olmakta, hem de o devirde toplumda mevcut olan sosyal ve kültürel problemleri, bu şeyhlerin mevcut problemler için önerdikleri çözüm şekilleri, halkın durumu, siyasi, fıkî ve ilmî hareketler hakkında bilgileri ihtiva etmektedirler.

C. Sadreddin-i Konevi ve Ekberiyye Hareketi

Ekberiyye Hareketi, adını "Şeyhü'l-Ekber" diye anılan Muhyî'd-din İbnü'l-Arabî'den almaktadır. İbnü'l-Arabî, Anadolu'da Sultanlar Muallimi olarak tanınan Malatyalı Şeyh Mecdü'd-din İshak'ın arkadaşıdır. Arkadaşlıkları, Mecdü'd-din İshak'ın Şam'da bulunduğu 1196-1204 yılları arasında başlamıştır. I. Gıyâseddin Keyhüsrev, ikinci defa tahta geçince Şam'da bu-

lunan hocası Mecdü'd-din İshak'ı Anadolu'ya davet ettiğinde buraya gelip hizmete başlamıştır. Mecdü'd-din İshak ve İbnü'l-Arabî 601 (1204) yılında, Hac'da buluşmuşlar aynı yıl Anadolu'ya gelmişlerdir. Mecdü'd-din İshak'ın öldüğü 1221 yılına kadar Arabî, Anadolu'da ikamet etmiştir.

Mecdü'd-din İshak ölünce, Sadreddin-i Konevî'nin annesi olan dul kalan eşi, İbnü'l-Arabî ile evlenmiştir. Oğlu Sadreddin Muhammed el-Konevî de babasının arkadaşlarına ve özellikle de üvey babasına talebe olmuştur. Uzun süre Malatya'da, Şam'da, Mısır'da İbnü'l-Arabî'nin yanında bulunan Sadreddin-i Konevî, 1246'dan itibaren Konya'ya yerleşmiş, bugün kendi adıyla anılan câminin bulunduğu yerde bulunan medresesinde eğitim ve öğretim ile meşgul olmuştur. Konevî, burada babası Mecdü'd-din İshak ve üvey babası İbnü'l-Arabî'den kendisine intikâl eden kitaplardan oluşan bir kütüphane de kurmuştur.

Sadreddin-i Konevî, ölüm tarihi olan 22 Temmuz 1274 (16 Muharrem 673) tarihine kadar Konya'da bulunmuş, ta'lim, tedris ve te'lif ile meşgul olmuştur. İbnü'l Arabî'nin eserlerini okutarak, onlara şerhler yazarak hocasının “*Vahdetü'l-vücûd*” felsefesini tanıtmaya ve yaymaya çalışmıştır. Çok sayıda talebe yetiştirerek Anadolu'da Ekberîyye hareketinin baş muallimliğini yapmıştır. Müeyyedü'd-din el-Cendî, Kutbu'd-din-i Şîrâzi, Saidü'd-din el-Fergan, Fâhru'd-din-i Irakî, onun Anadolu'daki en tanınmış talebeleridir.

a. Konevî'nin Vahdet-i Vücûtcülüğü

Sadreddin-i Konevî, bilimsel çalışmalarında hocası İbnü'l Arabî'nin “*Vahdetü'l-vücûd*” felsefesini aklileştirmeye (Rasyonalize) çalışmış-

tır. Bu felsefî görüş, kâinatta, varlık âleminde, yaratan ile yaratılan ikililiğinin bulunmadığı esasına dayanmaktadır. Alemde kesret (çokluk) görünüm, vehim ve hayâlden ibarettir. Varlık, mutlak gerçeğin bize farklı görünüşleridir. Oysa bir tek varlık var, o da Allah'ın varlığıdır. Gerçek dinî vahdaniyet de budur, derler. İbnü'l Arabî bu felsefî görüşü, sezgi ile belirlemeye ve nasları da (Ayet ve Hadisleri) bu yönde yorumlamaya çalışırken Sadreddin Konevî bu düşünce tarzını aklî kurallarla ve nasların desteği ile izah ve ispat etmeye çalışmaktaydı. Onun bu yola yönelmesinde Ahi Evren Hâce Nasîrü'd-din Mahmud'un önemli rolü olmuştur.

Sadreddin-i Konevî ile Ahi Evren Şeyh Nasîru'd-din Mahmud arasında da bu mânâda bir fikir ayrılığı vardı. Ahi Evren'le sürekli olarak birbirlerine mektup yazmışlar ve bu mektuplardaki münakaşalar sonunda Sadreddin-i Konevî'nin Rasyonalizme yaklaştığı, hocası Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin sezgici “*Vahdetü'l-vücûd*”culuğunu aklileştirmeye (Rasyonalize) yöneldiği görülmektedir. Bunu yaparken Ahi Evren'den büyük ölçüde etkilendiği ve yararlandığı müşahade olunmaktadır. Ahi Evren'e yazdığı mektuplarda devamlı ona sorular yöneltmekte ve metafizik konularla ilgili mes'elelerin açıklanmasını istihdam etmektedir. Hatta bazen eserlerini ona göndererek onların tashih edilmesini, hata ve sevaplarını göstermesini istemektedir. Vakıa Konevî'nin hocası Muhyiddin İbnü'l Arabî ile Ahi Evren'in hocası Fâhru'd-din-i Râzî'nin de mektuplaşarak tartışmaları bilinmektedir. Bu mektuplardan, iki zat arasındaki ihtilâf konusunun, gene aklîyecilik ve sezgicilik olduğu görülmektedir¹¹¹. Şu husu-

¹¹¹ İbnü'l-Arabî, *Resail*, (Haydarabad 1948), 15. Risale.

su da hatırlatmakta yarar var. Gerek akılcıların gerek sezgicilerin vahiy ve nasları değerlendirişleri, kullanışları birbirinden farklı olduğu gibi, aklın sınır ve yetkisini takdir konusunda da farklı görüş ve anlayışa sahiptirler. Aslında sezgiciler, akli bütünüyle ret ve iptal etmezler. İhtilâfın esasını aklın yetkisinin belirlenmesi konusu teşkil etmektedir.

b. İlme ve İlim Adamlarına Hizmet

Sadreddin-i Konevî, derin ilim ve fikir adamıydı. Yalnız Anadolu’da değil şöhreti, Suriye ve Mısır’da da yaygındı. Mısır, Suriye ve Anadolu’dan pek çok seveni, talebeleri mektuplar yazıp problemlerini ona arz ediyorlardı. Kendisi de bu dostları ve devlet adamlarına mektuplar yazmıştır. Bu mektupları özel defterlerinde muhafaza ediyordu. Maalesef bu defterlerden sadece bir tanesi günümüze gelebilmiştir. Bu mektuplardan 20 kadarını “*Nafahatü’l-Îlâhiyye*” adlı eserinin sonuna dercetmiştir. Muhtelif zamanlarda ünlü ilim ve fikir adamları, onun Konya’daki türbe ve câmiinin yanı başında kurduğu kütüphanesinde çalışmışlardır. Bu kimselerden bazıları Sadreddin-i Konevî’nin ahfadına intikal etmiş olan özel defterlerine ulaşma imkânı da bulmuşlar ve bu defterlerde bulunan, ilgilerini çeken mektuplardan bazılarını kopya etmişler veya özetleyerek almışlardır¹¹². Konevî, çok sayıda eserler yazan ve çok talebe yetiştiren bir fikir adamıdır. 40’dan fazla eser yazmıştır. O da dostu Ahi Evren gibi ömrünün sonunda karamsar, çevresine ve dünyaya küsmüş bir hâlet-i rûhiyeye kapılmıştır. Ahi Ev-

ren’in “Mehdî artık gelmelidir” diye haykırdığı gibi, Sadreddin-i Konevî’nin de “*Mehdî Risalesi*” yazması, bundandır. Tabîî onun böyle bir ruh haline girmesi, Moğollar ve Moğol yanlısı yöneticilerin, Anadolu’da katliâmlar gerçekleştirmeleri, baskı ve zulüm ortamı yaratmalarındandır. Vasiyetinde Anadolu’ya daha kara günlerin geleceğini bildirmekte ve gençlerin, bir an önce Anadolu’yu terk etmelerini öğütlemektedir. Nitekim çok sevdiği dostu Ahi Evren Hacı Nasirü’l-din Mahmud ve Seyyidü’l-akran diye andığı el-Hac Tâcü’l-din-i Kâşî, Malatya’dan arkadaşı ve oğlu Sa’dü’l-din Çelebi’nin hocası olan Zeynü’l-din Sadaka gibi dostları, Moğollar tarafından öldürüldüler. Muhtemelen S. Konevî’nin oğlu Sa’dü’l-din Çelebi de bu katliamlar sırasında öldürülmüştür. İşte bu olaylar, onu derinden etkilemiş ve karamsarlığa sevk etmiştir. Öldüğü zaman, sadece Sekine adında bir kızı vardı. Sekine’nin de babasının talebesi, Afidü’l-din et-Telemsani ile evli olduğu anlaşılmaktadır.

Selçuklular Zamanında Konya’da Dinî ve Tasavvufî Zümreler:

1. Evhadiyye Hareketi

Bu hareket adını Şeyh Evhadü’l-din Hâmid el-Kirmânî’den almaktadır. XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu’da en güçlü bir fikir akımı, tasavvufî ve dini hareket idi. Bu hareketin lideri Evhadü’l-din-i Kirmânî, 34. Abbasî Halifesi en Nasır li Dinillah tarafından Fütüvvet Teşkilâtı’nın Anadolu’daki şeyhlerinin lideri (Şeyhü’ş-Şuyûhi’r-Rûm) olarak 1204 yılında Anadolu’ya gönderilmiştir. Bu Türkmen şeyhin, Anadolu’da çok yaygın bir nüfuzu vardı.

¹¹² Mesela Yar Ali Şîrâzî (814/1411), bir müddet S. Konevî’nin Kütüphanesinde çalışmış ve Konevî’nin defterlerinde bulunan pek çok mektup ve risaleleri kopya etmiştir. Yar Ali’nin bu derlemesi, Bursa Eski Eserler Ktp. (H. Çelebi kısmı), nr. 1183’dedir.

Türkmen şeyhler ve dervişler, iman derecesinde ona bağlıydılar. Ahi Evren'nin eşi Fatma Bacı'nın da babası olan Evhadü'd-din'in, Ahi ve Bacı teşkilatının kuruluşunda da büyük rolü olmuştur. Anadolu'da köy köy, kasaba kasaba, şehir şehir gezerek kurduğu tarikatını yaymıştır. Hemen her şehirde halifeleri vardı. Sultanlar ve devlet adamları katında da büyük itibar sahibiydi. Meclislerde Türkçe konuştuğu için Türkmenler, onun tarikatına daha çok rağbet ediyorlardı. Daha çok Kayseri'de ikamet ederdi. Fakat Ahlat, Malatya ve Konya'ya da zaman zaman uğramıştır. Konya'nın ünlü delişmen (mecnun) şeyhi Şeyh Fakih Ahmed, onun halifelerinden idi. Evhadü'd-din, 1234 yılında Anadolu'dan ayrılmış ve 1237 yılında Bağdat'ta ölmüştür. Güçlü bir şâir olan Evhadü'd-din, Anadolu'dan ayrılırken yerine vekil olarak Konya'daki halifesi Zeynü'd-din Sadaka'yı koymuştur.

a. Afakilik ve Enfüsilik

Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî, tasavvufi meşrep itibarıyla Şems-i Tebrîzî ve Mevlâna'ya muhalif idi. Bu yüzden Şems ve Mevlâna, eserlerinde ona hücum etmişlerdir. Bu fikir ayrılığının esası şudur: Tasavvuf yolunda ilerlemek için belli ma'nevî makamlardan (tevbe, rızâ, havf, recâ gibi) geçmek şarttır. Mutasavvıflar bu yolda ilerlemek, bir ma'nevî makamdan diğerine geçmek suretiyle “Seyr-i sulûk” (ruhanî yolculuk) denilen ma'nevî yükselişe götüren yolculuğa çıkmak gerektiğini tespit etmiş ve bunun uygulamasını yapmışlardır.

Mutasavvıflar, bu “seyr-i sulûk”un uygulanışında iki metot belirlemişlerdir. Bunlardan biri, “Seyr-i Sülûk-i Enffüsî” diye adlandırılır ki, kişiyi (müridi) benliğine yöneltmek ve benliğindeki şeytanî duygulardan, düşüncelerden

arındırmak hedef alınır. Bu metotla nefisteki kötü duygu ve düşüncelerle, şeytanî vesveselerle mücadele edilir. Nefsin kötü istekleri, kontrol altına alınır ve bu suretle esas maksat olan üstün insan oluşturmaya çalışılır. Bunun için müride, belli virdler verilir ve zikirler yaptırılır. Yoğun ve şiddetli egzersizler ve riyazetler uygulanır.

Bu eğitim metodu içe ve benliğe dönüklük (sübjektif) yoludur. Mürit bu yolda egzersizler yaparak ma'nevî makamları geçer, kemâle erer ve benliğini tanıma imkânı bulur ve “Men arefe nefsehu fe kad arafe rabbeh” (Nefsini bilen Rabb'ini de bilir), gerçeğine erişir.

Diğer yol ise, “Seyr-i Sülûk-i Afakî” diye adlandırılır. Bu eğitim metodunun esası şudur: Kişinin, başka bir ifade ile müridin yaratanının eserleri olan eşya ile meşguliyet içinde bulunması sağlanır. Eşyanın esrarını ve güzelliklerini temaşa ederek yaratanın (sâni') celâl ve cemâline vâsıl olmasına gayret edilir. Müride, eşyanın esrarını anlamaya ve idrake sevk edici virdler verilir, zikirler ve riyazetler yaptırılır. Kişi, kendisini de eşyadan bir parça olarak görür. Bu durumda mürîd hem süje, hem obje olmaktadır. Eşyanın muhabbeti, gönüle nakşedilmeye ve bu muhabbet vasıta kılınarak Allah'a bir yol bulmaya çalışılır. Bu yol da dışa dönüklük (objektif) yoludur. Bu eserden, eserin sahibini, yani Sâni'i, Cenâb-ı Allah'ın sıfat ve fiilleri eşyada tecelli ettiğinden, eşyanın tezekkür ve tefekkürü Allah'a vuslata götürür insanı.

Mevlâna Celâleddin-i Rûmî ve hocaları, birinci yolun, yani “Enfûsî” yolun sâliklerindendir. O dönemde “Âflâkî” yolun sâlikleri de Anadolu'da yaygın idiler. Bu yolun, en tanınmış mürşidi, “Evhadîye” tarikatının kurucusu Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmânî idi. Bu iki yolun

mensupları birbirleriyle mücâdele ve rekabet halinde bulunuyorlardı.

Mevlâna ve onun gibi Seyr-i Sulûk-i Enfüsî metodu benimseyen mutasavvıfların, eserlerinde insan ruhunun derinliklerine nüfuz etmeye çalışmaları ve insan benliğindeki eğilim ve istekleri keşfetmeye yönelmeleri ve bu gayret içinde bulunmaları, meşreplerinin özelliğinden kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde Evhadü'd-din-i Kirmânî gibi seyr-i Sülûk-i Âfâkî metodu uygulayan mutasavvıfların da eserlerinde daha çok dış dünya ve eşya ile ilgi kurmaya çalışmaları ve müridi tabiattan ibret almaya yönlendirmeleri de meşreplerinin temel özelliğinden kaynaklanmaktadır.

Tabîi olarak eğitimde farklı metotların uygulanması, farklı düşünen ve yaşayan insanlar ve müritlerin yetişmesine neden olmaktadır. Evhadü'd-din-i Kirmânî ile Şems-i Tebrizî arasında geçen Ahmet Eflakî'nin naklettiği bir konuşma, bu iki ayrı meşrepteki şeyhler arasındaki ayrılığı ifade etmesi bakımından önemlidir. Evhadü'd-din-i Kirmânî, bir gün tekkesinde murakabe halinde iken Şems-i Tebrizî içeriye girer ve Evhadü'd-din'e, "*Ne işle meşgulsün*" diye sorar. Evhadü'd-din de Cenâb-ı Hakk'ı eşyadaki tecellisinde yani san'atında temaşa etmeye çalıştığını kastederek: "*Ayı leğendeki suda seyrediyorum*" der. Şems-i Tebrizî de ona: "*Ensende çıban yoksa başını kaldırıp onu gökyüzünden niye seyretmiyorsun*"¹¹³ diyerek, Cenâbı Hakk'ı kendi içinde ve benliğinde bulması gerektiğini ona hatırlatmaya çalışır. Molla Abdurrahman Câmî de Evhadü'd-din'in tasavvufî meşrebini, "*Nafahatü'l-üns*" adlı eserinde şöyle ifade etmektedir. "*Evhadü'd-din, şuhûd-i hakikata*

mezâhir-i sûrî ile tevessül ederdi ve cemâl-i mutlakı suver-i mukayyedâtda müşahade eyler idi."¹¹⁴ Mevlâna da hocalarının yolunda giden bir mutasavvıf olarak "*Mesnevî*"ndeki birçok hikâyede bu temayı işlemiştir. Evhadü'd-din-i Kirmânî ve onun yolunda gidenlerin meşrebine tenkitler yöneltmiştir. O, bir mutasavvıf olarak hocalarının meşrebine bağlı kalmış ve etrafındakileri bu yolla eğitmiştir.

b. Şeyh Evhadü'd-din Kirmânî ve Türkmenler

Evhadü'd-din-i Kirmânî'nin kurduğu, "Evhadîyye" tarikatı ve bu tarikattaki eğitim ve öğretim metodu (Seyr-i Sülûk-i Âfâkî) Anadolu'da, Türkmenler arasında büyük bir ilgi uyandırmıştır. Evhadü'd-din'in, Türk asıllı olması ve Türkmenlerle Türkçe olarak konuşması, onun Türkmenler arasında tanınmasına vesile olmuştur. O, art düşünceleri olmadığı ve samimi oldukları için, Türkmenleri irşad etmenin daha kolay olduğunu ve kısa zamanda tasavvuf yolunda ilerleyebildiklerini söylüyordu. Bu tasavvufî yol ve düşünce tarzı Türkmenlerin yaşayış tarzına daha uygun olduğu için, Türkmenler arasında daha fazla ilgi toplamaktaydı. Türkmen dervişler, coşkun bir iman ile Evhadü'd-din'e bağlanmışlardı. *El-Veledü's-Şefik*'in sahibi Niğdeli Kadı Ahmed (740/1241), Tapduklu dervişlerin, Evhadü'd-din-i Kirmânî'nin yolunda olduklarını çeşitli vesilelerle belirtmiştir. Ayrıca Ebû Suud Efendi, Evhadü'd-din-i Kirmânî'ye ait bir risalede Tapduk Emre'nin Evhadü'd-din ve İbnü'l-Arabî'den ders almış olduğunu, İbnü'l-Arabî'nin kendisine öğrettiği dört duayı, Yunus Emre'ye öğrettiği ve Yunus

¹¹³ Ahmed Eflakî, *Menakibü'l-Arifin*, II, 616-618.

¹¹⁴ Abdurrahman-ı Câmî, *Nafahatü'l-Üns*, Trc. Lamii Çelebi, İstanbul 1279, s. 409.

Emre'nin bu duaları öğrenince dili çözülüp, şiir söylemeye başladığının yazılı olduğunu belirtmiştir¹¹⁵. Hayatı kırdı, bayırda tabiatla baş başa, hayvan sürüleri ile göçebe olarak veya kırsal bölgelerde geçen insanların, bu tasavvufî yolu tercih etmeleri, gayet tabii idi. Bu yolun, Türkmenler tarafından kolay anlaşılır olması da yayılmasına vesile olmaktadır.

2. Konya'da Bektaşilik

Kırşehir ve Sulucakarahüyük'te (bugünkü Hacıbektaş ilçesi) bulunan Hacı Bektâş-ı Horasânî, tasavvufî meşrep bakımından Ahilerden farklı değildi. Eflâkî, Mevlâna ile Hacı Bektâş arasındaki muhalefeti kısmen yansıtmaktadır¹¹⁶. Sadreddin-i Konevî ile aralarında muhabbet bulunmaktadır. Hacı Bektâş-ı Horasânî ve halifeleri, "Türkmen Meşâyih Taifesi" (Tabakât-ı meşâyih-i etrâk) diye anılıyorlardı. Bunlar da "Evha-diyye" tarikatı mensupları gibi, "seyr-i Sülûk-i Afakî" metodu uygulayarak eğitim ve öğretimlerini sürdürüyorlardı. Bunların Fakih Ahmed'e (1221) bağlılıkları vardı. Konya'da Türkmen çevrelerde tanınan şeyhlerden biri de Bahâü'd-din Toğan'dır. Genel olarak Hacı Bektâş ve diğer Türkmen şeyhlerin Sadreddin Konevî'ye muhabbet ve bağlılıkları vardı. Hem Hacı Bektâş hem de Ahi Evren Hacı Nasîrû'd-din'in fikir ve gönül birlikleri vardı. Konya'daki Ali-i Gav Hanıkahı da başlangıçta Bektaşîlerin elindeydi. Sonrasında Moğollar tarafından, Kalenderîlere verilmiştir.

3. Konya'da Kalenderîler

Türkiye Selçukluları zamanında, Anadolu'nun muhtelif yörelerinde köy köy, kasaba

kasaba dolaşan ve kendilerine Cevlakî denilen Kalenderî dervişler bulunmaktaydı. Bunlar, genel olarak tufeylî (asalak) idiler. Elleri keşkül, bellerinde zenbil halk arasında gezer ve dilenerek geçiniyorlardı. Kendilerine şiş batırarak, ateşle oynayarak harikuladelişler sergileyip halkın ilgisini çekiyorlardı. Saç, sakal ve kaşları tıraşlı olan bu dervişler, giyim kuşam olarak da değişik bir görünüm içindeydiler. XIV. asırda ortaya çıkan Baraklı dervişler de Kalenderîlerden çok farklı değillerdi. Mevlâna'nın hocası olan ve Mevlâna üzerinde derin bir etki yaratarak meşhur olan Şemsü'd-din Muhammed b. Melikdad et-Tebrîzî yani Şems-i Tebrîzî, Kalenderî diğer adıyla Cevlakî idi¹¹⁷.

Medreseler ve Hânîkâhlar

Selçuklular zamanında Konya'nın fikrî hayatında, medreselerin de önemi büyüktür. Anadolu'nun ilk medreseleri, Dânişmendoğulları zamanında ve Dânişmend ilinde yapılmıştır. XIII. yüzyılda Konya'da medreseler inşâ edilmiştir. Genel olarak bu medreseleri yaptıranlar, medreselerini vakfederek toplumun hizmetine sunmuşlardır. Hemen her medresenin hizmet faaliyetleri, o medresenin "*Vakıf-nâme*"sinde belirtilen esaslara göre yürütülmekteydi. Medrese kurucuları, muhkem "*Vakıfnameler*" düzenleyerek medreselerinin hayatiyetini garanti altına almaya çalışmışlardır.

Moğollar Anadolu'yu işgal edince, zaman zaman zenginlerin mallarını müsadere ediyorlardı. Zenginler, mallarını Moğollara kaptırmamak için servetleriyle bir müessese kuruyor ve onu vakfediyorlardı. Bu yüzden Moğolların

¹¹⁵ Bk. Konya Yusuf Ağa Ktp. Nr. 6730, 43b.

¹¹⁶ Ahmed Eflakî, *Menekibül Arifin*, I, s. 497-498.

¹¹⁷ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna Celâleddin*, İstanbul 2006, s. 59-66.

Anadolu'yu işgal ettikleri dönem olan XIII. yüzyılın ikinci yarısında, Anadolu ve Konya'da, vakıf kurumları hızlı bir şekilde artış gösterdi. Bazen bu tedbirler de çâre olmuyor, Moğollar bir vakıf kuruluşuna da el koyuyor ve onu vâkıfın koyduğu şartlara ve belirlediği hizmetlere aykırı tasarruflarda bulunuyorlardı. Bu uygulama, toplumda büyük bir güvensizlik, tedirginlik ve hattâ karışıklıkların çıkmasına sebep olmaktaydı. Ahilerin elinde ve yönetiminde olan Konya'daki Hanikâh-ı Lâlâ, Moğolların Anadolu'ya vezir olarak tayin ettikleri Tâcü'd-din Mu'tez'in irâdesi ile sahiplerinin elinden alınması sırasında Konya'da bu uygulamayı protesto gösterileri olmuştur¹¹⁸.

a. Eş'arîler ve Şafî Medreseleri

Genel olarak itikadda Eş'arî olanlar, amelde de Şafî Mezhebini tercih etmekte. Diğer bir deyişle Şafî olanlar, çoğunlukla Eş'arî mezhebine tâbi' olmuşlardır. Tarih boyunca böyle olmuştur. Nizamiye medreseleri, itikadda Eş'arî, amelde Şafî mezhebini yaymak ve yerleştirmek amacına ma'tûf olarak kurulmuştur. Büyük Selçuklu Devleti'nin dinî politikasını, Nizamiye medreseleri belirlemiştir. Bu bakımdan Selçuklular asrı dediğimiz Büyük Selçuklular döneminde Eş'arî ve Şafî Mezhebi, devletin himayesinde revaç bulmuş ve yayılmıştır. Anadolu da bundan nasibini almıştır. Selçuklular zamanında Anadolu'da en yaygın dinî mezhep, Eş'arî ve Şafî mezhebidir. Bu durum Konya'da da kendini göstermektedir.

Konya'daki medreselerde dinî eğitim-öğretim faaliyetleri, belli bir itikadî ve fikhî mezhebe göre sürdürülmekteydi. Medreselerin çoğu

Eş'arî ve Şafî Mezhebini esas almışlardı. Ahiler, genel olarak itikadda Eş'arî, amelde Şafî idiler. Ahilerin lideri Ahi Evren, "*Menâhic*" adında bir Şafî İlmihali yazmıştır. "*Metâliü'l-İman*" adlı kitabı ise, Eş'arî Mezhebi esasları çerçevesinde iman esaslarına dair bir eserdir. Ünlü Eş'arî kelâmcısı Fâhru'd-din-i Râzî'nin pek çok talebesi, Anadolu'ya gelmişler, hocalarının dinî ve felsefî görüşlerini yaymışlar ve başına geçtikleri medreseleri, Eş'arî ve Şafî bir temele oturtmuşlardır. Konya'da Fâhru'd-din-i Râzî'nin talebesi olan müderris ve fikir adamları bulunmaktaydı. Ahi Evren, Seyyid Şerefü'd-din Herevî, sonradan vezirliğe getirilen Kadî İzzeddin bunlardan birkaçıdır.

b. Hanefîler ve Mâturidîler

Hanefî mezhebinden olanlar, ekseriya itikadda Mâturidî mezhebini tercih etmişlerdir. Selçuklular zamanında Hanefî ve Mâturidî mezhebinin de mevcut olduğu gözlenmektedir. Mevlâna ve çevresindekiler, çoğunlukla Hanefî ve Mâturidî idiler. Mâverâünnehir bölgesinden Anadolu'ya göçenler, genel olarak Hanefî ve Mâturidî idiler. Moğol istilası önünden kaçıp Anadolu'ya sığınan Türkistan ve Mâverâünnehirliler, Anadolu'da Hanefîlerin nüfusunun artmasına ve Hanefî fıkhnın yayılmasına sebep olmuşlardır. O yörelerden gelen insanlar, oralarda yazılmış ve kopya edilmiş pek çok kitabı da beraberlerinde getirmişlerdir. Bugün Konya Kütüphanelerinde bu kitaplardan örnekler bulunmaktadır. Bu elyazması eserlerden, Gazneliler ve Karahanlılar ülkesinde Hanefî Mezhebinin çok yaygın olduğunu öğreniyoruz. İşte bu bölgelerden Anadolu'ya yönelen göçler, Anadolu'da Hanefî Mezhebi kültürünün yayılmasını ve hatta zamanla Şafî Mezhebinin önüne geçmesini sağlamıştır.

¹¹⁸ Ahmed Eflakî, *Menakibü'l-Arifin*, II, s. 934; 945-946.

II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in emirlerinden olan Emîr Bedrî'd-din Muslih, Sırçalı Medrese olarak anılan medreseyi, Hanefî Mezhebinden olan fakihlerin hizmetine tahsis etmiştir. Bu durum Hanefî Mezhebi'nin Konya'da yaygın olduğunu göstermektedir. Konya'da tanınmış medreselerden olan Altunaba (İplikçi) Medresesi'nde de Hanefî Mezhebi üzere tedrisât yapılmıyordu. Durum böyle olunca, Konya'da bazı Medreselerde Hanefî Mezhebi hukuk sistemi üzere tahsil yapılmıyordu. Birçok Fâkih, Hanefî ve Şafî fikhını karşılaştırmalı olarak okutuyorlardı.

c. Mâlikîler

Mâlikîler, çoğunlukla itikatta Selefidirler. Selçuklular zamanında Konya'da Mâlikîlerin de belli karargâhları vardı. Bunlar genellikle, Kuzey Afrika'dan Anadolu'ya gelmişlerdi. Antalya ve Alanya liman şehirleri fethedildikten sonra, Anadolu ile Kuzey Afrika arasında yoğun bir ticaret başlamıştır. İşte bu ticarî münasebetler sonunda, bu bölgeden Mağrib kökenli insanlar, Anadolu'ya göçmeye başlamışlardı. Konya'da da Mağribliler Mahallesi teşekkül etmiştir. Bunlar tamamen Mâlikî Mazhebi'ndeydiler. Bu Mâlikîlere mahsus Cami' (Mescidü'l-Mağâribe) bugün ayakta duruyor ve Zafer Parkı'nın güneyinde apartmanlar arasında sıkışıp kalan ve görünmeyen mescit, Mağribliler Mescidi'dir. Tam bu bölgede belki Gima'nın bulunduğu yerde, "Ahmedek Hânîkâhı" vardı. Bu hânîkâhda Mâlikî Mezhebi tedris ediliyordu. Bu hânîkâhdan intikâl eden birkaç parça kitap, bugün Yusuf Ağa Kütüphanesinde bulunuyor.

Sadreddin-i Konevî'nin iki ünlü hocası, Muhyî'd-din Arabî ve Ebü'l-Hasan Ali el-İs-

kenderânî de Mâlikî idiler. Konevî'nin, Konya'daki Mâlikîlerle yakınlığı ve dostluğu vardı. Konevî'nin yakınları arasında, Mağribli ve Mısırlı kimseler bulunmaktaydı. Konevî'nin kızı Sekine'nin kocası olduğunu tahmin ettiğim Afidü'd-din et-Telemsani ve onun arkadaşı Muhyî'd-din Suraka da Mısırlıydı. Bu zâtların da Mâlikî mezhebinden olduğu anlaşılmaktadır.

d. Tabibler ve Darü's-Şifalar

Ahi Teşkilâtı'nın baş mi'mârı olan Ahi Evren Hâce Nasirü'd-din Mahmud, aynı zamanda bir tabib olarak karşımıza çıkmaktadır. Birçok eserinde tıbbî konulara temas ettiği gibi anatomiye dâir, "*İlmü't-teşrîh*" adlı bir eser de yazmıştır. Ona Ahi Evren denilmesinin de bu tabibliği ile ilgili olduğunu düşünüyorum. Evren, yılan demektir. "*Tabsire*" adlı eserinde yılan zehirlemesine karşı, yilandan nasıl pan-zehir yapıldığını anlatmaktadır. Ayrıca menkabelerde, onun deri atölyesinin mahzeninde yılan beslediği anlatılmaktadır. O dönemde daha çok tabiplerin, hastaların ayağına gittikleri anlaşılmaktadır. Ahi Evren'in talebesi olan Sa'du'd-din Mesud adındaki tabib, İmâdu'd-din adındaki zâta yazdığı mektuptan anlaşıldığına göre, hastaları tedavi etmek maksadıyla Samsun, Niksar ve Canik havalisinde dolaşmaktadır¹¹⁹.

Eflâkî, Mevlâna Celâlî'd-din'in yakın dostlarından biri olarak, Tabib Ekmelü'd-din'den bahsetmektedir. O, Mevlâna'yı da tedâvî etmişti. Keza Mevlâna'nın ölümü sırasında başucundan ayrılmamıştı. Aslen Nahcivanlı olup Konya'ya yerleşen Tabib Ekmelü'd-din'den, Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled de övgü ve

¹¹⁹ Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, Ankara 1988, s. 156-167.

saygı ile bahsetmektedir. Konya’da ona, Bey Hekim denmektedir. Devrin “*Reisü’l-etibbâsı*” idi. Konya’nın Sedirler Mahallesi, adını iki Sadr’dan almaktadır. Bu Sadr’lardan biri Sadr-i Hakîm-i Tirmizî’dir. Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev aleyhinde bir fetva yayınladığı için 1204 yılında idam edilmiştir. Diğeri de Sadr-ı Mutatabbîb diye anılan Tabîb Ebû Bekr b. Zeki el-Konevî’dir. Şair ve edip de olan bu tabibin “*Ravzatü’l-Küttâb ve Hadîkatü’l-Elbâb*” adlı eseri, Anadolu Selçukluları devri tarihi için önemli bir kaynaktır.

Selçuklular dönemi Konya’sında Ermeni ve Rum tabiplerin de adları kaynaklarda geçmektedir. Bu gayrimüslimlerle, Müslümanlar arasında gayet hoş ilişkiler bulunduğu görülmektedir. Delişmen derviş Fakih Ahmed, Müslümanlardan çok Hristiyanlarla ilgilenmekteydi. Ayrıca bugün merkez İmam-hatip Lisesi’nin bulunduğu yerde Kadı İzzeddin Muhammed er-Râzî’nin yaptırdığı bir “*Darü’s-Şifâ*” bulunmaktaydı.

KAYNAKÇA

- ABDURRAHMAN-I CÂMÎ, *Nafahatü’l-Üns*, Trc. Lamîî Çelebi, İstanbul 1279.
- AHİ EVREN, *Metali ül-İmân*, çev. Mikail Bayram, Nüve Yay., Konya 1996.
- AHMED EFLAKÎ, *Menakibül Arifin*, I, Kabalcı Yay., İstanbul 2006.
- Akâid-i Ehl-i Sünnet*, Fatih Ktp. Nr. 5426. Vp. 193a.

- Ayasofya (Süleymaniye) Ktp Nr. 4851, yp. 31b.
- BAYRAM, Mikail, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlâna Mücadelesi*, Nüve Yay., Konya 2012.
- BEDREDDİN EL-AYNÎ, *İkdul-cumam*, II, s. 128-129. Bursa Eski Eserler Ktp. (H. Çelebi Kısım), nr. 1183.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlâna Celâleddin*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2004.
- İBN BÎBÎ, *el-Evâmirü’l-Alâiyye fı’l-umûri’l-Alâiyye*, I-II, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1996.
- İBNÜ’L-ARABÎ, *Resail*, Haydarabad 1948.
- İBNÜ’L-ESÎR, *el-Kamil fı’t-Tarih*, X, çev. Abdülkerim Özaydın, Bahar Yay., İstanbul 1985.
- İSMAİL PAŞA, *Hediyetü’l-Arifin*, I, MEB Yay., Ankara 1951.
- KERİMÜ’D-DİN AKSARAYÎ, *Musameretü’l-Ahbâr*, Neşr. Osman Turan, TTK Yay., Ankara 1944.
- Konya Yusuf Ağa Ktp. Nr. 5467, yp. LA.
- Konya Yusuf Ağa Ktp. Nr. 6730, 43b.
- MEVLÂNA, *Fihî Ma Fih*.
- MEVLÂNA, *Mesnevî*, V, eng. tras. R. Nicholson, London 1935.
- SADREDDİN KONEVÎ, *İcazül beyan*, Yusuf Ağa Ktp. Nr. 5025, yp. LA.
- SİRÂCEDDİN EL-URMEVÎ, *Letâifü’l-Hikme*.
- ŞEMS-İ TEBRİZÎ, *Makalât*, II.
- TURAN, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, Ankara 1988,
- ÜNSÎ, *Şeh-nâme*, çev. M. Koman, Ülkü Basımevi, Konya 1942.
- YALTKAYA, Şerefeddin, “Selçuklular Devrinde Mezahip”, *Türkiyat Mecmuası*, I, İstanbul 1925, s. 101-115.



SELÇUKLU KONYA'SINDA EDEBİYAT

Ahmet GÜZEL

Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Konya/TÜRKİYE, aguzel@erbakan.edu.tr, ORCID: 0000 0003-4569-0386.

ÖZ

Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti Konya'da, edebiyat alanında bir canlılık dikkati çekmektedir. Bu canlılıkta Konya'nın coğrafi, stratejik ve konjonktürel şartlarının yanı sıra, başta sultanlar olmak üzere devlet erkânından çoğunun bizzat edebiyata gösterdiği özel ilgi, ayrıca şairlere ve nesir yazarlarına verilen değer tesirli olmuştur. Özellikle Moğol saldırıları sebebiyle, Konya'yı sığınılacak bir melce olarak gören, ilmî, bilimsel çalışmalarını rahatlıkla yapabilecekleri bir ortam olarak değerlendiren âlim, şair ve bilim insanlarının Konya'ya gelmeleri, kültür medeniyet alanına müspet yönde yansımıştır. Edebiyat alanında yoğun ilgi gösterilen tür, şiirdir. İlk zamanlarda dinî, tasavvufî, ahlâkî, ilmî, sosyal; son dönemlerde ise, dünyevî aşk konulu şiirler ve mensur eserler yazılmıştır. Edebiyat alanına gösterilen yoğun ilgi, Türkiye Selçuklularının kültür ve medeniyeti-

ne ciddi anlamda katkı sağlamıştır. Bu dönem yazar ve şairlerinden birçoğu, sadece kendi dönemlerini değil çağlar ötesini de etkileyerek günümüzde de tesirlerini sürdürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Selçukluları, Konya, Edebiyat, Şair, Şiir, Nesir, Mensur.

LITERATURE IN SELJUK KONYA

ABSTRACT

In Konya, the capital of the Seljuk State of Türkiye, there was a notable vibrancy in the field of literature. This vibrancy can be attributed not only to the geographical, strategic, and conjunctural conditions of Konya but also to the special interest shown by the state authorities, particularly the Sultans, in literature and the value placed on poets and prose writers. In

particular, due to the Mongol attacks, the influx of scholars, poets, and scientists to Konya, who considered it as a refuge and as an environment where they could easily conduct their scientific and scholarly studies, had a positive influence on the cultural and civilizational sphere. The most extensively favored genre in the field of literature was poetry. In its early stages, poems and prose works mainly focused on religious, mystical, moral, scientific, and social themes, whereas in the later periods, poems and prose works were written on worldly love. The intense interest shown in the field of literature contributed significantly to the culture and civilization of the Seljuks of Türkiye. Many authors and poets from this period had not only influenced their own era but continue to exert their influence across centuries, even in the present day.

Keywords: Seljuks of Türkiye, Konya, Literature, Poet, Poetry, Prose.

GİRİŞ

Oğuzların, X. yüzyılda kurduğu Oğuz Yabgu Devleti, devrin bağımsız ve güçlü devletlerinden biriydi. Hâkim oldukları yerde, bölgesel şehirler kurdular, kültürel açıdan da mesafe kat ettiler. Ne var ki zamanla ülke içerisinde meydana gelen iç çekişmeler, bir göç hareketini de beraberinde getirdi. Göç edenlerden bir kısmı, Buhara'ya yerleşti. Selçuklu hanedanının atası Selçuk Bey, Cend'de Müslüman oldu. Ölümünden sonra büyük oğlu İsrâil, Arslan Yabgu unvanıyla, kendisini hükümdar ilan etti. 8 Ramazan 431 Cuma/23 Mayıs 1040 tarihinde, Gazneli Devleti'nden Horasan eyaletinin alınması, Büyük Selçuklu Devleti'nin kurulması, tarihin akışını değiştiren bir olay oldu. Nitekim bu tarihten itibaren Seyhan boylarından, Balhan

dağlarından, Mangışlak'tan bölgeye göçler başladı. 26 Ağustos 1071 Malazgirt Zaferiyle de Anadolu'nun kapısı açıldı. Göçebe, yarı göçebe ve yerleşik gruplardan oluşan Türkmen kitleleri akın akın Anadolu'ya geldiler. Yaklaşık iki yüz yıl devam eden göçlerin sonunda Anadolu, gerçek anlamda bir Türkistan oldu¹²⁰.

Malazgirt Zaferi sonrasında Anadolu'da gerçekleştirilen fetih dalgası, hız kesmeden devam etti. Bu fetihlerde dikkat çeken muzaffer komutanlardan birisi de Anadolu fatihi olarak meşhur olan Kutalmışoğlu Süleymanşâh idi. O, İznik'i başkent yaparak Türkiye Selçuklu Devleti'ni kurdu (1075-1080). Geniş bir ufka sahip olan Süleymanşâh, o yıllarda siyasî açıdan zor durumdaki Doğu Roma İmparatorluğu'nun bu durumunu kendisi için fırsata çevirdi, devletin sınırlarını İstanbul Boğazı'na kadar genişletti. 1082 yılında Sultan unvanı alan Süleymanşâh, bir yandan da Akdeniz istikametine yöneldi; 1082-1084 yılında Adana, Tarsus, Misis, Hatay şehirlerini ele geçirdi, ardından Halep şehirini kuşattı. Burada Suriye Selçuklu Sultanı Tutuş'la yaptığı savaşta yenildi ve 4 Haziran 1086'da vefat etti¹²¹. O, tebaasına karşı hoşgörülü bir siyaset izleyen, Doğu Roma İmparatorluğu'yla da ülke menfaatini önceleyen ilişkiler kuran bir Sultan idi¹²².

Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'ın vefatından sonra hapisten kurtulan Süleymanşâh'ın oğlu Kılıç Arslan, babasının izinden yürüdü.

¹²⁰ Faruk Sümer, "Oğuzlar," *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, XXXIII, 325.

¹²¹ İbn Bîbî, Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Ca'feri er-Rugadi, *el-Evâmirü'l-Alâiye fi'l-Umûri'l-Alâiye (Selçuk Nâme)*, çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993, I, 23.

¹²² İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 22-23; Nihad Samî Banarlı, *Resimli Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971, s. 288.

İznik'e gelip şehri teslim aldı. 21 Ekim 1096 tarihinde Haçlıları bozguna uğrattı. Malatya'yı kuşatmak üzere sefere çıktığı zaman Haçlıların İznik'i istila ettiğini öğrendi, hemen başkente dönmek istedi, ancak şehri kurtaramadı. Aynı yıl Eskişehir yakınlarında yapılan savaşı da kaybet-ti. Marmara ve Batı Anadolu'daki hâkimiyetinde bulunan yerleri, Doğu Roma İmparatorluğu'na bırakmak zorunda kaldı ve Konya'yı başkent yaptı¹²³. Haçlılarla mücadelesiyle meşhur olan Kılıç Arslan, Haçlılara karşı ilk mücadelesinde başarılı olmasına rağmen, düzenli Haçlı güçleri-ne gelen takviye sebebiyle, kesin başarı kazanamadı. Ancak Danişmendîler'le bir olup çete savaşlarıyla Haçlılara büyük kayıplar verdirdi¹²⁴.

İlk iki sultanı hakkında genel hatlarıyla bilgi verdiğimiz bu devlet için bazı kaynak-lar, Selâcık-ı Rûm (Selcûkiyân-ı Rûm) ismini kullanırlarken, günümüzde daha çok Türkiye Selçukluları ifadesi kullanılmaktadır¹²⁵. Abbasî halifeliği başta olmak üzere İslâm devletleriyle ilişkilerini sürdüren, para bastıran Türkiye Selçuklu Devleti, bağımsız bir devlettir¹²⁶. Yal-nızca askerî başarılarıyla değil, ilim ve kültür faaliyetleri açısından da dikkati çekmektedir¹²⁷. Anadolu Türk kültür ve medeniyetinin, araştırılmaya en çok ihtiyaç duyulan dönemi de bu dönemdir¹²⁸.

Devletin başkenti Konya, XIII. yüzyılda, Anadolu'nun hatta tüm dünyanın en modern kentlerinden biriydi. Nitekim kimi yazarlar Konya'yı, "Huzur Şehri" olarak isimlendirmişlerdir. Bu özelliği sebebiyle diğer İslâm ülkele-rindeki çok sayıda meşhur ilim ve düşünce in-sanı, akın akın Konya'ya gelmiş, bu yoğun be-yin göçü; şehrin ilim, irfan merkezi haline gel-mesini sağlamıştır¹²⁹. Mezkûr süreçle doğrudan bağlantılı olarak, özellikle Selçuklu sarayları ve şehirlerindeki edebî faaliyetler de artmıştır¹³⁰.

TÜRKİYE SELÇUKLULARI DÖNEMİ KONYA'DA EDEBİYAT

Türkiye Selçukluları döneminde, Büyük Selçuklular devrinde olduğu gibi, edebiyat ciddi anlamda gelişme gösterdi. Büyük Selçuklular'da sultanlar, şehzadeler, melîkler, devlet adamları başta olmak üzere halktan birçok kişi edebiyatla bizzat ilgilendiler, edebiyata gönül verenlere destek oldular. Semerkantlı Nizâmî'nin, "Selçukoğulları'nın hepsinin şiire düşkün olduğunu" ifade etmesinden bunu anla-mak mümkündür¹³¹.

Aynı şekilde Türkiye Selçukluları döneminde, sultan ve devlet erkânı seleflerinin izlerin-den yürüdüler, edebiyata yakın ilgi gösterdiler. Buna bağlı olarak şairler, özellikle XII ve XIII. yüzyıllarda önemli ölçüde edebî mahsuller or-

¹²³ Faruk Sümer, "Anadolu Selçukluları," *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, XXXVI, 380-381.

¹²⁴ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 23.

¹²⁵ Sümer, "Anadolu Selçukluları," *DİA*, XXXVI, 380-381.

¹²⁶ Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlık Tarihi Araştırmalarına Genel Bir Bakış," *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, I, 13.

¹²⁷ Sümer, "Oğuzlar," *DİA*, XXXIII, 325.

¹²⁸ Mikail Bayram, *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*, Kömen Yayınları, Konya, 2004, s. 33.

¹²⁹ Mikail Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, NKM Yayınları, Konya, 2008, s. 16, 54.

¹³⁰ Yavuz Bayram, *Dil ve Edebiyat Klasik Türk Edebiyatı (12-19. Yüzyıl)*, Ankara, 2009, s. 2.

¹³¹ Osman Turan, *Selçuklular Devrinde Türk İslâm Medeniyeti*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2005, s. 336; Osman Gazi Özgüdenli, "Selçuklular (Sosyoekonomik ve Kültürel Hayat)," *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, XXXVI, 374.

taya koydular, Türk Edebiyatı çığırının açılmasına vesile oldular¹³².

Kuruluşundan 1308 yılında yıkılışına kadar egemen olan Türkiye Selçuklularına ait edebiyatla ilgili bilgiler, XI. yüzyılın son çeyreği ile XII. ve XIII. yüzyıllara aittir¹³³. Ancak Anadolu'daki kültürel gelişmelerin oluşum ve gelişim sürecine dair, kesin bir tespit yapmak güçtür. XI. yüzyılın son çeyreğinde kültürel alanda atılan tohumların, XII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çiçeklendiğini ve nihayet XIII. yüzyılda meyveye durduğunu söylememiz mümkündür¹³⁴.

Türkiye Selçukluları gerek içeride gerek dışarıda elde ettiği başarılarını, ilmî ve sosyal alanlardaki çalışmalarıyla taçlandırdı. Özellikle II. Kılıç Arslan (1156-1192) ve oğlu Rükneddin Süleymanşâh (1196-1203) dönemlerinde, sosyokültürel anlamda ciddi gelişmeler yaşandı. Bu dönemde başlayan kültürel gelişmeler, bunlardan sonra gelen Selçuklu sultanları, vezir ve beyleriyle artarak devam etti. Anadolu'daki kültür ve sosyal müesseselerinde ve ilmî hayatın yükselmesinde, gözle görülür bir canlılık meydana geldi¹³⁵. Neticede XII. yüzyılın sonlarında başarılı yapıtlara imzalarını atan aydın bir muhit oluştu¹³⁶. Kültürel alanda görülen bu canlılık, ülke dışındaki âlim, mütefekkir, edip ve sanatkârların dikkatlerini çekti, Anadolu onlar için bir cazibe merkezi haline geldi¹³⁷.

Ülke dışından gelip Anadolu'ya yerleşen bu yabancı aydın kesim ile yerli münevverlerden oluşan entelektüel kesim, XII. yüzyılın sonlarında Anadolu'da ilmî ve kültürel alanlarda etkinlikler gösterdi¹³⁸.

Moğol saldırılarının saldığı korku, saldırıdan etkilenen bölgedeki birçok bilim adamının, Mevlâna'nın babası Bahaüddîn Veled ve onun öğrencisi Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî gibi tasavvuf erbabının Anadolu'ya gelmelerine vesile oldu. Anadolu'da XIII. yüzyılın ilk yarısında oluşan ilmî, edebî ve tasavvufî eserlerde, bu beyin göçünün önemli ölçüde tesiri oldu. Artık bu yüzyılda İşrakîyyûn felsefesi yerini, Vahdet-i Vücud felsefesine bıraktı; şiir, edebiyat ve tasavvuf neşvünema buldu¹³⁹. XIII. yüzyılın ortalarında Anadolu'daki ruhsal yaşamın merkezinde ise, Mevlâna Celâleddîn Rûmî ve ondan önceki kimseler yer aldı¹⁴⁰.

Anadolu'da meydana gelen bu gelişmelerin odağında, devletin başkenti olması hasebiyle Konya yer alıyordu. Bu dönemde Konya, büyük bir ilim ve kültür merkezi idi. Şehir, devrin meşhur filozof, müderris ve bilginlerinin toplanma yeri haline geldi. Konya'da, birçok kütüphane açıldı¹⁴¹.

İlmî ve edebî alanlardaki bu gelişmelerin, belli başlı sebepleri vardır. Türkiye Selçuklularının Büyük Selçuklu'dan devraldıkları mirasın, bu gelişmede önemli ölçüde etkisinden söz edebiliriz. Büyük Selçuklu sultanlarının kendi-

¹³² İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1984, s. 378.

¹³³ Bayram, *Dil ve Edebiyat Klasik Türk Edebiyatı*, s. 6-7.

¹³⁴ Claude Cahen, *Anadolu'da Türkler*, çev. Yıldız Moran, E Yayınları, İstanbul, 1984, s. 245.

¹³⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1982, I, 22.

¹³⁶ Cahen, *Anadolu'da Türkler*, s. 247-248.

¹³⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 22.

¹³⁸ Cahen, *Anadolu'da Türkler*, s. 248.

¹³⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 24. Geniş bilgi için bk. Bayram, *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*, s. 60-61.

¹⁴⁰ Cahen, *Anadolu'da Türkler*, s. 250.

¹⁴¹ Muammer Gül-Atilla Bayram-Oğuzhan Hakkıoymaz, *Selçuklu'dan Günümüze Konya'nın Sosyo-Politik Yapısı*, Konya İl Emniyet Müdürlüğü AR-GE Yayınları, Konya, 2003, s. 9.

leri, veliaht, vezir ve melîkleri; edebiyatla ilgilenmişler, edip ve şairlere de gereken destekleri vermişlerdir¹⁴².

Türkiye Selçuklu sultanları ve devlet erkânı da aynı şekilde ilimle, edebiyatla meşgul olmuşlar, bu alanda gayret sarf eden âlim ve ediplere de her türlü desteği vermişler, onların önünü açmışlardır. Nitekim kaynaklar, “bilgi sahibini yücelten, cehaleti ve cahili yeren, belagatin ve fesahatin babası, becerikliliğin ve akıllılığın timsali”¹⁴³ ifadeleriyle tavsif edilen I. Alâeddin Keykubâd’ın, adalete dayalı kudretli bir yönetim anlayışıyla hareket ettiğini, aynı zamanda âlim ve edipleri etrafında topladığını¹⁴⁴, ilim, kültür, iktisat ve sanat yönünden gelişmiş bir Türkiye kurduğunu¹⁴⁵ nakletmiştir.

Devletin başkenti Konya’nın coğrafi konumu, ilmî ve edebî etkinliklere son derece müsait bir ortam sunmaktaydı. Bu durum, Konya’nın hem demografik hem de kültürel açıdan nüfusunu devamlı surette beslemesine imkân verdi.

Mevlâna’nın kullandığı bazı ifadelerden, Konya’nın edebiyat, özellikle şiirin gelişmesi için ideal bir şehir olduğunu anlayabiliyoruz. Mevlâna, bir mecliste şunları söyler: “Ben nerede, şiir söylemek nerede? Ben dostların sıkılmaması, üzülmemesi için gönül almaya çalış-

ıyor, onları meşgul etmek, oyalamak için şiir söylüyorum. Vallahi ben şiirden bıktım, usan-dım. Benim katımda bundan daha kötü bir şey yoktur... Bizim yurdumuzda ve bizim milleti-miz arasında da insanı şairlikten daha çok utan-dırarak bir şey yoktur.”¹⁴⁶ Görüldüğü gibi onun, mesajlarını şiirle verme sebebi, Konya’da yaşıyanların şiir sevgileri ve şiirle verilen mesaja daha sıcak bakmalarıdır.

Türkistan, İran ve Harezmi’den kaçıp kendilerine güvenli bir sığınak arayan birçok âlim, edip, mutasavvıf ve sanatkârın tercihi, Konya oldu¹⁴⁷. Bu göçler, aynı zamanda Anadolu’da sülûl cereyanının, şeyhler ve babalar yetiştir-meye müsait bir ortam oluşturduğunu da orta-ya koymaktadır¹⁴⁸. Örneğin Sultan I. Alâeddin Keykubâd, istilâdan kaçan farklı coğrafyalara ait birçok âlim, edip, şair ve sanatkâra kapısını açtı. Şair Kâni’î gibi bu himayeden yararlanan kişiler, ülkenin kültür seviyesinin yükselme-sine katkıda bulundular¹⁴⁹. İbn Bîbî, konuyla ilgili şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Selçuk-lular, kültür ve edebiyat adamlarını yoksulluk vadisinden, fakirlik çölünden kurtarıp onların yüzünü, dünyayı aydınlatan güneş gibi ağartıp her isteklerini, kalbi temiz kimselerin duası gibi geçerli kılarlardı.”¹⁵⁰

Konya, içinde barındırdığı nüfus itibarıyla, kozmopolit bir yapıya sahipti. Oluşan barış ve huzur ortamı içinde, kavmi ve dili farklı insanlar, karşılıklı sevgi ve saygı çerçevesinde

¹⁴² Osman Turan, *Selçuklular Devrinde Türk İslâm Medeni-yeti*, s. 336; Özgüdenli, “Selçuklular (Sosyoekonomik ve Kültürel Hayat),” *DİA*, XXXVI, 374.

¹⁴³ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 31.

¹⁴⁴ Devletşâh, *Devletşâh Tezkiresi*, çev. Necati Lugal, Ter-cüman 1001 Eser yayınları, İstanbul, 1977, II, 257; Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976, s. 188.

¹⁴⁵ Devletşâh, *Devletşâh Tezkiresi*, II, 257; Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, Haz. Abdullah Bakır, Çamlıca Ya-yınları, İstanbul, 2017, s. 276-279; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 410; Gül-Bayram-Hakkoymaz, *Selçuklu’dan Günümüze Konya’nın Sosyo-Politik Yapısı*, s. 7.

¹⁴⁶ Mevlâna Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâfih*, çev. Meliha Ül-ker Tankâhya, İstanbul, 1985, s. 116-117.

¹⁴⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 192-193.

¹⁴⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 204.

¹⁴⁹ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005, s. 412, 415.

¹⁵⁰ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 217.

uyumlu bir şekilde ilişkilerini sürdürdüler. Bu ilişkiler, ortak bir kültür meydana getirirken, taassuptan uzak, farklı fikirlere açık bir toplumun inşasını sağladı, XII ve XIII. yüzyıllarda ürünlerini verdi¹⁵¹.

Öte yandan halkın kültürlü hale gelmesi, sadece şehir hayatıyla sınırlı kalmadı. Köylerde de halkın eğitime önem verildi, hatta bu uygulama devletin resmî politikası haline geldi. Kübreviyye tarikatının Anadolu'daki meşhur temsilcilerinden Necmeddîn-i Dâye'nin anlatımlarından bu tespiti yapmak mümkündür¹⁵².

İlmî ve edebî etkinliklerde, Konya'daki dil zenginliği önemli rol üstlendi. Türkiye Selçukluları döneminde Konya'da, Türkçenin yanı sıra Arapça, Farsça, Rumca ve Ermenice halkın çoğu tarafından biliniyordu¹⁵³. Bu dil zenginliğinin yansımalarını, dönemin kitap teliflerinde görebiliyoruz. Mikail Bayram, konuyla ilgili olarak şu tasnifi yapmıştır: “Türkiye Selçukluları zamanında 230 küsur eser telif edildi. Bunlardan 20 tanesinin müellifi meçhul, geriye kalan eserler, 80 müellif tarafından yazıldı. Bu eserlerden 145'i Farsça, 68'i Arapça, 15'i Türkçe, birkaç eser de Süryanice ve Ermenicedir.”¹⁵⁴

Bu durum, Anadolu'da çok dilli (mülemma şiirlerin) yazılmasına da sebep oldu¹⁵⁵.

1. Türkiye Selçukluları Dönemi Konya'da Şiir

Türkiye Selçuklularının başkenti Konya; ilmin, sanatın ve edebiyatın gelişmesine beşiklik etmiş bir şehirdir.

Türkiye Selçuklu sultanları, genel anlamda edebiyata ve şiire ilgi gösterdiler, bazı sultanlar bizzat kendileri şiirler yazdılar. Kaynaklar, I. Süleymanşâh (1075-1086) ve I. Kılıç Arslan (1092-1107) dönemindeki kültür faaliyetleriyle ilgili yeterli bilgi vermemiştir¹⁵⁶. Aynı şekilde II. Kılıç Arslan'ın tahta çıktığı 1156 yılına kadar geçen süreçte de konuyla ilgili malumat bulmak güçtür. Bu konuda siyasî birliği ve emniyeti sağlamak için mücadelelerle geçen süreçte, İslâm dini ve medeniyetinin kökleşmesi için bir zemin oluşturulduğunu söylemek mümkündür.

Sultan II. Kılıç Arslan (1156-1192), ilme değer veren, ilim adamlarını himaye eden ve ilmî toplantılara iştirak etmekten hoşlanan bir hükümdardı. Özellikle dinî ve felsefî konularda yapılan tartışmalara katılırdı. O, İşrakîyyûn felsefesinin temsilcisi olan Şihabeddîn Sühreverdî'ye değer verdi. Sultan, Kemâleddin adındaki bir filozofu, savaşlarda bile yanında bulundurdu. Onun en önemli özelliklerinden biri de Türkiye Selçukluları'nda ilk medreseyi kuran kişi olmasıdır¹⁵⁷. II. Kılıç Arslan çocuklarına

¹⁵¹ Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995, s. 521.

¹⁵² Mikail Bayram, “Türkiye Selçuklularında Köy Teşkilâtı,” *Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine*, ed. Mehmet Ali Hacı Gökmen, Selçuk Üniversitesi Tarih Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya, 2011, s. 73.

¹⁵³ Bayram, *Dil ve Edebiyat Klasik Türk Edebiyatı*, s. 6-7.

¹⁵⁴ Bayram, *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*, s. 107; Ahmet Kartal, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, I, 497.

¹⁵⁵ Kartal, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler,” *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu*, I, 497.

¹⁵⁶ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 256, 260.

¹⁵⁷ Salim Koca, “Gelişme Dönemi: Sultan II. Kılıç Arslan,” *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu*,

atabeyler ve muallimler tayin ederek iyi bir şekilde yetiştirdi¹⁵⁸. Süleymanşâh ve Gıyâseddin Keyhüsrev'in, aynı zamanda şairlik yönlerinin de olması II. Kılıç Arslan'ın şiire bakış açısı konusunda fikir vermektedir.

Rükneddin Süleymanşâh (1196-1204), babası gibi âlim, serbest fikirli¹⁵⁹, hikmet ve felsefeye düşkün bir sultandı. O aynı zamanda zekâ ve dehasıyla, güzel şiirleri, edebiyat, belagat ve hat sanatındaki yetkinliğiyle dikkati çeken bir şair idi¹⁶⁰. İfade gücünü, inci gibi şiirlerle süsler¹⁶¹, şiirleri aruz ve kafiye açısından ustalıkla değerlendirir¹⁶², âlime, şairlere, sanatkârlara fazlasıyla ilgi gösterir, değer verirdi. Onun bu özelliklerini bilen âlim, şair ve sanatkârlar; sarayına gelip eserlerini sultana sunarlar, mükâfatını alırlardı. Sultan, eserleri engin bilgisinin ve parlak zekâsının terazisinde ölçer ona göre karşılığını verirdi¹⁶³. Kardeşi, Kayseri Melîki Kutbeddin Melikşah'la kavgalıyken, Farsça olarak söylediği, günümüze ulaşan şu rubaîsi, şairliği hakkında kanaat oluşturacak mahiyettedir:

“Ey kutup! Felek gibi senden baş çekmem

Seni bir nokta gibi daireye çekmeyince

Vücudumun derileri omuzumdan çıksın

*Başının kâsesinden perçemini çekmezsem.”*¹⁶⁴

Babası Kılıç Arslan tarafından özenle eğitilen I. Gıyâseddin Keyhüsrev (1192-1196, 1205-1211)¹⁶⁵, Türkiye Selçuklu sultanları içerisinde cesaretiyle, kahramanlığıyla, siyasî dehasıyla dikkati çeken¹⁶⁶, pozitif ilimlere vâkıf; İbn Sina'ya hayran¹⁶⁷, edip ve şair sultanlardan biri idi. Farsça, Rumca ve Latince biliyordu¹⁶⁸. İki oğlu I. İzzeddin Keykâvus ile I. Alâeddin Keykubâd'ı kendisi gibi yetiştirdi. Onlar da Arapça, Farsça ve Rumca biliyorlardı¹⁶⁹.

I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in, Farsça yazılmış güzel şiirleri vardır¹⁷⁰. Hocası Mecdüddîn İshâk'a yazdığı Farsça mesnevî şeklinde saygı ve hayranlık ifadeleriyle dolu aşağıdaki mısralarından, onun şiir konusundaki istidadı anlaşıl-maktadır¹⁷¹.

“Asi ve pak kişiliğin sahibi, kardeşlik meclisinin üyelerinin tacı.

Yakınlarının şerefi, dünyanın bir tanesi, İslâm'ın dayanağı, dinin büyüğü İshâk,

Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, I, 87.

¹⁵⁸ Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 138; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 265, 286, 297, 313.

¹⁵⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 3.

¹⁶⁰ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 77; Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 160.

¹⁶¹ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 53.

¹⁶² İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 78; Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 161.

¹⁶³ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 78; Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 161.

¹⁶⁴ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 77; Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 160.

¹⁶⁵ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 315.

¹⁶⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 4, 24; Adnan Karaismailoğlu, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Farsça ve Farsça Eserler,” *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, I, 490.

¹⁶⁷ Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 42.

¹⁶⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 4, 24; Karaismailoğlu, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Farsça ve Farsça Eserler”, I, 490.

¹⁶⁹ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 315; Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 42.

¹⁷⁰ Münecimbaşı, Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu'd-Düvel*, yayımlayan: Ali Öngül, Akademi Kitabevi, İzmir, 2000-2001, II, 40.

¹⁷¹ Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 138; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 297, 313.

*Aziz ve uygun bir dost, meleklerin canı gibi
herkese gerekli olan,*

*Mahşer gününe kadar yaşa! Makamın ve
mevkiin giderek artsın!*

*Afetin eli sana dokunmaktan sakınsın. Fit-
nenin gözü senin zatından uzak kalsın.*

*Ey veli huylu, ey sünneti Hz. Peygamber'in-
kinden olan. Eğer bu süre içinde,*

*Zalim feleğin elinden neler çektiğimi söyler-
sem, kalemimin ucundaki mürekkep kan olur.*

*O baştaki insanlar topluluğunun bize nasıl
hayatı haram ettiğini gördün.*

*Padişahlığı zulümle elimizden aldı. Merha-
metsiz birinin eline verdi.*

*Ben Cem gibi kalbim üzüntüyle dolu olarak
dünyada oraya buraya savrulдум...’’¹⁷²*

I. Gıyâseddin Keyhüsrev, oğulları I. Alâeddin Keykubâd ve I. İzzeddin Keykâvus'u, İstanbul'da atabey Seyfeddin Ay-aba'nın rehberliğinde eğitti. Seyfeddin Ay-aba, onları kitabet, edebiyat konusunda da yetiştirdi¹⁷³. I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220), ünlü bilgin ve hocalar elinde yetişmiş, şair ve yüksek kültürlü bir sultan idi. İlim ve hukuk dili olan Arapçayı, Malatyalı Muhammed b. Gazi'den öğrendi¹⁷⁴. Aynı zamanda yazışmalarda, edebiyatta ve tarih yazıcılığında kullanılan Farsçayı çok iyi biliyordu¹⁷⁵.

I. İzzeddin Keykâvus, Farsça duygu yüklü güzel şiirler yazıyordu. Romantik bir ruh yapısına sahip idi. Kendisini etkileyen olaylar karşısında, duygularını şiire dökme kabiliyeti, büyük şairleri imrendirecek seviyede idi¹⁷⁶. Babasının dönemindeki fikir hareketleri, I. İzzeddin Keykâvus zamanında kuvvetle arttı, şiir ve edebiyat bu baba-oğul döneminde daha çok rağbet gördü¹⁷⁷. Onun, Kayseri kuşatmasında Alâeddin Keykubâd'ın safında yer alan Zahirüddin İli'ye, vefasızlığı sebebiyle Farsça olarak yazdığı bir şiiri¹⁷⁸, yanı sıra hastalığı esnasında söylediği ve sandukasına yazılmasını vasiyet ettiği şiiri meşhurdur¹⁷⁹. O, şair ve ilim adamlarına da hamilik yaptı. Bunlar içinde Sadreddin Konevî'nin babası Şeyh Mecdüddin İshâk'a, ayrı bir saygı ve hayranlık besliyordu. Bu hayranlığı sebebiyle ülke dışından bazı şairler de ona methiyeler yazdı¹⁸⁰.

I. İzzeddin Keykâvus, İslâm dünyasının her tarafından bilim, fikir ve sanat erbabını Anadolu'ya çekti. Bir yandan fütüvvet, diğer yandan tasavvuf kültürünün ülkede yerleşmesine ve gelişmesine zemin hazırladı. Nitekim Sühreverdi, fütüvvetin yerleşmesine, Muhyiddin Arabî de tasavvuf kültürünün gelişmesine katkı sağladı. Sultan, Muhyiddin Arabî'nin fikirlerine çok

¹⁷² İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 105-106; Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 181-184; Müneccimbaşı, *Câmiu'd-Düvel*, II, 40.

¹⁷³ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 315.

¹⁷⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 25.

¹⁷⁵ Koca, "Gelişme Dönemi: Sultan I. İzzeddin Keykâvus", 101-102.

¹⁷⁶ Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 201; Müneccimbaşı, *Câmiu'd-Düvel*, II, 56; Koca, "Gelişme Dönemi: Sultan I. İzzeddin Keykâvus", 101-102.

¹⁷⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 25.

¹⁷⁸ Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 201; Koca, "Gelişme Dönemi: Sultan I. İzzeddin Keykâvus", 102; Yusuf Küçükdağ-Caner Arabacı, *Selçuklular ve Konya*, Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 1994, s. 94.

¹⁷⁹ Müneccimbaşı, *Câmiu'd-Düvel*, II, 56; Küçükdağ-Arabacı, *Selçuklular ve Konya*, s. 94.

¹⁸⁰ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 341; Koca, "Gelişme Dönemi: Sultan I. İzzeddin Keykâvus", 102.

değer verir, sık sık ona mektuplar göndererek fikrini alır¹⁸¹.

Kardeşi I. İzzeddin Keykâvus gibi iyi bir eğitim alan I. Alâeddin Keykubâd (1220-1237)¹⁸² şair, ressam ve mahir bir oymacıydı; mütalâayı ve ilmî tartışmaları severdi¹⁸³. Sultan I. Alâeddin Keykubâd, Türkçeden başka Arapça, Farsça ve Rumca biliyor; son iki dili de konuşabiliyordu. O, yüksek bir kültür ve zekaya sahipti¹⁸⁴. Meclisinde şakaya yer vermez, melîklerin tarihlerinden ve eski padişahların huylarından bahseden kitapları okumayı çok severdi. Okuduğu kitaplar arasında Nizamülmülk'ün *Siyasetnâme*si, Gazalî'nin *Kimya-yı Saadet*'i, Keykâvus'un *Kabusnâme*si vardı¹⁸⁵. Müzisyenlerin semâını dinlerken musikî kitaplarından, vezin, kafiye, usul gibi şeylerden konuşurdu. Bazı zamanlar zengin tabiatından, berrak ve saf kalbinden şahane incilere benzeyen rubailer çıkarırdı. Onun günümüze ulaşmış rubaileridir¹⁸⁶.

I. Alâeddin Keykubâd devri, XIII. yüzyıl fikir hareketleri ve iktisadî durum itibariyle, Anadolu'nun en mesut devridir¹⁸⁷. Onun döneminde siyasî, idarî ve askerî yönlerden parlak

bir devir yaşandı. İktisaden yükselen ülkede büyük bir imar faaliyetine girişildi, millî birliğin kurulmasına çalışıldı¹⁸⁸. I. Alâeddin Keykubâd'ın ilim, sanat ve dine yaptığı büyük hizmetler, Türkiye'yi en yüksek medeniyet seviyesine ulaştırdı¹⁸⁹. O, Anadolu'da adil, güçlü, muntazam bir idare tesis ederken, âlim, sanatkâr, tasavvuf ehli ve edipleri etrafına toplamayı ihmal etmemiş zeki, tedbirli, sanatkâr ve sanatsever bir Sultan idi¹⁹⁰. Moğol istilâsından kaçan Türkistanlı, İranlı ve başka ülkelere mensup âlim, edip, şair ve sanatkârlar için Türkiye'yi bir sığınak haline getirdi¹⁹¹. Bu durum ekonomik açıdan güçlü olan Türkiye Selçuklu Devleti'ni kültürel açıdan da kuvvetlendirdi¹⁹².

Şair ve edip olan II. İzzeddin Keykâvus'un babası gibi (1246-1249 müstakil, 1249-1262 müşterek saltanat), Farsça şiirleri vardı¹⁹³. O devirde Anadolu halkı arasında sevilen ve yaygın bir eser olan *Danışmendnâme*'yi, kendi yazıcısına Türk diliyle yazdırdı ki bu, Konya sarayında Türk diline verdiği önemi göstermektedir¹⁹⁴. Meşhur mutasavvıflar Sadreddîn Konevî, Mevlâna Celâleddîn Rûmî, Necmeddîn

¹⁸¹ Koca, "Gelişme Dönemi: Sultan I. İzzeddin Keykâvus", 101-104.

¹⁸² Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 315.

¹⁸³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 25.

¹⁸⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 25; Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 43; Küçükdağ-Arabacı, *Selçuklular ve Konya*, s. 98-99; Gül-Bayram-Hakkoymaz, *Selçuklu'dan Günümüze Konya'nın Sosyo-Politik Yapısı*, s. 215.

¹⁸⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 25; Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 43; Küçükdağ-Arabacı, *Selçuklular ve Konya*, s. 98-99; Gül-Bayram-Hakkoymaz, *Selçuklu'dan Günümüze Konya'nın Sosyo-Politik Yapısı*, s. 215.

¹⁸⁶ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 221.

¹⁸⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 25.

¹⁸⁸ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 25.

¹⁸⁹ Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, s. 276-279; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 410; Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 521; Banarlı, *Resimli Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 288; Gül-Bayram-Hakkoymaz, *Selçuklu'dan Günümüze Konya'nın Sosyo-Politik Yapısı*, s. 7.

¹⁹⁰ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 219; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 188.

¹⁹¹ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 412, 415; Emine Uyumaz, "Sultan I. Alâeddin Keykubâd ve Zamanı," *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, I, 113-114.

¹⁹² Uyumaz, "Sultan I. Alâeddin Keykubâd ve Zamanı," *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu*, I, 113-114.

¹⁹³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 5.

¹⁹⁴ Banarlı, *Resimli Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 299.

Dâye onun döneminde yaşadılar¹⁹⁵. Şair Emîr Bahâüddîn Ahmed b. Mahmûd Kâni'î Tûsî (ö. 672/1273'ten sonra), Türkistan'dan Türkiye'ye gelip onun himayesine girdi¹⁹⁶. Kâni'î, I. Alâeddin Keykubâd için uzun bir *Selçuknâme* yazdı, buna II. İzzeddin Keykâvus için de övücü şiirler ekledi. O, ayrıca II. İzzeddin Keykâvus için *Ke-lile ve Dimne* uyarlaması yaptı¹⁹⁷. Bu, *Selçuklu Şehnâmesi* olarak nitelendirilen uyarlama, Farsça manzum olarak 30 ciltlik bir uyarlama idi. Ancak bu eser, günümüze ulaşmamıştır¹⁹⁸.

II. Kılıç Arslan'ın oğlu Muhyiddîn Mesud Şah, sanata ve sanatçıya ilgi gösterip değer veriyordu. Ankara melîki olduğu dönemde etrafına toplanan bazı şairlerle, edebî bir topluluk kurdu¹⁹⁹.

Türkiye Selçukluları ileri gelen devlet adamları içerisinde, şairliğiyle temayüz eden vezir, beylerbeyi, komutan, emîr-i ârîz, tuğraî, vâiz ve kadı gibi üst düzey görev yapan önemli simalar vardı.

I. İzzeddin Keykâvus, I. Alâeddin Keykubâd, II. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Keykâvus dönemlerinde aktif görevlerde bulunan, vezirlik yapan hatta devlet yönetiminde etkin rol üstlenen Şemseddîn Muhammed-i İsfahânî (ö. 646/1249), âlim, fazilet sahibi bir kişi idi. Özel

münşi (münşi-yi hâs) tayin edildiği ve yakınlık (halvet) meclisinin üyesi olduğu için, sultanın yanına her zaman girip çıkabiliyor, önemli meselelerde onunla istişare edebiliyor, görüşlerine saygı gösteriliyordu. O, aynı zamanda şiir ve nesir sanatlarında maharetli bir devlet adamı idi²⁰⁰.

Onun, “*Takdir kabzasından ayrılan her oktan, tedbirle nasıl sakınabilir?*”

Felek de kim? Yıldız, güneş de ne oluyor?

Bu, kadere havale ettiği Tanrı'nın takdiri-dir”²⁰¹ mısralarından şiir sanatındaki yetkinliğini anlayabiliyoruz. Sual-cevap rubâisi de şiire olan hakimiyetini göstermektedir:

“*Dedim: Senin zülfünün gamı çekilmez, senin saçtığın misk kokusuna bundan fazla yürek dayanmaz.*”

Dedi: Benim gözümün ve dudağımın gamını çekme. Zaten badem ve şeker aynı anda yenilmez ki.”²⁰²

İlhanlı devlet adamlarından vezir Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed Cüveynî (ö. 683/1284) de Türkiye Selçukluları dönemi şairleri arasında zikredilmektedir. O, başta Cimir isyanını bastırmak olmak üzere, geniş yetkilerle donatılarak Anadolu'ya geldi, verilen görevleri de harfiyen yerine getirdi. Farklı ilim dallarında olduğu gibi edebiyat alanında dikkat çeken Cüveynî, aynı zamanda şair idi. Din, ilim

¹⁹⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 8.

¹⁹⁶ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 412, 415; Uyumaz, “Sultan I. Alâeddin Keykubâd ve Zamanı,” *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, I, 113-114.

¹⁹⁷ Cahen, *Anadolu'da Türkler*, s. 253-254.

¹⁹⁸ Fuad Köprülü, “Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları,” *Belleten*, C. VII, S. 27, s. 393-394; Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 521; Karaismailoğlu, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Farsça ve Farsça Eserler,” I, 491.

¹⁹⁹ Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat,” *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, s. 122-123.

²⁰⁰ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 201; Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, s. 260; Müneccimbaşı, *Câmi-u'd-Düvel*, II, 94; Mehmet Suat Bal, “Türkiye Selçuklu Devletine Hükümdarlık Yapan Vezir; Şemseddin İsfahânî”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Konya 2006, S. 19, ss. 265-294.

²⁰¹ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 89-90.

²⁰² İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 201; Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, s. 260; Müneccimbaşı, *Câmi-u'd-Düvel*, II, 94.

ve sanat erbabını koruma konusunda gösterdiği hassasiyet sebebiyle kendisini öven şiirler yazıldı, devrin önde gelen simaları eserlerini ona ithaf ettiler²⁰³. Müneccimbaşı, onun şu şiirini nakletmiştir:

“Aklı ve dini olmayan Uc’un (Türkmenlerin)

Ansızın Seba’dan çıktıklarını görünce

Eskiden beri söylenen şu sözü inşâd ettim

Süleyman gitti şeytanlar çözüldü.”²⁰⁴

Selçuklu devlet ricalinden ve II. Keykâvus dönemi Rum Pervanesi olan Pervane Muînüddîn Süleyman’ın selefi olarak IV. Rükneddin Kılıç Arslan döneminde vezirlik görevini üstlenen²⁰⁵ Nizâmeddîn Hurşîd (ö. 655/1257), dönem şairlerinden biriydi. Aksarayî, yetenekli bir kalem sahibi olan Nizâmeddîn Hurşîd’in, güzel ibareleri ve isabetli görüşleri olduğunu belirtir²⁰⁶.

Türkiye Selçuklularından münşi, emîr-i ârîz ve tuğraî (melîkü’l-küttâb) görevlerinde bulunan, Erzincan’da doğup Konya’da yaşamını sürdüren devlet adamı, aynı zamanda melîkü’s-şuarâ unvanı verilen Nizâmeddîn Ahmed Erzincanî; önemli edip, şair ve bilginlerden idi²⁰⁷. I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubâd dönemlerinde devlet kademelerinde

bulunmuş, Arapça ve Farsça bilen bir kişi idi. Günümüze, iki rubaîsi ve bir kasidesi ulaşmıştır. Şehnâme vezninde yazdığı mesnevîsi ise kayıptır²⁰⁸. Şu mısralarından şairliği konusunda fikir edinmemiz mümkündür:

“Baştan çıkaran gamzenin ortaya çıkardığı renkten ve senin gamından, kalbim hiçbir zaman şad olmaz.

Ne yazık! Senin güzel yüzün karşısında bir sığınağım yok ki, kalbim baştan çıkma afetinden emniyette olsun.

Ben senin boyuna ve zülfüne öyle aşığım ki o sevgi yüzünden kalbimi saçının bir teline bağlı tutuyorum.”²⁰⁹

Türkiye Selçuklularında 1260 veya 1262 yıllarında Beylerbeyi olan Şerafeddin Hatiroğlu²¹⁰, devrin şairlerinden biri idi²¹¹. Sultan seçimlerinde bile devlet erkânının kendisiyle istişare ettiği Mecdüddîn Ebîbekir de bu dönem şairleri arasında zikredilmiştir²¹².

I. İzzeddin döneminde tuğraîlik görevi yapan Şemseddîn Hamza b. Müeyyed-i Tuğraî, dönemin edip, şair ve bilginlerinden biri idi²¹³. İbn Bîbî, eserinde I. İzzeddin Keykâvus’un saray debirlerinden (kâtip) olan Tuğraî Şemseddîn Hamza b. el-Müeyyed’in bir rubaîsine yer

²⁰³ Tahsin Yazıcı, “Cüveynî Şemseddin,” *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, VIII, 144-146.

²⁰⁴ Müneccimbaşı, *Câmiu’l-Düvel*, II, 119.

²⁰⁵ İbrahim Kunt, Nizâmeddîn Hurşîd, <https://www.konya-pedia.com/makale/3236/Nizâmeddîn-hursit-erişim-tarihi> 04.02.2023. 16.19.

²⁰⁶ Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 126.

²⁰⁷ İbn Bîbî, *el-Evâmîrü’l-Alâiye*, I, 201; Koca, “Gelişme Dönemi: Sultan I. İzzeddin Keykâvus”, 104; Mustafa Özdemir, “Melikü’s-Şuarâ Nizâmeddîn Ahmed-i Erzincanî”, *Akra Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, 2018, C. VI, S. 14, s. 41-58.

²⁰⁸ Özdemir, “Melikü’s-Şuarâ Nizâmeddîn Ahmed-i Erzincanî”, *Akra Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, C. VI, S. 14, s. 41-58.

²⁰⁹ İbn Bîbî, *el-Evâmîrü’l-Alâiye*, I, 137.

²¹⁰ Mehmet Emin Şen-Galip Bingöl, “Anadolu’da Moğol Tahakkümüne Karşı Aykırı Bir Ses: Beylerbeyi Hatiroğlu Şerafeddin,” *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 2022, 5/2, s. 383.

²¹¹ Aksarayî, *Müsâmeretü’l-Ahbâr*, s. 84.

²¹² Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 124.

²¹³ Koca, “Gelişme Dönemi: Sultan I. İzzeddin Keykâvus”, 104.

vermiştir²¹⁴. O, gerek şiir gerek nesir konusunda liyakatli kişilerden biri idi. Belagat ve feshat yönünden, nazmın sağlamlığı bakımından dikkat çeken bir şair idi. Şu mısralarından bu özelliğini anlayabiliyoruz:

“Gül zümrüt kutusunu açmış bugün, lâl renkli tabağa altın koymuş bugün,

Eğer o çiçeklerin beyliğini almış olsaydı, gül kendini nasıl ortaya çıkarırdı bugün”²¹⁵.

Bir müddet Buhara’da eğitim gören meşhur Selçuklu komutanlarından biri olan Kemâled-dîn Kâmyâr (ö. 635/1238), Şihabüddîn Sühreverdî’den felsefe dersleri almış, fıkıh ve şiirde yetkin bir kimse idi²¹⁶.

Amasya kadısı aynı zamanda meşhur vâizlerden olan Celâleddîn-i Verkânî’nin; bazı kaside, kıta ve rubâîlerinden önemli bir şair olduğu anlaşılmaktadır²¹⁷. I. İzzeddin Keykâvus dönemi kadılarında Kadı Burhaneddîn Ebû Nasr b. Mesud Anevî’nin de âlim ve şair olduğu nakledilmiştir²¹⁸.

Halk lisanı ve halk vezniyle geniş bir kitleye sesini duyuran, oluşturdukları eserleri asırlarca yaşayan büyük mutasavvıflar, bu devre damgalarını vurdular²¹⁹. Anadolu’ya dışarıdan gelen çoğunluğu Fars, kısmen Arap ve Türk mutasavvıfların, tasavvuf edebiyatının oluşumunda

ciddi manada tesirleri oldu²²⁰. Sûfilîğin gerek aydınlar gerek halk kesiminde yer bulabilmesi, mutasavvıfların Anadolu’da etkisini artırdı. Toplumların erdem olarak kabul ettiği güzel hasletlerle, vatan ve ülkü fikirleriyle bezenmiş Türk sûfilîği, Anadolu insanına cazip geldi²²¹. Konya’da 360 zaviye, 70 hankâh, 7 büyük camii, 300 mescit yaptıran Selçuklu Sultanları²²², sûfilîğin gelişmesi için ellerinden gelen desteği sağladılar. Mutasavvıflara verilen değer ve destekler, onlar arasında kuvvetli görüşe sahipengin ufuklu şairlerin, derin ve serbest düşünceli çok sayıda mütefekkir ve samimi meczupların yetişmesine vesile oldu²²³.

Bu dönemin dikkat çeken mutasavvıf şairleri Ahmed Fakih, Evhadüddîn-i Kirmânî, Mevlânâ, Fahreddîn-i Irâkî, Seyfeddîn Ebu’l-Mehâmid Muhammed-i Fergânî (Seyf-i Fergânî)²²⁴, Sultan Veled, Yûnus Emre’dir.

Ahmed Fakih (ö. 618/1221), aslen Horasanlı idi. İran kültürüne vâkıf, medrese tahsili görmüş, âlim, mutasavvıf bir kişi olan Ahmed Fakih, XIII. asrın birinci yarısında Anadolu’da Türkçe coşkun şiirler söyleyen *Çarhnâme* adlı eserin sahibidir²²⁵. Şeyh Evhadüddin Hâmid b. Ebü’l-Fahr el-Kirmânî’nin (ö. 1238) müritlerinden, Konya’nın hatta Anadolu’nun ruh yapısını dokuyanlardan biri olan şairin şöhreti, XIII ve XIV. yüzyıllarda arttı. *Mefâîlün mefâî-*

²¹⁴ Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 123-126.

²¹⁵ İbn Bîbî, *el-Evâmirü’l-Alâîye*, I, 200-201. Bu isim, Yazıcızâde’de Nureddin Hamza olarak geçmektedir. Bk. Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, s. 258-259.

²¹⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 26.

²¹⁷ Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 126.

²¹⁸ Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 521; Karaismailoğlu, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi’nde Farsça ve Farsça Eserler”, I, 491.

²¹⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 1.

²²⁰ Ahmet Yaşar Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Tasavvufi Düşünce”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, I, 435.

²²¹ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s. 367.

²²² Gül-Bayram-Hakkoymaz, *Selçuklu’dan Günümüze Konya’nın Sosyo-Politik Yapısı*, s. 217.

²²³ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 195.

²²⁴ Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 129-130.

²²⁵ Banarlı, *Resimli Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 319-320.

lün feûlün kalıbıyla kaside biçiminde yazılmış *Çarhnâme*'si, 100 beyitlik bir eser idi. Eserde şiir tekniğine uymayan birtakım hatalara rastlanmaktadır. Eseri önemli kılan özelliği, Türkçe olarak yazılması, tamamen şairin içinden gelen duygularının yansımaları olmasıdır. O, Türk edebiyatının ilk Türkçecilerinden biri olarak nitelendirilmiştir²²⁶.

600/1204 yılında Anadolu'ya gelen Hâmid b. Ebi'l-Fahr Evhadüddîn el-Kirmânî, Konya'da Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ile görüştü. Anadolu'da kaldığı süre içinde Selçuklu Sultanı Gıyâseddin Keyhüsrev ile iyi ilişkiler kurdu. Onun biri Halife Müstansır-Billâh'a ait olmak üzere nasihatle başlayan rubaîlerle devam eden mektupları; ayrıca derleyicisi tarafından *Fevâid-i Şeyh Evhadüddîn* adı verilen tevhid, şeriat, tasavvuf, nefis tezkiyesi, aşk, müşahade gibi konuları ihtiva eden Farsça, 1731 rubaîsi vardır. Esere *Fevâid-i Şeyh Evhadüddîn* adını veren derleyici, rubaîleri konularına göre 12 bölüme ayırmıştır. Evhadüddîn'in Türkiye Selçuklu tarihi bakımından önemli bilgileri içeren *Menâkıbnâme*'sinden de söz edilmektedir²²⁷.

Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Arabî adıyla meşhur, İbnü'l-Arabî Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî (ö. 638/1240), Alâeddin Keykubâd döneminde Anadolu'ya gelerek Konya, Sivas ve Erzin-can'da Vahdet-i Vücûd felsefesini neşretti²²⁸. İki kez Konya'ya gelen İbnü'l-Arabî'nin, I. Gıyâseddin Keyhüsrev'i manevî evlâdı olarak

gördüğü, I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubâd gibi sultanlarla, Mecdüddîn İshâk ve Evhadüddîn-i Kirmânî gibi mutasavvıflarla iyi ilişkileri oldu. Onun, ileriki sayfalarda bahsedeceğimiz mensur birçok eseri mevcuttur. Şiirle ilgili eseri ise 60 gazel ve bunların şerhlerinden oluşan *Tercümânü'l-Eşvâk*'tır²²⁹.

Bir âlim, mütefekkir, mutasavvıf olan Mevlâna (ö. 672/1273), aynı zamanda yetkin bir şairdi. Firdevsî, Nizamî gibi Farsça yazılı edebiyatın mesnevî türünde, otoritesini kabul ettirdi. *Mesnevî*'sinde ruh halindeki yansımalar bariz bir şekilde görülmektedir. Tekrarlardan devamlı surette kaçınan, sürekli yeni şeyler söyleyen, düşünce dünyasını mısralara dökme konusunda usta bir şairdi²³⁰. O, sadece İslâm dünyasının hemen her bölgesinde saygı ve sevgiyle anılan, eserleri okunan bir kişi değil²³¹, aynı zamanda muhteşem şiirleriyle tüm dünyaya tesir eden bilge bir kişiydi²³². Ancak onun tesiri, en çok içinde yetiştiği Anadolu Türklerine oldu²³³. Mevlâna, hem Anadolu tasavvuf edebiyatının hem bütün mutasavvıf şairlerin en büyüğü olarak kabul edilmektedir. Şiirle ilgili *Dîvân-ı Kebîr* ve *Mesnevî* olmak üzere iki eseri vardır. *Dîvân-ı Kebîr*'i kasideler, gazeller, terci'ler, müstezadlar, rubaîler ve başka şiirlerden oluşan, Şems'in tesirinin ağır bastığı Farsça eseridir. *Fâilâtün fâilâtün fâilün* vezniyle Far-

²²⁶ Küçükdağ-Arabacı, *Selçuklular ve Konya*, s. 197-200; Gül-Bayram-Hakkoymaz, *Selçuklu'dan Günümüze Konya'nın Sosyo-Politik Yapısı*, 268-269.

²²⁷ Nihat Azamat, "Evhadüddîn-i Kirmânî," *DİA.*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, XI, 518-520.

²²⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 26.

²²⁹ Mahmut Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn," *DİA.*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, XX, 494-495.

²³⁰ Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 75.

²³¹ Abdülkadir Karahan, *Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1980, s. 13.

²³² Kerimüddin Mahmud Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. M. Öztrük, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2000, s. 69.

²³³ Karahan, *Türk Kültürü ve Edebiyatı*, s. 14.

şça yazdığı *Mesnevî* adlı eseri, 25.618 beyitten oluşmaktadır²³⁴.

Şeyh Evhadüddîn-i Kirmânî'nin halifelerinden Şeyh Şemseddîn Ömer b. Ahmed-i Tiflisî ve Kerîmüddîn-i Nîşâburî, Ebu's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid el-Urmevî (ö. 682/1283), dönemin mutasavvıf şairleri arasında yer alıyordu²³⁵.

Kültürlü bir ailede doğan Fahreddîn-i Irâkî (ö. 688/1289), iyi bir eğitim aldı. 17 yaşında Hemedan'da Şehristan medresesinde dersler verdi. Kalenderiliğe meyletti, Sühreverdi'nin halifesi Bahaüddin Zekeriya'ya intisap etti. 666/1267 yılında, ölen şeyhinin yerine geçti. Umman ve Hicaz'dan sonra Konya'ya gelip Sadreddîn Konevî'nin derslerine devam etti. Tasavvuf tarihinde önemli bir yeri olan *Lema'ât* adlı eserini, Konya'da yazdı. Mevlâna ve yakın çevresiyle iyi ilişkiler kurdu, Konya, Kayseri ve Tokat'ta geniş bir mürit topluluğu oluşturdu. 688/1289 yılında Şam'da vefat etti ve Salihiyye mezarlığına defnedildi²³⁶. Muhyiddîn-i Arabî'nin fikirlerinin yayılmasına da katkıda bulunan Fahreddîn-i Irâkî, daha çok *Lema'ât* adlı Farsça şiirleriyle tanınmaktadır²³⁷. Tasavvuf muhitinde tesirli olan *Lema'ât*'ta, 28 bölümde aşk, âşık ve mâşuk kavramlarını yorumlamıştır²³⁸. Fahreddîn-i Irâkî'nin, *Lema'ât*'tan başka *Dîvân*, *Uşşaknâme* adlı manzum eserleri

vardır²³⁹. *Dîvân*, kaside, terkihibend, terciibend, rubâî ve kıtalardan oluşan şiirleri ihtiva etmektedir. *Uşşaknâme*, *Dehfâsıl* adıyla da bilinen vezir Şemseddîn-i Cüveynî'ye ithaf ettiği eserdir; aruzun, aşk konulu mesnevîlerinden oluşmaktadır²⁴⁰.

Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled (ö. 712/1312), babası başta olmak üzere dönemin ileri gelen âlimlerinden ilim tahsil etmiş, Konya ve Şam'daki ilim meclislerinde bulunmuş, fıkıh konusunda mesafe kat etmiş bir mutasavvıf şair idi²⁴¹. *Dîvân*, *İbtidanâme* (*Velednâme*), *Rebabnâme*, *İntihanâme* adlı manzum eserlerindeki²⁴² şiirleri, onu eski bir Türk şairi olarak adlandıracak niteliktedir. O, bu şiirleriyle Anadolu'da Türkçe şiirlerin gelişmesine tesir etti²⁴³. Didaktik Türkçe şiirlerinde aruz veznini ve daha ziyade mesnevî nazım şeklini kullandı²⁴⁴. Günümüze kadar ulaşan Türkçe beyitleri, 76'sı *İbtidanâme*'de (10.000 beyit), 162'si *Rebabnâme*'de (8.124 beyit), 129'u *Dîvân*'da olmak üzere 367 şiirden oluşmaktadır. *Dîvân*'daki şiirlerinin 28'si tamamen Türkçe, ötekiler ise Türkçe-Farsça mülemma (karışım) beyitlerdir²⁴⁵. O, Gülşehri ve Âşıkpaşa gibi klasik Türk şiirinin temsilcileri için uygun bir ortam

²³⁴ Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 142-145.

²³⁵ Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 105, 132.

²³⁶ Devletşah, *Devletşah Tezkiresi*, II, 268-270; Orhan Bilgin, "Fahreddin-i Irâkî," *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, XII, 84-86.

²³⁷ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 572.

²³⁸ Bilgin, "Fahreddin-i Irâkî," *DİA*, XII, 86.

²³⁹ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1973, I, 60-62.

²⁴⁰ Bilgin, "Fahreddin-i Irâkî," *DİA*, XII, 86.

²⁴¹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 239.

²⁴² Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, I, 20-24; Banarlı, *Resimli Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 323.

²⁴³ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 239.

²⁴⁴ Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 151.

²⁴⁵ Bayram, *Dil ve Edebiyat Klasik Türk Edebiyatı*, s. 30. Geniş bilgi için bakınız: Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 151.

hazırladı²⁴⁶. Farsça şiirleri şekil, vezin, eda yönleriyle babasının şiirlerine benzer²⁴⁷.

Sultan Veled'in *Dîvân*'ında, Sultan Mesud'u öven şiirler de mevcuttur. Hükümdarlığa geçtiği sırada Sultana yazdığı övgü dolu şiirinden başka, gerek Sultan Mesud'un gerekse babasının Mevlevîliğe verdiği destekleri anlattı, iltifatlar yaptı. O, toplumsal konulara temas eden şiir de yazdı²⁴⁸. Nitekim toplum içerisinde huzursuzluğa sebep olduğunu düşündüğü Sâhib Fahreddin Kazvinî'ye, yazdığı bir şiiriyle meydan okumuştur²⁴⁹.

689/1290-1291 yılında şair Nasırî, Ahi Muhammed adına *Fütüvvetnâme*'yi, 699/1299-1300 yılında manzum *İşrâkât* risalesini yazdı. Bu tarihler, Türkiye Selçuklu Devleti'nin çöküş dönemi ile Beylikler Dönemi'nin başlangıcına rastlamaktadır²⁵⁰. Nasırî, esasen Sivaslı olup Sultan Veled'e intisap eden derviş Rükneddin el-Urmevî'nin oğlu idi. Farsça 882 beyitlik *Fütüvvetnâmesi*, tarikat konularını içermektedir. *İşrâkât* ise, Farsça Türkçe karışık olarak yazıldığı, manzum ve mensur eseridir²⁵¹. Eserdeki bazı hikayelerin mekânı Anadolu olduğu için,

o dönem Anadolu'suna yönelik bilgiler de bulunmaktadır²⁵².

Türkiye Selçukluları döneminde, Nevşehir ve Konya arasında bir hankâhta yaşamış şairlerden Mevlânâ Ebü'l-Mehâmid Seyfüddîn Muhammed Fergânî (ö. 705/1305'ten sonra), önemli şairlerden biriydi²⁵³. Moğol saldırıları başta olmak üzere toplumsal ve ahlakî sorunlarını ve sebeplerini şiirlerine konu olarak seçti²⁵⁴. Esas adı Muhammed, lakabı Seyfeddîn, künyesi Ebü'l-Mehâmid, meşhur olduğu ismi ise Seyf-i Fergânî'dir. XIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIV. yüzyılın birinci yarısında yaşayan Seyf-i Fergânî'nin Farsça *Dîvân*'ı dışında herhangi bir eseri günümüze ulaşmamıştır²⁵⁵.

XIII. asrın ikinci yarısında ve XIV. asır başlarında Orta Anadolu'da yaşayan Yunus Emre (ö. 721/1321 ?), dönemin en büyük şairlerinden biriydi²⁵⁶. Ahmed Yesevî kaynağından beslendi, Tapduk Emre'ye müritlik yaptı. XIII. yüzyılda Anadolu'nun meşhur şeyhlerinden biri oldu²⁵⁷. Mevlâna'yla bir mecliste buluştuğuna²⁵⁸, sûfiyâne telakkileri, doğrudan doğruya Mevlâna'dan aldığına, Attar ve Senâî'den de etkilendiğine²⁵⁹ dair rivayetler vardır. Onu emsallerinden fark-

²⁴⁶ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s. 378; Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 151.

²⁴⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 239.

²⁴⁸ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 601-602.

²⁴⁹ Anonim, *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi -III-*, çev. Feridun Nafiz Uzluk, Ankara, 1952, s. 49-53. "Sen Konya'yı küçük bir şehir sayma. Burada adalet yapan kişi kurtuldu. Zulmeden domuz gibi geberdi."

²⁵⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 27; Zeynep Akçora, *Nâsır'ın İşrâkât Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2018, s. 3, 13.

²⁵¹ Akçora, *Nâsır'ın İşrâkât Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 17.

²⁵² Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", s. 446; Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 152.

²⁵³ Karaismailoğlu-Söylemez, "Seyf-i Fergânî'nin Hayatı ve Edebî Şahsiyeti", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, Y. 3, C. III, S. 1, s. 137, 143, 150-152.

²⁵⁴ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 615-616; Karaismailoğlu, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Farsça ve Farsça Eserler", I, 491.

²⁵⁵ Karaismailoğlu-Söylemez, "Seyf-i Fergânî'nin Hayatı ve Edebî Şahsiyeti", s. 137, 143, 150-152.

²⁵⁶ Banarlı, *Resimli Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 327, 331.

²⁵⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 265-266.

²⁵⁸ Banarlı, *Resimli Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 329.

²⁵⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 305.

lı kılan önemli özelliklerinden biri, ilk Türkçe *Dîvân*'ın sahibi olmasıdır. *Risâletü'n-Nushiyye* adını verdiği mesnevîsi, Türk edebiyatına ciddi ölçüde tesir etti²⁶⁰. Saf Anadolu Türkçesiyle didaktik bir şekilde tasavvufî ahlakı yaymaya çalıştığı mesnevîsi ve ilahileri, çağlar sonrasını da etkiledi²⁶¹.

Türkiye Selçuklu Devleti'nde, şöhret sahibi İranlı şairlerden biri de Zahirüddîn Faryabî (ö. 597/1201) idi. Esasen o, Büyük Selçukluların son dönemlerinde şiirdeki yeteneğini ispat etmişti. Türkiye Selçuklu Sultanı Rükneddin Süleymanşâh'a yazdığı, iltifat dolu mısralardan oluşan kasidesini Sultan'a ithaf etti²⁶². Sultan, Zahirüddîn Faryabî'nin kendisiyle ilgili övgü dolu şiirlerini okuyunca çok beğendi, kasidesini 2.000 sultanî dinarı, 10 at, 10 katır, 12 hörgüçlü deve, 5 erkek köle ve 5 güzel yüzlü Rum cariye, altın işlemeli, atlas, pamuklu, Sakilatun, Attabî²⁶⁹ kumaşlarından oluşan 50 takım elbiseyle ödüllendirdi. Ayrıca, bu kasideyi öven bir yazı göndererek onu sarayına davet etti. Zahirüddîn'e verilen bu ödüller, onu fakirlikten kurtardı, zengin bir hayata kavuşturdu²⁶³. Nûn redifiyle yazıldığı için *Nûn Kasidesi* olarak meşhur olan kasidesinde Zahirüddîn, şu mısralarla Sultan Rükneddin Süleymanşâh'ı övmüştür:

*“Dağınık zülfü mecliste kendini gösterince
eğer can yerinden oynamazsa, çekişmeye başlar.*

*Saçının heyecan yarattığı mecliste akıllı
kimseler bile perişanlığın tuzağına düşmekten
kurtulamazlar.*

*Perişan olmadığı zamanlar yasemine güzel
koku damlatır, perişanlık anlarında ise, gül
üzerine amber saçır.*

*Onun can alan ve insanı baştan çıkaran
mağrur bakışlarının düştüğü aşıkta yüzlerce
pişmanlık meydana gelir.*

*Onun cihanı fetheden aşkı, kalp alemini tutunca
o âlemde ne tahribatlar yaptığını kimse
kestiremez.*

*Ey güzel, senin mükemmel güzelliğinden isteyen
herkes ilahî sanata sahip olur.*

*Benim gözüm nisan bulutu, senin yanağın
ise, gül bahçesidir. Nisan bulutunun damlaları
gül bahçesini canlı kılar.*

*Belki o topa senin zülfün çevganlık eder
diye aşk meydanına kalp topunu atıyorum.*

*Eğer senin sağlam kalbin bana gevşek bağlanırsa,
elimi Sultan'ın engin adaletinin ipine atarım.*

*Büyük Sultan Süleymanşâh Rükneddin'in doğruluk
gölgesine sığınırım. Çünkü felek ona 'İkinci İskender'
adını takmış...*²⁶⁴

Şair Ebû Bekr Necmüddîn Muhammed b. Alî b. Süleymân er-Râvendî (ö. 603/1207'den sonra), I. Gıyâseddin Keyhüsrev döneminde yaşadı. Doğduğu Ravend kasabasına nispetle Ravendî ismiyle şöhret oldu. Irak Selçuklularının son Sultan'ı Tuğrul'un ölümünden (590/1194) sonra, Anadolu'ya geldi, I. Gıyâ-

²⁶⁰ Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 153

²⁶¹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 292.

²⁶² İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 78-79; Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 161-162; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 286-287.

²⁶³ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 78-79.

²⁶⁴ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 78-79; Müneccimbaş, *Câmiu'd-Düvel*, II, 33.

seddin Keyhüsrev'e intisap etti²⁶⁵. Yazdığı şu mısraların, onun şöhretinde tesiri olduğunu söylemek mümkündür:

“Fağfur, Hakan, Harezmsah bu şahlar şahının dergahından ekmek alacaklar,

Bazunun vuruşlarından, Rüsdem-i Destân'ın ruhu utanç ve sıkıntı duymaktadır

Harp meydanlarında, haset edenlerin üzerine at sürdü mü,

Düşmanı çevganın bükümü içine alır”²⁶⁶

Ravendî'nin, Rükneddin Süleymanşâh'ı övdüğü şu mısralar da Sultan nazarında onun itibarını artırdı:

“Hz. Süleyman'ın mülki Süleyman'a (Rükneddin) erişdi;

İran ve Turan'a müjde geldi.”²⁶⁷

O aynı zamanda Kılıç Arslan'ın da hizmetinde bulunmuştur.”²⁶⁸

Kâni-i Tûsî olarak şöhret bulan Emîr Bahâeddîn Ahmed b. Mahmûd (ö. 673/1274'ten sonra), XIII. yüzyılda yaşayan, Anadolu'da Farsça şiir söyleyen İranlı şair idi. XII. asrın sonlarında Horasan'ın Tûs şehrinde doğdu. Moğol saldırıları sırasında deniz yoluyla Hindistan'a kaçtı. Aden, Mekte, Medine, Bağdat güzergâhını takip ederek 618/1221 yılında güvenli bir liman olarak gördüğü Konya'ya; I. Alâeddin Keykubâd'ın sarayına geldi. Sultan Alâeddin, onun istidadı-

nı fark etti ve Konya'ya yerleşmesini sağladı. I. Alâeddin'den melîkü's-şuarâ (şairlerin sultan) unvanını aldı; bu unvanını II. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. İzzeddin Keykâvus dönemlerinde de yaklaşık 40 yıl muhafaza etti. XIII. yüzyılın sonlarına doğru 673/1274'ten sonra vefat etti²⁶⁹. Onun Konya'ya gelişinde, o sıralarda Türkiye Selçuklularının siyasî ve medenî açıdan parlak bir devlet olmasının²⁷⁰, I. Alâeddin Keykubâd'ın tarih ve şiire bağlılığının²⁷¹ etkisi olmalıdır. O, I. Alâeddin Keykubâd'ın emriyle, yaklaşık 30 ciltlik *Şehnâme*'sini yazdı. Eski İran tarihi, peygamber kıssaları, Hz. Peygamber (s.a.v.), Dört Halife, Emeviler, Abbasiler gibi muhtelif devirler, Gazneliler, Büyük Selçuklu ve Türkiye Selçukluları hakkında detaylı bilgiler verdiği eseri günümüze ulaşmamıştır²⁷². Fazilet sahibi bir kişi olan Kâni-i Tûsî'nin²⁷³, II. İzzeddin Keykâvus'a yazdığı şu şiirinden, onun şiirleri hakkında bir kanaate sahip olabiliriz:

“Yeryüzünde Hüsrev'den daha meşhurdur

Cihan hükümdarı İzzeddin var şimdi

Askerin sığınağı, şahlar şahı Kâvus

Onun Şah Kâvus gibi yüz kölesi vardır

Tuğrul gibi bir süvari yoktu dünyada

Alparslan gibi bir sultan yoktu

Küçüklerin ve büyüklerin içinde göremez

²⁶⁵ Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 130-131.

²⁶⁶ Kartal, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler”, I, 494.

²⁶⁷ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 287.

²⁶⁸ Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 130-131.

²⁶⁹ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 17-18; Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 115-116.

²⁷⁰ Köprülü, “Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları”, s. 395.

²⁷¹ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 415.

²⁷² Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 415.

²⁷³ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, II, 62.

*Melikşah ve Sencer gibisini dünya*²⁷⁴

Türkiye Selçukluları'nın önemli şairlerinden biri de Horasanlı Hoca Dehhânî idi. I. Alâeddin Keykubâd veya III. Alâeddin Keykubâd döneminde yaşadığına dair farklı bilgiler mevcuttur²⁷⁵. Ancak III. Alâeddin Keykubâd'ın emriyle yazdığı 20.000 beyitlik manzum *Selçuknâme* adlı eserinden²⁷⁶ onun, III. Alâeddin dönemi şairlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. Eserini, Farsça olarak yazdı. Eser, daha önceki eserlerden hem konu hem kullanılan dil hem de sanat anlayışı açısından farklılık arz etmektedir. Klasik Türk şiirinin ilk otoritesi olan Hoca Dehhânî, sanat amacıyla çok güzel Türkçe kaside ve gazeller yazdı. Sultana ithaf ettiği kasidesinin birinde, hayatına dair bazı ipuçları verdi. O kasidesinde aslen Horasanlı olduğunu, Sultan'ın cömertliğini ve cesaretini duyduğunu, bu sebeple yanına geldiğini söylemektedir. Sultan'a yazdığı methiyelere karşılık, büyük lütuflar elde etti, şiirleri muhtelif meclislerde okundu. Şair, kasidesinde ayrıca Horasan'a gitmek için Sultan'dan izin istediğini de belirtmiştir. Onun hem bu talebi hem de kullandığı dilin Türkçe olmasından, III. Alâeddin Keykubâd zamanında yaşamış olduğu kesinlik kazanmaktadır²⁷⁷. Hoca Dehhânî'nin şiirlerinin konusu, kendisinden önce şiir yazarların seç-

tiği tasavvufî konulardan farklı olarak dünyevî aşktır. Konu seçiminin muhtemelen daha önce yaşadığı Horasan'daki saray kültürüyle ilgisi olmalıdır. Çünkü o dönemlerde Horasan ve do-laylarındaki saray muhitinde oluşturulan edebiyatın muhtevası buna uygundur²⁷⁸.

Hoca Dehhânî, Farsçaya hâkim olmakla birlikte şiirlerini Türkçe olarak yazdı. Hem konu hem dil açısından diğer şairlerden farklı olarak izlediği bu yöntemin kendisine olan güveninden kaynaklandığı söylenebilir²⁷⁹. Dehhânî'nin bugüne kadar ele geçen şiirleri, bir kaside ile altı gazelden ibaret olup toplam 79 beyittir²⁸⁰.

Hayatı hakkında detay bilgi bulunmayan Yusuf adlı bir şairi de dönemin şairleri arasında zikredebiliriz. Yusuf, *Hamuşnâme* adlı eserinde, devrin toplumsal siyasî sorunlarına değindi. Nitekim şair, şiirlerinde Türkiye Selçuklularını ciddi anlamda sarsan Cimri Olayına²⁸¹, ayrıca bazı önemli hikayelere yer verdi²⁸².

Aynı zamanda bu dönemin âlim, tabip ve şairlerinden Sa'deddîn Mesud, Taceddin-i Hâletî ve Ebu Bekir b. Zekî-i Konevî de şiirler yazdılar. Türkiye Selçuklu devri şairlerinden biri de Cemaleddîn adlı şairdir. Onun hakkında bilgilerimiz çok sınırlıdır. Hanımı Erguvan'ın kendisi için yazdığı şiirine karşılık bir mektup girişinde verdiği cevabî şiirinden, onun şair olduğu anlaşılmaktadır²⁸³.

²⁷⁴ Karaismailoğlu, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Farsça ve Farsça Eserler", I, 488.

²⁷⁵ Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 155-156; Bayram, *Dil ve Edebiyat Klasik Türk Edebiyatı*, s. 30.

²⁷⁶ Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", s. 396-397; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 27; Gül-Bayram-Hakkoymaz, *Selçuklu'dan Günümüze Konya'nın Sosyo-Politik Yapısı*, s. 9; Karaismailoğlu, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Farsça ve Farsça Eserler", I, 491.

²⁷⁷ Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", s. 396-397.

²⁷⁸ Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 155-156.

²⁷⁹ Bayram, *Dil ve Edebiyat Klasik Türk Edebiyatı*, s. 30.

²⁸⁰ Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 156.

²⁸¹ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 588.

²⁸² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 27.

²⁸³ Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 127-132.

Şairlerden bazıları hakkında bilgi bulunmamakta, ancak şiirleri nakledilmektedir. Muî-neddîn Pervane'nin ve Sâhib Fahreddîn Ali'nin vefat yerini ve tarihini, şairi belli olmayan mısralarda görebiliyoruz²⁸⁴. Aynı şekilde bazı zafer ve sultan ölümlerinde de şiirler yazıldığı görülmektedir. Nitekim 17 Eylül 1176 yılında II. Kılıç Arslan tarafından kazanılan Miryakefalon Zaferi, bütün İslâm dünyasında duyulduğunda, bayram sevinci yaşandı. Şairler, Sultan II. Kılıç Arslan'ı öven şiirler yazdılar²⁸⁵. Sultan Gıyâseddin ölünce şairler onun hakkında birçok mersiye yazdılar. Şairi hakkında bilgi sahibi olamadığımız şiirlerden biri şudur:

“Gıyâseddin güneşi Doğu’da ve Batı’da parladığı zaman

Onun yanında mızrak yıldızı parladı ve onun güneşi battı.

*Ben hiç yıldızın doğmasıyla kaybolan güneş görmedim.”*²⁸⁶

Selçuklular döneminde, edebiyat alanında eser veren hanımlarla ilgili bilgilerimiz çok sınırlıdır. Büyük Selçuklular devrinde, ismi geçen sadece bir hanım şair vardı. Sultan Sencer dönemindeki bu şair, hakkında ayrıntılı bilgiye sahip olamadığımız Peri adlı bir hanımdı²⁸⁷. Türkiye Selçukluları döneminde de Erguvan Hatun adlı bir hanımın şair olduğu nakledilmektedir. Kocasını Cemaleddîn'e yazdığı mektu-

ba, ona olan sevgisini dillendirdiği bir şiirini de ekledi²⁸⁸.

Musul'da görev yapan Hüsameddîn Sâlâr'ın kızının, I. İzzeddin Keykâvus'a gönderdiği bir kasidesi günümüze ulaşmıştır.²⁸⁹ Hüsameddîn Sâlâr'ın ismi verilmeyen kızının, I. İzzeddin'e gönderdiği 72 beyitlik kasidesinin her beytini Sultan 100 altınla ödüllendirdi, ona toplamda 7.200 dinar gönderdi. Ayrıca kasideyi getiren postacıya da hil'at, binek hayvanı ve 2.000 dinar verdi. Söz konusu şiirdeki bazı mısralar şunlardır:

“O gönül alıcı güzelin zülfü yüzüne dökülünce bu gamlı gönülde binlerce ah çıktı.

Bu mahalleye gelen herkes, onun aşkından canı gam, üzüntü ve hasretle doldu.

Dünya güzellerinin hepsinin, o mestane gözlünün pazara geldiği gün pazarları kesada uğradı

Şimşir ağacı, o çemende biten selvi boylunun zaman bahçesine geldiğini görünce utan-cından yerin dibine girdi.

*Letafet bahçesinin gülünün güzelliği, gül bahçesinde o yeni yetme yaseminin güzelliği karşısında eksildi.”*²⁹⁰

Söz konusu hanımların dışında herhangi bir şair veya yazar hanımla karşılaşmamız, o dönemde hanımların ilim ve kültür alanında yeteneksiz oldukları veya geri planda tu-

²⁸⁴ Müneccimbaşı, *Câmiu'd-Düvel*, II, 118, 127.

²⁸⁵ Koca, “Gelişme Dönemi: Sultan II. Kılıç Arslan”, s. 87, 89.

²⁸⁶ Müneccimbaşı, *Câmiu'd-Düvel*, II, 40.

²⁸⁷ Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 127; Züriye Oruç, “Selçuklu Dünyasında Kadın”, *Prehistoryadan Günümüze Kadın*, ed. Meral Hakman, Bilgin Kültür Sanat Yayınları, Ankara, 2020, s. 188.

²⁸⁸ Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 127; Oruç, “Selçuklu Dünyasında Kadın”, s. 188.

²⁸⁹ Tülay Yürekli, “Zengiler ve Eyyûbilerde İstihbarat,” *Türkiyat Mecmuası*, 2017, 27/2, s. 296.

²⁹⁰ İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-Alâiye*, I, 132-137; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 25; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 319, 343; Kartal, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler”, I, 494.

tuldukları anlamına gelmemelidir. Bu durum, muhtemelen mahremiyet sebebiyle hanımların eserlerini paylaşmaktan imtina etmiş olmalarıyla alakalıdır.

İlk dönem İslâm tarihinin hemen her döneminde şiir, en önemli kamuoyu oluşturma; bir anlamda kitle iletişim vasıtası rolü üstlendi. Bir şair, mensubu olduğu devletin ileri gelen komutanlarından daha çok ilgi gördü²⁹¹. Aynı durum Türkiye Selçuklu Devleti için de söz konusuydu. Şairlere değer veren sultanlar, onlara gerek makam mevki, gerek servet olarak nitelendirilebilecek ödüller verdiler, onları sohbet meclislerinde bulundurdular.

Sultan I. İzzeddin Keykâvus, Sâhib Şemseddîn Muhammed-i İsfahânî'yi önce eşrâf-ı matbah denilen mutfak sorumluluğuna, sonra bu görevine ilaveten inşâ-yı hâs (has kâtiplik) görevine²⁹²; aynı şekilde Nizâmeddîn-i Ahmed-i Erzincânî'nin yazdığı bir kasidesine karşılık, I. İzzeddin Keykâvus onu Rum memleketlerinin emîr-i ârîzlik ve inşâ makamına (mertebe-i mansıb-ı inşâ-yi emîr-i ârîzi-yi memâlik-i Rûm) getirdi²⁹³.

Sultanların, şairlere yüksek meblağlarda para verdikleri dikkati çekmektedir. Şairleri ödüllendirmede çok cömert davrandığı halde, yine de bu konuda kendisini kusurlu gören sul-

tanlar vardı²⁹⁴. Sultan Rükneddin'in bir defada beş yıllık askerî haracı, âlim, filozof ve şairlere verdiği²⁹⁵, Emîr Seyfeddîn Ay-aba'nın, sıradan bir şaire bile en az 1.000 dinar ihsan ettiği²⁹⁶ rivayet edilir. Sultan Rükneddin'in şair Zahirüddîn Faryabî'ye²⁹⁷, İzzeddin Keykâvus'un Hüsameddîn Salâr'ın şair kızına²⁹⁸ verdiği ödüller, bu konuda verebileceğimiz somut örneklerdendir.

Şairler, yazdıkları şiirlerin nitelikleri ölçüsünde itibar sahibi olurlardı. Bazı Müslüman Türk devletlerinde de görüldüğü gibi, nitelikli şairlere melîkü's-şuarâ unvanı verilirdi ki, bu şairlerin başta sultanlar olmak üzere, toplum içerisinde de saygınlıkları vardı. Bunlar özel günlerde şiirler okurlar, Sultan meclislerine katılırlar, şiirlerinin sonunda devlet ve Sultanın bekası için dua ederlerdi. Türkiye Selçuklu Devleti'nde, bu unvana layık görülen Muhiddîn Ebu'l-Fezâil Hüsameddîn'den²⁹⁹ başka, dönemin meşhur iki şairini de görüyoruz. Bu şairler, I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubâd dönemlerinde önemli devlet kademelerinde görev yapan, aynı zamanda melîkü'l-kelâm olarak

²⁹¹ Mehmet Şimşir, "Hz. Peygamber'in İslâm Tebliğine Karşı Şair ve Siyasî Liderlerin İlk Tavrı ve Şiir Alanında Yaşanan Gelişmeler", *Mütefekkir*, 4/7 (Haziran 2017), ss. 41-61.

²⁹² Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, s. 260.

²⁹³ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 78, 136, 139; Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, s. 473; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 319, 342; Koca, "Gelişme Dönemi: Sultan I. İzzeddin Keykâvus", 102; Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 115.

²⁹⁴ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 132; Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, s. 207.

²⁹⁵ Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, s. 161; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 287.

²⁹⁶ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 202; Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, s. 261.

²⁹⁷ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 80; Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, s. 163; Münecimbaşı, *Câmiu'd-Düvel*, II, 33; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 25; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 319.

²⁹⁸ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 132-133; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 343; Kartal, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler", I, 494.

²⁹⁹ Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 115-116; Kartal, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler", I, 495.

anılan³⁰⁰, Nizâmeddîn-i Ahmed Erzincanî³⁰¹ ve Kâni'î Tusî adıyla şöhret olan Melîkû's-Şuarâ Bahaeddin Ahmed b. Mahmud idi³⁰².

Bu dönemde şiirler, genellikle kaside, mesnevî, rubaî türünde yazılıyordu. Şiirlerde, sultan ve devlete övgü, ahlakî olgunluğu merkeze alan tasavvufî konular ağırlıklı olarak işlenmiştir. Toplumsal konuları ele alan şairlerin yanı sıra Hoca Dehhânî'de gördüğümüz gibi, maddî aşka yer veren şiirler de yazılmıştır.

2-Türkiye Selçukluları Dönemi Konya'sında Nesir

Moğol istilâlarının Anadolu'da oluşturduğu tahribat, devleti zor durumda bıraktı. Ancak bu saldırılar, Tokat ve Malatya gibi ilmî ve fık-rî yönden gelişmiş olan yerlere olumsuz tesir ederken, Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti Konya'yı cazibe merkezi haline getirdi³⁰³. Devrin âlimleri, filozof ve müderrisleri rahat bir çalışma ortamı bulabileceklerini düşünerek Konya'ya geldiler. Dinî, tasavvufî, ahlâkî şiirler ve muhtelif ilim dallarında bir hayli Farsça, Arapça ve Türkçe mensur eserler yazdılar³⁰⁴.

Aksarayî'nin verdiği bilgilere göre, dönemin inşâ görevlileri, fazilet ve kalem erbabı kişilerden oluşmaktaydı. Zeynel Abidin, Hüsa-

meddîn, Kemaleddîn, Hamideddîn ve Esired-dîn Münecim gibi kişiler, yazı konusunda son derece mahir şahsiyetlerdi. Yakın çevreleri âlim ve tasavvuf erbabı kişilerden oluşuyordu. *Divân-ı Resâil*'de yazdıkları risaleler, belagat ve fesahat açısından mükemmeldi³⁰⁵.

Türkiye Selçukluları dönemi Konya'sında, muhtelif sebeplerle yazdıkları mektuplar dışında bizzat sultanların yazdıkları mensur eserlere rastlayamıyoruz. Ancak devlet erkânı içerisinde mensur eser yazan vezir ve kadılar mevcut idi.

Aslen Malatyalı olan ve hayatının çoğunu bu şehirde geçiren vezir Muhammed b. Gazi (ö. XIII. yüzyılın ilk çeyreği), özellikle edebiyat alanında iyi bir eğitim görmüş, Arapça, Farsça gibi dillere vâkıf bir kişi idi. İstidadı keşfedilince münşî (debîr) olarak atandı. II. Kılıç Arslan, I. Gıyâseddin Keyhüsrev, Rükneddin Süleymanşâh ve I. İzzeddin Keykâvus dönemlerini tecrübe etti. I. Gıyâseddin Keyhüsrev'e hocalık³⁰⁶, Türkiye Selçuklu Devleti'nin kargaşa içinde olduğu dönemde de vezirlik yaptı³⁰⁷. Yüksek bir kültüre sahip olan, ilim ve edebiyat erbabını himaye eden Süleymanşâh'ın³⁰⁸ emriyle *Ravzatü'l-Ukûl* adlı eğitimle ilgili hikayelerden oluşan *Kelile ve Dimne* tarzında bir eser yazdı³⁰⁹. *Merzubânnâme*'nin ilk Farsça çevirisi olan eser³¹⁰, siyasetnâme türü bir kitap olarak nitelendirilebilir³¹¹. Muhammed b. Gazi'nin bir

³⁰⁰ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 319.

³⁰¹ İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-Alâiye*, I, 201; Koca, "Gelişme Dönemi: Sultan I. İzzeddin Keykâvus", 104; Mustafa Özdemir, "Melîkû's-Şuarâ Nizâmeddîn Ahmed-i Erzincanî", *Akra Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, 2018, C. VI, S. 14, ss. 41-58.

³⁰² Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 415; Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 127.

³⁰³ Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", İstanbul 2008, C. I, S. 1, s. 105.

³⁰⁴ Kartal, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler", I, 503.

³⁰⁵ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 69-70, 75.

³⁰⁶ Tahsin Yazıcı, "Muhammed bin Gâzî", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2020, XXX, 528.

³⁰⁷ Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 13.

³⁰⁸ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 265.

³⁰⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 24; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 265.

³¹⁰ Kartal, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler", I, 503.

³¹¹ Yazıcı, "Muhammed bin Gâzî", *DİA*, XXX, 528.

diğer edebî eseri, *Berîdü's-Sa'âde*'dir³¹². Keykâvus'un emriyle yazdığı ve ona ithaf ettiği bu eserini de siyasetnâme türünde kaleme aldı³¹³. Farsça yazılan eserin muhtevası Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn'e ait kırk, meşhur bilginlerin sözlerinden ve atasözlerinden yirmi sözden oluşmaktadır³¹⁴. Mükemmel bir üslupla yazılan eser, yazarın hikayecilik konusunda yeteneğini ortaya koymaktadır³¹⁵. Muhammed b. Gazi'nin, *Mürşidü'l-Küttâb* adlı eseri ise, kâtipler için yazılmış, ahidnâme, menşur, mektup, tebrik ve tâziye örneklerini içermektedir³¹⁶.

I. İzzeddin Keykâvus'un mutfak sorumluluğu (eşrâf-ı matbah), kâtiplik (inşâ-yı hâs) ve vezirlik görevlerinde bulunan Şemseddin Muhammed el-İsfahânî, sultanın meclisinde söylediği bir rubâî dolayısıyla, inşâ-yı hâs görevine getirildi, daha sonra vezirliğe kadar yükseldi. Önceki sayfalarda şairliğiyle ilgili bilgi verdiğimiz vezir Şemseddin Muhammed el-İsfahânî, aynı zamanda I. İzzeddin Keykâvus döneminin önemli âlim ve ediplerinden biriydi³¹⁷.

Ahi Teşkilatı'nın piri Ahi Evren Şeyh Nâsırüddîn Mahmud (ö. 659/1261), Selçuklular döneminin renkli simalarındandır. Kayseri'de uzun süre kadılık yaptıktan sonra I. Alâeddin Keykubâd döneminde Konya'ya yerleşti. Çalkantılı bir hayatın ardından II. İzzeddin Key-

kâvus'un bir müddet vezirliğini yaptı, 27 Re-bûlevvel 659/1 Nisan 1261 günü Kırşehir'de öldürüldü³¹⁸. Kaleme aldığı 20³¹⁹, 25³²⁰ kadar eserinden, Türkiye Selçukluları döneminde en çok eser veren bilge kişilerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Bu eserlerden *Menâhic-i Seyfî* adlı eseri Anadolu'da yazılan ilk ilmihal olma özelliği taşımaktadır³²¹. *Letâif-i Hikmet* adlı eserini de vezirliğini yaptığı Sultan II. İzzeddin Keykâvus'a ithaf etti³²².

Şairliği konusunda daha önce bilgi verdiğimiz dönemin vezirlerinden Sâhib Şemseddin Cüveynî (ö. 683/1284), bilgili, gayet güzel konuşan, belagat sahibi bir kişi idi. Yazma konusunda, son derece mahir idi. “İleri gelen kişilerin onun yazdığı yazıları, evraklarının arasında fazilet hazinesi gibi muhafaza ettiklerine”³²³ dair ifadelerden hareketle, kaleminin kuvvetli olduğunu söylemek mümkündür. Nakillerde onun, özellikle teşbih sanatını kullanarak yazdığı cümleler, dikkat çekicidir. O, nesir türünde de yeteneğini ortaya koydu.

Aynı zamanda şair olan Vezir Sâhib Mecdüddin Muhammed (ö. 618/1221?), nesir alanında da başarılıydı. O, nükteli konuşan, belagat ve fesahat yönünden mükemmel, akıcı bir üslup kullanan, iki dilde yazı yazabilen bir kişi

³¹² Kartal, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler”, I, 503.

³¹³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 24-25; Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 13.

³¹⁴ Yazıcı, “Muhammed bin Gâzî,” *DİA*, XXX, 528.

³¹⁵ Kartal, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler”, I, 503.

³¹⁶ Yazıcı, “Muhammed bin Gâzî,” *DİA*, XXX, 528.

³¹⁷ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 201; Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 260; Münecimbaşı, *Câmi-u'd-Düvel*, II, 94; Bal, “Türkiye Selçuklu Devletine Hükümdarlık Yapan Vezir; Şemseddin İsfahânî”, s. 265-294.

³¹⁸ Mikail Bayram, “Hâce Nâsırüddin Muhammed et-Tûsî'nin İntihalciliği”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (20) 1, Konya, 2005, s. 8.

³¹⁹ Mikail Bayram, “Ahi Evren Hâce Nasîrü'd-Din ile Alâü'd-Din Çelebi'nin Öldürülmesi ve Ölüm Tarihlerinin Tespiti,” *İstem*, Konya, 2004, Y. 2, S. 3, s. 39.

³²⁰ Bayram, “Hâce Nâsırüddin Muhammed et-Tûsî'nin İntihalciliği”, s. 8.

³²¹ Bayram, “Türkiye Selçuklularında Köy Teşkilâtı,” s. 73.

³²² Bayram, “Ahi Evren Hâce Nasîrü'd-Din ile Alâü'd-Din Çelebi'nin Öldürülmesi ve Ölüm Tarihlerinin Tespiti”, s. 39.

³²³ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 60.

idi. Kelimelerinin sıralanışı, kurduğu cümleler son derece özlü ve düzgün idi³²⁴.

Eflâkî, Vezir Taceddîn'in ismini vermediği oğlundan bahseder. O, ilmî yönden yetkin olduğu kadar, edebî yönden de dikkat çeken biridir. Muineddîn Pervane onu, kadı tayin etmek istemiş, ancak bazı olumsuz ahlâkî zaafırları sebebiyle bu atama, mümkün olmamıştır³²⁵.

Rum asıllı bir köle olan Melîkû'l-Ümera Şemseddîn Hasoğuz, güzel söz söyleme, iyi yazı yazma konusunda mahir, belagati mükemmel, devrinin âlim, şair ve vaizleriyle iyi ilişkiler kurmuş bir kişidir. Yazdığı *Münazara-i Çeng ü Şarab* adlı risale³²⁶, günümüze ulaşmamıştır.

Devlet erkânı içerisinde dikkat çeken simalardan biri de tercümanlık yapan Bedreddîn Yahya'dır. Aslen Cürcanlı olan Bedreddîn, Konya'da doğdu. Tuğraî Şemseddîn Mahmud, emîr-i ârîz Şemseddîn Cüveynî ve Rum memleketlerinin ileri gelen bilginleriyle ilişkileri olan, önemli konularda kendisiyle istişare edilen gerek manzum gerekse nesir alanında donanımlı edip bir kişi idi. Fahreddîn Es'ad Gürgânî'nin (XI. yüzyıl), Farsça aşk mesnevîsi olan *Vis u Ramin* hikayesini taklit etti. Onun sağ ve sol eliyle güzel yazılar yazdığı, hat ilimleri konusunda maharetli olduğu, divan yazılarında ve risalelerde kendisinden istifade edildiği rivayet edilmiştir³²⁷.

Devlet erkânı içerisinde Tuğraî Şemseddîn Hamza b. el-Müeyyed şiir konusunda olduğu gibi nesir konusunda liyakatli kişilerden biri

idi. Hat sanatı, hızlı yazı yazma, deyimleri yerli yerince kullanma, sözlerinin sarahati, beyan ilminin ayrıntılarını ve mana ilminin gerçeklerini idrak etme konularındaki mahareti, nesrinin akıcılığını sağladı. Şive-yi inşâ-yı teressül denilen yazışma metni usulünde şöhrete ulaştı. Nitelikli güzel yazıları sebebiyle onun için, "âlemin kâtiplerinin, insanların belagatlerinin, dünyanın fazıllarının ve münşeat ustalarının 'yenilikler hazinesi' dedikleri kişi" ifadesi kullanılmıştır³²⁸.

Nâsirüddîn Hüseyin b. Muhammed b. Alî el-Ca'ferî er-Rugadî el-Münşî (ö. 684/1285'ten sonra), dönemin önemli yazar devlet adamlarından biriydi. Onun hakkındaki bilgiler, bizzat kendisiyle ilgili yazdıklarına dayanmaktadır. Aslen İranlı olan Nâsirüddîn Hüseyin, İbn Bîbî adıyla şöhrete ulaştı. 628-630/1231-1233 yılları arasında Konya'ya geldi. Münşîlik, tercümanlık, Divan-ı İnşâ ve Tuğra reisiği yaptı. Alâeddin Ata Melîk el-Cüveynî'nin, Selçukluların tarihiyle ilgili bir eser yazması talebi üzerine meşhur eseri *el-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye*'yi yazdı. Daha çok tarihçiliğiyle öne çıksa da eserinde kullandığı üsluptan aynı zamanda bir edip olduğu anlaşılmaktadır. İki cilt halinde Türkçeye çevrilen eser, Türkiye Selçuklularıyla ilgili bilgi veren temel iki kaynaktan biridir³²⁹.

Konya'da Kâdi'l-Kudât makamında bulunan Mahmud b. Ebû Bekir Kadı Siraceddîn-i Urmevî (ö. 682/1283), kelim ve mantık ilimleriyle ilgili olarak *Metalîü'l-Envâr*³³⁰ ve Kon-

³²⁴ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, I, 200; Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 73-74.

³²⁵ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, I, 393.

³²⁶ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, II, 92.

³²⁷ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, II, 99.

³²⁸ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, I, 200-201. Bu isim Yazıcızâde'de Nureddin Hamza olarak geçmektedir. Bk. Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 258-259.

³²⁹ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, I, 13-23.

³³⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 26.

ya medreselerinde okuttuğu *Beyânü'l-Hak* ve *Kitâbu'l-Menâhic* adlı eserlerini yazdı³³¹.

Mensur eser yazan kadılardan biri de daha önce şairler arasında da zikrettiğimiz Kadı Burhaneddîn Ebû Nasr b. Mesud Anevî'dir. O, *Enî-sü'l-Kulûb* adlı eserini, Sultan I. İzzeddin Keykâvus'a ithaf etti³³².

Türkiye Selçukluları dönemi Konya'sı, çağına ve çağlar ötesine damga vurmuş bir hayli mutasavvıfa ev sahipliği yaptı. İlim adamlarını himaye edip gözeten I. Alâeddin Keykubâd'ın sultanlık döneminde Ebu'l-Meâlî Sadreddîn Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yûsuf Konevî (ö. 673/1274), Mevlâna Celâleddîn Rûmî (ö. 672/1273), Ebû Bekr Necmeddîn-i Dâye Abdullah b. Muhammed b. Şâhâver el-Esedî er-Râzî (ö. 654/1256) gibi meşhur mutasavvıflar³³³, bir hayli mensur eser yazdılar.

XIII. yüzyılda Anadolu'da tarikat yaymaya çalışan mutasavvıfların öncülerinden biri, Evhadüddîn-i Kirmanî'dir (ö. 1238)³³⁴. Şairliği hakkında daha önce bilgi verdiğimiz Evhadüddîn-i Kirmanî'nin Türkiye Selçuklu tarihi bakımından önemli bilgileri içeren *Menâkıbnâme* adlı eseri vardı³³⁵.

Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye el-Kureşî el-Bekrî es-Sühreverdî'nin (ö. 632/1234), Berkıyruk namına yazdığı *Pertev-nâme* adlı eser, felsefe-

ye dairdir. Sühreverdî, Farsça, Arapça birçok eser kaleme aldı³³⁶. Abbasi Halifesi Nasır Liddinillah'ın emriyle fütüvvet teşkilatını fıkren ve ameli olarak işler hale sokup bunu hilafet kurumuna bağladı. Bu maksatla Anadolu'ya gelip 612/1215 yılında I. İzzeddin Keykâvus'u, Fütüvvet Teşkilatı'na dahil etti. Yaptığı bu uygulama, Sühreverdîliğin Anadolu'da yayılmasına da sebep oldu³³⁷.

İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), nesirle ilgili başyapıtı olarak nitelendirebileceğimiz *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî Ma'rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye* adlı eserini yazdı. *Fusûsü'l-Hikem* ve *Husûsü'l-Kilem* adlı eseri de önemli eserlerinden biridir. *el-Cem ve't-Taf-sîl fî Esrâri'l-Me'ânî ve't-Tenzîl* adlı eseri tefsirle, *et-Tedbîrâtü'l-Îlahiyye fî Islâhi'l-Memleketi'l-İnsâniyye* adlı eseri, siyasetle ilgilidir. Ayrıca *Risâletü'l-Envâr*, *Kitâbü'l-İsfâr an Netâ'ici'l-Esfâr*, *el-İsrâ ile'l-Makâmi'l-Esrâ*, *Rûhü'l-Kuds*, *Ankâ'ü Muğrib fî Ma'rifeti Hatmi'l-Evliyâ* ve *Şemsi'l-Mağrib*, *Resâilü İbni'l-Arabî* adlı eserleri de yayımlanmıştır³³⁸.

XIII. yüzyılın başlarında bir Kübrevî şeyhi olan Ebû Bekir Necmüddîn-i Dâye (ö. 654/1256), Bağdat'tan Kayseri, Sivas ve Konya şehirlerine gelip Mevlâna ve Sadreddîn Konevî'yle görüştü. Anadolu'da kendisine intisap eden bir hayli müridi vardı. Daha sonra Bağdat'a döndü ve burada vefat etti³³⁹. Necmüdd-

³³¹ Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", s. 105.

³³² Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 521; Karaismailoğlu, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Farsça ve Farsça Eserler", I, 491.

³³³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 8.

³³⁴ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 201-203.

³³⁵ Azamat, "Evhadüddîn-i Kirmânî," *DİA*, XI, 518-520.

³³⁶ Kartal, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler", I, 503.

³³⁷ Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Tasavvufî Düşünce", 431.

³³⁸ Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn," *DİA*, XX, 494-495.

³³⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 201-203; Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Kömen Yayınları, Konya, 2003, s. 63; Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 31-32; Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Ta-

dîn-i Dâye, I. Alâeddin Keykubâd'a ithafen *Mirsadü'l-Ibad* adlı eserini yazdı, Sultanın iltifat ve övgülerine mazhar oldu³⁴⁰. Döneminin önemli tasavvuf eserlerinden biri olan bu eser, Türkçeye de çevrildi³⁴¹. Necmüddîn-i Dâye, eserinde ilimle sanat arasındaki ilişkiye vurgu yaptı. Sanatı, insan ruhunda meydana gelen gücün sonucu olarak değerlendirdi, bu gücün oluşması için ilme gerek olduğuna dikkatleri çekti³⁴².

Mevlânâ'nın mensur eserleri *Fîhi Mâfih*, *Mektûbât*, *Mecâlis-i Seb'a*'dır. *Fîhi Mâfih*, meclislerinde yaptığı sohbetlerin müritleri tarafından not edilmesiyle oluşturuldu. Kitapta 70'ten fazla sohbet yer almaktadır. Bunların esas konusu tasavvuftu. Bununla birlikte Mevlânâ bu sohbetlerinde, dinî, ahlâkî görüşlerini, inanışlarını, devrinin çeşitli sosyal konularını dile getirdi ve kendisine yöneltilen sorulara inandırıcı cevaplar verdi. *Mektubât*, Mevlânâ'nın bir araya getirilen mektuplarından oluşmaktadır. *Mecalis-i Seb'a* ise, Mevlânâ'nın 7 vaazını bir araya toplayan kitaptır³⁴³.

Sadreddîn Konevî (ö. 673/1274), babası Mecdüddîn İshâk'ın sarayla iyi ilişkileri ve anesinin saraya mensup olması sebebiyle, özellikle dinî ve felsefî alanda iyi bir eğitim aldı. Malatya'da Konevî'nin babası Mecdüddîn İshâk'ın ders halkasında I. İzzeddin Keykâvus

ile Konevî birlikte ders okudular. 1221 yılından önce başlayan bu samimi dostluk, daha sonraki yıllarda da devam etti. Ona olan güveni sebebiyle Sultan, onu diplomat ve elçilik görevi gibi hassas görevlere getirdi³⁴⁴. 643/1245 yılında talebe yetiştirmeye başladı. Dönemin ileri gelen bilginlerinden birçoğu ondan ders okudu³⁴⁵. Babasının etkisiyle, âlim ve mutasavvıflarla iyi ilişkiler kurdu. Birçok vilayet gezdi. 673/1274 yılında Konya'da vefat etti³⁴⁶. Hadis ilminin gelişmesine katkı sağladığı gibi³⁴⁷, Konya'da İbnü'l-Arabî'nin eserlerine birçok şerh yazarak vahdet-i vücud anlayışının yayılmasına katkı sağladı³⁴⁸. Aksarayî onun hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: "O, Sultanların kendisine divan hükümlerinde 'Halifetü'l-Arab ve Acem' diye hitap ettikleri bir kimseydi."³⁴⁹ Nâsırüddîn Tûsî ile ilmî müzakereleri içeren yazışmaları da olan Sadreddîn Konevî'nin *Nûsus*, *Fukuk*, *Risâletü'l-Vücud* adlı tasavvufî eserleri vardır³⁵⁰.

Önceki sayfalarımızda şairliği konusunda bilgi verdiğimiz Fahreddîn-i Irâkî (ö. 688/1289), nesir alanında da eser yazdı. Nitekim o, *Istilahat-ı Sûfiyye* adlı mensur eserinde mutasavvıfların kullandıkları 301 kavramı, üç bölüm halinde açıklamıştır³⁵¹.

Sadreddîn Konevî'nin müritlerinden olan Ebû Abdillâh Müeyyidüddîn b. Mahmûd b.

savvufî Düşünce", 431; Kartal, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler", I, 493.

³⁴⁰ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiye*, I, 225; Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, s. 288-289.

³⁴¹ Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Tasavvufî Düşünce", 431.

³⁴² Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 63; Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 31-32.

³⁴³ Ahmet Güzel, *Aşkın Simurgu -Bir Mevlânâ İncelemesi-*, NKM Yayınları, Konya, 2010, s. 116-118.

³⁴⁴ Gül-Bayram-Hakkoymaz, *Selçuklu'dan Günümüze Konya'nın Sosyo-Politik Yapısı*, s. 216.

³⁴⁵ Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 32.

³⁴⁶ Ekrem Demirli, "Sadreddin Konevî", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, XXXV, 420.

³⁴⁷ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 69.

³⁴⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 201-203.

³⁴⁹ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 92-93.

³⁵⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 26.

³⁵¹ Bilgin, "Fahreddin-i Irâkî", *DİA*, XII, 86.

Sâid el-Cendî (ö. 691/1292?)³⁵², şeyhine 10 yıl hizmette bulundu. Şeyhi vefat edince önce Bağdat'a sonra Sinop'a gitti. İbnü'l-Arabî'nin *Mevâkı'u'n-Nücûm Fusûsü'l-Hikem* adlı eserlerinin şerhini yaptı. Bizzat yazdığı *Nefhatü'r-Rûh* ve *Tuhfetü'l-Fütûh* adlı iki bölümden oluşan eserinde seyri sülûke ait bilgiler verdi³⁵³.

Ekberîyye mektebine mensup sûfî müellif Ebû Osman Saîdüddîn Muhammed b. Ahmed el-Kâsânî el-Fergânî'nin (ö. 699/1300), *Meşâriku'd-Derârî'i'z-Züher fî Keşfi Hakâ'iki Nazmî'd-Dürer* adlı eseri İbnü'l-Fârîz'ın *et-Tâ'îyyetü'l-Kübrâ* adlı kasidesinin Farsça şerhi olup Muînüddîn Pervâne'ye ithaf edilmiştir. *Münthe'el-Medârik* ve *Müntehâ Lübbi Külli Kâmilin ve Ârifin ve Sâlik*, önceki eserinin ilaveler yapılmış ve Arapça olarak yazılmış halidir. *Menâhicü'l-İbâd ile'l-Me'âd* adlı eseri de tasavvuf kurallarıyla ilgili Farsça üç bölümlük eseridir. Bir diğer eseri ise Ekberîyye ekolüne mensup olanların başucu kitabı olarak kullandıkları ve tasavvufî kavramların açıklamasından oluşan geniş sözlük özelliği taşımaktadır³⁵⁴.

Daha önce manzum eserlerinden bahsettiğimiz Sultan Veled'in (ö. 712/1312) mensur eserleri de vardı. *Maarif* adlı eserinde muhtelif ayet ve hadislerin tefsiri, peygamberler tarihi ve velilerle ilgili konuları anlattı. Dedesi ve babasının işlediği bazı konulara ilave açıklama-

lar yaptı³⁵⁵. *Makalat-ı Şemseddîn-i Tebrizî* adlı eser, Şemseddîn-i Tebrizî'nin muhtelif yerde değişik konularda yaptığı konuşmaların, açıklamaların derlemesidir³⁵⁶. Benzer şekilde o, dedesinin muhtelif konuşmalarını bir araya getirip *Maarif-i Sultan Veled*, babasının sohbetlerini derleyip *Fîhi Mâfih*, babasının mektuplarından oluşan *Mektubât* adlı eserlerin günümüze ulaşmasına da katkı sağladı³⁵⁷.

Bunların dışında Türkiye Selçukluları döneminde mensur eser yazan bir hayli müellife rastlanmaktadır. İlmî yönden temayüz eden bir ailenin çocuğu olan Ebû Bekr Necmüddîn Muhammed b. Alî b. Süleymân er-Râvendî (ö. 603/1207'den sonra), bunlardan biridir. Küçük yaşta öksüz ve yetim kaldı. Dayısının girişimleriyle devrin ileri gelen ilim erbabından eğitim aldı. 599/1202-1203 yılında yazmaya başladı. *Râhatü's-Sudûr* ve *Âyetü's-Sürûr* adlı, Fars nesrinin en güzel örneklerinden biri olarak nitelendirilen meşhur eserini iki yılda tamamladı. II. Rükneddin Süleymanşâh'a ithaf etmek amacıyla Konya'ya geldi. Konya'ya geldiğinde II. Süleymanşâh vefat ettiği için eserini, I. Gıyâseddin Keyhüsrev'e takdim edebildi. Eserin ana konusu Selçukluların tarihi idi. Irak Selçuklularının XII. yüzyıl sonlarına geniş yer verdi. Sade bir üslupla yazdığı eserinde sadece tarihî bilgiler nakletmedi hem Sultan'a hem de okuyucu kitleye nasihatler verdi. Eser bu yönüyle nasihatnâme özelliği taşımaktadır. Naklettiği çok sayıda şiir ve darbimeselin dili ağırdı. Kaynak olarak, gerek tarihî eserlerden

³⁵² Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 201-203.

³⁵³ Süleyman Uludağ, "Cendî", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, VII, 361-362.

³⁵⁴ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 201-203; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 27; Mahmut Erol Kılıç, "Fergânî Saîdüddin", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, XII, 378-382.

³⁵⁵ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, I, 24.

³⁵⁶ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, I, 24. 25-26.

³⁵⁷ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, I, 24-31.

gerek edebî eserlerden yararlandığı³⁵⁸ anlaşılmaktadır.

Dönemin velut yazarlarından biri olan Hubeş b. İbrahim et-Tiflisî (ö. 629/1231), aslen Tiflislidir. XII. yüzyılın birinci yarısında Anadolu'ya geldi, Kayseri'de II. Kılıç Arslan'ın hizmetine girdi. 10'u Farsça 15'i Arapça olmak üzere 25 eser yazdı³⁵⁹. *Beyânü's-Sınaat* adlı eserinde ilimle sanat arasındaki ilişkiye dair bilgiler verdi³⁶⁰. Alfabetik olarak yazdığı ve II. Kılıç Arslan'a ithaf ettiği *Kâmilü't-Tabir*, rüya tabirleriyle ilgili bir eserdir³⁶¹. Arapçadan Farsçaya tercüme ettiği *Usulü'l-Melâhim* ise fal kitabıdır. *Beyânü'n-Nücum*, *Sıhhatü'l-Ebdân*, *Kanunü'l-Edeb*, *Kifâyetü't-Tıb* adlı eserler de ona aittir³⁶². *Kifâyetü't-Tıb* adlı kitabını, II. Kılıç Arslan'ın oğullarından Sivas Valisi Kutbuddîn Melikşah'a ithaf etti³⁶³.

III. Alâeddin döneminde yaşayan Rükneddin Ebû Bekir, *Ravzatü'l-Küttâb* adlı bir eser yazdı³⁶⁴. Ebû Hanife Abdülkerim b. Ebû Bekir, *el-İhtiyârat fî Mecmai'r-Rubaîyyât* adındaki

Rubaîyyat mecmuasını kaleme aldı, II. Kılıç Arslan'ın oğlu Muhyiddîn Mesud'a ithaf etti³⁶⁵.

Eflâkî'nin “ediplerin sultanı,” ifadesiyle nitelendirdiği Fahreddîn-i Divest de Mevlâna döneminde yaşamış yazarlardan biriydi. Rivayete göre o, *Hakayık-ı Sülemi* adlı bir eser yazıp Mevlâna'ya takdim edince, Mevlâna ona feracesini hediye etti. Yazarın ifadesinden anladığımız kadarıyla bu eser, 40 yapraktan fazla idi³⁶⁶.

Bu dönemde muhtelif alanlarda yazılan eserler arasında Kemaleddîn Ebû Bekir b. Saîd'in kaleme aldığı *Ravzatül Menazir* adlı Nâsireddîn Berkyaruk'a ithaf edilen Kelam ilmiyle ilgili Farsça eser³⁶⁷, Tiflisli Ebu'l-Fazl Hüseyin b. Mehmed'in, Arapçadan Farsçaya çevirdiği, daha sonra da Türkçeye çevrilen bir Melheme kitabı, *Kâmilü't-Tabir* adlı rüya tabiriyle ilgili yazılarak II. Kılıç Arslan'a ithaf edilen eserler³⁶⁸ ve Ahmed b. Said ez-Zencânî'nin yazdığı ve I. Alâeddin Keykubâd'a ithaf ettiği siyasetle ilgili eser yer almaktadır³⁶⁹.

Çok yönlü müelliflerden âlim, şair ve tabip Sa'deddîn Mesud'un yazdığı özel mahiyette mektuplardan oluşan münşeat mecmuasını da önemli nesir örnekleri arasında sayabiliriz. Söz konusu mektuplar, başta kendisi olmak üzere Selçuklu devlet adamlarıyla ilgili bilgiler verirken, devrin sosyokültürel tarihi açısından da bir vesika olma özelliği taşımaktadır³⁷⁰.

³⁵⁸ Abdülkerim Özaydın, “Râvendî, Muhammed b. Ali”, *DîA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, XXXIV, 471-472; Kartal, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler”, I, 503.

³⁵⁹ Mehmet Ali Hacıgökmen, “Hubeyş bin et-Tiflisî ve Tıp Alanındaki Çalışmaları,” *Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine*, ed. Mehmet Ali Hacı Gökmen, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya, 2011, s. 240-243.

³⁶⁰ Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 63.

³⁶¹ Karaismailoğlu, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Farsça ve Farsça Eserler”, I, 490.

³⁶² Kartal, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler”, I, 503.

³⁶³ Kartal, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler”, I, 503.

³⁶⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 27.

³⁶⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 24.

³⁶⁶ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, II, 68-69.

³⁶⁷ Kartal, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Şiir ve Şairler”, I, 503.

³⁶⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 23.

³⁶⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 26.

³⁷⁰ Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, s. 132.

Diğer tür yazarlarından farklı olarak, Türk nükte ve mizahının ustalarından biri olan Nasreddin Hoca, dönemin mensur yazarlarından biriydi. Ondan nakledilen ve günümüze kadar gelen fıkralar, ortak halk zekasını, insanın psikososyal yönlerini yansıtmaktadır³⁷¹.

Şairlere, sultanlar ve üst düzey devlet erkânının verdiği değer, nesir yazarlarına da verilmiştir. Mensur eser sahipleri yazdıkları eserlerini sultanlara takdim edip karşılığını fazlasıyla almışlar ve rahat bir hayat sürmüşlerdir. Bu dönemde yazılan mensur eserler edebî eserlerden ziyade dinî ilimler, tasavvûfî, ahlakî eserler ve kısmen tıp gibi bilimlerle ilgilidir. Edebî alanda *Kelile ve Dimne* gibi eserlerin çevirileri, özel veya diplomatik mektuplar dikkati çekmektedir. Nesir eserlerin, ileriye dönük mensur eserlerin alt yapısını oluşturduğunu söylemek mümkündür.

SONUÇ

Türkiye Selçukluları dönemi edebiyatıyla ilgili bilgiler XI. yüzyılın son çeyreği ile XII. ve XIII. yüzyıla aittir. Türkiye Selçukluları döneminde özellikle devletin başkenti Konya’da edebiyat alanında bir canlılık dikkati çekmektedir. Çalışmamızda şiir ve nesir olarak iki başlıkta ele aldığımız edebiyat alanındaki söz konusu canlılığın sebeplerini coğrafî ve konjonktürel şartlarla açıklamak mümkündür. Şiir alanında Türkiye Selçukluları Büyük Selçuklulardan devraldıkları mirası sahiplenmişler, şiirin gelişmesine önem vermişlerdir. Sultanların çoğu, bazı şehzadeler, melîkler, vezirler, kadılar, komutanlar, kâtipler gibi saray erkânı yanında halk arasında da yetkin edip ve şairler bizzat

şiir yazmışlar, aynı zamanda şairlere değer vermişlerdir. Bu dönemde şiir yazan birkaç hanım dışında kadın şairlere rastlanmaması, mahremiyet konusuyla ilgili bir durumdur. Moğol saldırıları sebebiyle Konya’ya gelen edip ve şairler burada rahat bir çalışma ortamına kavuşmuş ve başarılı eserler vermişlerdir. O dönemde nüfus olarak kozmopolit bir yapıda olan Konya’da çok kültürlü bir ortamın varlığı, halkın şiir sevgisi, dil ve kültür zenginliği şiirin gelişmesine müspet anlamda katkı sağlamıştır. Şiirde kaside, mesnevî ve rubâî tercih edilen türlerdir. Şiir konuları ise genellikle sultan ve devlete övgü, ahlâkî olgunluğa erdirmek amacıyla yazılmış tasavvufî konulardan oluşmaktadır. Son dönemlerde maddî aşkı konu alan şiirler de yazılmıştır.

Sultan, şehzade ve melîklerden mensur eser yazan kişilere rastlanmamakta, ancak devlet erkânı arasında vezirlerden, kadılardan mensur eser sahibi yazarların varlığı dikkat çekmektedir. Gerek Moğol saldırıları sebebiyle Konya’ya gelen gerek aydın kesimden, gerek yerli münevver halktan fikir insanları çok sayıda eser kaleme almışlardır. Mensur eserlerde işlenen konular ağırlıklı olarak dinî, ilmî, ahlâkî, tasavvufî, kısmen tıpla ilgili konulardır. Bazı edebî eserlerin çevirisi, özel veya diplomatik mektuplardan oluşmaktadır.

Gerek şairlere, gerek mensur eser kaleme alan âlim ve ediplere saray erkânınca ve halk arasında değer verilmiştir. Başarılı yapıtları sultanlar tarafından bazen abartılı şekilde ödüllendirilen birçok şair, âlim ve edip mevcuttur. Türkiye Selçukluları Konya’sında edebiyat alanında görülen bu yoğun faaliyetler hem bu dönemin, hem de daha sonraki dönemlerin kültür dünyasına ciddi manada katkı sağlamıştır.

³⁷¹ Banarlı, *Resimli Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 304.

KAYNAKÇA

- AKÇORA, Zeynep, *Nâsır'ın İşrakât Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2018.
- AKSARAYÎ, Kerimüddin Mahmûd, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2000.
- ANONİM, *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi -III-*, çev. Feridun Nafiz Uzluk, Ankara, 1952.
- AZAMAT, Nihat, "Evhadüddîn-i Kirmânî," *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, XI, ss. 518-520.
- BAL, Mehmet Suat, "Türkiye Selçuklu Devletine Hükümdarlık Yapan Vezir; Şemseddin İsfahânî", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Konya 2006, S. 19, ss. 265-294.
- BANARLI, Nihad Samî, *Resimli Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971.
- BAYRAM, Mikail, "Ahi Evren Hâce Nasîrü'd-Din ile Alâü'd-Din Çelebi'nin Öldürülmesi ve Ölüm Tarihlerinin Tespiti", *İstem*, Y. 2, S. 3, 2004, ss. 37-57.
- BAYRAM, Mikail, *Destursuz Bağdan Üzüm Yiyenler*, Kömen Yayınları, Konya, 2004.
- BAYRAM, Mikail, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, NKM Yayınları, Konya, 2008.
- BAYRAM, Mikail, "Hâce Nâsırüddîn Muhammed et-Tûsî'nin İntihalciliği", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (20) 1, Konya, 2005, ss. 7-18.
- BAYRAM, Mikail, "Türkiye Selçuklularında Köy Teşkilâtı," *Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine*, ed. M. A. Hacı Gökmen, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya, 2011.
- BAYRAM, Mikail, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Kömen Yayınları, Konya, 2003.
- BAYRAM, Yavuz, *Klasik Türk Edebiyatı*, Ankara, 2009.
- BİLGİN, Orhan, "Fahreddin-i Irâkî", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, XII, ss. 84-86.
- CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, çev. Yıldız Moran, E Yayınları, İstanbul, 1984.
- DEMİRLİ, Ekrem, "Sadreddin Konevî", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, XXXV, ss. 420-425.
- DEVLETŞAH, *Devletşah Tezkiresi*, çev. Necati Lügal, Tercüman 1001 Temel Yayınları, İstanbul, 1977, C. II.
- EFLÂKÎ, Ahmed, *Menâkıbü'l-Ârifin*, çev. Tahsin Yabancı, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1973, C. I-II.
- GÜL, Muammer-BAYRAM, Atilla-HAKKOYMAZ, Oğuzhan, *Selçuklu'dan Günümüze Konya'nın Sosyo-Politik Yapısı*, Ed. Y. Küçükdağ, Konya İl Emniyet Müdürlüğü AR-GE Yayınları, Konya, 2003.
- GÜZEL, Ahmet, *Aşkın Simurgu -Bir Mevlâna İncelemesi-*, NKM Yayınları, Konya, 2010.
- HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, "Hubeyş bin et-Tiflisî ve Tıp Alanındaki Çalışmaları", *Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine*, ed. M. A. Hacı Gökmen, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya, 2011.
- İBN BÎBÎ, el-Hüseyn b. Muhammed b. Ali el-Ca'feri er-Rugadi, *el-Evâmiru'l-Alâiye fî'l-Umûri'l-Alâiye (Selçuk Nâme)*, çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1984.
- KARAHAN, Abdülkadir, *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1980.
- KARAIŞMAİLOĞLU, Adnan, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi'nde Farsça ve Farsça Eserler", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, C. I, ss. 487-492.

- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan-SÖYLEMEZ İsmail, “Seyf-i Fergânî’nin Hayatı ve Edebî Şahsiyeti”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, C. III, S. 1, Bahar 2017, ss. 137-160.
- KARTAL, Ahmet, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2008, C. I, S. 1, ss. 95-168.
- KARTAL, Ahmet, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi’nde Şiir ve Şairler”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, C. I, ss. 493-521.
- KILIÇ, Mahmut Erol, “Fergânî Saîdüddin”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, XII, ss. 378-382.
- KILIÇ, Mahmut Erol, “İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, XX, ss. 493-516.
- KOCA, Salim, “Gelişme Dönemi: Sultan II. Kılıç Arslan”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, C. I, ss. 71-91.
- KOCA, Salim, “Gelişme Dönemi: Sultan I. İzzeddin Keykâvus”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, C. I, ss. 91-105.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, “Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları”, *Belleten*, C. VII, S. 27, ss. 379-522.
- KUNT, İbrahim, Nizâmeddîn Hurşit, <https://www.konyapedia.com/makale/3236/Nizameddin-hursit>, erişim: 04.02.2023.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf-ARABACI, Caner, *Selçuklular ve Konya*, Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 1994.
- MEVLÂNÂ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâfih*, çev. M. Ü. Tarıkâhya, İstanbul, 1985.
- MÜNECCİMBAŞI, Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu’-d-Düvel*, yayımlayan: Ali Öngül, Akademi Kitabevi, İzmir, 2000-2001, C. I-II.
- OCAK, Ahmet Yaşar, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlık Tarihi Araştırmalarına Genel Bir Bakış”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, C. I, ss. 13-19.
- OCAK, Ahmet Yaşar, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Tasavvufî Düşünce”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, C. I, ss. 429-442.
- ORUÇ, Züriye, “Selçuklu Dünyasında Kadın”, *Pre-historyadan Günümüze Kadın*, Bilgin Kültür Sanat Yayınları, edt. Meral Hakman, Ankara, 2020.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Râvendî, Muhammed b. Ali”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, XXXIV, ss. 471-472.
- ÖZDEMİR, Mustafa, “Melikü’ş-Şuarâ Nizâmeddîn Ahmed-i Erzincanî”, *Akra Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, 2018, C. VI, S. 14, ss. 41-58.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi, “Selçuklular (Sosyoe-konomik ve Kültürel Hayat)”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, C. XXXVI, ss. 372-375.
- SEVİM, Ali-MERÇİL, Erdoğan, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995.
- SÜMER, Faruk, “Anadolu Selçukluları”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, C. XXXVI, ss. 380-383.
- SÜMER, Faruk, “Oğuzlar”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, XXXIII, ss. 325-333.
- ŞEN, Mehmet Emin-BİNGÖL, Galip, “Anadolu’da Moğol Tahakkümüne Karşı Aykırı Bir Ses: Beylerbeyi Hatiroğlu Şerafeddin”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 2022, 5/2, ss. 381-392.

- ŞİMŞİR, Mehmet, “Hz. Peygamber’in İslâm Tebliği-ne Karşı Şair ve Siyasî Liderlerin İlk Tavrıları ve Şiir Alanında Yaşanan Gelişmeler,” *Mütefekkir*, 4/7 Haziran 2017, ss. 41-61.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Cendî”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, VII, ss. 361-362.
- UYUMAZ, Emine, “Sultan I. Alâedin Keykubâd ve Zamanı”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2015, I, ss. 107-116.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1982, C. I.
- YAZICI, Tahsin, “Cüveynî Şemseddin”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, VIII, ss.144-146.
- YAZICI, Tahsin, “Muhammed bin Gâzî”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2020, ss. 528.
- YAZICIZÂDE ALİ, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, Haz. Abdullah Bakır, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2017.
- YÜREKLİ, Tülay, “Zengiler ve Eyyûbîlerde İstihbarat”, *Türkiyat Mecmuası*, 2017, 27/2, ss. 293-311.



SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE KONYA'DA SANAT VE SANAT EĞİTİMİ

İbrahim BALIK

Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Denizli/TÜRKİYE,
E-mail: ibalik@pau.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0579-1107.

ÖZ

Selçuklular, sadece Anadolu'yu Türk yurdu yapmamış; aynı zamanda burada yüksek seviyeli bir medeniyet kurmuştur. Konya, başkent olması sebebiyle bu medeniyetin merkezinde yer almıştır. Başkent olduktan sonra Konya'da birçok mimari eser inşa edilmiştir. Bu eserlerin bir kısmı, günümüze kadar ulaşmıştır. Günümüze ulaşan eserlerde, mimari başta olmak üzere değişik sanat dallarının en güzel uygulamaları gözlenebilmektedir.

Selçuklular döneminde Konya'da; saray, cami, medrese, kervansaray, hastane, kale gibi pek çok eser meydana getirilmiştir. Bu mimari eserlerin süslenmesinde hat sanatı ile ilgili çok güzel eserler üretilmiştir. Ayrıca çini, resim, heykel gibi sanat dallarına ait çalışmalar da bu mimari eserlerin süslenmesinde kullanılmıştır. Selçuklular, özellikle resim ve heykel konusun-

da diğer İslam toplumlarından daha toleranslı davranmışlardır. Müzik de toplumun değişik kesimlerinde kullanılan bir başka sanat dalı olmuştur. Saray eğlencelerinde, halkın sosyal hayatındaki eğlencelerde ve tekkelerdeki zikir ayinlerinde müzik, etkin şekilde kullanılmıştır.

Selçukluların eğitim sistemi ile ilgili, bir hayli bilgiye sahibiz. Özellikle medrese ve tekke eğitimi konusunda oldukça fazla akademik çalışma yapılmıştır. Ancak bu eğitim sistemi içerisinde, sanat eğitimi ile ilgili çok az veriye sahibiz. Güçlü bir sanat anlayışına sahip olan Selçuklularda, önemli bir sanat eğitiminin olacağı muhakkaktır. Ancak bu konuda kaynaklarda çok sınırlı bilgi bulunmaktadır. Sanat eğitimi medreselerden ziyade, ustaların atölyelerinde, usta-cıracak ilişkisi içerisinde yürütülmüştür. Bu yüzden kaynaklarda, sanat eğitimi ile ilgili çok az bilgi mevcuttur.

Anahtar Kelimeler: Selçuklu mimarisi, resim ve heykel, çinçilik, hat sanatı, Selçuklu musikîsi.

ART AND ART EDUCATION IN KONYA DURING THE PERIOD OF SELJUKS

ABSTRACT

The Seljuks did not only make Anatolia a Turkish homeland; they also established a high-level civilization here. Konya had been at the center of this civilization as it was the capital. After it became the capital city, many architectural works were built in Konya. Some of these works have survived to the present day. In the works that have survived to the present day, the most exquisite applications of different branches of art, especially architecture, can be observed.

In Konya during the Seljuk period, many works such as palaces, mosques, madrasahs, caravanserais, hospitals and castles were built. For the decoration of these architectural works, very beautiful works of calligraphy were produced. In addition, works of art such as tiles, painting and sculpture were also used in the decoration of these architectural works. The Seljuks were more tolerant than other Islamic societies, especially in painting and sculpture. Music was another branch of art used in various circles of society. Music was used effectively in palace entertainments, entertainments in the social life of common people and for dhikr rites in lodges.

We have a lot of information about the education system of the Seljuks. There have been many academic studies especially on

madrasahs and education at dervish lodges. However, within this education system, we have very limited information on arts education. It is certain that the Seljuks, who had a strong understanding of art, would have received an essential education on art. However, the sources contain very limited information on this subject. Art education was provided in master-apprentice relationships in masters' workshops, outside the madrasahs. Therefore, the sources have very few information on arts education.

Keywords: Architecture of Seljuks, painting and sculpture, tile making, calligraphy, music of Seljuks.

GİRİŞ

Konya, Selçuklular tarafından başkent yapıldıktan sonra oldukça hızlı bir değişim göstermiştir. Aslında, Konya'nın fethi ve Türk hakimiyetine girişi ile başkent olması³⁷² arasında geçen süre oldukça kısadır³⁷³. Dolayısıyla Konya, hem bir Türk şehri görünümü kazanma hem de başkent kimliğini edinme sürecini birlikte yaşamış oldu. Bu yüzden Konya, bir taraftan inşa edilen mimari eserler ile Türk kimliğine bürünmeye başlarken diğer taraftan da başkent olmasının cazibesine bağlı olarak kültürel şahsiyetini oluşturmaya çalışmakta idi. Selçuklu

³⁷² Konya'nın, 1110 tarihinde I. Kılıç Arslan'ın oğlu Şahinşâh, tarafından ilk kez merkez olarak kullanılmaya başlandığı ifade edilmiştir. M. Ali Hacıgökmen, "Türkiye Selçukluları Zamanında Konya'nın Devlet Merkezi Oluşu", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 29, 2011, s. 242.

³⁷³ Konya'nın, Türkler tarafından fethi 1073 olarak kabul edilmektedir. Tuncer Baykara "Konya", *DİA*, C. XXVI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2002. Konya'nın başkent olması 1110 kabul edildiğine göre, fethi ile başkent olması arasında yaklaşık 37 yıllık bir zaman farkı vardır.

sultanlarının da en başından beri hoş görülmesi bir toplum teşekkül ettirmeyi hedeflemeleri³⁷⁴ ve bunu pek çok siyasi veya sosyal uygulamaya temel yapmaları ile Konya, bambaşka bir yapıya bürünmeye başladı.

Böylece Konya, her şeyden önce bir bilim ve kültür merkezi haline dönüşmüştür. Mesela I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in ikinci saltanat döneminde fütüvvet erbabı olan ve kendi döneminin en şöhretli bilim insanları arasında bulunan Şihabeddin Sühreverdî, Şeyh Muhammed Nasıreddin el Hoyî, Konya'ya gelip yerleştiler³⁷⁵. Yine Alâeddin Keykubâd'ın ısrarlı davetleri ile Sultani'ül Ulemâ lakabı taşıyan Bahaeddin Veled ve ailesi de Konya'ya yerleşen bir başka meşhur alim idi³⁷⁶. Bu ve benzer gelişmeler neticesinde Konya, entelektüel birikim olarak kendi çağının en önemli şehirlerinden birisi haline gelmeye başladı.

Bu entelektüel birikim, semeresini kısa sürede verdi. Konya; bilginler, mutasavvıflar, mimarlar, ressam, heykeltıraşlar, bestekârlar, müzisyenlerin bolca bulunduğu ve bunların kendi sanatlarını rahatlıkla icra edebildikleri bir şehir haline geldi. XVII. yüzyılda Konya'dan geçerek Moskova'ya seyahat eden Antalya Patriği Makari, "Kentte olağanüstü yapılar ve çeşitli kişilere ait çok sayıda tablo ve resim var. Bunlar, öyle ki bir konuşmadıkları kalıyor" de-

miştir³⁷⁷. Nitekim Selçuklular döneminde Konya ve çevresinde yapılan mimari eserlerde, bunların süslenmesinde, yazılan hatlarda, tasavvufî meşklerde çalınan bestelerde, saray bezm meclislerindeki icralarda, bu sanatkâr zümresinin eserlerini sıkça görmek mümkündür. Sanat erbabının çalışmalarından bir kısmını, günümüze kadar ulaşabilmiş mimari eserlerde müşahade edebilmekteyiz. Tasavvufî musıkîsi ve şiiri ile ilgili sanat ürünlerinin bir kısmı da öyle ya da böyle bir şekilde günümüze kadar ulaşmıştır. Ancak bilhassa resim konusundaki çalışmalar, büyük ölçüde yok olmuştur. Bunlardan sadece çinilere resmedilenler günümüze ulaşmış, kağıtlara çizilenlerden herhangi bir numune ise, ne yazık ki bugüne gelememiştir. En azından şu ana kadar bunun bir örneğine rastlanmamıştır.

Konya, Azerbaycan, Suriye, Türkistan gibi komşu coğrafyalara mensup olup Anadolu'ya gelenler ile Rum olan yerli sanatçıların, adeta yeniden kendilerini ispatlama mekânı haline dönüşmüştür. I. Alâeddin Keykubâd döneminde, Anadolu'ya gelen sanatkârların büyük bir bölümü, kuzey Suriyeli idi. Aslında Suriyeli sanatkârlar, sadece Anadolu'ya değil, Mezopotamya içlerine ve Mısır'a da gidiyorlardı. Bu dönemde Konya'da inşa edilen mimari eserlerde baskın şekilde Suriye ekolünün etkisi görülmektedir³⁷⁸. Gelen bu sanatkârlar sayesinde yetişen Türk ustalar ise, XIII. yüzyıldan itibaren kendi eserlerini vermeye başlamışlardır.

İşte biz bu çalışmamızda, bünyesinde yoğun bir sanatkâr topluluğu barındıran Selçuklu

³⁷⁴ Bu konuda bk. İbrahim Balık, "Anadolu'da 13. Yüzyıl Hoşgörüsü Çağı ve Bunun Oluşumunda Sultanların Etkisi", *Taras SShevchenko 7th International Congress on Social Sciences 24-25 November 2021 Ankara*, İksad Global 2021, s. 167-181.

³⁷⁵ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlâna Mücadelesi*, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, Konya 2012, s. 52.

³⁷⁶ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1984, s. 393.

³⁷⁷ Vladimir Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Onur Yayınları, Ankara 1988, s. 238.

³⁷⁸ Tamara Talbot Rice, *Anadolu Selçuklu Tarihi*, çev. Tuna Kaan Taştan, Nobel Yayınevi, Ankara 2015, s. 159; Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 241.

devri Konya'sındaki belli başlı sanat kolları ve bunların eğitimi ile ilgili bilgiler aktarmaya çalışacağız.

1. Konya'da Sanat ve Sanatkârı Koruyan Anlayışın Gelişmesini Etkileyen Faktörler

Türkiye Selçukluları, Anadolu'da siyasi istikrarı sağlama ve üstünlüklerini kabul ettirme konusunda oldukça yoğun bir mesai harcamışlardır. İlk dönemlerde en büyük rakipleri konumunda olan Bizans ile mücadele, Selçukluların en önemli meselelerinden birisi idi. Nitekim 1176 Miryokefalon Savaşına kadar bu mücadele yoğun bir şekilde devam etti. Miryokefalon Zaferinden sonra Bizans, Selçuklular için büyük ölçüde birincil tehdit olmaktan çıkmış oldu. Yine devletin kuruluşundan hemen sonra yaşanan Haçlı Seferleri (özellikle I. ve III. seferler), Selçukluları oldukça hırpalamış ve meşgul etmiştir. Bunların yanında Anadolu'daki Türk birliğini kurmak adına İç ve Doğu Anadolu'daki beyliklerle (özellikle Danişmendliler) verilen mücadele de Selçukluları siyasi anlamda en çok uğraştıran konulardan birisi olmuştur.

Ancak Selçuklu Sultanları, bu zorlu ve sıkıntılı dönemlerde bile yüksek bir hoşgörü anlayışı ile hareket etmişlerdir. Selçukluların insanı merkeze alan hoşgörü politikası, semeresini hemen vermiştir. Rum ahali çoğu kere Selçuklu egemenliğini, Bizans veya Haçlı egemenliğine tercih etmiştir. Nitekim Sultan I. Mesud (1116-1155) döneminde, Bizans İmparatoru Ioannes Komnenos (1118-1143), bölgeye düzenlediği sefer sırasında Beyşehir gölündeki adalarda yaşayan Hristiyan Rum ahali, Bizans'ın egemenliğine girmeyi reddederek, Selçuklulara bağlı

kalmayı tercih etmişlerdir³⁷⁹. Aynı şekilde hükümdarlık dönemi oldukça zor ve sıkıntılı geçen, hem yoğun bir iç mücadele süreci geçiren, hem de Bizans İmparatoru Manuel Komnenos (1143-1180) ile Anadolu'daki siyasi hâkimiyet konusunda çetin bir rekabete giren ve sonunda Miryokefalon gibi büyük bir zaferi kazanan II. Kılıç Arslan (1155-1192) da Selçuklu hoşgörü politikasını sürdürmüştür. Nitekim o, Malatya'ya gittiğinde Süryani Patriği Mihael'i huzuruna davet etmiş ve gelişinde onu, İslam ananesine aykırı olmasına rağmen elindeki İncil ve Haç ile kabul etmiştir³⁸⁰. I. Gıyâseddin Keyhüsrev (1192-1196, 1205-1211) döneminde de II. Kılıç Arslan döneminde oluşturulmaya çalışılan adaletli yapı devam etti. İbn-i Bibi'nin bildirdiğine göre onun saltanatında da hiçbir şekilde adaletten şaşılmazdı. Sultana bile iltimas gösterilmez, o ve diğer devlet büyükleri, davalı karşısında üstün tutulmazdı³⁸¹. Kendinden önceki iki sultana ve kendinden sonraki kardeşi Alâeddin Kaykubad dönemine göre daha kısa bir hükümdarlık süren I. İzzeddin Keykâvus da (1211-1220) aynı çizgiyi takip etmeye çalışmıştır. Aslında kendi kişisel özellikleri itibarıyla bazı sıkıntılar yaşayan bir hükümdar olan İzzeddin Keykâvus, yine de âlimlere değer verme ve bütün tebaasını kucaklama konusunda bu hanedanın genel çizgisinden ayrılmadı³⁸².

Bu konuda öne çıkan hükümdar ise, her yönü ile devlete en parlak dönemini yaşatan

³⁷⁹ Ioannes Kinnamos, *Historia (1118-1176)*, Yay. Haz. Işın Demirkent, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020, s. 20.

³⁸⁰ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 231.

³⁸¹ İbn-i Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâiyye fî 'Umûri'l-Alâiyye*, çev. Mürsel Öztürk Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020, s. 124.

³⁸² Balık, *Anadolu'da 13. Yüzyıl Hoşgörü Çağı ve Bunun Oluşumunda Sultanların Etkisi*, s. 176.

Uluğ Sultan Alâeddin Keykubâd olmuştur³⁸³. Muhakkak ki onların bu tavır ve tutumları o dönemdeki, bilgin, sanatkâr hatta tüccarların gözünden kaçmamıştır. Dolayısıyla bir huzur ve hoşgörü ülkesi olan Anadolu, bu unsurlar için bir çekim merkezi haline gelmiştir. Bu arada başkent olması itibarıyla muhtemeldir ki bu sanatkâr ve bilginlerin yerleşmek için ilk tercih ettikleri şehir de Konya olmuştur. Nitekim klasik kaynaklardaki bilgiler değerlendirildiğinde XIII. yüzyılda Konya'da değişik sanat dallarına mensup pek çok sanatkârın yaşadığını tespit edebilmekteyiz.

2. Konya'da Varlığı Tespit Edilebilen Önemli Sanat Dallar ve Bunların Eğitimi

Bir bölgede çok gelişmiş bir sanat anlayışı var ise, orada sağlam bir sanat eğitiminden de bahsedebiliriz. Selçuklu Devleti bünyesinde de sanatın değişik dallarına ait pek çok eser vücuda getirilmiştir. Dolayısıyla hem başkent Konya'da hem de diğer önemli kültür merkezlerinde, bu eserleri meydana getiren sanatkârları yetiştiren ciddi bir sanat eğitiminin olacağı muhakkaktır. Ancak bu dönemde sanat eğitimi bir okul bünyesinde yapılmazdı. Bir başka ifade ile sanatın ve zanaatın bir okulu söz konusu değildi. Zanaatkârlar ve sanatkârlar, ustaların atölyelerinde, usta çırak metodu ile yetiştirilirdi. Özellikle Bizans'ta daha gelişmiş olan resim ve heykel gibi sanat dallarında eğitim almak isteyen Selçuklu sanatçıları, bu ülkeye gidip eğitim almışlar bu sayede yeteneklerini geliştirebilmişlerdir³⁸⁴.

2.1. Mimari

Selçuklular, Türklerin İslam dinini kabulden sonra kurduğu ilk cihanşümul devletidir. Bu devlet, siyasi ve kültürel alanda olduğu gibi mimaride de kendi çağının en başarılı eserlerini vücuda getirmiştir. Türklerin azamet ve zarafet duyguları, Selçukluların mimari eserlerine yansımıştır. Anadolu'da Selçuklular tarafından inşa edilen cami, medrese, hastane, kervansaray vb. mimari eserler hâlâ Türklüğün birer tapu senedi olarak ayakta kalmaya devam etmektedir. İlk dönemlerde mimari sitillerde Türkistan ve İran'ın etkisi görülmektedir³⁸⁵. Ancak sonraki dönemlerde Selçuklular, kendilerine özgü tarzlar geliştirmişlerdir. Türkistan'da gelişen ve Anadolu'ya taşınan çadır biçimli türbe mimarisine karşın, Selçuklular cami mimarisinde düz çatıyı tercih etmişlerdir³⁸⁶.

Konya, yukarıda da belirttiğimiz gibi başkent olduktan sonra çok yoğun bir mimari yapılanmanın içine girmiştir. Bir taraftan devlet kendine ait mimari eserleri teşekkül ettirirken (saray vb.) diğer taraftan dönemin geleneğine uygun olarak hükümdar ailesi veya bürokratlar da kurdukları vakıflarla cami, medrese, kervansaray vb. eserler yaptırmaya başlamışlardır. Türkiye Selçuklularına ait bilinen en büyük eski cami, inşasına I. Mesud döneminde başlanan, XII. asrın ortalarında inşaatı tamamlanmış olan ve hâlâ kullanılan Alâeddin Camiidir. Aynı şekilde Konya'da medreselerin inşası da XIII. yüzyılın hemen başlarında başlamıştır. Dolayısıyla bu yoğun imar faaliyetleri beraberinde pek çok mimarın da Konya'ya gelmesine sebep

³⁸³ İbn-i Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 244-252.

³⁸⁴ H. Fehmi Turgal, "Konya ile İlgili İki Büyük Âlimin Resme Karşı Durumları", *Konya*, Halkevi yayını, S. 4 1936,

Konya. s. 237-239.

³⁸⁵ Rice, *Anadolu Selçuklu Tarihi*, s. 132.

³⁸⁶ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 2008, s. 384.

olmuştur. Kölük b. Abdullah, Kaluyan el Konevî bu mimarların en meşhurlarıdır³⁸⁷.

Kölük b. Abdullah için Selçukluların Mimar Sinan'ı desek hata yapmış olmayız. Bu büyük mimarın Konya'da önemli eserleri mevcuttur. Bunların en meşhurlarından birisi Felek-Abâd Köşküdür. Konya surlarının tamiri sırasında I. Alâeddin Keykubâd tarafından inşa ettirilmiştir³⁸⁸. Ayrıca Konya Nizamiye Medresesi, Konya Sahib-Ata Camii, Konya Sahib-Ata Darü'l-Hadisî (İnce Minare Medresesi) diğer eserleridir. 1223-1258 yılları arasında Konya'daki bu dört eserini inşa etmiştir³⁸⁹. Eserlerinin çoğunun başkentte olduğunu göz önünde bulundurursak onun, döneminin en meşhur mimarı olduğunu kabul edebiliriz. Kaluyan el Konevî ise, adından da anlaşıldığı gibi Konyalı bir mimardır. Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre Konya'da pek çok sanatkâr gibi o da Mevlâna'nın çevresinde bulunmuş önemli isimlerden birisidir. Aslen Hristiyan olan Kaluyan, daha sonra Müslüman olmuştur. Kaluyan'ın ismi, Mevlevî kaynaklarda sıkça geçmesine rağmen iki eserde imzası bulunmaktadır. Bunlardan birisi Aleddin Keykubâd döneminde yaptırılan İlgın Kaplıcalarıdır. Diğeri ise, Sivas Gök Medresedir³⁹⁰. Bu iki mimar başta olmak üzere başka mimarlar da başkent Konya'da sanatlarını icra etmişler,

muhtemelen bunların atölyelerinde daha birçok mimar yetişmiştir.

Konya'da eserleri olan bir başka ünlü Selçuklu mimarı ise Havlen el Dımaşkî'dir. Alâeddin Camii ve Konya Karatay Medresesinin mimarı olan Havlen³⁹¹ de başkent Konya'da eserler yapmış I. Alâeddin Keykubâd döneminin en önemli mimarlarından. Konya-Aksaray yolu üzerindeki Sultan Han da bu mimarın günümüze ulaşabilmiş önemli eserlerinden birisidir³⁹².



Fotoğraf 1: Konya Alâeddin Camii Minberindeki Usta Kitabesi.

(Üstad Mengübertî el Ahlatî tarafından inşa edildi) ل استادمنذ کی برتی ال حاجی الاخلاطی

Elbette Selçuklu mimarisi denilince, Ahlatlı ustaları zikretmek durumundayız. Özellikle taş işçiliğinin çok meşhur olduğu bu şehir, Selçuklular döneminde pek çok mimar ve taş ustasının

³⁸⁷ Bazı kaynaklar, Keluk b. Abdullah ile Kaluyan'ın aynı kişi olduğunu ifade ederken genel kanaat, her ikisinin de ayrı kişiler olduğu şeklindedir. Zeki Sönmez, "Kölük b. Abdullah", *DİA*, C. XXVI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2002, s. 248.

³⁸⁸ Muharrem Kesik, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 202, s. 712.

³⁸⁹ O. Cezmi Tuncer, "Mimar Kölük ve Kaluyan", *Vakıflar Dergisi*, S. 19, Ankara 1985, s. 109.

³⁹⁰ Haşım Karpuz, "Kâluyân" *DİA*, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 269.

³⁹¹ Zehra Odabaşı, "Karatay Medresesi'nin Biçimlendirilmesi ve Mimarî Anlam Boyutu", *USAD*, 5, Güz 2016 s. 258.

³⁹² Alev Çakmakoglu Kuru, "Ortaçağ Anadolu Türk Mimarisinde Düğüm Motifi ve İkonografisi", *Erdem*, 52, Ankara 2008, s. 29; Mustafa Bulut, "Aksaray Sultan Hanı Avlu Taçkapısı Bir Restitüsyon Denemesi", *Turkish Studies Social Sciences*, 13/26, Fall 2018, p. 241.

yetiştirdiği en önemli yerlerden birisidir³⁹³. Divriği Dârüşşifâsının mimarlarından biri, Ahlatlı Kuram Şah'tır³⁹⁴. Bu ustalar başkent Konya'da da değişik mimari eserlere imza atmışlardır. Mesela Konya'daki ilk Selçuklu camisi olduğunu ifade ettiğimiz, Alâeddin Camii'nin günümüze kadar ulaşmış olan orijinal minberinin ustası Ahlatlı Hacı Mengübirli'dir³⁹⁵. Görülen o ki, burada yetişen mimarların çalışmak için öncelikli olarak tercih ettikleri yer, genellikle başkent Konya olmuştur.

2.2. Çini ve Tezyin Sanatları

Saray ve köşkler başta olmak üzere, Konya'da inşa edilen mimari eserlerin büyük bir bölümü, değişik çini ve diğer tezyin sanatları ile süslenmiştir. Karatay Medresesinde, Sırçalı Medresede bu sanatların en güzel örneklerini görmekteyiz. Yine bir kısmı Karatay Medresesi Çini Eserleri Müzesinde sergilenen Kubadâbad Sarayı ve diğer eserlere ait çini örnekleri günümüze ulaşabilmiştir. Çini sanatı aslında konumuzu teşkil eden iki ayrı sanat dalını kapsamaktadır. Çininin imalatı, pişirilmesi, sırlanması vs. ayrı bir sanatkârlık gerektirirken; bu çinilere çizilen resimler, başka bir sanat dalının, resmin ilgi alanına girmektedir. Dolayısıyla günümüze ulaşan Konya çinileri, bu şehirde Selçuklu döneminde resim sanatının ulaştığı seviyeyi göstermesi açısından da oldukça önemlidir. Nitekim mesela Kubadâbad Sarayı kalıntıları arasında bulunun ve Karatay Medresesi Müzesin-

de sergilenen insan ve değişik hayvan figürleri, sanat yönü oldukça yüksek eserlerdir.

Mimari eserler, çini dışında, hat başta olmak üzere diğer birçok tezyinî sanat uygulaması ile de süslenmiştir. Bu konuda günümüze ulaşan en güzel eserlerden birisi İnce Minare Medresesi taç kapısıdır. Bu medrese ve taç kapısı hem mimar hem de bir tezyinât ustası olan Köllük b. Abdullah'ın baş yapıt eseri gibidir. Medresenin taç kapısına nakşedilen Fetih ve Yasin surelerinin bir bölümü, Selçuklu hat sanatının en muhteşem örneklerindendir³⁹⁶.



Fotoğraf 2: İnce Minare Medresesinin Taç Kapısı.

³⁹³ Resul Yelen, "Selçuklu ve İlhanlı Dönemi Ahlat Yapılarında Taşçı İşaretleri", *Turkish Studies Social Sciences*, 14/5, 2019, p. 2737.

³⁹⁴ Rice, *Anadolu Selçuklu Tarihi*, s. 137.

³⁹⁵ Naciye Detseli, "Selçuklu Dönemi Ahşap Minberlerine Bir Örnek: Konya Alâeddin Camii Minberinin Desen Analizi", *İSTEM*, 17/33, Summer 2019, s. 233.

³⁹⁶ İnce Minare Medresesi Taç Kapı hat süslemeleri için bk. Hamdi Uzunharman, "İnce Minareli Medrese'nin Taç Kapısındaki Kitabelerin Hat Sanatı Açısından Değerlendirilmesi", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*, Çorum 2015.

Karatay Medresesi de tezyin sanatının güzel uygulamalarının günümüze kadar ulaşabildiği eserlerden birisidir. Mimarının Havlen el Dı-mışkı³⁹⁷ olduğu tahmin edilen bu medrese hem mimari açıdan hem de iç tezyinâtı açısından şaheserlerinden birisidir. Özellikle medrese içi yazılar, bu alanın en güzel örnekleridir.

Mimari eserlerin süslenmesinde kullanılan bir başka önemli sanat dalı ise, heykeltraşlık olmuştur. İslam tarihinin her döneminde tartışılan konulardan birisi olan resim ve heykel, Selçuklu toplumunda bir sorun olarak algılanmamıştır. Heykellerle ilgili ilk ilginç uygulama, devşirme malzemelerde karşımıza çıkmaktadır. Selçuklular, değişik mimari eserleri inşa ederken, yakınlarda bulunan antik dönem eserlerden faydalanmışlardır. Birçoğu harabe durumunda olan bu eserlerden temin edilen sütun, söve, vb. pek çok mimari parça, yeni inşa edilen Selçuklu eserlerinde oldukça mahir bir şekilde, bina bütünlüğünün bir parçası olarak kullanılmıştır. Bunun en çarpıcı örneklerinden birisi, Isparta Atabey ilçesinde bulunan ve Mübarüziddin Ertokuş tarafından yaptırılan medresede bulunmaktadır. Ertokuş Medresesini yapan ustalar, diğer birçok devşirme malzemeyle birlikte bir erkek büstünü medresenin sol duvarının üst kısmına çok mahirane şekilde monte etmişlerdir. Aynı şekilde Beyşehir'deki Eşrefoğlu Camii'nde de yine yakınlardaki bir Roma dönemi eserinden getirilen küçük insan heykelleri, hiç değiştirilmeden ve tahrip edilmeden uygun bir yere yerleştirilmiştir. Dolayısıyla yöneticilerden bu serbestliği gören mimar ve sanatkârlar, bu kez kendileri benzer heykeller üretmeye başlamışlardır. İlk dönemlerde heykel yapımında, daha

çok Ermeni ustalardan yararlanmışlardır. Ancak bunun yanında, Türkistan'dan gelen Türk heykeltraşların da bu dönemde Anadolu'da eser ürettiğini kabul etmek durumundayız³⁹⁸.



Fotoğraf 3: Isparta Ertokuş Medresesinde Duvara Yerleştirilmiş Devşirme Malzeme (Erkek Büstü).



Fotoğraf 4: Konya Beyşehir Eşrefoğlu Camii Duvarındaki Devşirme Malzeme.

Selçuklu eserleri inşa edilirken onların süslemesi için yapılan heykellerle ilgili olarak kaynaklarda oldukça ayrıntılı bilgiler mevcuttur. Bu konuda en önemli bilgilerden birisi, Alâeddin Keykubâd zamanında tamamlanan Konya surlarına aittir. Surlar ve burada süsleme amaçlı kullanılan heykellerle ilgili en detaylı bilgiyi veren kaynaklardan birisi, Arap seyyah Gaz-

³⁹⁷ Odabaşı, *Karatay Medresesi'nin Biçimlendirilmesi ve Mimari Anlam Boyutu*, s. 258.

³⁹⁸ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 244.

zî'nin seyahatnamesidir. Gazzî, Hicrî X. asırda Anadolu'ya gelmiş ve Konya'ya da uğramıştır. O, eserinde Konya'yı şu şekilde anlatmıştır: “..ismini bilmediğimiz birçok uğraklardan geçtikten sonra, ayın 16. pazar günü kuşluk vakti Konya'ya vardık. Konya, güzel bir şehirdir. Münbit ve mahsuldâr ovaları vardır. Ağaçları çeşitli ve güzeldir. Hülâsa şehir baştan başa yüce bir güzelliğe, görülmemiş bir bahara maliktir ki; Karaman memleketleri arasında buna benzer ikinci bir şehir yoktur. İçinde müteaddit mescitleri ve yeni imaretleri, eski yapılı bir camii vardır. Buranın mütevellisi Molla Hünkâr diye tanınan bir zattır. Her Cuma muayyen vakitte O'nun yanında toplanılıp davul zurna çalınır. Bu şehrin etrafı eski büyük surlarla çevrilmiştir. Aralarında canları olsa hemen konuşacak vaziyette çok canlı insan heykelleri ve cüsseleri vardır. Bazı kapılarında ayakları yere dikilmiş insan heykelleri ve resimleri var ki biz bunu dinimizce merdut görürüz...”³⁹⁹ Her ne kadar Gazzî, Konya surlarını, inşa edildikten çok sonra görmüş ise de bu surlarla ilgili verdiği bilgiler oldukça kıymetlidir. Ayrıca o dönemde bile surların süslemesinde kullanılan insan heykellerinin hala canlı görüntülerini ve sanatsal özelliğini koruyor olması da oldukça önemlidir.

Heykel ve resim konusunda en önemli eserlerden birisi, muhtemelen Beyşehir Gölü sahilinde inşa edilmiş olan Kubadâbâd Sarayıdır. I. Alâeddin Keykubâd döneminde inşa edilen bu sarayın mimarı, aynı zamanda bir nakkaş da olan Sa'deddin Köpek'tir. Saray, 1228 yılında

tamamlanmıştır⁴⁰⁰. Daha çok yazlık bir saray olarak tasarlanan Kubadâbâd Sarayı, birçok heykel resim ve çini ile süslenmişti. Bu saray ile ilgili süsleme malzemelerinin bir kısmı, Konya'daki değişik müzelerde sergilenmektedir. Kubadâbâd Sarayında heykeller ve çini resimlerinde en belirgin olarak ortaya çıkan figürler, insan figürleridir. Sultan ve yakınlarını temsil eden bu figürler, Türk usulü bağdaş kurmuş vaziyette resmedilmiştir. Ayrıca insan başlı ve kuş gövdeli efsanevi hayvanı betimleyen simurglar da bolca görülmektedir. Yine aslan gövdeli sfenksler de Kubadâbâd Sarayı süslemeleri arasında kullanılmıştır. Bunlardan başka, değişik masal hayvanları, balık, kartal, köpek, aslan, kaplan, fil, eşek gibi hayvanların resimleri de çinilerde bulunmaktadır⁴⁰¹.



Fotoğraf 5: Kubadâbâd Sarayı Çini Örnekleri.

Selçuklu devri heykeltraşlık sanatı ile ilgili, diğer şehirlerimizde de pek çok örnek bulunmaktadır. Mesela uç bölgesi ve başkent Konya'ya oldukça uzak bir mesafede bulunan Denizli-Çardak Han'daki boğa başı ve balık kabartmaları, bu örneklerden birisidir. Yine

³⁹⁹ Ekrem Kâmil, “Gazzî-Mekkî Seyahatnamesi”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Semineri Dergisi*, ½, İstanbul 1937, s. 28.

⁴⁰⁰ Kesik, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti*, s. 712.

⁴⁰¹ Mehmet Önder, “Selçuklu Kubadâbâd Sarayı Çinileri”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 1988, s. 33-34.

Eğirdir’deki medresede bulunan kuş heykelleri, sanat yönü oldukça yüksek çalışmalardır. O dönemde Anadolu’daki genel algıyı ortaya koyması açısından Divriği Dârüşşifasındaki kuş ve kartal betimlemeleri ile Diyarbakır Uluca-mi’indeki aslan kabartması önemli eserlerdir.



Resim 6–7: Çardak Han Balık Motifleri ve Divriği Dârüşşifası Kuş Motifleri

Özellikle heykel sanatı ile ilgili eğitimin, büyük ölçüde Bizanslı heykeltıraşlar tarafından verildiğini söyleyebiliriz. Ancak, hat başta olmak üzere diğer tezyin sanatları ile ilgili eğitimler, Müslüman ustaların atölyelerinde verilmiş ve buralardan yetişen yeni sanatkârlar, Konya ve diğer şehirlerdeki süslemeleri yapmışlardır.

2.3 Resim Sanatı ve Eğitimi

İslam dünyasında resim, genel anlamda çok rağbet gören bir sanat dalı olmamıştır. Aslında heykel ve resim, Türkistan’da Türkler arasında

var olan bir sanat dalıdır. Muhtemelen balbal-larla başlayan bu sanatlar, sonraki dönemlerde yine mezar mimarisi çerçevesinde gelişmiştir. Orhun Abidelerindeki değişik heykeller ve bu heykellerde bulunan resimler, her iki sanat dalının Göktürklerde ulaştığı seviyeyi ortaya koymaktadır. Resim, ayrıca kaya resimleri ve halı kilim motifleri ile eski Türkler arasında yoğun olarak icra edilmeye başlanmıştır. Dini veya sosyal betimlemeler taşıyan bu unsurlar, resim sanatının Türkler arasındaki ilk örnekleri olarak kabul edilebilir. Türkler, Anadolu’ya da resim sanatlarını yine aynı şekilde kaya resimleri ve dokumalar ile taşımışlardır. Anadolu’da, çok eski dönemlerden beri her iki formun örnekleri fazlası ile mevcuttur. Ancak İslam dünyasındaki diğer ülkelerde resim ve heykel için aynı şeyi söylememiz mümkün değildir. Özellikle değişik zamanlarda fıkıh alimlerinin bu konulardaki olumsuz fetvaları, resmin gelişmesini engelleyen en önemli faktör olarak kabul edilebilir. Heykel ile ilgili yasaklayıcı hükümler ise daha ön plandadır⁴⁰².

Yukarıda izah ettiğimiz gibi, Selçuklular, Anadolu’da, diğer İslam toplumlarına mensup kişileri hayrete düşürecek kadar gelişmiş bir heykel sanatı icra etmişlerdir. Aynı şekilde resim konusunda da diğer İslam toplumlarından çok farklı bir anlayış geliştirmişlerdir. Dönemin en önemli dini ve tasavvufi ritüellerinden birisi olan Mevlâna, resim konusunda oldukça hoş görüldür. Hatta bizzat kendisi poz vererek, portrelerini çizdirtmiştir. Osman Turan’ın aktardığı, Zekeriya Kazvinî’nin şu ifadeleri Sel-

⁴⁰² Fatih Orhan, “İslam Hukuku Açısından Resim Yapmanın Hükmü ve Türk Osmanlı Sanatının Gelişimindeki Etkisi”, 14. Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri, 2016. s. 32-33.

çuklulardaki resim sanatının durumunu ortaya koymak açısından oldukça önemlidir: “(Anadolu) Rumlar çok hünerlidir. Ölen büyük insanların ağlar, üzgün, gülümser hallerde resimlerini yaparlardı. Bu sanat bütün ülkede yaygındı. Misafir olduğum bir şehirde, bir ressam soyulmuştu. Şehrin valisine gidip şikayetçi oldu. Vali soyguncuları tanıyıp tanıyamayacağını sorunca misafir, soyguncuların resmini yaptığını ve bu sayede onları kolayca tanıyabileceğini bildirdi. O resimler sayesinde soyguncular kısa sürede yakalandı ve misafirin malı kurtuldu.”⁴⁰³

Selçuklular döneminde resim konusunda elimizdeki verilerden birisi de II. Kılıç Arslan dönemine aittir. Bu dönemde Gürcülerin başında meşhur kraliçeleri Tamara bulunmaktaydı. Tamara, bölgedeki etkinliğini artırabilmek için Selçuklularla güç birliği etmek arzusundaydı. Bunun için de II. Kılıç Arslan'ın oğullarından birisi ile evlenmek istemişti. Bu amaçla kendi saray ressamını, Anadolu'ya göndermiş ve II. Kılıç Arslan'ın 11 oğlundan bir kısmının portrelerini çizdirtmiştir. Nihayet bunların içinden Rükneddin Süleyman'ı beğenmiş ve ona, babası II. Kılıç Arslan aracılığıyla evlenmeyi teklif etmiştir. Ancak Süleymanşâh, bu teklifi kabul etmediği gibi bunu kendisine yapılmış bir hakaret olarak algılamıştır⁴⁰⁴. Bu dönemde resmin, Anadolu toplumu içinde var olan bir kavram olduğunu, Selçuklu meliklerinin de Gürcü saray ressamına poz vererek resimlerini çizdirdiklerini anlıyoruz.

Resim konusunda en fazla bilgi bulunan kaynaklar, Mevlevî kaynaklarıdır. Bu kaynak-

larda anlatılan pek çok olayda resim sanatından bahsedilmiştir. Mevlâna'nın çevresinde bulunan ve kaynaklarda isimleri geçen ressamlar Aynü'd-Devle, Kaluyân, Alâeddin Thrayanus, Bedreddin Yavaş ve Şehabeddin'dir⁴⁰⁵. Bu konudaki örneklerden birisi, Selçuklu Devleti'nin son dönemlerine damgasını vurmuş en önemli yöneticilerinden olan Muineddin Süleyman Pervane ve eşi ile ilgilidir. Pervane ve eşi, Mevlâna'nın en sıkı müritleri arasındadır. Bir görev için uzun süreliğine Konya'dan ayrılmaları söz konusu olunca, Pervane'nin eşi, resimlerini çizip getirmesi için saray ressamını Mevlâna'ya göndermiştir. O da poz vererek ressamın, resmini çizmesine müsaade etmiştir. Ancak saray ressamı, resmini çizmek için Mevlâna'ya her baktığında ayrı bir suret görmüştür. Mevlâna'nın yirmi kadar portresini çizmiş ise de hiçbirini diğerine benzememiştir⁴⁰⁶. Buradan anlıyoruz ki, Selçuklu sarayında görevli bir saray ressamı vardır. Ressamların sarayda görevlendirilebilecek kadar resme sıcak bakıldığını göz önünde bulundurursak, resmin toplumda ne kadar yaygın bir uğraş olduğunu tahmin edebiliriz.

Yine kaynaklarda anlatılan bir başka olaydan, resmin çocukların eğitiminde bir materyal olarak kullanıldığını görüyoruz. “..bu sanat (resim) ile ilgili gördüklerimin en mühimi Konya'dakidir. Konyalı bir ressam vardı. Bu zat bir kâğıt üzerine bir bıldırcın tersim eylemiş, kuşun tasvirinde bilinemeyecek, görünemeyecek bir eksiklik, bir yanlışlık yapmıştı. Tasvirin muvazene ve tenazurundaki bu noksan ile bi-

⁴⁰³ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s. 386.

⁴⁰⁴ İbn-i Bibi, *El Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 100.

⁴⁰⁵ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s. 386.

⁴⁰⁶ Ahmed Eflakî, *Menakıbü'l-Ârifin*, çev. Tahsin yazıcı, C. I, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, s. 400.

zim zekamızı, idrakimizi ölçüp durmuştu. Bıldırcın tabak üzerinde hali tabiide bir cesamet arz ediyordu. O sırada yanımızda bulunmakta olan alıcı bir şahin hakiki bıldırcın zannederek tabağa çarpmıştı. Çünkü cismi, rengi, tüyleri muvaffakiyetle gayet sanatkârane bir şekilde tabağa kondurulmuştu. Ressam bana bakarak: Bu resim hakkında ne buyurursun, diye sordu. Ben de: Resim son derece mükemmel ve muvaffak bir eserdir. Ancak gizli bir kusuru vardır, dedim. Meğer ressam bu kusuru oradakilerden bir kısmına ifşa etmiş. Benim bu sözüm üzerine nasıl olur, ölçüsü sahih ve tamdır, dedi. Ben de bu defa: Bir ayağının uzunluğunda arpa sırtı kadar bir nispetsizlik vardır dedim. Ressam kalkarak alnımdan öptü ve tecrübe için bilhas-sa böyle yapmıştık, diye itiraf etti.”⁴⁰⁷ Bu olaydan net olarak anlıyoruz ki ressamlar, zaman zaman toplumun içerisinde bulunup değişik amaçlarla resimler çiziyorlardı. Ayrıca bıldırcın resmine, şahinin gerçek sanıp saldırması resimlerin sanat boyutunun ne kadar ileri olduğunu ve gerçeğe ne kadar yakın olduğunu ortaya koymaktadır.

Mevlâna ile ilgili bir başka olayda da Selçuklu Konya’sındaki bir ressamdan ve onun ihtisas eğitimi için yurt dışına gitmesinden bahsedilmektedir:

“Kaloyan ve Aynü’-d-Devle Rum iki ressamdı. Resim sanatında emsalleri yoktu. Her ikisi de sonraları Mevlâna’ya mürit olmuşlardı. Bir gün Kaloyan, İstanbul’da görmüş olduğu bir Meryem ve İsa tablosundan bahsediyordu. Emsalsiz resmedildiğini, dünya ressamlarının bu eseri ziyaret etmek için İstanbul’a seyahat

eylediklerini, benzerini yapmanın imkânsız olduğunu anlatıyordu. Aynü’-d-Devle bu hikâyeyi dinledikten sonra eseri görme sevdasına düştü.

Eser İstanbul’da Ayasofya Kilisesinde idi. Aynü’-d-Devle kalkıp İstanbul’a gitti. Ayasofya mabedinde tam bir yıl kaldı. Son derece tevazular göstererek, birçok fedakârane hizmetler görerek itimat ve emniyet kazandı. Bir gece resmi koltuklayıp, İstanbul’dan ayrıldı ve Konya’ya geldi. Mevlâna’yı ziyarete geldiğinde Hazret kendisine çoktan beri nerede bulunduğunu sordu. Aynü’-d-Devle tablonun hikayesini tafsilatıyla anlattı. Mevlâna haydi o resmi getir, biz de temaşa ile zevkiyâb olalım buyurdular. Aynü’-d-Devle gidip tabloyu getirdi. Hakikaten gayet enfes ve müstesna bir sanat eseri idi. Bir miktar seyrettikten sonra Mevlâna: Bu iki güzel suret senden şikâyet ediyorlar. Diyorlar ki, biz ne yeriz, ne içeriz, ne de uyuruz. Aynü’-d-Devle bizi unutup bütün gece uyuyor, gündüz de yemekle vakit geçiriyor, bizimle hiçbir şekilde ilgilenmiyor. Aynü’-d-Devle bunun üzerine, bunlar için yemek, içmek esasen muhaldir; söz söylemek kudretleri de yoktur, cansız, ruhsuz resimlerden ibarettirler deyince: Mevlâna, arz ve semavâtı yaratanı bırakıp da bu cansız resimlere kendinizi vermek garip değil midir? Buyurunca, Aynü’-d-Devle derhal tövbeler etmiş ve İslam’ı kabul etmiştir.”⁴⁰⁸ Bu anlatılan olayla ilgili elbette farklı yorumlar yapılabilir. Ancak konumuzla irtibatlı olan nokta, Bizans’ta bulunan değerli bir tabloyu elde edebilmek için İstanbul’a kadar gidip, değişik sıkıntıları göğüsleyip, o tablonun bir şekilde Konya’ya getirilmiş olmasıdır. Aynı şekilde Mevlâna’nın da

⁴⁰⁷ Turgal, Konya İle İlgili İki Büyük Alimin Resme Karşı Durumları, s. 237.

⁴⁰⁸ Turgal, Konya İle İlgili İki Büyük Alimin Resme Karşı Durumları, s. 238.

bu tabloyu, hayranlıkla seyretmiş olmasıdır. Bu hadise de Selçuklu döneminde Konya'da resim sanatına bakış açısını ortaya koymak noktasında oldukça anlamlı ve önemlidir.

Selçukludan günümüze ulaşan çinilerdeki birtakım resimler incelendiğinde ve kaynaklardaki ressamlarla ilgili veriler değerlendirildiğinde, başkent Konya'da iki ayrı resim ekolünden bahsedebiliriz. Bunlardan birisi tamamen Türk menşeli olan ve büyük olasılıkla Uygurlara dayanan Türk ekolüdür. Türkistan'da yetişmiş olan bu ressamlar, XIII. yüzyıldan itibaren bir huzur ve güven ülkesi olarak ünü artan Anadolu'ya gelmişler ve sanatlarını burada icra etmeye başlamışlardır⁴⁰⁹. Çinilerdeki resimler incelendiğinde, bunlardaki insan figürlerinin, daha çok Uygur fiziki özelliklerini yansıttığı görülür. Dolayısıyla bunları çizen ressamlar, büyük ihtimalle Türkistan'da yetişip gelmiş, Anadolu'da ve Konya'da mesleklerini icra eden aynı zamanda kendi atölyelerinde öğrenciler yetiştirip bir ekol ortaya koyan Türk ressamlardır⁴¹⁰. Bunun yanında özellikle Mevlevî kaynaklarda verilen bilgilerden ise, aslen Hristiyan olan, daha sonra Mevlâna'nın etkisi ile İslam dinini kabul eden Rum resamlardan bahsedilir. Aynı şekilde Sultan Veled, mahir bir ressam olabilmek için Türk, Arap ve Rum üslubunda resim çizmeyi becerebilmek gerektiğini belirtmiştir⁴¹¹. Dolayısıyla Türk ekolün yanında Konya'da resimle ilgili olarak bir de Rum hatta Arap ekolün var olduğunu söyleyebiliriz.

2.4. Musîkî ve Eğitimi

Müzik, her zaman insanların hayatında var olmuş bir kavramdır. Gerek dinî duygularla gerekse zevk ve eğlence amacı ile icra edilsin, her zaman sosyal hayatın en önemli öğelerinden birisi olmuştur. Bu bağlamda insanlık tarihinin en eski destanlarında, mitlerinde ve diğer tarihi hatıralarda müzikle ilgili birçok ritüel mevcuttur. Türkler de bu tılsımlı nağmelerden kendini soyutlayamamış ve müziği sosyal hayatlarının en temel ritüellerinden biri olarak her zaman kullanmışlardır. Eski Türk destanlarında bunun izlerini rahatlıkla gözlemleyebilmekteyiz. Müzik Türklerde, sadece sosyal hayatta duyguları yansıtan veya eğlence unsuru olan bir kavram olarak kalmamış, aynı zamanda hükümdarların meşruiyetinin de bir göstergesi kabul edilmiştir. Nitekim nevbet çaldırma geleneğinin çok eski dönemlere kadar uzandığı bilinmektedir. Konumuzu teşkil eden Selçuklu döneminde de aynı şekilde Sultanların kapılarının önünde nevbet çaldırdıklarını biliyoruz⁴¹². Dolayısıyla başkent Konya halkı, diğer müzik türleri ve kaynakları bir tarafa, sultanların ikametgahlarında her gün bu nevbeti dinlemek ve bu müziğin nağmeleri ile haşır neşir olmak durumundadır.

Elbette Selçuklu dönemi müzik kültürünü, sadece hükümdarların nevbetleri ile sınırlandırmamız mümkün değildir. Yine bu dönem saray eğlenceleri içerisinde değerlendirdiğimiz, bezmler düzenlenmekte idi. Sultanlar ve avanelerinin eğlencelerinden birisi olan bezmlerde, değişik müzik türleri icra edilmiştir. Konya'nın seçkinleri, bu meclislere davet edilmiştir. Ayrıca sarayda ya da Konya'da yetişen önemli müzisyenlerin bu bezm meclislerinde görev almış

⁴⁰⁹ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 240.

⁴¹⁰ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s. 387.

⁴¹¹ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s. 386.

⁴¹² Kesik, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti*, s. 34.

oldukları muhakkaktır. Saray eğlencelerinde görev alan müzisyenlere, “mutrib veya mutribe” denirdi⁴¹³. Günümüze ulaşan bazı tasvirlerde saray müzisyenleri ile ilgili betimlemeler mevcuttur. Özellikle çinilerde değişik müzik aletleri tutan veya çalan müzisyenlere rastlanmıştır⁴¹⁴. Klasik kaynaklardaki bazı verilerden de o dönem saray eğlencelerindeki müzik ve müzik icracıları ile ilgili bilgiler elde edebiliyoruz. Özellikle sultanların cülus törenleri ile ilgili anlatımlarda, müzikli eğlenceler ve burada kullanılan sazlarla ilgili ayrıntılı bilgi verilmiştir. Mesela Alâeddin Keykubâd’ın tahta çıkmak için Konya’ya geldiği sırada yapılan tören anlatılırken şu ifadeler kullanılmıştır: “..orada rudun sesi, şarkıcıların avazı gökteki ilahi varlıkların kulağına ulaşmaya, gürültü patırtıdan dağın ve ovanın kalbi titremeye başladı. ..Rum yapısı zurnanın ve Hint yapısı defn sesi gökteki meleklerin kulağına kadar ulaştı... Sofra kaldırıldıktan sonra şarkıcıların güzellikleri ve hoş nağmeleri ile süsledikleri bir eğlence meclisi (bezm) başladı...”⁴¹⁵ Benzer eğlence meclisleri, değişik sebeplere bağlı olarak (savaş kazanılması, yabancı ülke elçilerinin ağırlanması, bir isyanın bastırılması vs.) sıkça düzenlenmekte idi. Yukarıdaki anlatımda dikkat çeken bir detay şudur: Muhtemelen zurna türü nefesli çalgılar Bizanslı ustalar, def ise Hintliler tarafından imal ediliyordu.



Fotoğraf 8: Bir Selçuklu Müzisyenini Tasvir Eden Çini.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Konya, özellikle XIII. yüzyıldan itibaren her yönden bir çekim merkezi olmuştur. Dolayısıyla bu şehre bilginler, mütefekkirler, mutasavvıflar, tüccarlarla birlikte muhtemeldir ki müzisyenler de gelip yerleşmiştir. Özellikle bir takım tasavvufi ekollerin zikir meclislerinde musikiyi etkin olarak kullanması, bu sanat dalının Konya’da gelişmesine önemli bir katkı sağlamıştır⁴¹⁶. Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre, Erzincanlı Siraceddin Ahmed, dönemin önemli bestekarlarından birisi idi. Şemseddin Has Oğuz ise, saz ile şarabı karşılıklı konuşturduğu müzik ve eğlence ile ilgili “Münazara-i Çenb-ü Şarap” isimli bir risale yazmıştı⁴¹⁷. Konya’da o dönemde yaşayan önemli müzisyenlerden birisi, Tavus isminde bir bayandı. Ahmed Eflakî, onunla ilgili olarak şu bilgileri aktarmaktadır: “Vezir

⁴¹³ Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020, s. 622.

⁴¹⁴ Kesik, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti*, s. 662.

⁴¹⁵ İbn-i Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâiyye*, s. 238-239.

⁴¹⁶ Hasan Özönder, “Selçuklu, Beylik ve Osmanlı Dönemlerinde Konya’da Sanat Hayatı”, *Dünden Bugüne Konya’nın Kültürel Birikimi ve Selçuk Üniversitesi*, Konya 1999, s. 191.

⁴¹⁷ Kesik, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti*, s. 664.

Ziyaeddin'in Hanında Tavus adında harb çalan bir hanım vardı. Sesi de çok tatlı ve gönül okşayıcı idi. Gönül kapıcı ve benzeri az bulunur bir kadındı. Saz çalmasındaki maharetinden ötürü bütün aşıklar onun esiri olmuşlardı." Daha sonra Sultanın Hazinedârı Şerafeddin, bu kadınla evlenmiştir. Tavus Hanım, bu evlilikten sonra Mevlâna'ya mürit olmuş ve zamanla Konya'nın en hayırsever ve en meşhur hanımlarından birisi olmuştur⁴¹⁸. Buradan anlıyoruz ki, özellikle hanlarda bu şekilde müzisyen hanımlar da bulunabiliyordu. Yine bir batı çalgısı olan harb da Selçuklular tarafından kullanılıyordu.

Selçuklular döneminde müziğin bir sanat dalı olarak gelişmesinde hükümdarlık törenleri ve saray eğlenceleri önemli bir rol oynamıştır. O dönem Konya'sında çok yoğun olarak müzik icra edilen bir başka mekân ise tekkelerdi. Özellikle tasavvufi müziğin icra edildiği bu mekanlar, aynı zamanda pek çok önemli müzisyenin yetiştiği birer okul gibiydi. Tabii bu dönemde Konya'da tasavvufi müzik deyince de hiç şüphesiz Mevlâna ve Mevlevîler ön sırada gelmektedir. Semâ ayinlerinin vaz geçilmez iki önemli enstrümanı olan ney ve kudüm, Mevlevîler arasında çok önemli bir kabul görmüştür. Nitekim Mevlâna: *"Dinle bu ney neler neler hikâyet eder*

Ayrılıklardan nasıl şikâyet eder

Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryâdından

Erkek ve kadın müteessir olmakta ve inlemektedir" diyerek, ona çok derin bir anlam yüklemiştir. Başkent Konya'da bu müzik aletlerinin çok değerli icracıları yetişmiştir.

Daha çok halk musikisinin ağırlıklı olarak kullanıldığı Hacı Bektaşî dergahlarında da müzikli zikir ayinleri tertip edilirdi. Yunus Emre, bir şiirinde; "Ey kopuz ile çeşte⁴¹⁹" ifadeleri⁴²⁰ ile belki de kendi tasavvufi zikirlerinde kullanılan bu iki önemli çalgıya dikkat çekmiştir. Konya'da musikiye sıcak bakan alimler olduğu gibi, bunu yasaklamak isteyen alimler de olabilmıştır. Mesela Şemseddin Mardinî, tamburu baş ucunda tutar ve onun Allah'ı senâ eylediğini söyleyip müziğin caiz olduğunu ifade ederdi. Buna karşın, Taceddin ise, musikinin caiz olmadığını ifade edip; kendisine teklif edilen Konya kadılığını, ancak halk arasında yaygın olan rebabı yasaklamasına izin verilirse kabul edebileceğini söylemiştir⁴²¹.

SONUÇ

Tarih boyunca, yaşadığı döneme ve coğrafyaya iz bırakabilen pek çok medeniyet kurulmuştur. Bunların bir kısmı askeri başarıları ile, bir kısmı geniş siyasi sınırları ile, bir kısmı ekonomik güç vs. ile ön plana çıkmıştır. Anadolu da kadîm tarihi sürecinde pek çok medeniyete beşiklik etmiş bir coğrafyadır. Bu önemli, ancak bir o kadar da zor coğrafyada yaşayan dikkat çekici devletlerden birisi de Selçuklulardır. Selçuklular, Anadolu'da, dar sayılabilecek bir coğrafyada hem askeri başarıları hem de ekonomik ve kültürel gelişmişlik düzeyleri ile bu coğrafyaya damga vurabilmiş en önemli devletlerden birisidir. Onlar hem Bizans'a karşı hem de Haçlılara karşı kazandıkları büyük askeri

⁴¹⁹ Altı telli, büyük tekneli ve uzun saplı bir müzik aleti.

⁴²⁰ Kesik, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, s. 673.

⁴²¹ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s. 395.

⁴¹⁸ Eflaki, *Menakübü'l-Ârifin*, C. I, s. 366.

zaferlerle, Anadolu'nun bir Türk yurdu olduğunu kesin bir şekilde teyit etmişlerdir. Aynı zamanda Anadolu'nun coğrafi konumundan azami derecede istifade edip, müreffeh bir toplum oluşturmuşlardır.

Türkiye Selçuklularının bu iki yönüyle ilgili şimdiye kadar pek çok eser vücuda getirilmiş, Selçukluların siyasi ve ekonomik yapıları yeterince irdelenmiştir. Ancak Selçukluların bir de çok renkli sosyal hayatları ve bu sosyal hayatın içerisinde çok güçlü bir sanat yapıları vardır. Bu konuda yeterince çalışma yapıldığını şimdilik söylememiz mümkün değildir. En azından Selçuklu sanat hayatı ile ilgili henüz yeterli düzeyde eser vücuda getirilememiştir. Bundan sonraki süreçte araştırmacıların, Selçuklunun sanat hayatı ile ilgili de araştırmalarını yoğunlaştıracağı kanaatindeyiz. Çünkü Türkiye Selçukluları, estetik yönü güçlü bir toplumdur ve edebiyat, musiki, mimarî, hat ve plastik sanatlarda muazzam eserler meydana getirmişlerdir. Zaten XIII. yüzyılda Anadolu'da oluşturulan yüksek seviyeli Selçuklu asrı, entelektüel birikimin bir tezahürü olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla dönem içinde yüksek bir sanat anlayışının, bu topraklarda egemen olduğu ortadadır.

Başkent Konya'nın mimari eserleri, saray ve sivil mimarisi olmak üzere iki ayrı alanda gelişmiştir. Bir taraftan hükümdarlar ve devlet bürokratları, saray ve kaleler başta olmak üzere idari ve savunma amaçlı eserlerle şehri donatırken, diğer taraftan hükümdar ailesinin diğer fertleri, zenginler ve önemli bürokratlar, cami, medrese, kervansaray, darüşşifa vb. eserlerle Konya'ya, Selçuklu ve Türk damgasını vurmuşlardır.

Bu eserler, hat başta olmak üzere, çini, resim, heykel gibi pek çok sanat dalının şahane

örnekleri ile süslemişlerdir. Özellikle resim ve heykel konusunda diğer İslam toplumlarından çok farklı bir anlayış benimseyen Selçuklular; bu iki sanat koluna da büyük bir serbestiyet tanımışlardır. Musikî ise hem saray eğlenceleğinde hem de sosyal hayatın pek çok alanında kullanılmıştır. Buna ilaveten tekkelerde yoğun bir şekilde dinî musikî de icra edilmiştir.

Selçuklu Türkiye'sinde, oldukça gelişmiş olan farklı sanat dalları ile ilgili, sağlam bir eğitim alt yapısının olacağı kaçınılmazdır. Klasik devlet eğitim sistemini yansıtan medreselerde sanat eğitime çok fazla yer verilmediği bilinmektedir. Sanatın her dalı ile ilgili eğitimin, örgün eğitim kurumlarından bağımsız, her sanat dalının ustasının kendi evinde veya atölyesinde verildiğini söyleyebiliriz. Sanata meraklı olan kişiler, muhtemelen küçük gruplar halinde veya münferit olarak hocalarından sanat eğitimlerini uygulamalı olarak almışlardır.

Selçuklu sanat hayatı ve bu konudaki eğitimin yapısı ile çok daha fazla araştırma yapmaya ihtiyaç vardır. Bu konuda yapılacak araştırmalar, Selçuklu toplumunun entelektüel seviyesinin anlaşılmasına büyük katkı sağlayacaktır. Bu araştırmalar ile eğitilecek kuşaklar kendinden emin, özüne bağlı, geçmişinden mülhem, yeni dünyalarının kuruluşunda çok önemli bir rol üstlenecektir.

KAYNAKÇA

- AHMET EFLAKÎ, (1973), *Menakbü'l-Ârifin*, çev. Tahsin Yazıcı, C. I, Hürriyet Yayınları, İstanbul.
- BALIK, İbrahim, (2021), "Anadolu'da 13. Yüzyıl Hoşgörü Çağı ve Bunun Oluşumunda Sultanların Etkisi", *Taras Shevchenko 7th International Congress on Social Sciences 24-25 November 2021 Ankara*, Iksad Global, s. 167-181.

- BAYKARA, Tuncer, (2002), “Konya”, *DİA*, C. XXVI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, ss. 189-193.
- BAYRAM, Mikail, (2012), *Sosyal ve Siyasi Boyutları-yla Ahi Evren-Mevlâna Mücadelesi*, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, Konya.
- BULUT, Mustafa, (2018), “Aksaray Sultan Hanı Avlu Taçkapısı Bir Restitüsyon Denemesi”, *Turkish Studies Social Sciences*, 13/26, Fall 2018, p. 235-250.
- ÇAKMAKOĞLU KURU, Alev, (2008), “Ortaçağ Anadolu Türk Mimarisinde Düğüm Motifi ve İkonografisi”, *Erdem*, 52, Ankara, s. 23-52.
- DETSELİ, Naciye, (2019), “Selçuklu Dönemi Ahşap Minberlerine Bir Örnek: Konya Alâeddin Camii Minberinin Desen Analizi”, *İSTEM*, 17/33, Summer, s. 213-239.
- GORDLEVSKI, Vladimir, (1988), *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Onur Yayınları, Ankara.
- HACIGÖKMEN, M. Ali, (2011), “Türkiye Selçukluların Zamanında Konya’nın Devlet Merkezi Oluşu”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 29, ss. 231-260.
- İBN-İ BİBİ, (2020), *El Evâmirü’l-Alâiyye fî’l-Umûri’l-Alâiyye*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- KÂMİL, Ekrem, (1937), “Gazzî-Mekkî Seyahatnamesi”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Semineri Dergisi*, ½, İstanbul, ss. 8-37.
- KARPUZ, Haşim, (2001), “Kâluyân” *DİA*, C. XXIV, İstanbul, s. 269.
- KESİK, Muharrem, (2021), *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti*, Bilge Kültür Sanat Yayınevi, İstanbul.
- KİNNAMOS, Ioannes, (2020), *Historia (1118-1176)*, Yay. Haz. Işın Demirkent, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- ODABAŞI, Zehra, (2016), “Karatay Medresesi’nin Biçimlendirilmesi ve Mimarî Anlam Boyutu”, *USAD*, 5, Güz, s. 253-270.
- ORHAN, Fatih, (2016), “İslam Hukuku Açısından Resim Yapmanın Hükmü ve Türk Osmanlı Sanatının Gelişimindeki Etkisi”, *14. Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri*, s. 29-37.
- ÖNDER, Mehmet, (1988), “Selçuklu Kubâd-Âbâd Sarayı Çinileri”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S. 3, s. 31-39.
- ÖZÖNDER, Hasan, (1999), “Selçuklu, Beylik ve Osmanlı Dönemlerinde Konya’da Sanat Hayatı”, *Dünden Bugüne Konya’nın Kültürel Birikimi ve Selçuk Üniversitesi*, Konya, s. 157-202.
- RİCE, Tamara Talbot, (2015), *Anadolu Selçuklu Tarihi*, çev. Tuna Kaan Taştan, Nobel Yayınevi, Ankara.
- SEVİM, Ali-Merçil, Erdoğan, (2020), *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- SÖNMEZ, Zeki, (2002), “Kölük b. Abdullah”, *DİA*, C. XXVI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, s. 248-250.
- TUNCER, O. Cezmi, (1985), “Mimar Kölük ve Kaluyan”, *Vakıflar Dergisi*, S. 19, Ankara, s.109-119.
- TURAN, Osman, (2008), *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Ötüken Yayınevi, İstanbul.
- TURAN, Osman, (1984), *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul.
- TURGAL, H. Fehmi, (1936), “Konya ile İlgili İki Büyük Âlimin Resme Karşı Durumları”, *Konya Mecmuası*, S. 4, Konya, s. 237-239.
- UZUNHARMAN, Hamdi, (2015), “İnce Minareli Medrese’nin Taç Kapısındaki Kitabelerin Hat Sanatı Açısından Değerlendirilmesi”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*, Çorum.
- YELEN, Resul, (2019), “Selçuklu ve İlhanlı Dönemi Ahlat Yapılarında Taşçı İşaretleri”, *Turkish Studies Social Sciences*, 14/5, (p. 2737-2761).



TÜRKİYE SELÇUKLULARI KONYA’SINDA TIP EĞİTİMİ VE TABİPLER

Esra ÖZEL

Doktora Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Konya/TÜRKİYE,
esratoprakozel@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3295-8443.

ÖZ

XI. yüzyıldan itibaren Türk göçlerine sahne olan Anadolu’da, Selçuklular gerçekleştirdikleri mimari eserler ve kurumlarla Anadolu kültürünün kaynaşmasını ve halkın ihtiyaçlarının giderilmesini amaç edinmişlerdir. Bu eserler arasında halkın hizmetine sunulan mabet, medrese, mektep, imaret, zaviye, kütüphane ve dârüşşifa gibi vakıf kurumlarını sayabiliriz.

Dârüşşifâlar, Türk-İslâm vakıf kültürü içerisinde önde gelen sosyal yardım kuruluşlarından birisidir. Selçuklular bunun bilinciyle tıbbın toplumsal boyutuna ve halk sağlığına önem vermiş ve kurumsal yapılaşmasına katkı sağlamıştır. Bu amaçla Anadolu’da Dârüşşifâlar kurmuşlardır. Dârüşşifâlar, vakıflar yoluyla

desteklenerek ücretsiz hizmet vermek üzere planlanmışlardır.

Selçuklu dârüşşifâları, tedavi hizmeti sunmanın yanı sıra tabiplerin eğitimi için de bir okul niteliğindeydi. Burada birçok tabip hem pratik hem de teorik eğitim alarak önemli hastalıkları, tedavilerini ve ilaçları öğrenmekteydiler. Dönemin tabipleri arasında Hekim Ekmeleddin bin Müeyyed El Nahcivani, Şemsüddin İbni Hiblil Musuli, Gazanfer Kürsi, Ebu Salim bin Kureba, Muvaffaküddin ibni Matran gibi tabipler bulunmaktadır. Makalede Türkiye Selçukluları dönemi Konya’ında tıp eğitimi ve tabipler incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Selçuk, Tıp, Eğitim, Dârüşşifâ, Tabip.

MEDICAL EDUCATION AND PHYSICIANS IN KONYA DURING THE PERIOD OF SELJUKS OF TÜRKİYE

ABSTRACT

Since the eleventh-century, Anatolia had been witnessing Turkish migrations, prompting the Seljuks to integrate Anatolian culture and addressing the needs of its people by constructing various architectural buildings and institutions. These structures included various waqf institutions which were accessible to the public, such as mosques, madrasahs, maktabas, imarahs, zawiya, libraries, and dar al-shifas.

Dar al-shifas were among the most important social welfare institutions in Turkish-Islamic waqf culture. The Seljuks recognised their significance and emphasised the social aspect of medicine and public health, making significant contributions to the institutional development of healthcare. Accordingly, with the objective of providing free service, they established dar al-shifas across Anatolia, which were funded through endowments.

The Dar al-shifas of the Seljuks not only provided medical treatment but also served as schools for training physicians. Many physicians received both practical and theoretical education on major diseases, treatments, and medications. Notable physicians of the time included Physician Akmal al-din bin Muayyad al-Nahjiwani, Shams al-Din ibn Hiblil Musuli, Gazanfer Qursi, Abu Salim bin Quraba, Muwaffaq al-Din ibni Matran. This article aims to explore medical education and physicians in Konya during the period of Seljuks of Türkiye.

Keywords: Seljuks, Medicine, Education, Dar al-shifa, Physician.

GİRİŞ

Tıp, tarihin en eski mesleklerinden birisidir. Bundan ötürü tıbbın ne zaman başladığı sorusuna cevap vermek güçtür. Tıp, insanlığın şifaya koşan tabii içgüdüsünden doğmuş; insanın yarasını deşmesiyle veya hasta organını kesip atmasıyla değil, bilakis onu iyileştirmek iste-mesiyle başlamıştır⁴²².

İnsanlar zamanla, hayvanların faydalı ve zararlı bitkileri ayırt edebildiğini fark etmiş, bu hayvanların hastalandıklarında hangi bitkileri yediğini gözlemlemiş ve bunları kendi hastalıklarında kullanmaya başlamışlardır. Örneğin; gözlerinde katarakt oluşan keçiler, hasta gözlerini çallara sürterek opak haline gelmiş lensleri çıkarmışlar ya da fazla yemek yiyen leylekler, gagalarına aldıkları suyu rektumlarına boşaltıp lavman yaparak karınlarındaki şişkinliği gidermişlerdir⁴²³. Ancak, insanlar faydalıyı zararlıdan ayırt etme sürecinde çok fazla zarar görmüşlerdir. Böylelikle ilk insanlar kendilerinin hem hekimi hem eczacısı olmuş; yaralarını kendilerine özgü, doğada buldukları ağaç kabukları, lifler vs. şeylerle sarmışlar ya da bağlamışlardır.

X. yüzyılda İbn Havkal'ın, “İslam ülkelerinde zenginler servetlerini zevkleri için harcar-ken, Türkistan’da servet sahipleri, varlıklarını din ve hayır yolunda sarf ediyorlardı” tespitini, XIII. yüzyılda Anadolu’da İbn Batuta, “el-bereketü fi’ş-Şâm, ve’ş-şevkâtü fi’r-Rûm” (Bereket

⁴²² Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, İstanbul 2016, s. 30.

⁴²³ Bedi N. Şehsuvaroğlu, *Eczacılık Tarihi Dersleri*, İstanbul 1970, s. 19; Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 30.

Şam'da, şefkat Anadolu'da) ifadeleriyle gözlemlemiştir. Bu anlayışın sonucu olarak, Orta Çağ'ın başında ve sonundaki kargaşalar arasında Anadolu, 100 yıl boyunca, görülmedik ve uzun süre de görülemeyecek şekilde ekonomik ve kültürel gelişme göstermiştir. Kervan yolları üzerinde kurulan ve nüfusu 100 bini aşan Konya, Kayseri, Sivas gibi şehirler önemli birer merkez haline gelmiş; cami, medrese, imaret, zaviye, köprü, han, hamam ve hastanelerle donatılmış; halkın sosyal seviyesi yükselmiştir⁴²⁴. Bu yapıların büyüklüğü, bulunduğu bölge ve şehrin konumu ile ilişkili olmuştur. Sosyal devlet anlayışı ile Selçuklular, ülkelerinin dört bir yanını dârüşşifâlar ile donatmışlardır⁴²⁵. Bu dârüşşifâlarda diğer adıyla bîmaristanlarda tıp eğitimi verilmiş, genç tabipler bu genel hastanelerde hem pratik hem de teorik alanda eğitim görmüşlerdir. Ayrıca Selçuklular, bu sağlık kurumlarını yönetmiş, ihtiyaç sahiplerine, yolculara ve diğer hastalara belli bir müddet ücretsiz tedavi uygulamışlardır⁴²⁶.

Türkiye Selçuklularında Dârüşşifâların İşleyişi

Selçuklularda *bîmâr-hâne*, *mâristân*, *şifâiyye*, *dâru't-tıb*, *dâru's-sıhha*, *dâru'l-âfiye* gibi isimler de verilen *dârüşşifâlar*⁴²⁷, genellikle

bünyelerindeki medreseler vasıtasıyla hem hastaların tedavi edildiği hem de talebelerin tıp tahsilinde bulundukları, uygulamalı tıp eğitiminin verildiği kurumlardır⁴²⁸. Bu kurumlar genellikle bütün bir kompleks olarak inşa edilen medrese, hamam, camii gibi yapıların yer aldığı “Küllîye” olarak isimlendirilen yerlerde kurulmuşlardır⁴²⁹.

Selçuklu dârüşşifâları, vakıf sistemiyle çalışmaktaydı. Dârüşşifâ vakıflarının temel prensibi; zengin/fakir, genç/yaşlı, kadın/erkek ya da müslim/gayrimüslim ayrımı yapmaksızın tüm insanlığa hizmet sunmaktır. Selçuklular dönemi, vakıf kuruluşları açısından çok zengindi. Bu da devrin tababetinin çok ihtişamlı olduğunun göstergesidir⁴³⁰. *Müessesât-ı Hayriye* denilen bu kurumların devamlı olarak işleyebilmesi için düzenli gelirlere ihtiyaç vardı. Dârüşşifâların genel masraflarını karşılamak ve özellikle çalışan personelin ücretlerinin ödenmesi için vakıf gelirlerinin de düzenli olmasına dikkat edilmiştir. Ayrıca vakıflara bağışlanan ve “akar” adı verilen gelirler, kayıt altına alınmıştır.

⁴²⁴ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 263.

⁴²⁵ Muharrem Kesik, “Selçuklularda Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, *Tarih Dergisi*, 71 (2020: 1): 115-144.

⁴²⁶ Çağrı Bakır, “Selçuklular Döneminde Sağlık Kurumları”, (Dokuz Eylül Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2014, s. 61; Kesik, “Selçuklularda Sağlık”, s. 116.

⁴²⁷ Muhammet Kemaloğlu, “XI.-XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Dârüşşifâlar”, *Hikmet Yurdu, Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, C. VII, S. 13, Ocak- Haziran 2014/1, s. 3; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1997, s. 106-168-581; Gönül Cantay, *Anadolu Selçuklu*

ve Osmanlı Dârüşşifâları, Ankara 2014, s. 2; Ahmet Acıduman, “Dârüşşifâlar Bağlamında Kitabeler, “Vakıf Kayıtları ve Tıp Tarihi Açısından Önemleri-Anadolu Selçukluları Dârüşşifâları Özelinde”, *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 63 (1), Ankara 2010, s. 9.

⁴²⁸ Burcu Yaman, “Selçuklular Zamanında Hastalıkların Tedavisi ve Sağlık Hizmetleri”, (Giresun Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Giresun 2017, s. 84; Bakır, “Sağlık Kurumları”, s. 61; Fatma İnce, “Selçuklu-Bizans Müesseselerinin Karşılaştırılması”, (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 2015, s. 221.

⁴²⁹ Haluk Songur, Tuba Saygın, “Şifahaneden Hastaneye: Sağlık Kuruluşlarının Değişimine Genel Bir Bakış”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 19, 2014, s. 203.

⁴³⁰ Erdal Sargutan, “Selçuklularda Tıp ve Tıp Kuruluşları”, *Vakıflar Dergisi*, S. 11, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayını, s. 317.

Türkiye Selçukluları dârüşşifâlarından biri olan Sivas Dârüşşifâsı Vakfiyesinde, dârüşşifâların işleyişi ayrıntılı olarak verilmiştir⁴³¹. Dârüşşifâlardaki görevlilerin en üst makamında, bizzat Selçuklu sultanına bağlı Reisü'l-Etibba vardı⁴³². Reisü'l-Ettibba'nın altında hastanelerin bütün giderlerini karşılamak ve kurumun düzenli bir şekilde çalışmasını sağlamak için mütevelliler (vakıf nâzırı) yer almaktaydı. Tıpkı hastanenin idari işler müdürü gibi görev yapan bu mütevelliler, merkezden tayin edilmekteydi. Çalışan tabip ve personelin atamalarını, ilaç yapım maddelerinin alım satımı, hastanenin onarımı vb. görevleri üstlenmiştir. Bu görev ve hizmetlerine karşılık mütevelliyeye, yılda 4000 dirhem ile 1000 müdd (iki avuç dolusu ağırlığınca) buğday maaş olarak verilmiştir⁴³³. Bu büyük hastanelerin başındaki müteveli, âlim kişilerden seçilmiştir. Tüm hastaneyi idare etmiş, eczaneyi emrinde tutmuş ve her hastanın ilacını reçetesine göre dağıtmıştır. Hastalar, odalarında yatmış ve mütevellinin emrindeki müstahdemler, sabah-akşam olmak üzere düzenli olarak hastaların durumunu kontrol etmiş ve gerekli ölçüdeki ilaçlarını vermişlerdir⁴³⁴. Erkek ve kadın hastaların odaları ayrı olmakla birlikte, akıl hastalarının odaları da demir parmaklıklıdır. Çevrelerine zarar vermelerini engellemek için bu hastaların ayaklarına zincir vurulmuş ve tedavi süresince onlara kuş eti yedirilmiştir. Kur'an-ı Kerim okunup, kuş ve su sesleri dinlettirilmiş, çiçek manzaraları seyret-

tirilmiştir⁴³⁵. Hatta öyle ki dârüşşifâlarda güzelliği ve kokusundan ötürü psikolojik hastalıklar üzerindeki iyileştirici etkisinden dolayı lale, sümbül, karanfil, yasemin gibi çeşitli türlerden çiçekler yetiştirilmiştir⁴³⁶.

Dârüşşifâlarda, aşhane, meşrubat, macun ve ilaçlar için ayrı odalar ve ilaçların hazırlandığı eczaneler bulunuyordu. Bunların yanında öğrencilerin, tabiplerden ders aldığı salonlar da vardı. Dârüşşifâlarda tedavi süreci başlayan hastalara, özel giysiler giydirilmekte ve kişisel eşyaları emanete alınmaktaydı. Sağlığına kavuşan hastalar, taburcu edilirken kendilerine bir miktar para verilerek evlerine gönderilmiştir. Hastalar, hastalıklarına göre farklı koğuşlarda tedavi edilmişlerdir⁴³⁷.

Genel olarak Selçuklular döneminde bir dârüşşifâ şu bölümlerden meydana gelmektedir⁴³⁸: Eyvân, Mescid, Müderris Odası, Pansiyon Odaları, Hademe Lojmanı, Tuvalet ve Banyo, Mutfak ve Yemek Salonu, Genel Depo.

Dârüşşifâlarda, noktacı yani bu kurumları denetleyen müfettişler bulunurdu. Onlar, her ay düzenli olarak teftişlerini yaparlardı. 1156'da

⁴³¹ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 268.

⁴³² Cemil, Akpınar, "Hekimbaşı", *DİA*, C. XVII, s. 160-161.

⁴³³ Muallim Cevdet, "Sivas Dârüşşifâsı Vakfiyesi ve Tercümesi", *Vakıflar Dergisi*, S. 1, Ankara 1938, s. 37.

⁴³⁴ Abdullah Kılıç, *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri*, MEBKAM, İstanbul 2012, s. 50.

⁴³⁵ Esin Kahya, *Türk Düşünce Tarihi*, Haz. Hüseyin Gazi Topdemir, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2014, s. 2; Gülşen Dişli, "Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Dârüşşifâlarında İşlevsel Sistemlerin ve Koruma Ölçütlerinin İrdelenmesi", (Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2014, s. 10.

⁴³⁶ Arslan Terzioğlu, "Ortaçağ İslam Türk Hastaneleri ve Avrupa'ya Tesirleri", *Belleten Dergisi*, İstanbul 1970, s. 221.

⁴³⁷ Ali Haydar Bayat, "Anadolu Selçuklu hastane vakfiyelerinin tek örneği olarak Sivas Dârüşşifâsı Vakfiyesi (1. Muharrem 615/30 Mart 1218)", *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Dergisi*, C. XXIX, S. 333, Ankara, 1991, s. 9.

⁴³⁸ Ahmet Çelebi, *İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi*, Çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul 1983, s. 126-129; Bayat, "Sivas Dârüşşifâsı", s. 12.

Şam'da Dukak'ın yaptırdığı hastanelerden birini gezen ünlü seyyah İbn Cübeyr, dârüşşifâların işleyişini şu şekilde tasvir etmiştir. “*Her hastanenin yöneticileri; hastaların adlarını, tedavileri ve beslenmeleri için gereken harcamaları ve diğer birçok bilginin kaydedildiği siciller tutmaktadır. Tabipler buraya her gün sabah gelmekte, hastaları muayene etmekte ve onları iyileştirebilecek ilaç ve gıdaların her hastaya uygun bir şekilde hazırlanmasını emretmektedirler*”⁴³⁹.

Hülasa; her türlü tedavinin ücretsiz olarak sunulduğu dârüşşifâlarda, hekim tarafından teşhisi konan ve yatış verilen hasta, yine aynı hekim tarafından günde iki defa ziyaret edilirdi. Bu ziyaretlerde ilaçları verilen hastanın rahatsızlığı bizzat hekim tarafından izlenir ve hastanın iyileştiğine karar veren hekim, hastayı taburcu ederdi. XIII. yüzyılın ilk yarılarında Yâhya bin İsa gibi halkı mahallerinde ücretsiz muayene edip, tedavi eden onlara ücretsiz ilaç veren tabiplerin yanı sıra özellikle zenginlerin evlerine gidip fazla ücret talep eden tabipler de vardı. Elleri para dolu çantalarla evlerine döndükleri gözlemlenen bu hekimler, halkın şikayetleri üzerine müderrisler tarafından teftişe alınır, gerekli cezai işlem uygulanırdı⁴⁴⁰.

Türkiye Selçuklularında Dârüşşifâlarda Tıp Eğitimi ve Dârüşşifâlar

Dârüşşifâlar, genellikle bünyelerindeki medreseler vasıtasıyla hem hastaların tedavi edildiği hem de talebelerin tıp tahsilinde bulundukları ve uygulamalı tıp eğitiminin verildiği

kurumlardı. Buralarda hem bedenî hem de rûhî hastalıkların tedavisi için teorik ve pratik çalışmalar yürütülürdü. Selçuklu Dârüşşifâlarındaki müderrisler buralarda tıp talebelerine ders verdikleri gibi çeşitli bîmâristanlarda da tabip olarak vazife yapmaktaydılar⁴⁴¹.

Hekimlik mesleğini tercih eden genç hekim adayları, tıp ilminin pratik ve teorik kısmını, usta olarak adlandırılan tecrübeli bir hekimin nezaretinde öğrenmekteydiler. Öğrenciler çoğunlukla medresenin eyvân kısmında toplanırlar, hastalıklar ve tedavi usulleri hakkındaki dersleri dinlerler, akabinde öğrendikleri hususları, müderrislerin gözetimi altında hastalar üzerinde tatbik ederlerdi⁴⁴².

Tıp eğitimine talip olan hekim adayı, sadece tıbbi bilgiler edinmekle mükellef değildi. Hekim adaylarına verilen dersler arasında dini bilimler olduğu gibi matematik, mantık ve müzik gibi eğitimlerin olması önem arz etmekteydi. Zira iyi bir hekimin nabız ritmi ve ahengini doğru bir şekilde tespit edebilmesi ve bu tespitin ardından isabetli bir teşhis koyması gerekmektedir. Bu sebeple söz konusu dersler hekim adayının mesleki gelişimi açısından oldukça önemliydi⁴⁴³.

⁴⁴¹ Ziya Kazıcı, “Eğitim”, *DGBİT*, C. XIV, İstanbul 1989, s. 92; Yasemin Aydınoglu, “Selçuklularda Tıp Eğitimi ve Selçuklu Hastanelerinin Avrupa Kültürüne Olan Etkileri”, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2009, s. 3.

⁴⁴² Fatih Hatipoğlu, “Bir Sağlık Kurumu Olarak Anadolu’da Bimaristanlar”, (Ondokuz Mayıs Üniversitesi İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun 2017, s. 36; Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018, s. 116-117; Kesik, “Selçuklularda Sağlık”, s. 118; Hüseyin Kayhan, “Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar”, *History Studies*, III (2011), s.158.

⁴⁴³ Arslan Terzioğlu, “Selçuklu Hastaneleri ve Avrupa Kültürüne Tesirleri”, *Türk Tarih Kurumu Malazgirt Armağanı*, 19/4, 1972, s. 55-59.

⁴³⁹ Amin Maalouf, *Arapların Gözüyle Haçlı Seferleri*, (M. A. Kılıçbay), Telos Yayınları, İstanbul 1988, s. 153.

⁴⁴⁰ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi Türk İslam Medeniyeti*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1999, s. 332.

Tıp eğitimi alan birinin, tabip olabilmesi için belli bir eğitimden geçmesi gerekmektedir. Selçuklu dârüşşifâlarında tıp eğitimi aşamalarını şu şekilde gösterebiliriz⁴⁴⁴: **Talip**: Tıp öğrencisi, **Danışmend**: Tıp doktora öğrencisi, **Mülazım**: Şakirt olmak için tıp sınavını başarıyla veren danışmend/tıp doktora öğrencisi, **Muid**: Başhekimin ya da müderrisin yardımcısı, **Müderri**: Uzman hekim, **Ser-etubba**: Başhekim.

Selçuklular zamanında tıp medreseleri ya da dârüşşifâlarında belli başlı kitaplar okutulmaktadı. Okutulan bu önemli kitaplar arasında, Huneyn b. İshâk'ın *Kitâbü'l-Mesâ'il fî't-Tıb ve Medhal fî't-Tıb* adlı eserleri, İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fî't-Tıbb*'ı, Ebû Bekr er-Râzî'nin *et-Tıbbü'l-Mansûrî* ve *el-Hâvî* isimli kitapları, Sâbit b. Kurre'nin *Zahîre*'si, Ebû Bekr el-Ecvînî'nin *Hidâye*'si, Ahmed Ferec'in *Kifâye*'si, Seyyid İsmâ'îl b. Hasan el-Cürcânî'nin *Zahîre-i Hârezmşâhî*'si, Alî b. Abbâs *el-Mecûsî*'nin *el-Kitâbü'l-Melekî*'sinden başka; Hipokrat'ın *Fusûlü Bukrât* adıyla bilinen *Aforizmalar* kitabı ile Galenos'un tıba dair kaleme aldığı makaleler bulunmaktaydı⁴⁴⁵.

Selçuklu dârüşşifâları, içinde tabibi ya da diğer görevlileri denetleyen denetleyicilerin, akıl hastalarına müzikle tedavi uygulayan hanende ve sazandelerin, hastaların ya da diğer görevlilerin kıyafetlerini temizleyen hademelerin olduğu, tabibin, hastanın hatta hasta bakıcılarının bile uyması gereken kuralların açık bir

şekilde yer aldığı çağın ötesinde olan kurumlardı. Dolayısıyla Selçuklular, hem sosyal devlet anlayışları gereği hem de ilime verdikleri ehemmiyetten dolayı, Anadolu'nun birçok yerinde dârüşşifâları ihya etmişler ya da yenilerini inşa etmişlerdir.

Türkiye Selçukluları döneminde kurulup günümüze ulaşmış en eski hastane ve aynı zamanda dünyanın en eski tıp fakültesi, I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in (588-593, 601-607/1192-1196, 1205-1211) kız kardeşi Gevher Nesîbe Sultan adına 602/1206 yılında yaptırdığı *Gevher Nesîbe Hatun Dâru's-şifâsı*'dır⁴⁴⁶. Türkiye Selçukluları döneminde Konya'daki dârüşşifâlar, günümüze ulaşamamış, bu dârüşşifâlardan ne kitabe ne de kalıntı kalmıştır.

Konya Dârüşşifâlarından ilki XII. yüzyılın sonu XIII. yüzyılın başında yapıldığı tahmin edilen “el-Maristanu'l-Atık” (Eski Mâristân)'dır⁴⁴⁷. Bu dârüşşifâ ile ilgili ilk bilgi Kadı İzzeddin'in vakfiyesinde geçmektedir. Bu vakfiyede Kadı İzzeddin'in, Kestel köyünü, Sultan Keykâvus'un ise Muhammed er-Razi vakfının yanındaki bostan ve çeşitli yerlerdeki arazi parçalarını bu dârüşşifâyı vakfettiği gö-

⁴⁴⁴ Recai Doğan, *Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılaşma Açısından Tahlili*, s. 410-412.

⁴⁴⁵ Terzioğlu, “Selçuklu Hastaneleri”, s. 170; Bakır, “Sağlık Kurumları”, s. 63; Kesik, “Selçuklularda Sağlık”, s. 118; Aruzî, Nizamî, *Tıb İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, İstanbul, 1936, s.40.

⁴⁴⁶ Selim Kaya, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşâh Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, Ankara 2006, s. 196-197; Celaleddin İcmeli, “Türk-İslâm Tabâbeti ve Dârü's-şifâlar”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, II/1 (1988), s. 157-175; Afet İnan, “Kayseri'de Gevher Nesibe Şifaiyesi”, *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1972, s. 1-7; Kesik, “Selçuklularda Sağlık”, s. 119; Ahmet Hulusi Köker, “Gevher Nesibe ve Tıp Medresesi”, *DİA*, XIV, 39; Sargutan, “Selçuklularda Tıp”, s. 320; İnce, “Selçuklu ve Bizans Kurumlarının Karşılaştırılması”, s. 223; Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 269.

⁴⁴⁷ Çağla Nur Kaya, *Anadolu Selçuklu Devleti'nde Dârüşşifâ ve Hamam Kültürü*, (Bingöl Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bingöl 2022, s. 26.

rülmektedir⁴⁴⁸. II. Kılıç Arslan tarafından yapıldığı tahmin edilmektedir⁴⁴⁹.

İkincisi ise Alâeddin Keykûbâd tarafından 1221 yılında Konya surlarının yapımı esnasında, Alâeddin Tepesi'nin kuzeyine, Selçuklu Köşkü'nün yakınına, Ertaş Kapısı'nın hemen önüne, Ferhûniye/Süt Tekkesi sokağının soluna inşa ettirilen *Alâeddin Dârüşşifâsı*'dır⁴⁵⁰.

Konya'da üçüncü bir Selçuklu Dârüşşifâsı olduğu görüşü, Süheyl Ünver tarafından dile getirilmiştir. Konya'da Karatay Medresesi karşısında *Küçük Karatay Medresesi* olarak adlandırılan ve Selçuklu vezirlerinden Emir Celaeddin Karatay'ın kardeşi Kemalettin Karatay tarafından yapılan ve içerisinde tıp derslerinin de verildiği tahmin edilen bir dârüşşifânın varlığından bahsedilmektedir⁴⁵¹. Ayrıca buranın, Celaeddin Karatay vakfiyesinde de bulunduğu belirtilmektedir⁴⁵². Külliye de cami ve medrese de vardır. Kadınhanı yakınlarındaki Kestel ve Koçmar köylerinin gelirleri tahsis edilmiştir. İzzeddin Muhammed'in 1254'te yeniden tanzim ettiği vakfiyede *Mâristân-ı Atîk* olarak geçmektedir⁴⁵³.

Konya dârüşşifâlarından sonuncusu olan Aksaray'daki dârüşşifânın da XIII. yüzyılda II. Kılıç Arslan veya I. Alâeddin Keykubâd döneminde yapıldığı tahmin edilmektedir. Mimar Hoca İbrahim b. İsmail ve öğrencisi Kelük b. Abdullah olduğu bilinmektedir. Ebû Bekir Râzî'nin *Muciz*'ini, *Halli Muciz* diye şerh eden tabip Cemaleddin Aksarayî'nin burada doktorluk yaptığı söylenmektedir⁴⁵⁴. Darüşşifânın, akıl ve ruh hastalarının tedavisi için de kullanıldığı ortaya çıkmıştır⁴⁵⁵. Ayrıca burada mumyalama da yapıldığı kaynaklarda geçmektedir⁴⁵⁶.

Türkiye Selçuklularında bu dârüşşifâların dışında hemen her bölgede kurulan kervansaraylarda, hastalanan yolcular ve tacirler için, *Kervansaray Dârüşşifâları* ile *Saray Dârüşşifâları* da vardır.

Türkiye Selçukluları Konya'sındaki Dârüşşifâlarda Çalışan Tabipler

Hekim Ekmeleddin Bin Müeyyed El Nahcivani (XIII. yy): Selçuklu Sarayı ve Konya'nın en meşhur hekimi ve Mevlâna'nın mürididir. O, ölüm döşeginde Mevlâna'nın yanında bulunmuştur⁴⁵⁷. Tabiplerin meliki, Beyhekim,

⁴⁴⁸ Kâmil Şahin, "Konya Kadı İzzeddin Mâristân-ı Atîk (hastanesi) ve Sultan Alâeddin Keykubâd", *Vakıflar Dergisi*, S. 30, s. 114-115; Bakır, "Sağlık Kurumları", s. 17.

⁴⁴⁹ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 270; Bakır, "Sağlık Kurumları", s. 17.

⁴⁵⁰ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 270; Aydınoglu, "Selçuklularda Tıp Eğitimi", s. 17.

⁴⁵¹ Aydınoglu, "Selçuklularda Tıp Eğitimi", s. 16; A. Süheyl, Ünver, *Selçuk Tababeti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s. 25.

⁴⁵² Süheyl Ünver, "Büyük Selçuklu İmparatorluğu Zamanında Vakıf Hastanelerin Bir Kısımına Dair", S. 1, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1938, s. 21; Sargutan, "Selçuklularda Tıp", s. 318; Bakır, "Sağlık Kurumları", s. 19; Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 271.

⁴⁵³ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 271. Bu medresenin bir dârüşşifâ olup olmadığı ile ilgili farklı görüşler mevcuttur. Esin Kahya, buranın bir müddet medrese eğitimi verdiği sonrasında dârüşşifâyâ dönüştürüldüğünü (Esin Kâhya, "Anadolu Selçuklularında Bilim", *Erdem Dergisi*, Ata-

türk Kültür Merkezi, C. V, S. 13, 1990, s. 75), Osman Turan ise, Kemâleddin Karatay'ın tabip olduğu ile ilgili Süheyl Ünver'in görüşünün doğru olmadığını bir çeviri hatası olduğunu, yanlış okunmadan kaynaklandığını belirtmiştir (Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, s. 54, Dipnot no: 192).

⁴⁵⁴ Sargutan, "Selçuklularda Tıp", s. 319; Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 271.

⁴⁵⁵ Nevzat Topal, "Türkiye Selçukluları Devrinde Aksaray Şehrinde Eğitim- Öğretim ve İlmi Faaliyetler", *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, S. 1, Nevşehir 2016, s. 219-220.

⁴⁵⁶ Kaya, "Dârüşşifâ ve Hamam Kültürü", s. 45.

⁴⁵⁷ Kamil Şahin, "Kadı İzzeddin Mâristân-ı Atîk", s. 110-112.

Reisü'l-Etibba adıyla da anılan hekim Ekmeleddin, Selçukluların bir nevi sağlık bakanı gibi görev yapmıştır⁴⁵⁸. Kendisi aslen Nahçıvanlıdır. Ancak daha sonra tahminen Moğol istilâsının önünden kaçarak Konya'ya gelmiştir. Burada ün salmış Mevlâna'nın müridi olmuştur. Ayrıca, İbn Sina'nın *El-lşârât ve'l-Tenbîhât* isimli çalışmasına ekleme yapmış başarılı hekimlerdendir⁴⁵⁹.

Tabip Ekmeleddin, Kayseri'de de kısa bir süre çalışmış, Konya'da hak ettiği üne kavuşmuştur. Beyhekim Ekmeleddin, *Mektubat-ı Mevlâna Celalettin Rumi*'de büyük bir saygı ile anılmıştır. Eflâkî'nin *Menakıbul Arifin*'inde onun hakkında çok malûmat vardır. Ekmeleddin Tabip'in Mevlâna'nın müridi olduğu şöyle anlatılır:

“Zamanın Hipokratı olup benzeri bulunmayan Mevlâna Ekmeleddin mürit olmadan önce Mevlâna'yı ziyarete gelince Mevlâna ondan müşhil ve haplar hazırlamasını istedi. Mevlâna Tabip Ekmeleddin'in evine gitti. O dışarı çıkıp baş koydu. Mevlâna Ekmeleddin'in hazırladığı on yedi kâseyi birer birer içti her defasında; Alemlerin Rabbına Hamdolsun” dedi. Mevlâna medresesine gidip bir süre vaiz ile meşgul oldu. Ekmeleddin Medreseye gelip “Mübarek tabiatınız nasıldır” diye sordu. Ekmeleddin sudan perhiz etmesi gerektiğini söyledi. Bunun üzerine Mevlâna kendisine getirilen buz parçalarını yemeye başladı. Daha sonra 3 gün 3 gece sema yaptı. Ekmeleddin, “bu hâl beşer kudretinin dışındadır” diyerek

mürit oldu. Daha sonra devrin filozofları ve hekimleri de mürit oldu⁴⁶⁰.

Eflâkî, daha eserinin birçok yerinde Mevlâna ile tabip Ekmeleddin arasındaki müşaverelelerden bahseder. Buna bir örnek; “Dünyanın doktoru, zamanın Eflâtun'u olan Ekmeleddin Tabip (Tanrı rahmet etsin) rivayet etti: “Bir gün Sultan Rükneddin Sa'îd benden tiryak-ı fârukî yapmamı rica etti. Ben bütün ilaçları hazırladım. Halvethanemde bunları macun haline getirmekle meşgul oldum. Hizmetçileri bile evde bırakmadım. Halvethanemin bütün girecek ve çıkacak yerlerini kapamıştım. Tiryak'ı (panzehir) tamamlayınca birdenbire Mevlânâ hazretleri tabhanenin bir köşesinde görüldü. Ben, son dereceye varan şaşkınlığımdan dolayı kendimden geçerek baş koydum ve altın tas içindeki tiryak'ı kendisine arz ettim. O, buna hiç bakmadı ve “Ey Hoca Ekmeleddin! Bizim içimizi öyle bir ejderha sokmuştur ki, okyanus tiryak olsa, onu yine iyi edemez” buyurdu ve derhal ortadan kayboldu. Bu hikâyeyi Erzincanlı Tabip Alâeddin'in de naklettiğini söylerler⁴⁶¹”.

Şemsüddin İbni Hiblil Musulî: Alâeddin Keykubâd ve abisi Keykâvus'un hastalıklarını tedavi için Musul'dan merkeze davet olunmuştur. Maruf bir hekimdir. Anadolu'da ölmüş, cenazesi Musul'a götürülmüştür. Babası Müzehebüddin İbni Hiblil de tabiptir⁴⁶².

⁴⁶⁰ Ahmed Eflakî, *Menâkıbü'l-Arifin*, Çev: Tahsin Yazıcı, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1995, s. 296-297-298.

⁴⁶¹ Eflakî, a.g.e., s. 545; Seda Şat, “Ahmed Eflakî'nin Menâkıbü'l-Ârifin Adlı Eserine Göre Selçuklu Türkiye'sinde Türkler/Türkmenler, Moğollar, Ahiler ve Mevleviler”, (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzincan 2018.

⁴⁶² Ünver, *Tababet*, s. 90; Kaya, “Dârüşşifâ ve Hamam Kültürü”, s. 48-49.

⁴⁵⁸ Aydınoğlu, “Selçuklularda Tıp Eğitimi”, s. 30.

⁴⁵⁹ Ünver, *Tababet*, s. 94; Yaman, “Selçuklular Zamanında Hastalıklar”, s. 106.

Gazanfer Kürsi: Tam ismi İbrahim b. Mehmet Gazanfer Kürsü olup, Tebrizlidir. Konya ve Kayseri'deki hastanelerde çalışmıştır. Ebu Reyhan el-Biruni'nin eserlerini incelemiştir. 1299'da eserinin açıklamasını yapmıştır. Konya'ya defnedilmiştir. Mevlâna'nın çağdaşıdır⁴⁶³.

Secaüddin Ali bin Ebu Tahir: Konya ve Kayseri'de çalışmış bir Selçuklu hekimidir. 1245'te vefat ettiği anlaşılmıştır⁴⁶⁴.

Ebu Salim Bin Kureba: Sultan Alâeddin'in yanında saray hekimliği yapmış, Kayseri'de çalışmıştır. Alâeddin Keykubâd, Malatya'dan Harput'a giderken arkasından yetişememiş onu kızdırmıştır. Buna üzülen hekim geri dönmüş ve üzüntüsünden intihar etmiştir⁴⁶⁵.

Bu tabiplerle birlikte Türkiye Selçuklu coğrafyasında Cemaleddin Aksarayî, Muvaffaküddin İbni Matran, Samuel ibni Yahvel Mağribi, Bedrettin Tebrizi, Ali Sivasî, Rıdvan Bin Ali, Ebul Fereci Nasrani, Hasnunnür Rehavi, Fahreddin Ahlati gibi daha birçok hekim hizmet etmiştir⁴⁶⁶.

SONUÇ

Türkiye Selçuklu Devleti, Türk tarihinde önemli devletlerden biridir. Kültür ve medeniyet açısından Büyük Selçuklu Devleti başta olmak üzere Türk-İslam devletlerinden etkilenmiştir. Anadolu'ya Türkmen iskânı ve gelişmesi için cami, medrese, dârüşşifâ, hamam, çeşme

gibi pek çok yapı inşa ettirilmiştir. İnşa edilen yapılar, kültürel yönden zenginleşmeyi de beraberinde getirmiştir.

Dârüşşifâlar, Türk-İslâm vakıf kültürü içerisinde önde gelen sosyal yardım kuruluşlarıdır. Selçuklular, bunun bilinciyle tıbbın toplumsal boyutuna, halk sağlığına önem vermiş ve kurumsal yapılaşmada katkı sağlamıştır. Bu amaçla Anadolu'da dârüşşifâlar kurlup vakıflar yoluyla desteklenerek ücretsiz bir sağlık hizmeti verme şekli planlanmıştır. Ayrıca buralar, hem hastane hem de tıp öğrencilerinin yetiştirildiği bir kurum olarak tasarlanmıştır.

Dârüşşifâların şüphesiz en önemli görevlileri tabiplerdi. Hekim, tedaviyi kendi uygular. Genel olarak yeterli olup olmadığını anlamak için imtihana tabii tutulan hekim, faaliyetlerinden ötürü sorumluydu. Hastaya hizmetinin karşılığında ücretini alırdı. Hekimler, birtakım kurallara riayet etmek zorundaydı ve yetkili mercilerin müsaadesi olmadan mesleklerini icra etmeleri mümkün değildi. Dârüşşifâlarda görev yapan tabipler arasında, hiyerarşik bir çalışma düzeni vardı. Doktorlar arasından bir hekim liyakat esasına göre başhekim olarak tayin edilir ve bu başhekim, tüm hastane ile diğer hekimlerden sorumlu olurdu. Hekimlerin, hastalarına verdikleri ilaç, şurup ve macunlar, reçeteye sadık kalınmak kaydıyla dârüşşifânın eczacısı tarafından hazırlanırdı. Türkiye Selçuklu dârüşşifâları, şüphesiz çağının ötesinde kurumlar haline gelmişlerdir.

KAYNAKÇA

ACIDUMAN, Ahmet, "Dârüşşifâlar Bağlamında Kitabeler, Vakıf Kayıtları ve Tıp Tarihi Açısından Önemleri-Anadolu Selçukluları Dârüşşifâları Özelinde", *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, S. 63, Ankara 2010, s. 9-15.

⁴⁶³ Ünver, *Tababet*, s. 93; Şehsuvaroğlu, *Eczacılık*, s. 17.

⁴⁶⁴ Ünver, *Tababet*, s. 93; Köker, Ahmet Hulisi, *Selçuklu Gevher Nesibe Sultan Tıp Mektebi*, Kayseri, 1992, s. 55.

⁴⁶⁵ Ünver, *Tababet*, s. 92; Köker, *Gevher Nesibe*, s. 55; Sarıgutan, "Selçuklularda Tıp", s. 320.

⁴⁶⁶ Ünver, *Tababet*, s. 92-98; Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 275-277; Hatipoğlu, "Bimaristanlar", s. 69-72; Kesik, "Selçuklularda Sağlık", s. 123-124.

- AKPINAR, Cemil, “Hekimbaşı”, *DİA*, C. XVII, İstanbul 1997, s. 160-161.
- ARUZÎ, Nizamî, *Tıb İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, İstanbul, 1936.
- AYDINOĞLU, Yasemin, “Selçuklularda Tıp Eğitimi ve Selçuklu Hastanelerinin Avrupa Kültürüne Olan Etkileri”, (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2009.
- BAKIR, Çağrı, “Selçuklular Döneminde Sağlık Kurumları”, (Dokuz Eylül Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2014.
- BAYAT, Ali Haydar, “Anadolu Selçuklu hastane vakfiyelerinin tek örneği olarak Sivas Dârüşşifâsı Vakfıyesi (1. Muharrem 615/30 Mart 1218)”, *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Dergisi*, C. XXIX, S. 333, Ankara, 1991, s. 5-19.
- BAYAT, Ali Haydar, *Tıp Tarihi*, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul 2016.
- CANTAY, Gönül, *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Dârüşşifâları*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2014.
- ÇELEBİ, Ahmet, *İslam’da Eğitim Öğretim Tarihi*, (Çev. Ali Yardım), Damla Yayınevi, İstanbul 1983.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1997.
- DİŞLİ, Gülşen, *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Dârüşşifâlarında İşlevsel Sistemlerin ve Koruma Ölçütlerinin İrdelenmesi*, (Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2014.
- EFLAKÎ, Ahmed, *Menâkıbü’l-Arifîn*, Çev: Tahsin Yazıcı, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1995.
- HATİPOĞLU, Fatih, *Bir Sağlık Kurumu Olarak Anadolu’da Bimaristanlar*, (Ondokuz Mayıs Üniversitesi İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Samsun 2017.
- İÇMELİ, Celaledin, “Türk-İslâm Tabâbeti ve Dârü’ş-şifâlar”, *Fırat Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi*, C. II, S. 1, 1988, s. 157-175.
- İNAN, Afet, “Kayseri’de Gevher Nesibe Şifaiyesi”, *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1972, s. 1-7.
- İNCE, Fatma, “Selçuklu-Bizans Müesseselerinin Karşılaştırılması”, (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 2015.
- KÂHYA, Esin, “Anadolu Selçuklularında Bilim”, *Erdem Dergisi*, Atatürk Kültür Merkezi, C. V, S. 13, Ankara, 1990.
- KÂHYA, Esin, *Türk Düşünce Tarihi*, (Haz. Hüseyin Gazi Topdemir), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2014.
- KAYA, Çağla Nur, “Anadolu Selçuklu Devleti’nde Dârüşşifâ ve Hamam Kültürü”, (Bingöl Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bingöl 2022.
- KAYA, Selim, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşâh Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, Ankara 2006.
- KAYHAN, Hüseyin, “Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar”, *History Studies*, III (2011), s.155-163.
- KEMALOĞLU, Muhammet, “XI.- XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Dârüşşifâlar”, *Hikmet Yurdu, Düşünce- Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, C. VII, S. 13, İstanbul, 2014, s. 289- 301.
- KESİK, Muharrem, “Selçuklularda Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, *Tarih Dergisi*, S. 71, İstanbul 2020, s. 115-144.
- KILIÇ, Abdullah, *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Şefkat Abideleri*, MEBKAM, İstanbul 2012, s. 50.
- KÖKER, Ahmet Hulusi, “Gevher Nesibe ve Tıp Medresesi”, *DİA*, XIV, 1996, s. 39-42.
- MAALOUF, Amin, *Arapların Gözüyle Haçlı Seferleri*, (M. A. Kılıçbay), Telos Yayınları, İstanbul 1988.
- Muallim Cevdet, “Sivas Dârüşşifâsı Vakfıyesi ve Tercümesi”, *Vakıflar Dergisi*, S.1, Ankara 1938, s. 35-38.
- SARGUTAN, Erdal, “Selçuklularda Tıp ve Tıp Kuruluşları”, *Vakıflar Dergisi*, S.11, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1976, s. 313-322.
- SONGUR, Haluk, Tuba Saygın, “Şifahanedan Hastaneye: Sağlık Kuruluşlarının Değişimine Genel Bir Bakış”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal*

- Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 19, 2014, s. 199-212.
- ŞAHİN, Kâmil, “Konya Kadı İzzeddin Mâristân-ı Atik (hastanesi) ve Sultan Alâddin Keykubâd”, *Vakıflar Dergisi*, S. 30, s. 105-116.
- ŞAHİN, Kamil, “Konya Maristan-ı Atik”, *Türk- İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 5 (Konya Özel Sayısı), Konya 2008, s. 213-217.
- ŞEHİSUAROĞLU, Bedi N., *Eczacılık Tarihi Dersleri*, Hüsniyatı Matbaası, İstanbul 1970.
- TERZİOĞLU, Arslan, “Ortaçağ İslam Türk Hastaneleri ve Avrupa’ya Tesirleri”, *Belleten Dergisi*, C. XXXIV, S. 133, İstanbul 1970, s. 121-149.
- TERZİOĞLU, Arslan, “Selçuklu Hastaneleri ve Avrupa Kültürüne Tesirleri”, *Türk Tarih Kurumu Malazgirt Armağanı*, 19/4, Ankara 1972, s. 55-59.
- TOPAL, Nevzat, “Türkiye Selçukluları Devrinde Ak-saray Şehrinde Eğitim- Öğretim ve İlmi Faaliyetler”, *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, C. I, S.1, Nevşehir 2016, s. 214-228.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi Türk İslam Medeniyeti*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1999.
- TURAN, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.
- ÜNVER, A. Süheyl, *Selçuk Tababeti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014.
- ÜNVER, Süheyl, “Büyük Selçuklu İmparatorluğu Zamanında Vakıf Hastanelerin Bir Kısımına Dair”, S.1, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1938, s. 17-23.
- YAMAN, Burcu, “Selçuklular Zamanında Hastalıkların Tedavisi ve Sağlık Hizmetleri”, (Giresun Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Giresun 2017.
- KAZICI, Ziya, “Eğitim”, *DGBİT*, C. XIV, İstanbul 1989, s. 92.



TÜRKİYE SELÇUKLULARINDA TIP ÇALIŞMALARI VE KONYA DÂRÜŞŞİFÂLARI

Abdulhalik BAKIR

Prof. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Bilecik/TÜRKİYE,
abdulhalik.bakir@bilecik.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4436-5322.

ÖZ

Türkiye Selçukluları, kültürün mimari, ekonomi, savunma, eğitimde olduğu gibi sağlık alanında da devirlerine göre önemli ileri adımlar atmışlardır. Sağlık kurumlarının çokluğu ve tedavi usullerinde gösterdikleri başarı bunlardandır. Anadolu'nun bütün önemli Selçuklu şehirlerinde darüşşifa, bimarhane gibi sağlık kuruluşları yaptılar. Bunların en büyüklerinden bazıları, başkent Konya'da hizmete açıldı. Maristanu'l-Atik yani Eski Mâristân, Bîmaristan ardından I. Alâeddin Keykubâd, Konya Alâeddin Dârüşşifâsını (1221) kurdu. Ayrıca, cüzzamlı hastaların toplumdan tecrit edildiği Miskinler/Sırcalı Sultan Tekkesi tesis edildi.

Vakıf olan sağlık kurumlarında hasta tedavisi, ilaçlar ücretsizdi. Devlete en güçlü devrini yaşatan Sultan Alâeddin Keykubâd, adını taşıyan darüşşifayı zengin vakıflarla destekledi. Buraya devrinin tanınmış hekimlerini atayarak, merkezde sağlık hizmetini üst düzeye taşıdı. Ayrıca darüşşifadaki hekimler, aynı zamanda müderis olarak tıp eğitimi de veriyorlardı. Alâeddin Darüşşifasında, ünlü tabipler yetiştirildi. Tıpla ilgili birçok eserin de telif edilmesi, sağlık bilimleri alanında önemli bir gelişme düzeyine işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Alâeddin Keykubâd, Bîmaristan, Konya Alâeddin Dârüşşifâsı, Hekim, Tedavi.

MEDICAL STUDIES AND DAR AL-SHIFAS (HOSPITALS) DURING THE ERA OF SELJUKS OF TÜRKİYE

ABSTRACT

The Seljuks of Türkiye made remarkable advancements in healthcare during their era, alongside their achievements in architecture, economy, defence, and education. They established numerous healthcare institutions, such as dar al-shifa and bimar-hane, throughout prominent Seljuk cities in Anatolia, resulting in an abundance of health services and successful treatment methods. One of the largest institutions was opened for service in the capital city, Konya. Maristan al-Atiq, also known as the old hospital, was followed by the Dar al-Shifa of Ala ad-Din which was founded by Ala ad-Din Kayqubad I in 1221. In addition, Dervish Convent (*Tekke*) of Miskinler/Sırçalı Sultan was established to isolate lepers from society. The health services provided at these institutions were free of charge as they were endowed (*waqf*) institutions. Sultan Ala ad-Din Kayqubad, who led the most prosperous period of the state, provided rich endowments to support the Dar al-Shifa which was named after him. By appointing renowned physicians of the time to this institution, he improved the quality of healthcare services provided there. The physicians at the Dar al-Shifa also served as scholars and provided medical education. Many prominent physicians were trained at the Dar al-Shifa of Ala ad-Din. A significant number of works related to medicine were written there, indicating a high level of development in the field of health sciences.

Keywords: Ala ad-Din Kayqubad, Bîmaristan, Dar al-Shifa of Ala ad-Din, Physician, Treatment.

GİRİŞ

İnsanlık tarihinin ilk anından itibaren hastalıklar ve tedavi yolları, insanoğlunu meşgul etmiş ve arayış içerisine yönlendirmiştir. İlkel toplumlarda hastalıkların sebebi kötü ruhlar olarak görülmüş, tedaviyi de bu minval üzere, büyücü veya din adamlarının yapabileceğine inanılmıştı. Tıbbın tekâmülüyle, tababet alanında hastalıkların sebebi ve tedavi yolları, yeni yöntem ve arayışlarla sürekli gelişmiştir. Bu anlamda bilgi birikimi, insanoğlunun birbirine mirası olmuştur.

Türk tarihinde tıp alanındaki gelişmeler, Türk devleti Asya Hunlarıyla başlamış, ısıtılmış toprağın karın bölgesindeki hastalıkları tedavi edeceği inancı ile uygulanan bir yöntem geliştirilmişti. Bunun yanında dini ayinler, kam ve şamanlar marifetiyle devam ettirilmiştir. Türklerin İslamiyet’le tanışmaları ve ikinci vatanları olan Orta Doğu’da ebediyen yerleşmeleriyle birlikte, bütün bilim dallarında olduğu gibi, tıp alanında da büyük gelişmeler meydana gelmiştir. Özellikle tercüme yolu ile medeniyetler arası ilişkilerin güçlenmesi, ortak bilgi gelişimine önemli katkılar sağlamıştır.

I. Anadolu Selçukluları Zamanında Tababet

Türklerin Anadolu’ya gelişi, genel olarak XI. yüzyıl olarak kabul edilmiştir. Anadolu, o dönemlerde Rum diyarı olarak bilinmekte ve bu şekilde kullanılmakta idi. Bunun en güzel örneği, Beyrunî ve İbn Sînâ’nın eserleridir. Anadolu’ya yapılan Türk akınlarının tacını

oluşturan Malazgirt Zaferi (1071), Türk tarihine ve Anadolu’da yeni bir kapı açmıştır⁴⁶⁷. Bu zaferin arifesinde akın akın gelen Türkmenler, Anadolu’ya yalnızca sürüleri ve ailelerini değil, aynı zamanda kültürlerini de getirmişlerdir. İslam dünyasının gelişmesinde bilim ve felsefe açısından önemli katkıları olan Türkler, bu kültürel birikimlerini Anadolu’da geliştirmişlerdir. Tarih boyunca çok sayıda din ve kültüre, aynı zamanda bunları temsil eden milletlerin asırlarca süren çarpışmalarına sahne olan Anadolu Yarımadası, Türkler tarafından fethedildikten sonra ilk defa köklü ve çok hızlı bir değişime maruz kalmıştır. Fetihden sonra bu ülkenin etnik, dini, içtimai, iktisadi ve medeni yapısı tamamen değişmiş ve günümüze kadar devam eden millî ve manevi birlik kurulmuştur⁴⁶⁸. Bunun izlerini şehirleşmede, ticari ve siyasi hayatta ve en önemlisi vakfiyelerde görmek mümkündür⁴⁶⁹.

Türkiye Selçuklularında da tababet, geniş vakıf müessesesi ile şekillenmiştir. Bu çerçevede Anadolu’nun birçok yerinde sağlık hizmetlerini yürütmek amacı ile dârüşşifâlar kurulmuş, kurulan bu hastanelerin giderleri, vakıflar aracılığı ile karşılanmıştır. Özellikle 1243’te, Anadolu’nun yıkımı olarak kabul edilebilecek Köseadağ Savaşı’ndan sonra Anadolu’nun birçok yeri Moğol istilasına uğramıştır. Bunun neticesinde Selçuklu devlet adamları, emirleri ya da zenginleri, Moğol yöneticileri tarafından mallarının müsadere edilmesini engellemek amacıyla,

la, vakıflar kurdular. Bu nedenle XIII. yüzyılın ikinci yarısı, Anadolu’da vakıf müesseselerinin en çok kurulduğu bir dönem olarak bilinir⁴⁷⁰.

II. Türkiye Selçukluları Döneminde Meşhur Tabipler ve Eserleri

Selçuklular zamanında, doktorluk mesleğiyle uğraşanlar için “*tabib*”, “*hekim*” ve “*cer-rah*” şeklinde üç ad kullanılmaktaydı. Erdoğan Merçil, Türkiye Selçukluları zamanında büyük bir özveri ile hastalarını tedavi etmeye çalışan doktorların yapmış oldukları faaliyetleri ve doktor-hasta ilişkilerini şöyle anlatmaktadır:

“*Bir doktor, hastanın yanına geldiği zaman, onun iç doktoruna sorar. Senin bir doktorun vardır ve bu da senin mizacıdır. Bir şeyi ya kabul eder yahut etmez. Bunun için dışarıdan gelen doktor, ‘Falan şeyi yediğin zaman nasıl oldun? Kendini hafif mi, ağır mı hissettin? Uykun nasıldır?’ diye ondan sorup, içindeki doktorun verdiği bilgiye göre, bir teşhis kor. İşte bunun için esas olan o iç doktorudur. Yani insanın mizacıdır. Bu doktor zayıflayıp mizaç bozulunca, Zâfiyetten birçok şeyleri tamamen aksine görür ve yanlış âraz gösterir. Şekere acı, sirkeye tatlı der. Bu bakımdan hasta, kendisine (iç Hekimine) yardım etmesi ve mizacının evvelki haline gelmesi için, hari-cî bir doktora muhtaç olmuştur. Bundan sonra, o kendini yine kendi doktoruna gösterir ve ondan direktif alır. ..Bir hastanın aklı da kendisini doktora götürünceye kadar iyidir, faydalıdır; götürdükten sonra o artık bir rol oynamaz. Hastanın kendisini doktora teslim*

⁴⁶⁷ Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi: Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995, s. 72.

⁴⁶⁸ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul, 1993, s. 8.

⁴⁶⁹ Esin Kâhya, Anadolu Selçuklu Devletinde Bilimsel Faaliyetlerin Genel Bir Değerlendirilmesi, *III. Uluslararası Mevlana Kongresi*, Konya; 2008, s. 245.

⁴⁷⁰ M. Bayram, “Selçuklu Veziri Kadı İzzeddin Tarafından Düzenlenen Bir Vakıf-nâme”, *Ata Dergisi*, 1997, s. 48.

etmesi lâzım gelir. Doktorun gelip hastanın nabzını tutması soru, damarın atması cevaptır. Gaitaya (insan dışkısı) bakması soru (onun), rengi vesaire konuşmadan verilen cevaptır. Doktor tababetini icra etmek için herkesin hastalığını ister. Çünkü onun doktorluğu, halkın hastalığı ile vücut bulabilir. Fakat halkın hastalığına da razı olmaz. Eğer bunlara razı olsaydı iyi etmezdi. Bir doktor, safra derdini, öteki doktor kuluncu, başka bir doktor sersamı, bir diğeri sıtma veya verem yahut zatülcenp hastalığını iyileştirse, bu doktorlar başka hastalıkları iyileştiremezler, demek doğru olmaz. Bunlar bu hastalıklara tutulmuş hastalarla karşılaşmışlar, tesadüfen bu hastalıkların tedavisi ellerine düşmüş ve bunları tedavi etmişlerdir.”⁴⁷¹

Türkiye Selçukluları zamanında doktorlar çok bilgiliydiler, hastanın hastalığını hastadan daha iyi biliyorlardı. İdrara bakıp hastanın durumunu tespit edebildikleri gibi, nabızdan, benizden, kandan da her türlü hastalığı teşhis etme yetenekleri vardı. Ancak bir hastanın hangi hastalığa yakalanmış olduğunu, tam olarak tespit etmek için bugünkü gibi, mutlaka idrar vesairenin incelenmesine ihtiyaç duymaktaydılar. Hekim, hastanın nabzını tutup iyileşme ümidi olmadığını anladığı zaman, gönlün ne dilerse onu yap, hatırına ne gelirse yap, geri durma da sabır ve perhiz sana eziyet vermesin, diyebiliyordu. Ayrıca doktor, yerine göre hastaya perhiz de uygulamaktaydı. Hatta bir doktor, hastanın başı ucuna gelip de ilaçları içmekten bıkip boza istediğini görse, hasta içsin de iyileşsin diye ilaçları boza testisi içine koyardı. Hatta anılan dönemin doktorlarının,

idrarın rengi, kokusu ve bileşiminin yanı sıra tadına bakarak da bir hastalığı teşhis ettikleri ileri sürülmektedir⁴⁷².

Türkiye Selçuklu Devleti, her sahada olduğu gibi, tıp alanında da ilerlemiş olduğundan dolayı, şehirlerde doktorluk yapan birçok tabip bulunmaktaydı. Sultan Alâeddin Keykubâd zamanında, memleketin her tarafına ün salmış beş doktorun ismi zikredilir. Bu dönemde tababet alanında nam salan Hristiyan ve Müslüman doktorlar şunlardır: Urfalı Hekim Hasnon⁴⁷³, Süryani Ebu Sâlim b. Kürabâ⁴⁷⁴, Harputlu Şem'un, Şamlı Mûhaddâb, Musullu İzzeddin b. Hebel, Burhaneddin Ebu Bekir, Rakkalı Rıdvan

⁴⁷² Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, s. 113-114.

⁴⁷³ el-Kıfî bu tabibin hayatı hakkında şunları yazmaktadır: “O, tıbbî, er-Ruhâ tabiplerinden okudu, Diyarbakır’a gitti ve orada Amid ve Meyyâfarikîn’de bulunan filozoflarla görüştü; sonra tıp bilgisiyle insanlara hizmet etti. Bu tabip, sanatı uğrunca memleketleri gezdi ve Kılıç Arslan b. Mesud b. Kılıç Arslan b. Kutalmış b. İsrail b. Selçuk’un ülkesine gitti ve onun devletinin emirlerine hizmet etti. Sonra anılan memleketlerden Diyarbakır’a gitti ve orada bulunan eş-Şâh el-Ermenî’nin aile mensuplarına, ondan sonra iktidara gelen Hezârdinârî ve halefine, arkasından da o bölgelere giren Eyyubî hanedanı mensuplarına hizmet etti. Ruhâ’ya döndü, sonra da Halep’e geldi ve altı yüz on beş yılında Halep’te vefat etti.”. Bk. el-Kıfî, Cemaleddin Ebi'l-Hasan Ali b. el-Kâzi el-Eşref Yusuf, *Kitâb İhbâru'l-'Ulemâ' bi Ahbâri'l-Hukemâ'*, Mısır, 1326, s. 122.

⁴⁷⁴ Bu tabibin Anadolu Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubâd'ın hizmetinde bulunduğu bildirilmektedir. Anılan Hekimin ölümü de bu görev esnasında olmuştur. Anlatılanlara göre, Alâeddin Keykubâd, Malatya'dan Harput'a giderken Ebu Sâlim'in kendisine eşlik etmede geç kalınca, aşırı bir şekilde sinirlenmiştir. Bu duruma aşırı derecede içerlenen Hekim bir süre sonra intihar etmiştir. Bk. el-Kıfî, s. 92.

⁴⁷¹ Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, Ankara, 2000, s. 112-113.

b. Ali⁴⁷⁵, Şerafeddin Yakub⁴⁷⁶. Ancak ihtiyaç duyulduğunda başka ülkelerden de doktorlar istendiği, örneğin Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un verem hastalığına yakalanması esnasında hemen hemen dünyanın yer yerinden doktorların çağırıldığı bildirilmektedir. Fakat bu doktorların bütün çabalarına rağmen hükümdarın durumunda herhangi bir iyileşme meydana gelmemiş ve 7 Ocak 1220 tarihinde sultan vefat etmiştir. Anlatılanlara göre, Selçuklu kumandanlarından Emîr-i Ahur Seyfeddin ve İhtiyareddin Hasan ise daha önce de adı geçen Urfalı Tabib Hasnon tarafından tedavi edilmişlerdir⁴⁷⁷.

⁴⁷⁵ el-Kıfî bu tabibi şöyle tanıtır: “Adı, Ali b. Rıdvan b. Ali b. Ca’fer et-Tabib’dir. Beşinci yüzyılın ortalarında, el-Müstansir döneminde, zamanının Mısır âlimi idi. Hayatının başlangıcında bir müneccimdi; yolda otururdu ve müneccimlerin âdeti üzere tahkik yolu ile değil dilenerek rızkını temin ederdi. Sonra tıptan ve mantıktan bir şeyler okudu. O, muhakkiklerden (araştırmacılardan) değil kapalı olanlardan biriydi. Aynı zamanda o, ne görünüm ne de kıyafet yönünden güzeldi. Buna rağmen bir grup öğrenci ondan ders aldı ve ilim öğrendi. Böylece namı yayıldı ve alanında iyi olmayan eserler yazdı. Aksine bu eserler, diğer eserlerden alınmış, ıktibas edilmiş, uydurulmuş bilgiler taşımaktaydı. İbn Butlan’ın da onunla meclisleri, diyalogları, soruları bulunmaktadır. Onlardan bazıları İbn Butlân’ın haberlerinde anlattım. İbn Rıdvan’a ait Yıldızlar ahkâmı konusunda bir kitap gördüm; burada Batlamyus’un dörtlüsünü şerh etmiştir. Fakat burada büyük bir şey ortaya koyamamıştır. Onun Calinos’un Tıp kitaplarının tertibi ve alındığında nasıl okunmaları hakkında bir kitabını da gördüm. Onu İskenderiyyelilerin sözlerine dayandırmıştır. Öğrencilerine gelince, onlar da, ondan tıbbî yorumlar, yıldızvari söylemler ve mantıksal lafızlar naklediyorlardı. Nakledenler doğruysa, gülünecek şeylerdir. İbn Rıdvan, dört yüz altmış yılı dolaylarında öldüğü güne kadar Mısır’da çeşitli ilimler alanında adlandırılanları ifade etmeye devam etti. İbn Rıdvan, filozofların el yazısıyla orta bir el yazısıyla oturarak açık harflerle yazı yazardı. Onun el yazısıyla el-Hasan b. el-Hasan b. el-Heysem’in ay ışığı ile ilgili makalesini gördüm. Onu iyi bir şekilde şekillendirmişti. Buda onun bu alanda derinleştiğini göstermektedir. Sonunda, onu, Ali b. Rıdvan b. Ali b. Ca’fer et-Tabib, kendisi için yazdı; bitirilmesi ise, Nebvî hicret yılının Şaban ayının ortası olan Cuma günü gerçekleşmiştir.” Bk. el-Kıfî, s. 443-444.

⁴⁷⁶ Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, s. 54-55.

⁴⁷⁷ Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları’nda Meslekler*, s. 114.

Türkiye Selçukluları döneminde tababetle uğraşan önemli doktorlardan birisi de Hubeyş et-Tiflisî’dir. Tam adı Hekim Bediüzzaman Kemalüddin Şerefuddin Ebulfazl Hüseyin Hubeyş b. Muhammed Tuğlî et-Tiflisî el-Mutatabbib el-Müneccim’dir. 1113-1116 yılları arasında Tiflis’te doğan Kemalüddin Hubeyş’in, Gürcü kralları ile Azerbaycan Atabekleri arasındaki siyasî ilişkilerin bozulduğu bir dönemde memleketinden ayrılarak Anadolu’ya geldiği ve ailesiyle birlikte Kayseri’ye yerleştikten sonra burada II. Kılıç Arslan’ın hizmetine girdiği söylenmektedir⁴⁷⁸. Bu tabip, on altısı tıp, dördü Arap dili ve edebiyatı, üçü astroloji, ikisi kıraat, biri rüya tabiri, biri sanat ve tedbirler, biri de sahası belli olmamak üzere otuz eser kaleme almıştır. Onun tıpla ilgili olan eserleri şöyledir:

1. *Edvîyetü’l-Edviye*, 2. *İhtisâru Fusulî Bukrât*, 3. *Beyânu’s-Sına’a fî’t-Tıb*, 4. *Beyânü’t-Tıb*, 5. *Kifâyetü’t-Tıb*, 6. *Kitâbu Minhâci’t-Tıb*, 7. *Lübâbu’l-Esbâb*, 8. *Risâle fî Şerhi Ba’zî’l-Mesâil li Esbâb ve ‘Âlâmât Münteha-be Mine’l-Kânûn*, 9. *Risâle fîmâ Yete’allaku bi’l-Ağziyeti’l-Mutlaka ve’l-Edviye*, 10. *Rûmûzu’l-Minhâc ve Kunûzu’l-‘Îlâc*, 11. *Mecmu’atü Resâ’ile Tıbbiyye*, 12. *Sihhatü’l-Ebdân*, 13. *Tahsilü’s-Sıhha bi’l-Esbâbi’s-Sitte*, 14. *Takdîmu’l-‘Îlâc ve Bezrekatu’l-Minhâc*, 15. *Takvîmu’l-Edvîyeti’l-Müfrede*, 16. *Nazmu’s-Sülûk*⁴⁷⁹.

⁴⁷⁸ Bk. Elnur Nesirov, “Selçuklular Döneminde Anadolu’da Yaşamış Azerbaycanlı Tabipler ve Eserleri, Selçuklularda Bilim ve Düşünce”, II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu 19-21 Ekim 2011 Konya, *Bildiriler*, (ed. Mustafa Demirci-Ali Temizel-M. Ali Hacıgökmen-Sefer Solmaz), C. III, Tabii Bilimler, Konya 2013, s. s. 339-340.

⁴⁷⁹ Bk. Cevat İzgi, “Anadolu Selçuklu Tabipleri”, III. *Türk Tıp Tarihi Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler*, İstanbul, 20-23 Eylül 1993, Ankara, 1999, s. 212-215.

Anadolu Selçukluları döneminde tababetle uğraşan diğer tabipleri de şöyle sıralamak mümkündür:

1. Hekim Bereket: Anadolu’da ilk Türkçe tıp kitabının yazarıdır. Bu Hekim, *Tuhfe-i Mübârizî*’yi önce *Lübâbu’n-Nuhâb* olarak Arapça yazmış, sonra da *Tuhfe-i Mübârizî* şeklinde Farsçaya tercüme etmiştir. Ancak daha sonra Alâeddin Keykubâd’ın Amaysa Valisi Mübârizüddin Halifet Gâzi’nin, “*Türkçe yazılıydı çok değerli olurdu*” demesi üzerine eseri, Türkçeye çevirmiştir. Kitap Anadolu’da bilinen ilk Türkçe tıp eseridir. Eser İbn Sînâ’nın, *el-Kanun fi’t-Tıbb* adlı kitabının *akrabadin* (mürekkap, bileşik ilaçlar) kısmının bir özetidir. Anılan Hekim, *Hulâsa der ‘İlm-i Tıb* adında ikinci bir eser de kaleme almıştır⁴⁸⁰. Hekim Bereket’in yazdığı ve Konya Koyunoğlu Kütüphanesinde *Tuhfe-i Mübarizî* ile aynı cilt içerisinde bulunan *Hulâsatu’t-Tıbb* ile manzum olarak yazılmış *Tabiatname* adlı eserler tek başına bir eser olmamasına rağmen zikredilmesi gereken önemli bir kaynaktır.

2. Necmüddin en-Nahcivânî: Tam adı Necmüddin Ahmed b. Ebu Bekr b. Muhammed Nahcivânî’dir. İbn Bîbî tarafından *İmâmu’l-Mu’azzam* olarak adlandırılan bu hekim, Azerbaycan’ın Nahcivân bölgesinden Anadolu’ya göç etmiştir. İzzüddin II. Keykâvus’un, kardeşi Rüknuddin IV Kılıç Arslan’ı Ruzbe Ovası’nda hezimete uğratmasından sonra Celâlüddin Karatay, anılan hekime vezirlik teklif

etmiş, şartlı da olsa bu teklifi kabul eden Necmüddin, beş yıl bu görevi ifa etmiştir. Daha sonra Anadolu’dan ayrılarak Suriye’nin Halep şehrine yerleşti ve burada uzlete çekilerek öğrenciler yetiştirmeye başladı. Tenâsuh mezhebine eğilimli olduğu bildirilen bu hekimin, felsefenin işrakî metodunu benimsediği ileri sürülmektedir⁴⁸¹. Fahrüddin er-Râzî’nin, *Şerhu Külliyyâti’l-Kânûn* adlı eseri ile İbn Sînâ’nın *el-İşârât ve’t-Tenbîhât* adını taşıyan eserini şerh etmiştir. Bu eserlerden birincisi, *Hallü Şukûki’l-Mûrede fi Şerhi’l-Fahri’r-Râzî*, ikincisi ise *Zübdetü’n-Nakz ve Lübâbu’l Keşf* adını taşımaktadır⁴⁸².

3. Gazanfer et-Tebrizî: Gazanfer et-Tebrizî olarak tanınan Ebu İshak İbrahim bin Muhammed: Diğer bir Hekim olan Ekmeleddin’le birlikte Mevlânâ Celaleddin er-Rûmî’yi tedavi etmeye çalışmıştır. Bu Hekim, Huneyn b. İshak’ın, *Mesâil fi’t-Tıb li’l-Müte’allimîn* adlı eserini *Hâsilu’l-Mesâ’il* olarak şerh etmiştir. O Aynı zamanda İbn Sînâ’nın *el-İşârât ve’t-Tenbîhât* adlı eserinin *et-Tabî’iyyât* kısmını da şerh etmiştir. Bu sonuncu eserin 1301’de istinsah edilmiş nüshası günümüze kadar gelmiştir. Bu Hekim, el-Beyrunî’nin *Kitâbu’s-Saydana fi’t-Tıb* adlı eserini istinsah etmiştir⁴⁸³.

4. Ekmelüddin en-Nahcuvânî: Mevlânâ tarafından “*özü doğru oğlumuz*” olarak övgüye mazhar olan Nahcuvan doğumlu bu Hekimin Konya’ya ne zaman geldiği bilinmemektedir. Konya’da çok sevildiği ve saray mensupları tarafından itibar gördüğü anlaşılmaktadır. Zira bu Hekim şu övgülü adlarla taltif edilmiştir: *Me-*

⁴⁸⁰ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, İstanbul, 2010, s. 276; Ramazan Şeşen, “Ortaçağ İslam Tıbbının Kaynakları ve XV. Yüzyılda Türkçeye Tercüme Edilen Tıp Kitapları”, *Tıp Tarihi Araştırmaları*, S. 5, İstanbul, 1993, s. 11. Anılan hekimin kitabı hakkında geniş bilgi için bk. Adnan Derin, *Tuhfe-i Mübarizî (Metin-Gramer Notları-Sözlük)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1987.

⁴⁸¹ Elnur Nesirov, s. 342-343.

⁴⁸² A. Süheyl Ünver, *Selçuklu Tababeti XI-XIV üncü Asırlar*, Ankara, 1940, s. 93; Bayat, s. 278.

⁴⁸³ Bayat, s. 277. Ayrıca bk. Nesirov, s. 245-246.

*liku'l-Hükemâ ve'l-Etibbâ', Re'isü'l-Etibbâ', Hükemâ-i Cihân, Sultân-ı Etibbâ-i Zaman, İftihâru'l-Etibbâ', Tedbîr-i Dehr, Bokrâtü'l-'Asr, Câlînûsu'l-Fazl, Câlînûsu'z-Zamân, Eflâtûnu't-Tedbîr, Eflâtûnu'z-Zamân*⁴⁸⁴.

5. Abdullah es-Sivasî: XIV. Yüzyılda yaşamış olan bu hekim, 1314 yılında '*Umde-tü'l-Fuhûl fi Şerhi'l-Fusûl*' adında bir eser kaleme almıştır. Aslında onun bu eseri, İbn Ebî Sâdık en-Nişâbü'rî tarafından Hippokrates'in *Aforizma* adlı eserine yapılan şerhin sadeleştirilmiş şeklidir⁴⁸⁵.

6. Ali es-Sivasî: XIV. Yüzyılda yaşamış olan bu hekim, Amasya'da Tacüddin'in atabeyi Emir Yeşbek için *Kitâbu İksîri'l-Hayât fi Telhîsi Kavâ'idü'l-Mu'âlecat* adında bir eser kaleme almıştır⁴⁸⁶.

7. Ebu Bekr b. ez-Zeki el-Mutatabbib el-Konevî⁴⁸⁷: Bu hekim, Ekmeleddin Nahçuvânî'nin öğrencisidir. Hükümdarlar için ilaç hazırladığı, bir emîrin oğlunu şifaya kavuşturduğu ve hekimlik taslayan bir şarlatanı ortaya çıkardığı bildirilmektedir. *Bâb-ı Münâzara-i Meyân-ı Dîl-ü Dimağ* (Kalp ve Beyin Arasında Bir Münazara) adında bir risâle yazmıştır⁴⁸⁸.

Burada Mengüçkoğulları'ndan Erzincan kolunun hükümdarı Fahrüddin Behramşah'ın (1168-1225), oğlu Alâeddin Davudşah'ın (1225-1228), Halep'ten davet ettiği İbnü'l-Lebbâd olarak tanınan Muvaffakuddin **Ebu Muhammed Abdullatif b. Yusuf**

el-Bağdadî'yi de (ö. 1231-1232) unutmamak gerekir. Abdullatif önceleri fıkıh, hadis ve nahiv dersleri aldı. Daha sonra tıp ve felsefe okumaya başladı ve tıp alanında büyük bir şöhret kazandı⁴⁸⁹. Anılan tabip, Erzincan'da yüksek bir maaşla göreve başladı ve burada birkaç eser kaleme aldı. Abdullatif el-Bağdadî, Erzincan Mengüçük Beyliğinin yıkılışından sonra Erzurum, Erzincan, Kemah, Divriği ve Malatya yolunu takip ederek 226/1228 yılında Haleb'e döndü⁴⁹⁰. Kaleme aldığı eserleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. *Şerhu'l-Fusûl li Abukrât*, 2. *İhtisârü'l-Hayevân li Aristo*, 3. *Kâfî'l-Âlât ve Ef'âlihâ*, 4. *Kitâb Diyâbits ve'l-Edviyeti'n-Nâfi'a minhu*, 5. *el-Kâfiye fi't-Teşrîh*, 6. *el-Hikmetü'l-'Alâ'iyye fi'l-İlmi'l-İlâhî* (bu eseri, Erzincan Emîri 'Alâeddin Davud b. Behrâm için yazmıştır), 7. *Makâlatân fi'l-Medineti'l-Fadile*, 8. *Makâletün fi'l-'Ulûmi'z-Zârre*, 9. *Makâletün fi'n-Nihâye ve'l-Lanihâye*, 10. *Risâletün fi'l-Ma'âdin ve İbtâli'l-Kimyâ*, 11. *Makâletün fi'r-Reddi 'alâ İbni'l-Heysem fi'l-Mekân*, 12. *el-Kitâbu'l-Câmi' el-Kebîr fi'l-Mantık ve'l-İlmi't-Tabi'î ve'l-İlmi'l-İlâhî*⁴⁹¹.

Selçuklular dönemi doktorlarının her hastalığı tedavi etmede başarılı oldukları söylenemez. Zira onların, çağımızın ishal gibi tedavi edilmesi kolay olan bir hastalık karşısında bile aciz kaldıkları da görülmektedir. Erdoğan Merçil'in naklettiği bir habere göre, Sâhib Fahrreddin Ali, Moğolların baskısı nedeniyle üzüntüsünden ishal olmuş, ancak doktoru onun bu hastalığını tedavide aciz kalınca, anılan devlet

⁴⁸⁴ Aynı eser, s. 276.

⁴⁸⁵ Ünver, s. 278.

⁴⁸⁶ Aynı eser, s. 278.

⁴⁸⁷ İzgi, s. 219-229.

⁴⁸⁸ Bayat, s. 277.

⁴⁸⁹ İzgi, s. 231-232. Ayrıca bk. Ömer Ferruh, *Tarihu'l-Fikri'l-Arabi İlâ Eyyâmi İbn Haldûn*, Beyrut, 1983, s. 554.

⁴⁹⁰ Aynı eser, s. 231-232.

⁴⁹¹ Ömer Ferruh, s. 555.

adamı, bu hastalığının etkisiyle hayatını kaybetmiştir⁴⁹².

Selçuklular döneminde mesleklerini icra etmek için muayenehanelere sahip olan doktorların, hastaları tedavi ederken bazı kurallara uymaları gerekmektedir. Bu kurallara göre, her doktor, hastaları tedavide, ilaç ve meşrubatın bileşimine, pastil, hap ve müshillerin klasik tıp eserlerinde gösterilen ölçü ve miktarların üstünde olmamasına dikkat etmeli, yoksul ve zengin hastalar arasında ayırım yapmamalı, aynı zamanda hastanelerde tıp tahsili gören öğrencilerin sıkıntı ve problemlerini çözmeye çalışmalıydı⁴⁹³.

Türkiye Selçukluları devrinde, hemen hemen bütün büyük şehirlerde eczaneler vardı ve buralarda çeşitli mahallî drogların yanında Hindistan'dan ithal edilen tıbbî bitkiler (ilaçlar) satılmaktaydı⁴⁹⁴. Bu dönemde tıbbın önemli bir dalını oluşturan cerrahlığın da ilerlemiş olduğu ve bu dönemde mesleğinde başarılı olan cerrahların önemli ameliyatlar yaptıkları görülmektedir. Merçil'in kaydettiği bir haberde, Sultan I. Alâeddin Keykubâd, Eyyubî hükümdarı Melik Adil'in kızı Gaziye Hatun ile evlenmek için yolculuk yaptığı Malatya yolunda boynunda bir çıban çıkması sonucunda hastalanmıştı. Dönemin meşhur doktorları, çıbana neşter vurmanın hastanın hayatı açısından tehlikeli olacağını ve pansuman ve ilaçlarla çıbanın tedavisinin daha uygun olacağını bildirdiler. Ancak Sultan, onların bu tedavi yöntemlerini beğenmeyerek,

Cerrah Vâsil'i⁴⁹⁵ çağırarak müdahalede bulunmasını istemiş, o da çıbanı neşterle yarmış ve içindeki cerahat ve sarı suları boşaltarak hükümdarın rahata kavuşmasını ve derin bir uykuya dalmasını sağlamıştır. Sultan uykudan uyandıktan sonra, anılan cerrah yarayı pamuklarla doldurmuş ve böylece tedaviyi başarıyla tamamlamıştır⁴⁹⁶.

Diş tedavisinde de başarılı tabiplerin bulunduğu ve çürük diş çekimlerinin başarıyla gerçekleştirildiği Anadolu Selçuklu döneminde, cerrahların olumsuz yönleri de dile getirilmektedir. Ayrıca bu dalın mensuplarının, egoları ve maddî çıkarları gereği, yara ve ağrı konularına kafalarını taktıkları ve mesleklerini icra etmek için insanların yaralanmasını arzuladıkları, bu nedenle de kalplerinin taştan daha katı olduğu bildirilmektedir. Bu dönemde icra edilen tıp mesleğiyle ilgili bir olumsuz yön, günümüzde de sık sık rastladığımız sahte doktorların, insanların sağlığıyla oynamaya çalışmalarıdır. Gerçekte doktor olmayıp da kendini doktormuş gibi gösteren bir kişi, yakalandığı zaman derhal mahkemeye sevk edilerek gereken cezaya çarptırılıyordu⁴⁹⁷.

Cerrahlarla ilgili önemli bir durum, günümüzdeki tersine bu meslek sahiplerinin hem

⁴⁹² Merçil, *Türkiye Selçuklularında Meslekler*, s. 114.

⁴⁹³ Aynı eser, s. 114-115.

⁴⁹⁴ Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, s. 54.

⁴⁹⁵ Anadolu'da tabiplik yapmış Hristiyan hakîmlerden biridir. Anlatılanlara göre, bu hekim, yukarıda da belirtildiği gibi, Anadolu Selçuklu hükümdarı Alâeddin Keykubâd'ın çıkarmış olduğu bir çıbanı başarılı bir ameliyat sonucunda tedavi etmiştir. Hükümdar, ameliyat başarılı geçince, anılan cerrahı, dirhem, dinar, at, katur, kemha (kumaş) gibi mallarla ödüllendirmiştir. Hatta bu sevindirici olay sonunda, hükümdarın hizmetinde bulunan emirler de bu tabibe hediyeler sunmuşlardır. Anılan ameliyat esnasında Celâleddin Karatay'ın da orada bulunduğu bildirilmektedir. Bk. Ünver, *Selçuklu Tababeti XI-XIV üncü Asırlar*, s. 91.

⁴⁹⁶ Merçil, *Türkiye Selçuklularında Meslekler*, s. 115-116.

⁴⁹⁷ Aynı eser, s. 116.

hastanelerde hem de özel sağlık merkezlerinde mesleklerini icra etmeleridir. Zira verilen bilgilerden, onların bir arada çalıştıkları “cerrahlar çarşısı” adı altında kendilerine tahsis edilmiş bir mekânları bulunduğunu, hatta bu neviden bir çarşının Kırşehir’de faaliyet gösterdiğini öğreniyoruz⁴⁹⁸.

III. Türkiye Selçukluları Döneminde Sağlık Kurumları

Selçuklular zamanında Anadolu’nun çeşitli şehirlerinde peş peşe hastaneler kuruldu ve bu sağlık kurumlarında becerikli hekimler yetişerek görev yapmaya başladılar. Ayrıca her hastanenin yanı başında bir hamam bulunuyordu. Anılan sağlık kurumlarında genel olarak tedavi için ayrılan hasta odaları, doktor ve hastabakıcı odaları ve eczaneler bulunuyordu. Bu ise, o dönemde insan sağlığı ve tedavinin yanında hijyene veya genel anlamıyla temizliğe ne kadar önem verildiğini göstermektedir⁴⁹⁹.

Selçuklular zamanında akıl ve ruh hastalıklarının tedavisinde de önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Betül Bakır ve İbrahim Başağaoğlu’nun ortaklaşa hazırlamış oldukları konuyla ilgili bir çalışmada şu ilginç bilgilere rastlıyoruz:

“Selçuklularda akıl hastalarına verilen önem, bu hastalar için yapılan özel hastaneler ve bakımdan anlaşılmaktadır. Başlangıçta akıl hastalarını köyler ve tekkeler üstlenirken zamanla bimarhaneler ve dârü’ş-şifâlarda özel bölümler yapılmıştır. Halk arasında ruhsal hastalıklara tabiatüstü güçlerin neden olduğu

düşüncesiyle hastaların adeta manevi sigortası niteliğinde türbe, yatır, tütsü, muska, nazarlık, boylama, hamaylı gibi sihirsel yollarla iyileşeceği umulmuştur. Erzurum dârü’ş-şifâsı olarak başvekâlet arşivinde kayıtlı bulunan, Pasin Kazasındaki Toprak tekkesi 1147 tarihinde, mecnunların, tedavi edildiği bir tımarhaneydi... Akıl hastaları Anadolu’da yılan motifinin mutlaka işlendiği maristanlarda ruhi tedavi görmektedirler... Önceleri Mısır’da Kalavun hastanesinde uygulanan akıl hastalarının müzikle tedavisine Anadolu’da ilk defa Kayseri Gevher Nesibe Dârü’ş-şifâsı’nda başlatıldığı görülmektedir.”⁵⁰⁰

Ancak buna, Divriği Ulu Camii ve Dârü’ş-şifâsını/Turan Melik Dârü’ş-şifâsı ile Amasya Dârü’ş-şifâsını da eklemek gerekir⁵⁰¹. Dârü’ş-şifâ-larlarda çalışanlar yani personel hakkında da bilgi sahibi olmak mümkündür. Bunları şöyle sıralayabiliriz: Reisü’l-Atıbbâ’ (Sağlık Bakanı), Ser-Atıbbâ’ veya Tabib-i Evvel (Başhekim), Tabib-i Sâni (Birinci Yardımcı Tabib), Tabib-i Sâlis (İkinci Yardımcı Tabib). Tabib-i Sâni veya Tabib-i Sâlis, aynı hastanede Sertabibin yerine geçemezdi. Ancak başka bir hastanenin baştabibi ya da yardımcısı atanarak hastaneler arasında tabip alışverişi yapıldı. Yani bugünkü rotasyon görevine benzeyen bir uygulama bulunuyordu. Anılan kurumlarda çalışan diğer sağlık personelinin de şöyle sıralamak mümkün-

⁴⁹⁸ Aynı eser, s. 116.

⁴⁹⁹ Erdal Sargutan, “Selçuklularda Tıp ve Tıp Kuruluşları”, *Vakıflar Dergisi*, S. 11, Ankara, 1976, s. 318.

⁵⁰⁰ Betül Bakır-İbrahim Başağaoğlu, “Akıl Hastalıklarında geleneksel Tedaviler ve Birkaç Selçuklu Darüşşifa Yapısı Tasarımı Üzerindeki Etkileri”, *1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi*, 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı, Ed. A. D. Erdemir-Ö. Öncel-Y. Küçükdağ-B. Okka-S. Erer, 20-24 Mayıs 2008, C. I, s. 535-536.

⁵⁰¹ Sezer Erer-Elif Atıcı, “Selçuklu ve Osmanlılarda Müzikle Tedavi Yapılan Hastaneler”, *1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi*, 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı, Ed. A. D. Erdemir-Ö. Öncel-Y. Küçükdağ-B. Okka-S. Erer, 20-24 Mayıs 2008, C. II, s. 1639-1640.

dür: hekimler, cerrahlar, kehhâller (göz doktorları), aşşâblar (ilaç hazırlayanlar), tabbâhlar (diyet yemeklerini hazırlayan aşçılar), edviye-i kub (ilaçları döverek öğütenler), devâ-sâzlar (eczacılar), kilerdâr-ı emin-i mahzen (ilaçların depolanmasından sorumlu olanlar), kayyumlar (hastabakıcılar), kâşe-keşler (idrâr şişeleri gibi örnekleri toplayanlar), haccâmılar (kan alıcılar), germâbe-bânlar, hammâmîler, külhancılar, del-lâklar, naturlar, sâbunîler (hamamda çalışanlar), hattânlar (sünnetçiler), işkeste-bendler (kırıkçı-lar), kâbileler (ebeler, ebeler çocuk doktorları olarak da görev yapmaktaydılar), ferrâşlar (yer temizleyiciler), ab-rîzî (tuvaletlere bakanlar), bevvâblar (gündelikçiler)⁵⁰².

Selçuklu sultanları, kendilerinden önceki hükümdarlar gibi, hastanelerin yapımına büyük önem verdiler. Bu hastanelerden ilkinin Kars'ta kurulduğu anlaşılmaktadır⁵⁰³. Bundan başka Kayseri'de Gevher Nesîbe (602/1205), Konya'da I. Alâeddin Keykubâd (1220-1237), Çankırı'da Atabeg Ferrûh (633/1235), Divriği'de Mengüçüklerden Behramşah'ın kızı Turan Melek (626/1228), Tokat'ta Muîneddin Pervâne (674/1227), Kastamonu'da Pervâne-oğlu Ali (671/1272) tarafından birer hastane yapıldı⁵⁰⁴.

Bu dönemde, hemen her şehirde *dârüşşifâ*, *dârüssıhha*, *bîmâristan* adıyla hastaneler kurulmuş, kurulan bu hastaneler, büyük

vakıflarla desteklenerek devlete yük olmadan uzun süre faaliyet gösterebilmiştir. Her şeyi ile tedavilerin ücretsiz yapıldığı bu hastaneler, Anadolu Selçuklularının yüksek medeni seviyesinin en önemli göstergesi olmuştur⁵⁰⁵. Aslında Türkiye Selçukluları döneminde tıp ve tıp kurumları alanında meydana gelen gelişmeleri, Büyük Selçuklu döneminin bütün bilim dallarında yaratmış olduğu medeni sıçrayış ve olgunlaşmayla birlikte yorumlamak gerekir. Zira bu dönemde sadece tıp alanında değil, astronomi, matematik, kimya ve mekanik alanlarında da büyük gelişmeler meydana gelmiştir. Daha önce bazılarının adlarının geçtiği gibi, bu dönem darüşşifalarını şöyle tanımlarız:

1. Kayseri, Gevher Nesibe Tıp Medresesi ve Mâristânı (1206)

İslamî dönemde Anadolu'da yaptırılan en eski hastane ve dünyanın ilk tıp fakültelerinden birisidir⁵⁰⁶. Selçuklu hükümdarı Gıyâseddin Keyhüsrev tarafından, genç yaşta vefat eden kız kardeşi Gevher Nesibe Sultan'ın vasiyeti üzerine inşa edilmiş olup, batısında dârüşşifâ, doğusunda tıp medresesi bulunan bir külliye⁵⁰⁷. Çok gelişmiş bir sağlık ve eğitim kompleksi olarak inşa edilmiştir⁵⁰⁸. Dârüşşifâ iki temel binadan oluşmaktadır. Binalar birbirini fonksiyon olarak tamamlamaktadır. Gıyâsiye "Temel Bilimler", Şifâiye "Hastane" olarak faaliyet

⁵⁰² Bk. Hıdır Kadırcan Keskinbora, "Mardin'de Emüniddin Maristanı ve O Dönemdeki Darüşşifalar", *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, Ed. İ. Özcoşar-H. H. Güneş, İstanbul, 2006, s. 218.

⁵⁰³ Sargutan, Selçuklularda Tıp ve Tıp Kuruluşları, s. 318.

⁵⁰⁴ Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, s. 52. Ayrıca bk. Selim Kaya, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşâh Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001, s. 201-202.

⁵⁰⁵ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 269.

⁵⁰⁶ Ali Sevim, "Keyhüsrev I", *DİA*, Ankara, 2002, C. XV, s. 348; Selim Kaya, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşâh Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, s. 201.

⁵⁰⁷ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 271.

⁵⁰⁸ Zafer Bayburtluoğlu, "Kayseri Çifte Medrese", *Vakıf ve Kültür*, C. I, S. 1, Ankara 1998, s. 40.

göstermiş, ikisi birden Kayseri Darüşşifası'nı oluşturmuştur⁵⁰⁹.

2. Sivas, İzzeddin Keykâvus Dârüşşifâsı (1217)

I. İzzeddin Keykâvus'un, 1217'de Sivas'ta inşa ettirdiği Dârüşşifâ ile bitişiğindeki medrese ve türbeden oluşan yapı topluluğu, dönemin en büyük boyutlu *Sultani* eseri olarak dikkati çeker⁵¹⁰. İzzeddin Keykâvus tarafından inşa ettirilmiş olan dârüşşifâ, 1217 yılında tamamlanmıştır. Aynı zamanda bir tıp okulu olan dârüşşifâ, çok geniş bir vakıf gelirine sahip idi. Bu vakıf içerisinde, Sivas'ta 70 dükkân, Ereğli'de otuz dükkânla birçok köyün akarı bulunmakta idi⁵¹¹. Bu vakıf hastanesi vakfiyesinde Sultan önemli tavsiyelerde bulunmuştur. Bunlar arasında bu vakfiyenin satılamayacağı, kiraya verilemeyeceği ve vakfiyeyi asla kimsenin değiştiremeyeceğine dair buyruklar yer almaktadır⁵¹².

3. Divriği, Turan Melek Dârüşşifâsı (1228)

Mengüceklerin Divriği kolu hükümdarlarından Ahmed Şah ulucamiyi, dârüşşifâsını ise eşi Erzincan beyinin kızı Turan Melek Sultan yaptırmıştır⁵¹³. Turan Melek Dârüşşifâsı'ndaki kitâbede bulunan "*Sultan Alâeddin Keykubâd*

bin Keyhüsrev'in devleti zamanında.."⁵¹⁴ şeklindeki kayıttan, bu muhteşem dârüşşifânın Anadolu Selçuklularına ait olacağı düşünülebilir. Ancak bu binanın Mengücekler tarafından yaptırıldığı kesindir. Bu ibare muhtemelen dârüşşifânın inşa tarihinden önce Mengüceklerin, Selçuklu hâkimiyetine girmesinden dolayı yazılmış olmalıdır⁵¹⁵.

4. Çankırı Cemâleddin Ferruh Dârüşşifâsı (1235)

Selçuklu devlet erkânından Atabey Cemâleddin Ferruh tarafından yaptırılmıştır. Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubâd (ö. 1237), Atabey Lala Cemâleddin Ferruh'u Çankırı'ya tayin edince, ondan bu şehirde bir dârüşşifâ yaptırmasını istemiş, Cemâleddin Ferruh, Muharrem 633/1235'te inşası biten Dârüşşifâya 1242'de Taş Mescit diye anılan Dârü'l-Hadis ve türbe ilâve ettirmiştir⁵¹⁶. Atabey Cemalettin Ferruh'un, aynı zamanda Sivas'ta bulunan Darüşşifânın müteveli heyet üyesi olduğu bilinmektedir. Dârüşşifâ zamanla yıkılmış ancak Dârülhadis ve türbe, sağlam vaziyette kalmıştır. Çankırı'daki dârüşşifâdan günümüze, kırık kitabesinden başka bir şey kalmamıştır. Ancak kitabesindeki figür önemli olup, bir kadeh etrafına dolanmış iki yılanın resmedildiği ilk bulgudur⁵¹⁷. Günümüzde tıpçıların sembolü olarak kullanılan sembol, bu anlamda önem taşımaktadır.

⁵⁰⁹ Kemal Göde, "Melike Gevher Nesibe Tıp Fakültesi ve Hastanesi", *Kayseri Üniversitesi Gevher Nesibe Bilim Haftası ve Tıp Günleri*, Kayseri Mart 1982, s. 65; Selim Kaya, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşâh Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, s. 201-202.

⁵¹⁰ B. Bilget, *I. İzzeddin Keykâvus Darüşşifası*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 13.

⁵¹¹ Faruk Sümer, "Keykâvus I", *DİA*, Ankara, 2002, C. XV, s. 353.

⁵¹² Süheyl Ünver, Vakıf Hastahaneleri, *Vakıflar Dergisi*, C. I, İstanbul, 1938, s. 19.

⁵¹³ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 271.

⁵¹⁴ Ali Saim Ülken, "Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası", *VD*, S. 5, Ankara 1962, s. 93.

⁵¹⁵ Darüşşifâ 1229'de inşa edilmiş, Mengücekler ise aynı yıl Alâeddin Keykubâd'ın bu bölgeye yaptığı seferle Selçuklu hâkimiyetine girmiştir. Sevim-Yücel, *aynı eser*, s. 212. Ayrıca bk. Nesrin Çiçek Akçıl, "Mengücekler/Mimari", *DİA*, Ankara, 2004, C.XXIX, s. 142-143.

⁵¹⁶ Yılmaz Önge, "Çankırı Darü'sşifâsı", *Vakıflar Dergisi*, S. 5, Ankara 1962, s. 251-253.

⁵¹⁷ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 273.

5. Kastamonu Ali bin Süleyman Mâristânî (1272)

Selçuklu Devleti'nin ünlü vezirlerinden Pervâne Mu'înüddîn Süleyman'ın oğlu Mühez-zibüddîn Ali tarafından yaptırılmıştır. 1850'li yıllarda çıkan bir yangınla tamamına yakını yok olan darüşşifâdan geriye, ön cephe ile yan duvarlarının bir kısmı kalmıştır⁵¹⁸.

6. Tokat Mu'înüddîn Süleyman Dârü's-Şifâsı (1255-1275)

Selçuklular döneminde külliye olarak inşa edilen yapı topluluklarının bir örneğini oluşturur. Selçuklu vezirlerinden Pervâne Mu'înüddîn Süleyman tarafından yaptırılmış olup, günümüze ulaşamamıştır. Külliye şeklinde yapılan yapı topluluğundan geriye, günümüzde Tokat Müzesi olarak kullanılan medrese kalmıştır⁵¹⁹.

7. Amasya, Anber bin Abdullah Dârü's-Şifâsı (1308/9)

İlhanlıların Anadolu işgalleri döneminde, Selçuklu hâkimiyetinin bittiği ve Anadolu'da Beylikler devrinin başladığı XIV. yüzyılın başlarında Amasya'da Anber b. Abdullah Dârüşşifâsı yaptırılmıştı (708/1308-9). Yaptıranın, hayatı ve kişiliği hakkında ayrıntılı bir bilgi kaynaklarda mevcut olmayıp sadece bu kişinin Olcayto döneminde, prenses Yıldız Hatun'un kölesi olduğu bilinmektedir⁵²⁰. Medrese planında, tek eyvanlı ve 10 odalıdır. O dönem içerisinde sadece hastaların tedavi işini yürütmemiş

aynı zamanda hekim yetiştiren bir tıp okulu görevini sürdürmüştür⁵²¹.

Anadolu Selçukluları döneminde kurulan bu dârüşşifâların yanında, hakkında bilginin sınırlı olduğu döneme ait darüşşifâ ve mâristânlar da şunlardır:

8. Konya Dârüşşifâsı (Mâristân-ı 'Atîk) (XII. yy. sonu XIII. yy. başı), 9. Aksaray Dârüşşifâsı (XIII. yy), 10. Silvan Dârüşşifâsı (1176/77-1184/85), 11. Eski Malatya Dârüşşifâsı (XIII. yy. ortası), 12. Akşehir Dârüşşifâsı (XII. yy. sonu XIII. yy. başı), 13. Erzincan Dârüşşifâsı (?), 14. Kastamonu Atabey Dârüşşifâsı (1270-75), 15. Kütahya Dârüşşifâsı (XIII. yy. ikinci çeyreği), 16. Sivas Şehzadeler Dârüşşifâsı, 17. Harput Dârüşşifâsı, 18. Kars Dârüşşifâsı (XII. yy.)⁵²².

IV. Anadolu Selçuklu Başkenti Konya'da Kurulan Dârü's-Şifâlar

Konya Alâeddin Dârüşşifâsı (1221)

Türkiye Selçuklu Devleti'nin en parlak dönemi I. Alâeddin Keykubâd dönemidir⁵²³. I. Alâeddin Keykubâd yoğun fetih hareketlerinin yanında, aynı yoğunlukta bayındırlık faaliyet-

⁵¹⁸ Aynı eser, s. 274.

⁵¹⁹ Aynı eser, s. 273.

⁵²⁰ G. Cantay, "Amasya Dârü's-şifâsı", *DİA*, İstanbul, 1991, C. III, s. 5-6.

⁵²¹ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 273-4.

⁵²² Ahmet Acıduman, "Darüşşifâlar Bağlamında Kitabeler, Vakıf Kayıtları ve Tıp Tarihi Açısından Önemleri-Anadolu Selçuklu Darüşşifâları Özelinde", *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 2010, 63-1, s. 11. Anadolu Selçukluları zamanında inşa edilen bütün Dârüşşifâlar hakkında geniş bilgi için bk. Komisyon, *Dünya Tıp Tarihinin Muhteşem Bir Abidesi Kayseri Gevher Nesibe Şifahanesi ve Tıp Medresesi 1206*, Haz. Abdullah Kılıç, (Yrz.), (Trz.), s. 13-18; Çağrı Bakır, *Selçuklular Döneminde Sağlık Kurumları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2014, s. 16-46.

⁵²³ Kerimüddin Mahmud Aksarayi, *Selçuki Devletleri Tarihi*, (Çev. M. N. Gençosman-F. N. Uzluk), Recep Ulusoglu Basımevi, Ankara, 1944, s. 139.

lerini de sürdürmüştür. Özellikle başkent Konya'nın İç Kalesi'nde Alâeddin Camii ile Alâeddin Darüşşifâsını tamamlamıştır. Konya'da yapılan yapıların tamamı Alâeddin ismi ile isimlendirilmiştir⁵²⁴. Ancak bu dârüşşifâ hakkında fazlaca bilgiye sahip değiliz.

Selçukluların önemli şehirlerinden ve hükümet merkezi olan Konya'da sağlık kurumları, insan hayatı ve sağlığı yönünden önem arz ettiğinden yöneticiler tarafından büyük destek görüyordu. Burada halka sağlık hizmeti veren Dârüşşifâ-i Alâî en önemli kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Burası çok sağlam bir yapıya sahipti. Şehir surları dışında yer aldığı bildirilen bu sağlık merkezi, halkın her kesimine hizmet veriyordu⁵²⁵. Ayten Altıntaş'ın, Dârüşşifâ ile ilgili bir çalışması sonucunda, bu sağlık kurumunun, 1113 yılında Sultan Melikşah tarafından Konya'da kurulan Dârüşşifâ olduğunu öğreniyoruz⁵²⁶. Ayrıca bu kurumda Şemseddin b. Hebel (d. 1153), Tâcüddin el-Bulgarî⁵²⁷ ve Burhaneddin Ebû Bekr adındaki hekimlerin tabiplik ve müderrislik yaptıkları aynı yazar tarafından bildirilmektedir⁵²⁸. el-Kıftî Şemseddin b. Hebel'in hayatı ve tababeti hakkında şu değerli bilgileri sunmaktadır:

“İbnu'l-Hebel et-Tabîb olarak da tanınır. Bağdat'ta doğdu, orada yetişti ve burada edebiyat ve tıp okudu. Zamanının hocalarından duydu ve rivayet nakletti; sonra Musul'a gitti, oradan da Azerbaycan'a gitmek için yola çıktı ve Ahlat'ta buranın hâkimi Şâh Ermen yanında ikamet ederek onun tabipliğini yaptı. Yine orada insanlara tıp ve edebiyatla ilgili ilimlerini okudu. Sonra oradan şu sebepten ötürü ayrıldı: Bir gün Taştdâriyye'den bir kişi, anılan melikin hastalıkları ile ilgili bir şişeye bakarken ona, 'Ey tabip! Neden onu tatmıyorsunuz?' dedi. O ise cevap vermedi, ancak meclisten ayrılınca kimsenin olmadığı bir mekânda ona 'bu günkü sözün, senden başkasının sözünün kökündendir veya hatırladığın bir şeydir' dedi. O da 'aslında hatırıma gelen bir şeydi; zira ben şişenin tadılması onun deneye tabi olmasının şartıdır diye duydum' dedi. Bunun üzerine Ali b. Ahmed, ona şöyle dedi: 'Bu durum öyledir, fakat bu bütün hastalıklarda uygulanmaz, sen bu sözle bana kötülük yaptın; zira melik bunu duyarsa, benim ona hizmetimin şartlarından gerekli olan bir bir şartı ve meslekle ilgili kanunları ihlal ettiğimi zanneder'. Sonra o, yaptığı şeyin benzerini tekrarlamaması için Taştdâriyye'den olan adama rüşvet verdikten sonra bu davranıştan ve akibetinden korktuğu için oradan ayrılmaya çalıştı ve buradan çıkarak Musul'a döndü. Burada zengin oldu ve öldüğü güne kadar da bu şehirde ikamet etti. Ayrıca o, bu şehirde sohbetler düzenledi ve bu konuda da insanlara faydası dokundu. Hareketten aciz duruma gelene kadar da yaşadı; ölümünden birkaç yıl önce evine kapandı. İnsanlar onu sık sık ziyaret eder ve ona okurlardı; doğumu hakkında kendisine soru soruldu, o da 'Bağdat'ta, Bâbu'l-Evec'de, beş yüz on beş yılının Zilkâ'de ayının yirmi üçünde doğdum' dedi. Bu tabip, altı yüz on yılının

⁵²⁴ D. Kuban, *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, s. 129.

⁵²⁵ Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara, 1985, s. 93.

⁵²⁶ Ayten Altıntaş, *Selçuklu ve Osmanlılar Döneminde Konya Dârüşşifası, 1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı*, Ed. A. D. Erdemir-Ö. Öncel-Y. Küçükdağ-B. Okka-S. Erer, 20-24 Mayıs 2008, C. I, s. 56-68.

⁵²⁷ İdil (Volga) Bulgar Türklerindendir. Bilim tahsili için İslam ülkelerine giden bu hekim II. Gıyâsedin Keyhüsrev döneminde yaşlılığına rağmen hükümet tarafından Bağdat'a elçi olarak gönderildi. *Muhtasar fî Ma'rifeti'l-Edviyeti'l-Müfrede* adında bir eserin sahibidir. Bk. Bayat, s. 278.

⁵²⁸ Altıntaş, s. 57, 61.

*Muharrem ayının on üçü olan Çarşamba gecesı Musul'da vefat etti. Onun tıpla ilgili “el-Muh-târ” olarak adlandırdığı bir eseri vardır; ben onu dört cilt halinde gördüm. Ancak onun bundan başka eserleri de bulunmaktadır.*⁵²⁹

Konya'da diğer bir hastanenin de faaliyet halinde olduğu ileri sürülmektedir. Ayrıca Beyhekim Mahallesiinde XII. yüzyıldan kalma bir hastaneden de söz edilmektedir. Adı geçen hastanelerde Müslüman doktorların yanında zimmî doktorların da çalıştığı ve hastalara verilen ilaçların bizzat bu doktorlar tarafından hazırlandığı anlaşılmaktadır. Ancak geceli gündüzlü hastaların tedavisi ile uğraşan bu doktorların yanında, tıp öğrencilerinin bulunup bulunmadığı bilinmemektedir. Fakat kesin bilinen bir şey vardır ki, o da bu sağlık kurumlarının tüm harcamalarının vakıflar tarafından karşılanmasıdır⁵³⁰.

Çağrı Bakır'ın, “Selçuklular Döneminde Sağlık Kurumları” adlı yüksek lisans tezinde, Konya Dârüşşifâları konusunda hem doyurucu hem de eleştirisel değerlendirmede şu bilgilere yer verilmektedir:

“Konya'daki darüşşifalardan günümüze ne bir kitabe, ne bir vakfiye, ne de bir kalıntı kalmamıştır. Konya darüşşifaları hakkındaki literatür çok parçalı ve dağınıktır. Çeşitli dönemlere ait vesikalarda bu hastanelerle ilgili az da olsa bilgiler mevcuttur. Bu bilgi dağılımına baktığımızda, araştırmacıların Konya'da tek veya daha fazla darüşşifanın varlığıyla ilgili görüş ayrılıkları olduğunu tespit edebiliyoruz. Araştırmacılardan biri, birbiri devamına kuru-

lan tek darüşşifanın varlığından söz ederken, diğeri ise iki, hatta üç darüşşifanın var olduğunu savunmaktadır. Konya'daki darüşşifa veya darüşşifalar ile ilgili ilk bilgiye Kadı İzzeddin'in vakfyesinden ulaşmaktayız. Bu vakfiyede Kadı İzzeddin'in, Kestil köyünü, Sultan Keykâvus'un ise Muhammed er-Razi vakfının yanındaki bostan ve çeşitli yerlerdeki arazi parçalarını, “el-Maristanu'l-Atik” (Eski Mâristân) olarak adlandırılan darüşşifaya vakfettiğini öğrenmekteyiz. Konya'daki ilk hastanenin burası olduğu konusunda araştırmacılar neredeyse hem fikirdirler. Fakat kim tarafından, ne zaman kurulduğıyla ilgili görüş ayrılıkları mevcuttur. Bu hastanenin II. Kılıç Arslan devrinde inşa ettirildiği şeklinde görüşler bulunmaktadır. Bir diğer görüş ise Anadolu Selçuklu Sultanı Melikşah devrinde yaptırıldığı yönündedir. Bu yanlışlığın kökeni, Kamil Şahin tarafından yapılan Kadı İzzeddin'in vakfyesinin çevirisinden kaynaklı olduğu görülmektedir. Bu çeviride vakfiyenin tarihiyle ilgili verilen H. 506 tarihi, Keykâvus devrinden yaklaşık 140 yıl öncesini göstermektedir ki Keykâvus dönemindeki bu vakfiyenin bu tarihle alakalı olması mümkün değildir. Ayrıca çevirmen, 1 Şaban 506 tarihinin VGM arşivinde bulunan aynı belgede 1 Şaban 652 olarak geçtiğıyle ilgili not düşmüştür. Ancak bu tarih, Keykâvus'un hüküm sürdüğü M. 1254 yılına denk gelmektedir. Aslında bu tarih karmaşası, bazı araştırmacıların, vakfiyenin sonunda belirtilen H. 506 tarihini, darüşşifanın kuruluş tarihi olarak kabul etmesine ve M. 1113 yılında bu darüşşifanın Anadolu Selçuklu Sultanı Melikşah döneminde yaptırıldığı sonucunu çıkarmalarına neden olmuştur. Anılan çeviride geçen önemli bölümler şöyledir: “Konya'ya bağlı ve aşağıda ayrıntılı olarak belirtilecek olan Kestil

⁵²⁹ el-Kıftî, s. 238-239. Ayrıca bk. İbn Ebî Usaybi'a, 'Uyûnu'l-Enbâ' fî Tabakâti'l-Etibbâ', Beyrut, (Trz.), s. 410; Bayat, s. 278.

⁵³⁰ Baykara, s. 93-94.

köyünü, Kadı İzzeddin olarak bilinen (dünya işlerini düzenleyen, memleketlerin dirliğini koruyan, ümmetleri helak olmaktan kurtaran, âlimlerin kıblesi, faziletlielerin öncüsü, hakkın yardımcısı, halkın destekçisi, insanların seçkini) Emîrü'l-Mü'minin Ahmed oğlu Muhammed'in yaptırıp vakfettiği "el Maristanu'l atik" darü's-şifasına vakfetti. Köyün sınırları; Kuzeyi: dahna? Batısı: Hafır pınarı, oradan Ardıçlı'ya, oradan Mavi kayaya kadar uzanan, Güneyi: ve devam edip sultanın yazlığına ve oradan Karakaya'ya, oradan Bedel kalesine kadar devam eden, Doğusu: ve oradan başlayıp ketenliğe, Sultanın Üstübüne?, oradan Kutluya, oradan Fermek'e giden yola, oradan Mesil'e, oradan Mavi Vadiye, oradan Beyli'ye uzanan sınırla sınırlı Kestil köyünün bütün dağları, vadileri, tepeleri, nehirleri, ağaçlıkları, otlakları, yaylakları, değirmenleri, her türlü hakları. vs. bütün eklentileriyle beraber her şeyi, Yine Konya'da bulunan ve Sultana ait, ona intima ile meşhur, Muhammed er-Razi vakfına bitişik olan bostanların ve değişik yerlerde olan arazilerin hepsini, Yukarıda vakfedilen yerlerin içinde olup, umuma açık mescitler, kabristanlar, sebiller hariç olmak üzere içeride sayılan ve sayılmayan bütün hakları, bağlı ve ayrı, eski ve yeni, bitişik ve ayrı olan her şeyi ile birlikte geçerli ve bağlayıcı bir vakıf olarak vakfetti... Bu vakıf yerleri kıyamete kadar hiçbir şekilde satılamaz, hibe edilemez, miras bırakılamaz, mülk edinilemez ve telef edilemez... Vakfedilen bu köyün gelirleri dörde ayrılarak; İki payını Caminin (mescid) gerekli bakım onarımından sonra görevlileri olan hatip, müezzin, kayyım ve diğer giderleri olan hasır, kilim, kandillerin yakılmasında kullanılabilecek olan zeytinyağı, mum ve buna benzer mütevellinin uygun göreceği giderlere harcansın...

Geri kalan iki paydan biri de sayılan giderlere harcanmasını, son payı da mütevellî, nazır ve hafızlara her kişiye ücretleri kadar verilmesini şart kılmıştır... Vakıf bu vakfın tevliyetini, nezaretini ve tasarrufunu hayatta oldukça Atabey'e şart kılmıştır... Hiçbir Halife, Sultan, Melik, Emir, Vali, Vezir, Kadı, Müftü; Muhasip veya insanlardan her hangi birisinin bu vakfı değiştirmesi, satması, ihmal etmesi, iptal etmesi veya şartlarından bir şartını değiştirmesi asla caiz olmaz... Her kim bu vakfımın herhangi bir şartını değiştirmeye veya bunu kaldırıp iptal etmeye kalkarsa günah işlemiş olur ve cezaya müstahak olur.. İşbu vakfiye 1 Şaban 506 Hicri yılında yazılmıştır. Allah'a hamd Resulüne ve onun ehline ve ashabına salât ve selam olsun.." Konya'daki ikinci darüşşifa kaynaklarında Alâeddin Darüşşifası olarak karşımıza çıkmaktadır. Sultan I. Alâeddin Keykubâd tarafından 1221'de Konya surlarının inşası sırasında yaptırıldığı tahmin edilen bu yapı 1859 yılına kadar birçok kayıta zikredilmektedir. Bazı araştırmacılar bu darüşşifanın, Kadı İzzeddin'in 1254'teki vakfiyesinde geçen maristanla aynı yer olduğunu, muhtemelen 1225 yılındaki büyük depremde yıkılan yapının Alâeddin Keykubâd tarafından yeniden inşa ettirildiği yönünde fikir beyan etmişlerdir. Birçok belgede varlığı belirtilen Alâeddin darüşşifasının Maristanu'l Atik'ten sonra yaptırılmasına rağmen, Keykubâd dönemindeki Kadı İzzeddin vakfiyesinde hala Maristanu'l-Atik isminin zikredilmesi, bu olasılığı biraz şüpheli hale getirmiştir. İkinci ve yaygın olan görüş ise bu iki hastanenin birbirinden ayrı birer yapı olduğu yönündedir. Özellikle Yusuf Küçükdağ, Bîmâristan ve darüşşifanın ayrı, fakat aynı mevkide yan yana olduklarını şu sözlerle dile getirmektedir: "Konya Bimarhanesi, Alâeddin Darüşşi-

fası ile yan yana bulunuyordu. Belgelerden darüşşifanın bitişiğinde, şu anda Ak Cami olarak bilinen Şaz Bey Mescidi ile Keykâvus Kızı Fatma Hatun Zaviyesi arasında olduğu anlaşılmaktadır. Fatih ve II. Beyazıt dönemi vakıf tahririnde darüşşifa ile birlikte bimarhanenin; Hızır İlyas Zaviyesi vakfiyesinde ise darüşşifanın Gömeç Hatun Manzumesi bitişiğinde gösterilmesi bunu teyit etmektedir.” Konya’da üçüncü bir Selçuklu darüşşifası olduğu görüşü Süheyl Ünver tarafından dile getirilmiştir. Konya’da Karatay Medresesi karşısında küçük Karatay olarak adlandırılan ve Selçuklu vezirlerinden Emir Celaleddin Karatay’ın kardeşi Kemalettin Karatay tarafından yapılan ve içerisinde tıp derslerinin de verildiği tahmin edilen bir darüşşifanın varlığından bahsedilmektedir. Ayrıca buranın, Celaleddin Karatay vakfiyesinde de bulunduğu da belirtilmektedir. Celaleddin Karatay’ın vakfiyesinin Osman Turan tarafından yapılan çevrisine baktığımızda, bu yer ile ilgili Kemalettin Karatay’ın mütevellî tayin edildiği bir medresenin varlığına şâhit olmaktayız. Ancak vakfiyede, medresenin bir tıp medresesi olduğuyla ilgili veya bir darüşşifa içerip içermediği ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlamadık. Esin Kâhya ise bu binanın kısa bir müddet medrese olarak hizmet verdiğini, daha sonra darüşşifaya dönüştüğünü dile getirmektedir. Burada mütevellî sıfatıyla görev yapan Kemâleddin Karatay’ın tabip olduğu bilgisinden yola çıkılarak, buranın bir tıp medresesi olduğu ve buna bağlı olarak da burada bir darüşşifa bulunabileceği ileri sürülmüştür. Oysa herhangi bir sağlam kanıta dayanmayan bu iddia bir varsayımdan ibarettir. Ayrıca Osman Turan, Kemalettin Karatay’ın bir tabip olduğuyla ilgili Süheyl Ünver’in düşüncesinin yanlış olduğunu, bu yanlış görüşün, Ünver’in

yanlış çeviriden ve tabip olarak okunmasından kaynaklandığını belirtir. Konya’daki darüşşifaların Selçuklu Dönemi’ndeki işleyişleri ile ilgili sadece Alâeddin darüşşifası hakkında az da olsa kaynaklarda bilgiler bulunmaktadır. Bilgilerden ilki Darüşşifaya atanan iki tabip hakkındadır. Merhum Osman Turan hocanın resmi vesikalardan tespit ettiği bu tabiplerden ilki, dönemin Calinos’u ve Hipokrat’ı olarak tanımlanan ve Sultan tarafından övülen Burhaneddin Ebu Bekir’dir. Alâeddin Keykubâd anılan tabibi, hastanenin vefat eden İzzeddin adlı eski tabibinin yerine atanmıştır. İkincisi ise yukarda zikredilen tabip İzzeddin’dir. Vesikada Sultan, atadığı tabip Burhaneddin’e hasta ve malûlleri tedavi ederken onlara şefkatle davranmasını, hasta ve deliler arasında ayırım yapmamasını tavsiye etmektedir.”⁵³¹

SONUÇ

Türk-İslam dünyasının özellikle de Anadolu Selçuklularının hüküm sürdüğü XII. ve XIII. yüzyıllarında tababet kültürü ve çalışmalarında meydana gelen gelişmeleri şu önemli faktörlere dayandırmak mümkündür:

1. XI. yüzyılın son yıllarında Papalığın girişiyle Avrupa’dan İslam dünyasına karşı başlatılan Haçlı Seferleri, özellikle Büyük Selçuklu, Türkiye Selçukluları, Eyyûbiler ve Artuklular üzerinde büyük bir etki ve yıkıma sebep olmuştur. Yüzyıllarca süren Haçlı hamlelerinin yarattığı ağır şartlar sonucunda bir zaruret olarak anılan Türk devletleri tıp alanına ve sağlık sektörüne daha farklı bir yaklaşım içinde olmuşlardır. Bu kritik dönemde tabiplerle diğer sağlık personelinin önemi, eskisine

⁵³¹ Bk. Ç. Bakır, s. 16-22.

nazaran daha da artmış, onlara ayrılan maddî destek ve teşvikler çoğalmıştır. Buna paralel olarak hastanelerin sayısında da artış meydana gelmiştir.

2. Türk-İslam dünyasında tababetin ilerleme kaydetmesine yol açan bir faktör de zaman zaman çeşitli sebeplerden dolayı baş gösteren ürün fiyatlarının yükselmesi, kıtlığın yayılması, akabinde de veba salgınlarının ortaya çıkmasıdır. Bilindiği gibi bir bölgede ekonomik dengenin bozulması, o bölgedeki sosyal hayatı birinci derecede etkilemektedir. Çalışmamızı ilgilendiren coğrafyalarda ekonomik krizler, toplumun zengin tabakası ile yoksul tabakası arasında büyük uçurumlar meydana getiriyordu. Dolayısıyla da toplumun alt tabakasını teşkil eden yoksul insanların, temel gıda maddelerini temin etmeleri bir hayli zorlaşıyordu. Bu da doğal olarak açlık ve salgın hastalıkların yayılmasına sebep oluyordu. Bu ve benzeri hastalıkların artması, yönetici tabakayı ve başta tabipler olmak üzere sağlık sektöründe çalışanları, hastalıkların üstesinden gelmek maksadıyla daha da büyük çaba sarf etmeye zorluyordu.

Türk-İslam dünyası, başta Türkiye Selçuklu Devleti olmak üzere olgunluk çağında nehir, deniz ve kara ticaretinde tarihinin en canlı dönemini yaşamaktaydı. Bu çağda denizcilik ve uluslararası taşımacılık alanında büyük ilerlemeler kaydedilmişti. Denizlerde bir bölgeden diğerine veya bir ülkeden diğerine mal, malzeme ve ürün taşıyan binlerce gemi seyirüsefer halindeydi. Türk-İslam dünyası, Karadeniz, Marmara Denizi, Akdeniz, Kızıldeniz ve Basra Körfezi gibi önemli sular ve Hint Okyanusu gibi bir okyanusla çevrili olduğundan Avrupa, Kuzey Afrika, Hindistan, Çin ve

Güney Afrika ile rahatça ticaret yapılabilirdi. Dolayısıyla da tıp sektöründe kullanılan, ancak bölgede imal edilemeyen malzeme ve tedavi araç-gereçleri, dış ticaret yoluyla temin edilmekteydi.

Büyük Selçuklu Devleti ile kurumsallaşan Türk tababeti, darüşşifaları ortaya çıkarmıştır. Darüşşifaların inşasında külliye anlayışı kullanılmış olup, bu külliyelerin geniş vakıflarla desteklenmesi, sürekliliklerini ve nitelikli hizmet sunmalarını sağlamıştır. Külliyelerin darüşşifalara sunmuş olduğu en önemli avantaj; eğitim ile uygulamanın bir arada yapılıyor olmasıdır. Darüşşifalar, medreselerle birlikte hizmet vermiş olup toplumun sağlık hizmetlerini yerine getirirken, aynı zamanda yeni tabiplerin de yetiştirilmesini sağlamıştır. Bütün bu teorik ve pratik tababetle ilgili gelişmeleri Türkiye Selçuklu Devleti döneminde kurulan darüşşifalarda görmek mümkündür. Bu darüşşifaların en önemli fonksiyonlarının ise, Anadolu Selçuklu başkenti Konya’da kurulan darüşşifalarda tecessüm ettiğini söylememiz mümkündür. Bunların başında da I. Alâeddin Keykubâd döneminde hizmet sunan Konya Alâeddin Dârüşşifâsıdır (1221). Bu darüşşifa ile ilgili bilgilerin yetersiz olduğu söylenece de Konya’da uzun zaman hastalara şifa sağladığını ifade edebiliriz. Anadolu Selçuklu Devleti gibi önemli bir devletin başkentliğini üstlenen Konya’da birden fazla hastanenin de bulunması olasıdır. Sonuç olarak, anılan dönemde bayındır bir şehir sıfatıyla başta Konya Alâeddin Dârüşşifası olmak üzere Konya darüşşifalarının; bu şehirde yaşayan insanlar dışında, Anadolu’nun diğer şehir ve kasabalarından şifa aramak için buraya gelen diğer insanların tedavisinde de aktif rol üstlendiklerini söylememiz mümkündür.

KAYNAKÇA

- ACIDUMAN, Ahmet, “Darüşşifalar Bağlamında Kitabeler, Vakıf Kayıtları ve Tıp Tarihi Açısından Önemleri-Anadolu Selçuklu Darüşşifaları Özetinde”, *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, 2010, 63-1, s. 9-15.
- AKÇIL, Nesrin Çiçek, “Mengüçlülükler/Mimari”, *DİA*, Ankara, 2004, C. XXIX, s. 142-143.
- AKSARAYI, Kerimüddin Mahmud, *Selçuki Devletleri Tarihi*, Çev. M. N. Gençosman-F. N. Uzluk, Ankara, 1944.
- ALTINTAŞ, Ayten, “Selçuklu ve Osmanlılar Döneminde Konya Dârüşşifası”, *1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı*, Ed. A. D. Erdemir-Ö. Öncel-Y. Küçükdağ-B. Okka-S. Erer, 20-24 Mayıs 2008, C. I, s. 56-68.
- BAKIR, Betül-BAŞAĞAOĞLU, İbrahim Akıl Hastalıklarında geleneksel Tedaviler ve Birkaç Selçuklu Darüşşifa Yapısı Tasarımı Üzerindeki Etkileri, *1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi, 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı*, Ed. A. D. Erdemir-Ö. Öncel-Y. Küçükdağ-B. Okka-S. Erer, 20-24 Mayıs 2008, C. I, s. 530-554.
- BAKIR, Çağrı, *Selçuklular Döneminde Sağlık Kurumları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2014.
- BAYAT, Ali Haydar, *Tıp Tarihi*, İstanbul, 2010.
- BAYBURTLUOĞLU, Zafer, “Kayseri Çifte Medrese”, *Vakıf ve Kültür*, C. I, S. 1, Ankara 1998, s. 40-45.
- BAYKARA, Tuncer, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara, 1985.
- BAYRAM, M., “Selçuklu Veziri Kadı İzzeddin Tarafından Düzenlenen Bir Vakıf-nâme”, *Ata Dergisi*, 1997, S. 7, s. 47-53.
- BİLGET, B., *I. İzzeddin Keykâvus Darüşşifası*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- CANTAY, G., “Amasya Dârü’s-şifâsı”, *DİA*, İstanbul, 1991, C. III, s. 5-6.
- DERİN, Adnan, *Tuhfe-i Mubârizî (Metin-Gramer Notları-Sözlük)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1987.
- ERER, Sezer- ATICI, Elif, “Selçuklu ve Osmanlılarda Müzikle Tedavi Yapılan Hastaneler”, *1. Uluslararası Türk Tıp Tarihi Kongresi, 10. Ulusal Türk Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı*, Ed. A. D. Erdemir-Ö. Öncel-Y. Küçükdağ-B. Okka-S. Erer, 20-24 Mayıs 2008, C. II, s. 1637-1641.
- FERRUH, Ömer, *Tarihu'l-Fikri'l-Arabi İlâ Eyyâmi İbn Haldûn*, Beyrut, 1983.
- GÖDE, Kemal, “Melike Gevher Nesibe Tıp Fakültesi ve Hastanesi”, *Kayseri Üniversitesi Gevher Nesibe Bilim Haftası ve Tıp Günleri*, Kayseri Mart 1982, s. 65-70.
- İBN EBÎ USAYBÎ’A, ‘Uyûnu’l-Enbâ’ fî Tabakâti’l-E-tibbâ’, Beyrut, (Trz.).
- İZGİ, Cevat, “Anadolu Selçuklu Tabipleri”, *III. Türk Tıp Tarihi Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler*, İstanbul, 20-23 Eylül 1993, Ankara, 1999, s. 212-215.
- KÂHYA, Esin, “Anadolu Selçuklu Devletinde Bilimsel Faaliyetlerin Genel Bir Değerlendirilmesi”, *III. Uluslararası Mevlâna Kongresi*, Konya; 2008, s. 245-252.
- KAYA, Selim, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşâh Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001.
- KESKİNBORA, Hıdır Kadircan, “Mardin’de Emüniddin Maristan’ı ve O Dönemdeki Darüşşifalar”, *I. Uluslararası Mardin Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, Ed. İ. Özcoşar-H. H. Güneş, İstanbul, 2006, s. 213-220.
- el-KİFTÎ, Cemaleddin Ebi’l-Hasan Ali b. el-Kâzi el-Eşref Yusuf, *Kitâb İhbâru’l-’Ulemâ’ bi Ahbâri’l-Hukemâ’*, Mısır, 1326.
- KOMİSYON, *Dünya Tıp Tarihinin Muhteşem Bir Abidesi Kayseri Gevher Nesibe Şifhanesi ve Tıp Medresesi 1206*, Haz. Abdullah Kılıç, (Yrz.), (Trz.), s. 13-18.
- KUBAN, D., *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul; 2002.
- MERÇİL, Erdoğan, *Türkiye Selçukluları’nda Meslekler*, Ankara, 2000.

- NESİROV, Elnur, “Selçuklular Döneminde Anadolu’da Yaşamış Azerbaycanlı Tabipler ve Eserleri, Selçuklularda Bilim ve Düşünce”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu 19-21 Ekim 2011 Konya, Bildiriler*, ed. M. Demirci-A. Temizel-M. A. Hacıgökmen-S. Solmaz, C. III, Tabii Bilimler, Konya 2013, s. 337-346.
- ÖNGE, Yılmaz, “Çankırı Darü’ş-şifâsı”, *Vakıflar Dergisi*, S. 5, Ankara 1962, s. 251-253.
- SARGUTAN, Erdal, “Selçuklularda Tıp ve Tıp Kuruluşları”, *Vakıflar Dergisi*, S. 11, Ankara, 1976, s. 313-322.
- SEVİM, Ali, “Keyhüsrev I”, *DİA*, Ankara, 2002, C. XV, s. 347-349.
- SEVİM, Ali-MERÇİL, Erdoğan, *Selçuklu Devletleri Tarihi: Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995.
- SÜMER, Faruk, “Keykâvus I”, *DİA*, Ankara, 2002, C. XV, s. 352-353.
- ŞEŞEN, Ramazan, “Ortaçağ İslam Tıbbının Kaynakları ve XV. Yüzyılda Türkçeye Tercüme Edilen Tıp Kitapları”, *Tıp Tarihi Araştırmaları*, S. 5, İstanbul, 1993, s. 11-20.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul, 1993.
- TURAN, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Ankara, 1988.
- ÜLKEN, Ali Saim, “Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası”, *VD*, S. 5, Ankara 1962, s. 93-97.
- ÜNVER, A. Süheyl, *Selçuklu Tababeti XI-XIV üncü Asırlar*, Ankara, 1940.
- ÜNVER, Süheyl, “Vakıf Hastahaneleri”, *Vakıflar Dergisi*, C. I, İstanbul, 1938, s. 17-24.



TÜRKİYE SELÇUKLU DÖNEMİ KONYA ÂLİMLERİ

Ayşenur ÜNAL

Doktora Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya/TÜRKİYE,
uaysenur011@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1710-6904.

ÖZ

Türkiye Selçuklu Devleti'ne başkent Konya olduğunda, dönem âlimlerinin bazıları şehri ziyaret etmiş, bazıları da Konya'ya yerleşerek şehir ve devletin şekillenmesine yardımcı olmuşlardır. Konya'ya yerleşen âlimlerden en önemlileri; I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in dostluğunu kazanan Mecdüddin İshak ve I. Alâeddin Keykubâd'ın yakınlık kurduğu Bahaeddin Veled'tir. Mevlâna Celaleddin ve Sadreddin Konevî, II. Gıyâseddin Keyhüsrev dönemindeki Babai İsyanı ardından, devletin en önemli iki siması haline gelmiş, onların vefatlarıyla düşüncelerini evlatları ve talebeleri devam ettirmiştir. Bahaeddin Veled, Anadolu'ya geldiği ilk andan itibaren

medreseleşmeyi teşvik etmiş, kaldığı bölgelerde medrese inşa edilmesine vesile olmuş, Mevlâna Celaleddin de Konya'daki medreselerde müderrislik yapmıştır. Mevlâna'nın vefatıyla Sultan Veled ve takipçileri, Konya'da kalmaya devam ederken, Sadreddin Konevî'nin vefatıyla zaviyesi merkez olma özelliğini yitirmiş, öğrencileri farklı bölgelere dağılmıştır. Konya'ya gelen ve yerleşen âlimler, devletin merkezileşmesini, şehirleşmesini, eğitim kurumlarının sabit hale getirilmesini sağlamışlardır. Anadolu coğrafyasında yeni kurulan devleti; Haçlı, Batıni-İsmaili ve Moğol istilasına karşı tedbir almaya yönlendirmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Konya, Âlimler, Medreseleşme, Merkezileşme, Şehirleşme.

SCHOLARS OF KONYA IN THE SELJUK PERIOD OF TÜRKİYE

ABSTRACT

When Konya became the capital of the Seljuk State of Türkiye, some of the scholars of the period visited the city, while others settled in Konya and helped to transform the city and the state. The most important of the scholars who settled in Konya are Majd al-Din Ishak, who earned the friendship of Ghıyath ad-Din Kaykhusraw I, and Baha al-Din Walad, with whom Ala al-Din Kayqubad I established a close friendship. Mawlâna Jalal al-Din and Sadr al-Din al-Qunawî became the two most important figures of the state after the Babai Rebellion which took place during the era of Ghıyath ad-Din Kaykhusraw II. Sons and students of the two figures transmitted their thoughts following their deaths. Baha al-Din Walad encouraged the establishment of madrasahs from the very first moment he arrived in Anatolia, and he was helpful in the construction of madrasahs in the regions where he stayed, whereas Mawlâna Jalal al-Din was a scholar in the madrasahs in Konya. Following the death of Mawlâna, Sultan Walad and his followers continued to stay in Konya, however, after the death of Sadr al-Din al-Qunawî, his lodges lost their characteristic of being a center and therefore his students spread to different regions. The scholars who came and settled in Konya ensured the centralization and urbanization of the state, as well as the stabilization of educational institutions. They led the newly established state in the Anatolian geography to take measures against the invasions of Crusaders, Batini-Ismailis and Mongols.

Keywords: Konya, Scholars, Establishment of madrasahs, Centralization, Urbanization.

GİRİŞ

Konya, Türkiye Selçuklu Devleti'ne başkentlik yapmaya başladığı andan itibaren Endülüs, Afganistan, Türkistan, Hindistan, Irak, İran gibi dünyanın çeşitli yerlerindeki âlimleri medreselerinde ve zaviyelerinde misafir etmiş ya da yeni vatani haline gelmiştir. Türkiye Selçuklu Devleti'nin Anadolu'da yerleşmesi ve kalıcı hale gelmesi, yeni devletin yapılanması bu âlimlerin medrese ve zaviyeleri etrafında şehrin merkezinde şekillenmiştir. Bilinen ve Türkiye Selçuklu Devleti'nde en etkili isimler arasına girecek ilk âlim olarak II. Kılıç Arslan döneminde devlet hizmetine giren Mecdüddin İshak sayılabilir. İkinci isim ise biraz daha geç bir dönemde I. Keykubâd davetiyle Konya'ya gelmiş, Mecdüddin İshak'tan küçük farkla devlette resmî görevli olmak yerine medrese müderrisliğini tercih etmiş olan Bahaeddin Veleddin'dir. Keykubâd'ın vefatıyla kurulmuş siyasî düzen bozulmuş, devlet bir süre de olsa yeniden emirlerin idaresine geçmiştir.

Konya II. Keyhüsrev sonrası biri Mevlâna Celaleddin, diğeri Sadreddin Konevî olmak üzere iki âlimin tesiri altına girmiştir. Sadece Konya değil, bu iki âlimin öğrencileri ve yetiştirdikleri isimler Türkiye Selçuklu Devleti'nin farklı bölgelerine dağılmış, şehir merkezlerindeki medrese ve zaviyelerde eğitim vermişlerdir. Ki bu şehir merkezinde belli bir bölgede bulunarak ders verme sistemi, daha sonra Mevlevîler ve Ekberîler olarak tarif edilecek olan iki ana kolun diğer heteredoks gruplardan ayrılmasını sağlar. Çünkü sufi gibi davranan batıni-ibahi gruplar Türkiye Selçuklu Devleti top-

raklarında İran'da ya da Suriye'de olduğu gibi örgütlenerek bir bölgeye hâkim olamamıştır. Bazı heteredoks gruplar ise zaviyelerini şehre ve halka uzak bölgelerde kurmuş, denetlenilebilirliklerini sınırlandırmışlardır. Moğol istilası döneminde Babai isyanı gibi başka bir isyan yaşanmamış, Moğollar Anadolu'da özellikle Konya'da siyasî ve iktisadî hayata hâkim olsa da kısmen merkezileşmiş ve kurumsallaşmış şehir hayatına ve eğitim sistemine müdahale etmemişler, medreseler ve zaviyelerdeki düzen devam etmiştir.

A. Kutalmışoğlu Süleymanşâh'tan I. Gıyâseddin Keyhüsrev'e Kadar

Türkiye Selçuklu Devleti'nin kuruluşu, Selçuk Bey'in oğlu Arslan Yabgu İsrail'e uzanır. Arslan Yabgu, Türkistan coğrafyasında ilerlerken Gazneli Mahmud tarafından kendisine tehdit oluşturmamasından endişelenerek Kalincar Kalesine hapsedilmiş ve orada vefat etmiştir. Kaleye hapsedilenler arasında bulunan oğlu Kutalmış buradan kurtularak amcaoğulları Tuğrul ve Çağrı Bey'in yanına gitmiştir. Kutalmış, Tuğrul Bey'in sultan olduğu yıllarda Cürcan, Damgan, Azerbaycan, Ermeniyeye bölgelerine hâkim olmuş, Anadolu sınırlarına gelerek Bizans ile savaşmış (1045-46), Bizans'ı Pasinler'de yenilgiye uğratmış, Erzurum'u yağmalayıp, Kars'a saldırılarda bulunmuştur (1053-54). Tuğrul Bey, Abbasi Halifeliğinin davetine Kutalmış'ı da götürmüş (1055), Büveyhi Arslan Besasiri'ye karşı Musul Emiri Kureyş'e yardımla görevlendirmiştir. Kutalmış, 1057'de Sincar yakınlarında Besasiri'ye yenilmiş, Tuğrul Bey, Besasiri'yi etkisiz hale getirmiştir. Kutalmış, Tuğrul Bey'e, Bağdat'ta hâkimiyetini pekiştirdiği 1061 yılında isyan etmiş, Girdkuh Kalesine çekilmiştir. Kaynaklarda isyan sebebi

belli olmasa da Kutalmış'ın Çağrı oğlu Süleyman'ı veliaht yapmasına gücendiği, kendisinin saltanatta hak iddia ettiği düşünülür. Tuğrul Bey üzerine gitmiş, sonra Kündüri'yi görevlendirmiştir. Bu sırada Tuğrul Bey, Rey'de vefat etmiş (1063), Kündüri veliaht Süleyman yerine Alp Arslan adına hutbe okutmuştur. Kutalmış, Alp Arslan'ın da sultanlığını tanımamış, ancak onun karşısında yenilip Girdkuh'a giderken atından düşüp ölmüştür (1063)⁵³².

Kutalmışoğullarının öldürülmesi Nizami'l-Mülk tarafından engellenerek, Urfa-Birecik taraflarına gönderilmişlerdir. Anadolu'ya gelmiş olan Kutalmışoğlu Süleymanşâh, başlangıçta Türkmen beylerinden Şöklü'nün etkisiyle Suriye-Filistin bölgesinde Büyük Selçuklulara tabi olarak hareket eden Atsız'a karşı Fatimilerle iş birliği yapmayı onaylamıştır. Ancak Atsız, 1075'te Süleymanşâh'ın amcası Resul Tekin ve kardeşi Devlet'i esir edince, yönünü Batıya çevirmiştir. Kısa sürede gediği İznik'i başkent yapmıştır. Batı'da bağımsız bir devlet gibi hareket etmesine rağmen abisi Mansur, kendisine isyan ettiğinde, durumu Melikşâh'a bildirip yardım almıştır. Bu arada Süleymanşâh'ın desteğiyle Bizans tahtına, 1078'de Botaneiates çıkmıştır, ardından tahtı 1081'de ele geçiren Aleksios Komnenos, Süleymanşâh'a vergi vererek İstanbul'dan uzaklaştırmıştır. Süleymanşâh, İstanbul'dan ayrılıp 1082'de Çukurova Ermenilerinin üzerine gitmiş, Tarsus, Adana, Misis, Aynizerba'yı fethetmiştir. Fethettiği yerler için, Trablusşam hakimi Şii olan

⁵³² Hamdullah Müstevfî-i Kazvîni, *Târîh-i Güzide*, Ed. E. Göksu, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015, s. 30-31; İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi-el-Kâmil fi't-Târîh*, Çev. Abdülkerim Özeydin, Ravza Yayınları, C. VIII, İstanbul 2019, s. 522-523; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Yayınları, Ankara 2013, s. 137.

Celaü'l-Mülk'ten hatip ve kadılar istemiştir. Kaynaklar, Süleymanşâh ve babası Kutalmış'ın dini tavırları ve yakınlarındaki din adamları, alimler hakkında pek bilgi vermez. Sadece Kutalmış'ın, Atsız'a karşı hareket ettiğinde Şii Fatımi devletiyle iş birliği yaptığı, oğlu Süleymanşâh'ın da Şii olan Celaü'l-Mülkten hatip ve kadılar istediği bilgisini verir. Ayrıca Kutalmış'ın daha önce yönetimine bırakılan ve bulunduğu yerlere bakıldığında (Cürcan, Damgan, Girdkuh), buraların Şii düşüncesinin etkisinde kalmış olduğu ya da Şii zihniyetiyle siyasi çıkarları için iş birliği yapmış olabileceği söylenebilir⁵³³.

I. Kılıç Arslan döneminde âlimlerden, kadılardan isim olarak pek bahsedilmez. Çünkü onun zamanında, Kudüs hedef alınarak Anadolu'dan Türkleri, doğuya doğru uzaklaştırmak için Haçlı Seferleri başlamıştır. Başkent, İznik'ten Konya'ya taşınmış, artık Selçuklular, batıdaki seferlerden ziyade Haçlı saldırıları ile uğraşmak zorunda kalmıştır⁵³⁴. I. Mesud döneminde, Batı'dan İç Anadolu'ya çekilen Selçuklular, merkezileşmeye yeni yeni başlamış, Konya ve Aksaray'da ilk camiler bu dönemde inşa edilmiştir⁵³⁵. I. Mesud ölmeden önce II. Kılıç Arslan'ı Konya'ya çağırıp Sultan ilan etmiştir. II. Kılıç Arslan, sultanlığı boyunca Haçlılar, Zengiler, Danişmendliler, Bizans ve Eyyubilerle mücadele etmiş, her şeye rağmen Anadolu birliğini sağlamasına rağmen ülkesini, oğulları arasında paylaştırarak kendi kurduğu düzeni yıkmıştır. Nureddin Mahmud

Zengi, onu zındıklık ve felsefi düşünceleri benimsemek, cihadı terk etmekle itham etmiştir. Sultan Kılıç Arslan, Zengi'ye karşı savaşacakken araya giren âlim ve din adamlarının bu savaşın Haçlıların işine yarayacağı uyarısıyla vazgeçmiştir. Zengiler sonrası Eyyubilerle, aynı bölgede Raban Kalesi'nin kendisine iadesi konusunda anlaşamamışlardır. Selahaddin Eyyubi, Selçuklulara karşı Haçlılarla iş birliği yapmış, II. Kılıç Arslan mecburen sulh istemek zorunda kalmıştır. Türkiye Selçuklu sultanları arasında I. Gıyâseddin Keyhüsrev öncesi dini tavırları hakkında yorum yapabileceğimiz en fazla bilgiye sahip olunan sultan, II. Kılıç Arslan'dır. II. Kılıç Arslan, meliklik yaptığı coğrafyada Danişmendlilerin de şikâyetleriyle Zengilerle çatışmış, zındıklık ve felsefi düşünceleri benimsemekle, cihadı terk etmekle suçlanmıştır. Konya'dan bu yıllar uzak olsa da Malatya'da huzurunda, dinî-felsefi tartışmalar yaptırmış, tabip, müneccim ve filozof olan Kemâleddin Hubeyş et-Tiflisî'yi seferlere çıkarken yanında götürmüştür. 1070-71'de Aksaray şehrini imar ettirip buraya Darüşşifalar yaptırmış, Azerbaycan'dan gaziler, âlimler getirmiş, şehre kötü ahlaklı insanların girmesini yasaklamıştır. Ayrıca II. Kılıç Arslan döneminde Aksaray'da Muzafferiyeye, Konya'da Altun-aba ve Sultaniye Medreseleri inşa edilmiştir. Sühreverdî Maktûl, *Pertevname* isimli eserini Sultan II. Kılıç Arslan'a ithaf etmiştir⁵³⁶.

⁵³³ Ali Sevim, "Süleymanşâh I", *DİA*, C. XXXVIII, İstanbul 2010, s. 103-105.

⁵³⁴ Işın Demirkant, "Kılıç Arslan I", *DİA*, C. XXV, Ankara 2022, s. 396-397.

⁵³⁵ Faruk Sümer, "Mesud I", *DİA*, C. XXIX, Ankara 2004, s. 339-342.

⁵³⁶ Abdülkerim Özaydın, "Kılıç Arslan II", *DİA*, C. XXV, Ankara 2022, s. 398.

B. I. Gıyâseddin Keyhüsrev'den II. Gıyâseddin Keyhüsrev'e Kadar Konya'ya Yerleşen Âlimler (1192– 1246)

II. Kılıç Arslan, ülkeyi on bir oğlu arasında paylaştırdıktan sonra Bizanslı bir prenses-ten olan en küçük oğlu I. Keyhüsrev'i, veliaht olarak seçmiştir. 1192'de Konya'da tahta çıkan sultan, 1196'da Tokat meliki kardeşi Rükneddin Süleymanşâh'ın üzerine gelmesiyle, Konya'dan ayrılır. Sırasıyla Ermeni Leon, Elbistan Tuğrul Şah, Malatya Kayser Şah, Halep Melik Adil, Diyarbakır'da Ahlatşahlardan Balaban'ın yanında bir süre bulunduktan sonra, Trabzon'dan İstanbul'a geçmiştir. Bizans İmparatoru Manuel Mavrozomes'in kızıyla evlenen (1204) Sultan, 1205'te Selçuklu beylerinin davetiyle, yeniden Konya'da tahta çıkarılır. Sultan olmasının hemen ardından, Trabzon İmparatoru Aleksios'tan Samsun'u alıp, Batı'da genişleme siyaseti güden İznik İmparatoru Laskaris'e karşı, kayınpederi Manuel Mavrozomes'e Denizli, Honaz ve Ege kıyılarına kadar olan bölgeleri idaresine verir. Antalya'daki Rum ahali, memnun olmadığı Latin idaresine karşı Keyhüsrev'i çağırdığında 1207'de Antalya'ya giderek bölgeyi fethetmiştir. I. Keyhüsrev, 1208-1209'da Çukurova Ermenilerinden Maraş'ı almış, 1211'de Laskaris'le yaptığı savaşta hançerlenerek şehit düşmüştür.⁵³⁷

Mecdüddin İshak (ö. 1221)

Endülüs doğumlu Mecdüddin İshak, 1178 senesinde II. Kılıç Arslan Malatya'yı fethetti-

ğinde, Türkiye Selçuklu Devleti'nin hizmetine girmiştir. II. Kılıç Arslan, onu oğlu I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in yanına eğitimiyle ilgilenmesi için göndermiştir. Mecdüddin İshak, Keyhüsrev'in 1185-1196 yılları arasında meliklik ve ilk saltanat döneminde yanında bulunmuş, Sultan Konya'dan ayrılmak mecburiyetinde kalınca o da Şam'a gitmiştir.⁵³⁸ I. Keyhüsrev, 1205'te Konya'ya döndüğünde, ilk iş olarak Farsça bir mektup yazarak Mecdüddin İshak'ı ülkesine davet etmiştir. Mecdüddin İshak bu sıralarda Şam'da İbnü'l Arabî ile tanışmış, onun derslerine katılmış, Sultanın davetini Arabî'ye söyleyerek birlikte Anadolu'ya gitmeyi teklif etmiştir. Anadolu'ya geçişlerinden önce, Mecdüddin İshak ve Arabî arasında samimi bir bağ kurulmuş, 1203'te birlikte hacca gitmişler, Mecdüddin İshak, Arabî'nin; Ruhü'l-Kuds ve Tacü'l-Resail derslerine katılmıştır.⁵³⁹ I. Gıyâseddin Keyhüsrev, Mecdüddin İshak'ı, Şam'dan dönüşünde karşılamıştır. İbn Bibi, olayları anlatırken Sultan ve Mecdüddin İshak'ın birbirlerini çok sevip, güvendiğini, aralarındaki bağın çok kuvvetli olduğunu söyler. Ayrıca Sultan, oğluyla ilgilenmesi için I. İzzeddin'le birlikte Mecdüddin'i, Malatya'ya göndermiştir.⁵⁴⁰

Mecdüddin İshak'ın Konya'dan ayrıldığı yaklaşık dokuz yıllık dönemde sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in kardeşi Rükneddin Süleymanşâh olmuştur. Rükneddin Süleymanşâh'ın(1196-1204) babası II. Kılıç Arslan, hayattayken I. Gıyâseddin Keyhüsrev'i veliaht

⁵³⁷ İbn Bibi, *el-Evamiirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020, s. 79, 134-139; Ali Sevim, "Keyhüsrev I", *DİA*, C. XXV, Ankara 2022, s. 346-348.

⁵³⁸ Mehmet Ali Hacıgökmen, "Mecdüddin İshak", *DİA*, C. Ek II, Ankara 2019, s. 210.

⁵³⁹ Mahmud Erol Kılıç, "İbnu'l-Arabi'nin I. İzzeddin Keykâvus'a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin Dini ve Siyasi Tarihine Bakış", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler*, II, Konya 2001, s. 16-17.

⁵⁴⁰ İbn Bibi, *el-Evamiirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 121-123.

olarak ilan etmiş, kararı onaylamayan kardeşleri ondan yardım isteyip Keyhüsrev'i şikâyet ettiğinde, meliklerin şikâyetlerini dikkate almamıştır. Rükneddin Süleyman, kardeşlerine Sultanın kararına itaat etmelerini önermiştir. Fakat babasının ölüm haberini alınca, Konya'yı 1196'da kuşatmış, 1204 yılına kadar tahtta kalmıştır. Kısa bir süre saltanatıta bulunmasına rağmen İbn Bibi ondan övgüyle bahsetmiş, dini tavırları hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir. Farz ve nafîle namazlarını kıldığını, üç aylarda, pazartesi ve Perşembe günlerinde oruçlu bulunduğunu; kölelerinden birini, yaşlı kadının yetimlerinin yoğurdunu çalıp, inkâr ettiği için katl cezası verdiğini söyleyip, kendisini öven şair Zahirreddin Faryabî'ye oldukça cömert davranarak pek çok hediye verdiğini kaydeder⁵⁴¹. Rükneddin'in sultanlığı öncesinde Gürcü Prensesi Tamara, babası II. Kılıç Arslan'a mektup yazıp oğluyla evlenme niyetini bildirmiştir. II. Kılıç Arslan, bu konuda oğluna fikrini sorunca Rükneddin Süleymanşâh, kendisine böyle bir teklif getirdiği için babasına sitem etmiş, Gürcüler üzerine ordularıyla giderek onların bölgelerini fethedeceğini söylemiştir⁵⁴². Sultanlığa geçince melikken babasına dediği gibi Gürcüler üzerine sefere çıkmış, başarılar da kazanmış ancak saltanat şemsiyesinin düştüğünü gören askerler, savaş meydanından kaçınca geri çekilip Konya'ya dönmek zorunda kalmış ve hastalanıp vefat etmiştir. I. Keyhüsrev'in ikinci saltanatı öncesinde oğlu III. Kılıç Arslan kısa süre tahtta bulunmuştur⁵⁴³.

Mecdüddin İshak'ın eğitiminden geçen I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220), babası I. Gıyâseddin Keyhüsev şehit edilince Maraş Emiri Nusretüddin'in teklifiyle Sultanlığa getirilmiştir. Kısa sürede Konya, Ankara, Sinop, Antalya başta olmak üzere başkent çevresinde bir düzen ve istikrar sağlamayı başarmıştır. Sultanlığa çıkar çıkmaz Laskaris'in girişimiyle Batı'da geçici de olsa bir sulh ortamı, Kuzey'de Sinop'un alınmasıyla (1214) ticaretin, tüccarların ve devletin sınırları güvenceye alınmış, Antalya'da çıkan isyan bastırılıp (1216) güneydeki hakimiyetleri, diğer devletlere karşı kanıtlanmıştır. Ayrıca 1216 yılında Ermenilere ve Haçlılara karşı zafer kazanılmıştır. I. İzzeddin Keykâvus, Konya ve çevresinde sağladığı bu hâkimiyetin, doğuda özellikle Eyyubiler tarafından sarsılabileceğini düşündüğü için Halep-Şam üzerine sefere çıkmıştır. Ancak yakın çevresindeki devlet adamlarının ihmalkârlıkları, devletin içindeki muhtemel batını varlığının ve Eyyubilerin bu grupları kullanarak (belki de Eyyubiler de böyle bir yöntem kullanmaya teşvik edilmiştir) sıkı bir istihbarat sağlayıp, Keykâvus'u yenilgiye uğratmış ve yazdıkları sahte mektuplarla Selçuklu Sultanının, masum ve güvenilir devlet adamlarını öldürtmesine sebep olmuşlardır.

Selçuklu Devleti, yeni bir coğrafyada merkezileşmeye çabalarlarken onları, kurdukları yeni devletin etrafındaki dünyaları tanıtan ve muhtemel tehlikelere karşı uyarıcı âlim-sufiler olmuştur. Keykâvus dönemi için bahsedilebilecek ilk âlim, Sultanın meliklik zamanından beri yanında bulunan Mevdüddin İshak'tır⁵⁴⁴. Sultan İzzeddin Keykâvus, 1214'te Sinop'un fethinin ardından Sivas'a geçtiğinde Melik Eşref'in Ha-

⁵⁴¹ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 89-92.

⁵⁴² İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 99-100.

⁵⁴³ Ali Sevim, "Kılıç Arslan III", *DİA*, C. XXV, Ankara 2022, s. 403.

⁵⁴⁴ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 123.

life'ye bir turna kuşu hediye gönderdiği ve karşılıklı bir samimiyet kurduğu haberini almıştır. Bunun üzerine babası Gıyâseddin Keyhüsrev döneminde Konya'dan ayrılıp 9 yıl Şam'da kalmış olan hocası Mecdüddin İshak'ı kıymetli hediyelerle Sinop'un fethini duyurmak ve fütüvvet şalvarı istemek için Halife Nasır'a göndermiştir. Abbasiler, Mecdüddin İshak'ı oldukça iyi karşılamış, kutlu adını büyük kitaba geçirmiş, türlü nimetler ve önemli bağışlarla onu zenginliklerinden pay sahibi yapmışlardır⁵⁴⁵.

Mecdüddin İshak, hilafet merkezinden ayrılma istediğinde ona Sultan İzzeddin Keykâvus'a iletmesi için kemer, şalvar ve bir fütüvvet mektubu vermişlerdir. Mektubunun giriş kısmında sırasıyla Hz. Peygamber, Abdulmuttalib ve oğlu Abbas, Hz. Ali ve Hulefayı Raşidin'e övgü vardır. Ardından İzzeddin Keykâvus'un iyi özellikleri sıralanıp fütüvvet şalvarının layık görüldüğü, iyilik ve cesaretini takdir etmek için hilat ve kaftan gönderildiği yazılır. Halifelik kendilerine vekil olarak Mecdüddin İshak'ı tayin ettiğini şu sözlerle belirtir; "O Sultanın elçisi Allah'tan korkan, ibadetlerini yerine getiren, dinin büyüğü İslam'ın yıldızı ve Müslümanların övünç kaynağı, doğruluğun örneği, âlimlerin seçkini büyük şeyh İshak b. Yusuf b. Ali'yi vekil kıldık." Bundan sonra ise fütüvvet elbisesi için mübalağalı ifadeler kullanılır. "Sultana insanı yücelten elbise giydirildi. O giyenlere şeref ve şan verir. O elbise insanları cehennem azabından korur. Bu elbise imanın bir simgesi, inancın bir aracıdır. Gaybın sırlarından haber getirir." diyerek, Sultanın bu şerefli teşkilata resmen katıldığı, İzzeddin'in ölümünün ardından da oğlunun vekil tayin edildiği eklenerek

mektup bitirilir. Bu kısa mektupta Halifelik, fütüvvet elbisesine özel olarak vurgu yapmış ve ancak kendilerinin fütüvvete layık olan kişilere elbiseyi layık gördüğünü belirtmiştir. Ki elbise layık görülürken İzzeddin Keykâvus'un Allah'ın farz kıldığı namaz, oruç gibi ibadetleri titizlikle yerine getirdiğini, fütüvvet şartlarına sultanın içini ve dışını temiz tutarak uyduğunu söylemişler, ancak oğlu hakkında hiçbir bilgi sahibi olmamalarına, onun bu özellikleri taşıyıp taşımadığına bakmadan Sultanın ölümünden sonra yerine vekil tayin etmişlerdir⁵⁴⁶.

Halife Nasır, Mecdüddin İshak'a Sultana iletmesi için bir imame, derviş cübbesi, 5 rahvan katır, örtüsü siyah atlastan 5 Arap atı, 10 Hicazî yolcu devesi, değişik hayvanlar ve kıymetli eşyalar teslim etmiştir. İbn Bibi, Halifelik İzzeddin Keykâvus'un teşkilata dâhil edilmesinin ardından, "Ülke sakin, fitne uyumuş, devlet uyanık kaldı. Ülke bayındırlık kadehiyle sarhoş, mutluluk ayık durdu. Şeriatın bileği güçlü, devletin direkleri sağlam oldu. Ondandır çevredeki ve etraftaki ileri gelenler, saltanat sarayına hizmet emek ve görevlerini yerine getirmek için hazır ve tetikte beklediler. Verilecek emirleri yerine getirmek için birbirleriyle yarışa girdiler. Cihanın sığındığı yer olan padişahın düzenlediği törenlere katılmak ve emirlerine uymak konusunu, ilahi emre uymakla bir tuttular." bilgisini vermiştir⁵⁴⁷. Burada ülke sakin fitne uyumuş derken kastettiği Selçukluların Halifelige tabiiyeti sayesinde fitnenin ortadan kaybolmuş olmasıysa, Halifelik bunu nasıl gerçekleştirmişti? Çevredeki ileri gelenler ve emirler, Halife-

⁵⁴⁶ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 183-186.

⁵⁴⁷ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 185-187.

⁵⁴⁵ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 183.

liğe tabiiyeti ya da fütüvvet teşkilatına girmedigi için mi Selçukluların emirlerini yerine getirmekte isteksizdi de teşkilata girdikten sonra Selçuklulara itaate hazır hale gelmişlerdir? Hali felğin tam olarak burada etkisinin ne olduğunu bilemesek de Mecdüddin İshak'ın elçiliğinin başarılı olduğunu, elçilik dönüşü Selçukluların konumunun güçlendiği söylenebilir.

Bahaeddin Veled

İbn Bibi, I. Alâedin Keykubâd'ın (1220-1237) pek çok güzel özelliğinden bahsettikten sonra Alâeddin Keykubâd ile Gazneli Mahmud'u birbirine benzetir. Ülkesinin sınırlarını oldukça genişlettiği, hazinesi konusunda çok titiz davrandığı, şahsi servet biriktirmede aşırıya kaçan naipileri cezalandırdığı, en büyük subaşı bile olsa şeri ve örfi herhangi bir kuralı ihmal ettiğinde cezasını verdiğini söyler. Ayrıca onun zamanında Rum ülkesinin kâtipleri, hesap adamları ve divan sahiplerinin işlerini iyi yaptığını ve güvenilir kişiler haline geldiğinden bahseder. Hanefi mezhebi ve şeriat sünnetinin canlılığının en yüksek seviyesine çıktığı, ülkenin her tarafına huzurun hakim olduğunu anlatır.⁵⁴⁸ Arapça, Farsça bilen, yüksek kültür ve zekâyâ sahip, siyasette usta, Nizamü'l-Mülk'ün *Siyasetnamesi*'ni, Keykâvus'un *Kâbûsnâme* ve Gazâli'nin *Kimyâ-yı Saadet*'ini sıklıkla okuyan, Celaledin Karatay'ın onun yanında bulunduğu on sekiz yıl boyunca gecelerini namaz kılmak, Kur'an okumak ve dua etmekle geçirdiğine şahitlik ettiği I. Keykubâd'ın kıymet verdiği âlimlerin başında Bahaeddin Veled gelmiştir.⁵⁴⁹

Annesi Harezm sarayında bir sultan kızı, babası Belh'e yerleşmiş seçkin bir alim ailesinden olan Bahaeddin Veled 1151'de dünyaya gelmiştir. Bahaeddin Veled, Anadolu coğrafyasına gelmeden önce kendi bölgesinde sevilen bir âlim olup, döneminin dinî ve siyasî sorunlarıyla ilgilenmiş, farklı yerlere seyahatler yapmıştır. Bu bölgelerden biri Çin sınırına yakın olan Vahş kasabası olmuş, buranın yöneticisi ve karşılaştığı bir mülhidle münakaşa etmiş, onların düşüncelerinin yanlış olduğunu açıklamaya çalışmıştır⁵⁵⁰.

Bahaeddin Veled, 1208-1209'da Anadolu'ya göçmeden önce Sultan Muhammed Harzemşah'ın yakınında bulunan bir âlim olan Fahreddin Razi ile tartışmış ve onları, "Ey Fahreddin Razi, ey Muhammed Harezmşah ve diğer bidatçiler! Biliniz ve haberdar olunuz ki, siz rahata kavuşup yüz bin gönlü ve birçok ilahi devletleri bırakarak kendinizi karanlığa attınız. Bu kadar mucize ve delilleri bırakıp hayaller arkasından koştunuz. Dünyanın bu kadarcık karanlığı birçok aydınlıkları size karanlık ediyor. Bu karanlıkların bu aydınlıklara üstünlüğü, nefsin üstünlüğünden ötürüdür. Nefsin bu üstünlüğü sizi işsiz bırakıyor ve siz kötülüğe çalışıyorsunuz. İşsiz kalınca da daima kötülük ediyorsunuz. Bu sebepten karanlık, vesvese, boş hayal, insanı bozan sevdalar, sapıklıklar ortaya çıkıyor. Bundan dolayı sizde akıl yabancısıdır, nefis de kendi ülkesinde hâkimdir. Nefsin bulunduğu o ülke, şeytana aittir" diyerek eleştirmiştir. Bahaeddin Veled, Bağdat'a geçmek için 1212'de Belh'ten ayrılmış, çünkü Fahreddin Razi Harezm sarayından ayrıldıktan sonra bile Muhammed Harzemşah'ın yakınındaki bir

⁵⁴⁸ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fî'l-Umûri'l Alâiye*, s. 247-249.

⁵⁴⁹ Caner Arabacı-Yusuf Küçükdağ, *Selçuklular ve Konya*, Çizgi Yayınevi, Konya 2016, s. 99-100.

⁵⁵⁰ Bahaeddin Veled, *Maarif*, Çev. Şadi Aydın-Elvir Musiç, Rûmî Yayınları, İstanbul 2018, s. 284.

grup Bahaeddin Veled'i sultana şikâyet etmeye devam etmiştir⁵⁵¹.

Bahaeddin Veled, 1212'de 55 yaşlarında Belh'ten üç yüz deve yükü değerli kitap ve kırk olgun müftü ile ayrılmış, 1218'de Bağdat'a geldiğinde Şihabeddin Sühreverdî nezaketle katırından inerek karşılamıştır. Halife, Bahaeddin Veled'in geldiği haberini aldığı anda çeşitli yemeklerle birlikte hediyeler göndermiştir. Bahaeddin Veled, Halife'nin gönderdiklerini "malı haram ve şüphelidir diye kabul etmemiş", Halifenin görüşme talebini ise; "Kendini içkiye, çalgıları ve şarkıları dinlemeye veren bir kişinin yüzü görülmeye ve bulunduğu yerde oturulmaya layık değildir!" diyerek reddetmiştir. Halife, Şihabeddin Sühreverdî'ye mutlaka Bahaeddin Veled'i görmek istediğini söylemiş, Sühreverdî onun kendisiyle görüşmek istemediğini sadece Cuma günü vaaz verirken onu görebileceğini haber etmiştir. Halife Nasır, Bahaeddin Veled'in vaaz verdiği camiye gidince, Bahaeddin Veled ona dönüp, "Ey Abbas oğullarının inatçı halefi! Yazıklar olsun! Sen salih bir halef değilsin. Böyle mi yaşamak lazımdır? Şeriat dininde şeriatsızlık yaraşır mı? Acaba bu delili Tanrı'nın kitabında okudun mu? Bu fetvayı peygamberin hadislerinde buldun mu? Bu hüccete ilk dört halifenin

sözlerinde ve din imamlarının fiillerinde rastladın mı veya tarikat şeyhlerinin mezhebinde böyle bir hüccet gördün mü? Nihayet sen, bu hareketleri ne suretle reva gördüğünü, kendine mübah saydığını ve ayağını şeriat kuruçusunun yolundan taşra attığını söylemezsin. Ulu Tanrı'nın intikamlarından korkmuyor ve Mustafa hazretlerinden (Selam onun üzerine olsun) utanmıyor musun? Şimdi sana bir haber veriyorum: Küçük gözlü olan ve etrafa ateş saçanlar yani Moğol askerleri geliyorlar. Tanrı'nın takdirine göre, onlar seni şehit edecek ve büyük bir işkence ile öldürecekler, senin İslam dinine karşı olan kinini canından çekip çıkacaklar. Vaktine hazır ol, gaflet perdesini gönül gözünden kaldır, akıl kulağını aç, günahlarını bırakarak, Tanrı'ya dönmeye çalış ve ondan mağfıret dilemekle meşgul ol." eleştiri ve tavsiyelerde bulunmuştur⁵⁵².

1218'de Bahaeddin Veled, Bağdat'tan ayrılırken Moğolların Belh'i istila ettikleri bilgileri gelmiş, ilk olarak Kabe'yi ziyaret etmiş, sonra sırasıyla Şam, Malatya, Sivas ve Erzincan'a gitmiştir. Şam halkının kendi şehirlerinde kalma teklifini reddetmiş, müritlerinden bazıları'nın Erzincan'a gitme teklifini, "Toplulukla o şehre girmeye müsaade yoktur. Çünkü orada kötü adamlar çoktur." diyerek geri çevirmişse de Erzincan hakimi Fahreddin Behramşah ve karısı İsmeti Hatun'un ısrarı üzerine medrese inşa ederlerse bir süre kalacağını söylemiştir. Bahaeddin Veled, isteğiyle yapılmış bu medresede dört sene ders verdikten sonra Fahreddin Behramşah ve eşinin vefat etmesiyle 1222'te Erzincan'dan ayrılmıştır⁵⁵³.

⁵⁵¹ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2020, s. 66-69; Sipehsâlâr, Fahreddin Razi'nin aralarındaki anlaşmazlık yüzünden Bahaeddin Veled'i Sultana şikâyet ettiğini söyler, Sipehsâlâr, s. 35-36. Ancak bunun Fahreddin Razi ile bir alakası yoktur. Çünkü Razi, 1208-1209'daki bu tartışmalardan sonra Harzemşahlar sarayından ayrılmış, 1210 yılında vefat etmiştir. Razi ayrıldıktan sonrada Bahaeddin Veled'i şikâyet etmeye devam etmişlerdir. Eşref Altaş, "Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmilileri, İlmî ve Siyasî İlişkileri", *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker-Osman Türer, İSAM Yayınları, Ankara 2021, s. 83-84; Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 66-67.

⁵⁵² Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 68, 71-72.

⁵⁵³ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 73-75.

1222’de Bahaeddin Veled, Erzincan’dan Larende’ye gelmiş, onu Alâeddin Keykubâd’ın naiplerinden şehrin subaşı ve hâkimi olup, çok kahraman, temiz ve sadık bir Türk olan Emir Musa karşılamıştır. Şehrin halkı ve askerleri, Bahaeddin Veled’e mürid olmuş, Emir Musa onu sarayında ağırlamak istemiştir. Bahaeddin Veled, saraya gitmeyi reddetmiş ve medrese inşa edilmesini buyurmuştur. Emir Musa, onun emrini yerine getirmiş ve Larende’de bir medrese yaptırmıştır. Medresede yaklaşık yedi yıl ders veren Baheddin Veled’in Larende’de olduğu ve bunu emiri Musa’nın gizlediğini Sultan Keykubâd’a şikâyet etmişlerdir. Bahaeddin Veled, Emir Musa’ya Sultana gidip, “Alâeddin padişah içki içiyor ve çalgı sesi dinliyor. Ben onun yüzünü nasıl görebilirim?” dediğini iletmesini bildirmiştir. Sultan, kötü alışkanlıklarını terk edeceğini haber edince, Bahaeddin Veled ailesi ve dostlarıyla Konya’ya gelmiş, ancak sultanın sarayına gitmemiş, Altun-apa Medresesine geçmiştir. Konya’da Kadı Bahaeddin Taberi onu Sultana kötülemiştir. Muhtemelen Bahaeddin Veled’in Anadolu’ya girdiğinde başkent Konya’ya gitmeyişi, Sultan saraylarından uzak duruşu bu zihniyete sahip insanlardan uzak kalıp medresede eğitimle ve ilimle uğraşmak istemesinden kaynaklanmıştır⁵⁵⁴.

Sultan Keykubâd, Eflâkî’nin anlatımıyla Bahaeddin Veled’in Konya’ya gelmesi için kötü alışkanlıklarından vazgeçebileceğini ifade etmiştir⁵⁵⁵. İbn Bibi de Alâeddin Keykubâd’ın sultanlığa geçtikten bir süre sonra “günlerinin çoğunu iş düşünmeye, vuruşmayı ve çarpışmayı şarap kadehine tercih etmeye” başladığını

yazmıştır⁵⁵⁶. Ayrıca İbn Bibi daha önemli bir not olarak Yassıçimen Savaşı sonrası, Moğollar Anadolu’ya geldikten sonra Sultan’ın eğlence ve işret meclislerini terk edip onlar hakkında düşünmeye başladığını kaydeder ki bu tarihler Bahaeddin Veled’in Konya’ya göç ettiği yıllara denk gelir⁵⁵⁷. Kısacası, Eflâkî’nin anlattıklarını, İbn Bibi’nin söyledikleriyle teyit edebiliyoruz. Fakat, İbn Bibi, Bahaeddin Veled ve ailesinden eserinde hiç bahsetmemiş, onları görmezden gelerek bir Selçuklu tarihi yazmıştır. Bunun sebebi ise İbn Bibi’nin annesi Müneccime Hatun’un babası Fahreddin Razi’nin de hocalığını yapmış olan Eşari-Şafii alimi Kemâleddin Simnani olması, Bahaeddin Veled ve Fahreddin Razi arasındaki tartışmaların Anadolu’da Bibi tarafından da kısmen devam ettirildiğindendir⁵⁵⁸. Bahaeddin Veled’in *Maarif*’te isim vermeden Sultanların müneccimlerden uzak durmasını, onları etrafında bulundurmamasını söylemesi de aralarındaki düşünce farklılıklarının, tartışmaların eserlerine yansımış olmasındandır⁵⁵⁹. Bahaeddin Veled, Bibi’yi tanıyor mudur bilmiyoruz ancak Bibi’nin ailesinin de belli süre Harzemşahlar hizmetinde bulunduğu⁵⁶⁰ düşünülürse bu uzak bir ihtimal sayılmaz.

Bahaeddin Veled, Konya’da fıkıh ve tefsir dersleri vermiş, tefsir derslerine katılan Sultanın Lalası Emir Bedreddin Gevhertaş’tan oğulları için bir medrese yapılmasını rica etmiştir.

⁵⁵⁶ Bibi, *el-Evahirü’l Alaiye fi’l-Umûri’l Alâiye*, s. 274.

⁵⁵⁷ Bibi, *el-Evahirü’l Alaiye fi’l-Umûri’l Alâiye*, s. 414.

⁵⁵⁸ Bibi, *el-Evahirü’l Alaiye fi’l-Umûri’l Alâiye*, s. 429.

⁵⁵⁹ Bahaeddin Veled, *Maarif*, s. 276.

⁵⁶⁰ İsenbike Togan, “İç Asya Tarihi Penceresinden Alâeddin Keykubâd’dan Köseadağ’a”, *Ciepo Interim Symposium: The Central Asiatic Roots of Ottoman Culture*, İstanbul 2014, s. 377.

⁵⁵⁴ Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 76-80.

⁵⁵⁵ Eflâkî, *Menâkibü’l-Arifin*, C. I, s. 122.

Bahaeddin Veled Konya'ya gelip yerleştikten bir süre sonra vefat etmiş ancak Keykubâd sonrası Konya'da en önemli iki ilim merkezinden biri olacak Mevlâna'nın dergâhının kurulmasına ölmeden önce vesile olmuştur⁵⁶¹.

Yaklaşık 1229'lu yıllarda Konya'ya gelen Bahaeddin Veled, kısa sürede Sultanın sevgisi ve iltifatını kazanmış, Sultan da onu sevmiş müridi olmuştur. Harezm'den dönerken gördüğü, anladığı bütün bilgi birikimini Sultana aktarmış ve Selçukluları, Abbasiler, Eyyubiler ve Harzemşahlarla dostluk siyaseti takip ederek Moğollara ve Bâtunilere karşı bir ittifak yapması konusunda yönlendirmiştir. Bunun izleri, Alâeddin Keykubâd'ın Celaleddin Harzemşah'a karşı uyarı ve tavsiyelerinde, Harzemşahların Anadolu'ya girdiğinde Eyyubilerle ittifak kurmasında gözlemlenecektir.

C. II. Gıyâseddin Keyhüsrev ve Selçuklu Devleti'nin Yıkılışına Kadar Konya'ya Yerleşmiş Âlimler (1237-1308)

Babası I. Keykubâd'ın Suriye üzerine sefer hazırlıkları yaparken zehirlenerek şehit edilmesinin ardından, muhtemelen on beş yaşında 1237'de tahta çıkartılan Selçuklu Sultanı II. Keyhüsrev'in, çevresindeki âlimlerden kaynaklarda hiç bahsedilmez. Muhtemelen de yoktur. Çünkü sultanlığa getirilmesinde etkili bir isim olan Sadeddin Köpek, kısa süreli yöneticilik zamanında, Keykubâd'ın tüm siyasetini tersine çevirmiş, sultanın güvenilir adamlarını yönetimden uzaklaştırmış ya da öldürtmüş, Eyyubilerle yapılan ittifakı, Eyyubi prensesi Melike Adiliyye ve evlatlarını öldürterek boz-

muş, Keykubâd'ın orduya ve yönetime dâhil ettiği Harezmîlileri merkezden uzaklaştırmıştır. II. Keyhüsrev, Sadeddin Köpek'in Selçuklu soyundan olduğu iddialarını duyup, bireysel sultanlık için hazırlık yaptığından haberdar olduğunda Köpek'i öldürtmüştür. Ancak bu dönemde doğuda başlayan isyan hazırlıkları, Sadeddin Köpek'in ölümü sonrası 1240'ta açığa çıkmıştır. Türkiye Selçuklu Devleti, 1240 Babai isyanı ve 1243 Köseadağ Savaşı sonrası Moğol istilasıyla uğraşırken, sultanın yanında âlim olarak bahsedilebilecek tek isim Celaleddin Karatay olmuştur. Türkiye Selçuklu Devleti'nin II. Gıyâseddin Keyhüsrev ve sonrası en güçlü iki ismi Mevlâna Celaleddin ve Sadreddin Konevî'dir. Bu iki âlim hem kendi zaviyelerinde Konya'daki ve Türkiye Selçuklu Devleti'ndeki faklı medreselere müderris yetiştirmiş, hem de dergâhlarında halkın sorunlarıyla ilgilenmişlerdir.

Mevlâna Celaleddin Rumî:

1207 Belh doğumlu Mevlâna Celaleddin, babası Bahaeddin Veled'in Fahreddin Razi ile tartıştığı 1208-1209 yıllarında, daha bebeklik çağındadır. Bahaeddin Veled'in Sultan Muhammed Harzemşah'a şikâyet edilmeye devam ettiği ve Belh'ten çıkarılmaya zorlandığı 1212 senesinde, beş yaşındadır. Bağdat'a 1218'de geldiklerinde 11 yaşında olan Mevlâna Celaleddin, ailesiyle aynı yıl Bağdat'tan ayrılıp Kâbe'yi ziyaret etmiştir. Mekke'den sonra Şam'a geçmişler, Şam halkı şehre yerleşmeleri için ısrar etse de buradan da ayrılmış ve Anadolu'ya gelmişlerdir. 1218'de Fahreddin Behramşah ve karısı İsmeti Hatun'un ricasıyla Erzincan'a gelmişler, isteği üzerine yapılan medresede Bahaeddin Veled dört yıl ders verdikten sonra, Fahreddin

⁵⁶¹ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.86-89.

Behramşah ve karsının vefatıyla Erzincan'dan ayrılmışlardır⁵⁶².

Mevlâna Celaleddin, 1222'de ailesiyle Larende'ye gelmiş, 1225-6'da on dokuz yaşındayken Semerkandlı Hoca Şerafeddin Lala kızı Gevher Hatun ile evlendirilmiş, 1226'da oğlu Sultan Veled, Larende'de dünyaya gelmiştir. Babası Bahaeddin Veled, Selçuklu emiri Musa'ya yaptırdığı medresede yedi yıl ders vermiş, I. Keykubâd'ın davetiyle 1229'da Konya'ya ailesiyle birlikte genç bir delikanlıyken gelmiştir. İlk eğitimini babası Bahaeddin Veled'ten almış ve küçük yaştan itibaren babası ile birlikte medrese çevresinde bulunmuştur⁵⁶³.

Mevlâna Celaleddin Rumî, 1231'de Bahaeddin Veled'in vefatıyla Altun-apa Medresesinde müderrislik yapmaya başlamıştır. Bahaeddin Veled'in müridlerinden olan Seyyid Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî (ö. 1241) bu sene şeyhini ziyarete geldiğinde vefat haberini öğrenmiş, Mevlâna ile görüşüp onun eğitimini ilerletmesi için Şam'a gitmesini tavsiye etmiştir. Mevlâna, Şam'a gitmeden önce 1232'de I. Alâeddin Keykubâd, Mevlâna'nın oğulları Sultan Veled ve Alâeddin için sünnet düğünü tertip etmiştir. 1233'te Konya'dan ayrılan Mevlâna'ya Kayseri'ye kadar Seyyid Burhaneddin eşlik etmiş, Şemseddin İsfehani'nin teklifiyle Seyyid, Kay-

seri'de kalmıştır. Mevlâna Celaleddin, Halep Hallaviye Medresesinde Kemâleddin İbnü'l Adim'den ders almış, ardından Şam'a geçmiştir. Şam'da İbnü'l Arabî, Sadeddin Hammuye, Osman Rumî, Evhadüddin Kirmânî, Sadreddin Konevî ile görüşmüştür⁵⁶⁴.

1240-41'de Anadolu'ya dönen Mevlâna, ilk Kayseri'ye Seyyid Burhaneddin'in yanına gitmiştir. Şemseddin İsfahanî, Mevlâna'yı sarayında misafir etmek istediğinde Seyyid Burhaneddin buna izin vermemiş ve birlikte Konya'ya geçmişlerdir. Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî, Mevlâna ile Konya'da bir süre kaldıktan sonra Kayseri'ye dönmüş, Mevlâna Konya'da yenisinden müderrislik yapmaya başlamıştır⁵⁶⁵. Mevlâna Celaleddin 1244 ya da 1246'da Şems-i Tebrizî ile karşılaşmış, onunla dost olmuş, müritlerinden bazıları, bu durumdan rahatsız olup karmaşaya sebep olduğunda Şems, Konya'dan ayrılmıştır. Şems, Mevlâna'nın ricasıyla Sultan Veled ile Şam'dan Konya'ya ikinci kez geldiğinde yine aynı olaylar yaşanmış, 1247'de son kez Konya'dan ayrılmıştır. Eflâkî, Şems'in bıçaklanarak öldürüldüğünü söyler ve Mevlâna, Şems'i aramak için birkaç kez Şam'a gitmişse de bulamamıştır⁵⁶⁶. Mevlâna Celaleddin Rumî, Şems'den sonra Selahaddin Zerkub ile dostluk kurmuş, Sultan Veled'e şeyhlik davasında olmadığını ve Selahaddin Zerkub'a bağlanmalarını söylemiştir. Müritlerinden bazıları itiraz edip, Selahaddin Zerkub'u suikastla ortadan kaldırmak istemiş, ama başarılı olamamışlardır⁵⁶⁷.

⁵⁶² Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2020, s. 66-76; Sipehsâlâr Feridun Ahmed, *Hız. Mevlânâ'dan Görüp İştiklerim*, Çev. Ahmed Avni Konuk, Sufi Kitap Yayınevi, İstanbul 2017, s. 37-38. Mevlâna Celaleddin ve ailesinin 1212'de Harezmî'den ayrılıp 1218'de Bağdat, Mekke'ye gelinceye kadar hangi bölgelerde bulundukları net değildir. Devletşah ve Abdurrahman Câmî, Nişabur'a uğradıklarını ve Feridüddin Attar ile görüştiklerini kaydeder. Devletşah, *Şair Tezkireleri*, Çev. Necati Lugal, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 259; Abdurrahman Câmî, *Evliya Menkıbeleri*, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 605.

⁵⁶³ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 76-81.

⁵⁶⁴ Reşat Öngören, *Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî, DîA, C. XXIX*, Ankara 2004, s. 442; Eflâkî, s. 115-118, 263; Sipehsâlâr, *Hız. Mevlânâ'dan Görüp İştiklerim*, s. 51.

⁵⁶⁵ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 119-120.

⁵⁶⁶ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 120.

⁵⁶⁷ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Yayınevi, İstanbul 2017, s. 60-63; Öngören, *Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî*, s. 445-446.

1256'da Moğollara karşı savaşırken şehit olan Kadı İzzeddin, Mevlâna Celaleddin'e mürit olup onun için Konya'da cami yaptırmış, dönemin ünlü müderrislerinden Şemseddin Mardinî, medresede Mevlâna'yı devamlı ziyaret edip müridi olmuş, Celaleddin Karatay yaptırdığı medreseye Mevlâna'yı çağırmış, Ekmeleddin Tabip onun müritleri arasına katılmış, Pervane Muineddin ve Sahip Fahreddin Ali gibi dönemin emirleri onu övenler arasında bulunmuştur⁵⁶⁸. IV. Rükneddin Kılıç Arslan, 1266 senesinde Moğollara karşı hareket etme konusunda müzakere için Aksaray'a çağırıldığında, gitmeden önce Mevlâna'yı ziyaret etmiştir. Mevlâna'nın, gitmesi daha iyi olacağını söylediği Sultan IV. Rükneddin, Aksaray'da katledilmiştir⁵⁶⁹.

Mevlâna Celaleddin, Selahaddin Zerkub'un vefatıyla yerine, İbn Ahi Türk olarak da bilinen Hüsameddin Çelebi'yi getirmiştir. Mevlâna Celaleddin, Hüsameddin Çelebi'yi hilafet makamına geçirdikten bir süre sonra, 17 Aralık 1273'te vefat etmiştir. Mevlâna, cenaze namazını kıldırmasını Sadreddin Konevî'ye vasiyet etmiş, ancak Konevî rahatsızlanınca, Kadı Siraeddin Urmevî onun yerine kıldırmıştır⁵⁷⁰.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, etrafındakiler ve halkın iktisadî sorunlarını çözmek için devlet adamlarıyla yakın ilişki kurmuş, Moğolların zulüm ile aldıklarını, yöneticilerden isteyerek telafi etmeye çalışmıştır. Moğolların mallarının kabulü konusunda tereddütleri olan halka ise, Moğolların onlardan zorla aldıkları malların

zaten kendi malları olduğunu, bu sebepten aldıkları mallar, kendilerinin olduğu için haram olmadığını söyleyerek şüpheleri gidermiştir⁵⁷¹. Moğollardan alınan mallar konusunda şüpheleri gideren Mevlânâ, kurduğu siyasi ilişkiler sayesinde yardım talep edenlerin isteklerini kabul ederek, Sultanlar ve devlet adamlarından devamlı olarak ihsanlarda bulunmasını, halktan zor durumda olanların işlerinin görülmesini istemiştir. Bunun için yazdığı mektuplarda devletten, ihtiyaç sahipleri için para, borçları çoğalmış kişilerin borçlarını ödeyebilmesi için vergiden muaf tutulmalarını ya da borçlarının affını, işsizlere uygun iş talebi, yeni atanan birinin maaşının yüksek olması, suçluların affedilmesi, boş medreseye müderris atamasında isim tavsiye etme, yargılanacak kişinin affı için Sultandan belge isteme, çift huylu rindler diye tabir ettiği kesime karşı durması için dervişlere yardım, malları zorla elinde alınmış olanların mallarının iade edilmesi gibi isteklerle pek çok konuda toplumun sıkıntılarını gidermeye çalışmıştır.⁵⁷² Mevlâna Celaleddin, sevenlerine ve müritlerine ölmeden önce hastayken şunları vasiyet etmiştir; “Ben size gizlice ve açıkça Tanrı'dan korkmayı, az yemeyi, az uyumayı, az söylemeyi, günahlardan çekinmeyi, oruca, namaza devam etmeyi, daima şehvetten kaçınmayı, halkın eziyetine ve cefasına dayanmayı, ayak takımıyla ve akılsızlarla düşüp kalkmaktan uzak bulunmayı, kerim olan dini bütün kişilerle olmayı vasiyet ederim. Çünkü insanların

⁵⁶⁸ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 132-133, 134-137, 144-146, 148-149, 200-201.

⁵⁶⁹ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 161-163.

⁵⁷⁰ Sipehsâlâr, *Hiz. Mevlânâ'dan Görüp İşittiklerim*, s. 187; Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 438.

⁵⁷¹ Mevlâna Celâleddin-i Rûmî, *Fîhi Mâ Fîh*, Çev. Cemal Aydın, Sufî Kitap Yayınları, İstanbul 2020, s. 100-101.

⁵⁷² Mevlâna, *Mektuplar*, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılap ve Aka Basımevi, İstanbul 1963, s. 7, 9, 12, 22, 29-30, 39, 43, 44, 47, 52, 61, 64, 78, 79, 80-81, 95-97, 102-103, 112, 116, 117, 123-124, 128, 137-138, 139-140, 148-149, 175-176, 196-198.

en hayırlısı, insanlara faydası dokunandır. Sözüün hayırlısı, az ve öz olandır.”⁵⁷³

Sadreddin Konevî

Sadreddin Konevî-Ebu'l Meali Muhammed b. İshak, muhtemelen 1209'da Malatya'da doğmuştur. Babası Mecdüddin İshak, I. Gıyâseddin Keyhüsrev ile dostluk kurmuş, Malatya'da I. İzzeddin Keykâvus'un eğitimiyle ilgilenmiş, I. İzzeddin Keykâvus ve I. Keykubâd arasındaki savaşta, Keykâvus'un kardeşini katletmesine engel olmuş, Abbasi halifeliğine elçi olarak gönderilmiş, halifeliğin ilgi ve iltifatlarına mazhar olup kıymetli hediyeler elde etmiştir. 1220'li yıllar Mecdüddin İshak vefat ettiğinde çocuk yaşta olan Sadreddin Konevî, bir süre babasının dostu ve kendisinin hocası olan Arabî'nin yanında bulunmuş. Mısır, Şam, Hicaz, Kudüs ve Mekke'de bulunmuş, 1241 senesinde Konya'ya dönmüştür⁵⁷⁴.

Sadreddin Konevî, 1241'de Konya'ya döndüğünde Mecdüddin İshak'tan kalan siyasî, sosyal ve iktisadî mirası iyi değerlendirerek bir zaviye inşa ettirmiştir. Konevî'nin zaviyesi, dönemin en güçlü merkezlerinden biri haline gelmiştir. Bu zaviyede Konevî'den Fahreddin Irakî, Müeyyüddin Cendî, Saidüddin Fergani, Kutbüddin Şirazî gibi âlimler ders almıştır⁵⁷⁵. 1271'de Konya'ya gelen Kutbüddin Şirazî, Sadreddin Konevî'den ders aldığına göre Konevî, ölünceye kadar ders vermeye devam etmiştir⁵⁷⁶. Ayrıca, Sadreddin Konevî'nin

sohbetlerinde, Şemseddin Iykî, Şerefeddin Mavsili, Nasreddin Şerafeddin Konevî, Kadı Siraceddin Urmevî, gibi âlimler ve Muineddin Süleyman Pervane gibi dönemin ünlü devlet adamları da bulunmuştur⁵⁷⁷. Dönem kaynakları Sadreddin Konevî'nin, başta Mevlâna Celaleddin'e mesafeli olsa da daha sonra sevenlerinden olduğunu, Mevlâna Celaleddin'in Şeyh Sadreddin Konevî'nin zaviyesinde sema tertip ettiğini, Pervane'nin düzenlediği toplantılara birlikte katıldıklarını, hatta Mevlâna'nın cenaze namazını kaldırmasını Konevî'ye vasiyet ettiğini, Konevî'nin rahatsızlanması üzerine, namazı Kadı Siraceddin Urmevî'nin kaldırdığından bahseder⁵⁷⁸.

Sadreddin Konevî dönemin ünlü alimlerinden Nasreddin Tusî ile mektuplaşmış, hatta Tusî'nin yanından gelmiş olan Kutbüddin Şirazî'ye de hocalık yapmıştır. Tusî ve Şirazî ile olan yakınlığı düşünüldüğünde Konevî sadece Konya merkezli değil Selçuklu Devleti'nin sınırlarındaki âlimlerden de haberdar olup, Şii ve batını düşüncesini tanıyıp onlarla tartışabilmiştir. İmam, alim, seyit, kadıkudat, emirül-müminin dostu gibi tanıttığı pek çok kişiye pek çok mektup yazmış, ancak mektupların kime yazıldığı açıkça belirtilmemiştir. Bu mektuplardan birinde ve yazdıklarında hocası Arabî'den devamlı Şeyhimiz olarak bahsetmiştir. Sadreddin Konevî, 1274'te vefat etmeden önce hastayken müritlerinden evli olmayanlara, yakında çıkacak olan fitneden kendilerini kurtarabilmeleri için Şam'a gitmelerini vasiyet edip, ikazlarda

⁵⁷³ Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 438.

⁵⁷⁴ Ekrem Demirli, “Sadreddin Konevî”, *DİA*, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 420.

⁵⁷⁵ Abdurrahman Câmî, *Evliya Menkabeleri*, s. 732-733; Ekrem Demirli, *Tasavvufun Altın Çağı-Konevî ve Takipçileri*, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2015, s. 40.

⁵⁷⁶ Eflâkî, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 224.

⁵⁷⁷ Eflâkî, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 335; Kerimeddin Mahmud Aksarayî, *Selçukî Devletleri Tarihi*, Çev. M. Nuri Gencosman, Ankara 1943, s. 170-171; Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 172.

⁵⁷⁸ Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 164, 265-266, 338, 419; Sipehsâlâr, *Hiz. Mevlânâ'dan Görüp İşittiklerim*, s. 187.

bulunmuş, zaten Moğolların hâkimiyetinin yaşandığı dönemde vefatı öncesi yaptığı bu uyarı Karamanoğullarının ayaklanmalarına ve Cimri hadisesinin hazırlıklarını hissetmiş olması dolayısıyladır.⁵⁷⁹

Kadı Siraceddin Urmevî

1198 Urmiye doğumlu olan Kadı Siraceddin 1237 ve öncesi bir dönemde ilk kez Anadolu'da bulunmuş ve Sutan I. Keykubâd ile görüşüp, Malatya'da Evhadüddin Kirmânî'nin yanında bir müddet geçirmiştir. 1240-49 yılları arasında Eyyubilerin hizmetinde bulunmuş, 1250'li yıllarda yeniden Anadolu'ya gelip Konya'ya yerleşmiştir. Urmevî, 1257'de *Letâifu'l-Hikme*'yi tamamlayıp II. İzzeddin Keykâvus'a sunmuştur.⁵⁸⁰

Kadı Siraceddin Urmevî, Konya'ya yerleşmiş, dönemin âlimlerinden olan Mevlâna Celaleddin, Sadreddin Konevî, Şemseddin Mardinî, Hüsameddin Çelebî, Sultan Veled gibi isimlerle birlikte hareket etmiştir.⁵⁸¹ Kadı Siraceddin Konya'da kısa sürede şehrin bilginlerinin ve halkın değer verdiği bir isim haline gelmiş, anlamlandıramadıkları soruları ona yöneltmişlerdir. Bu sorulardan ilki rebab dinlemenin haramlığı konusu olmuştur. Kadı, Mevlâna Celaleddin'in zahiri ilimlerde de üstat olduğunu ve bu konuya karşı çıkmadığını anlatıp insan-

ları ikna etmiştir. Diğer bir meselede Mevlâna Celaleddin'in kısas uygulanacak bir Rum'u kurtarıp Müslüman olmasına vesile olduğu hadisedir. Şehirden bazı kişiler Kadı Siraceddin'e gelip Alâeddin Siryanus adlı bu kişinin Mevlâna Tanrı'dır diye konuştuğu konusunda şikâyet etmişlerdir. Kadı onu yanına çağırınca, Alâeddin Siryanus, "Hâşa, o değil de belki ben Mevlâna'nın Tanrı yapıcısı olduğunu söylüyorum. Bak beni nasıl yaptığını görmüyor musun? Ben gerçeklerden uzak ve inatçı bir ateşe tapıcıydım(Zerdüş). Bana irfan bağışlayıp, beni bilgin yaptı; bana akıl verip beni Tanrı'yı bilir yaptı. Beni Tanrı'yı okuyuculuk taklidinden, Tanrı'yı bilicilik gerçeğine ulaştırdı. 'Nefsini bilen, Tanrı'sını da bilir sözü' benim vaktimin nakti oldu." diyerek bir Zerdüşkten, Mevlâna vesilesiyle Müslüman olduğunu Kadı Siraceddin'e anlatmıştır.⁵⁸²

Konya, 1243 Köseadağ Savaşı sonrası Moğol hâkimiyetine girmişse de şehirdeki düzen Kadı Siraceddin ve dostları tarafından sağlanmış, medreselerde ve tekkelerde eğitim devam etmiş, zaviyeler, hankahlar açık olup ticarî faaliyetler duraksamamıştır. Ancak Kadı Siraceddin'in yakınındaki isimler den Mevlâna Celaleddin ve Sadreddin Konevî'nin vefatı sonrası Konya'da da karışıklıklar baş göstermiştir. Hatta Sadreddin Konevî bekâr olup durumu müsait olanların çıkacak fitneden kendilerini korumasını tavsiye etmiştir. Konevî'nin bahsettiği fitne muhtemelen Karamanoğullarının ayaklanması, Cimri hadisesidir. 1279'da gerçekleşen bu hadisede Kadı Siraceddin fetva çıkararak şehrin savunulmasını teşvik etmiş, kendisi de Konya'nın korunması için savaşmıştır. Kadı Siraceddin'in

⁵⁷⁹ İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi*, Konya 2007, s. 181; Ekrem Demirli, *Konevî ile Tusî Arasında Metazfîzik Üzerine Tartışmalar*, Kapı Yayınları İstanbul 2014; Sadreddin Konevî, *İlâhî Nefhalar*, Çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s.252-259.

⁵⁸⁰ Mustafa Çağrı, "Sirâceddin el-Urmevî", *DİA*, XXX-VII, İstanbul 2009, s.262; Muhammed Sivasî, *Evhadüddin Kirmânî Menakıbnamesi*, s.171-173; Nihat Azamat, "Evhadüddin-i Kirmânî", *DİA*, XI. İstanbul 1995, s.519.

⁵⁸¹ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.142, 173-174, 265, 278, 306-307.

⁵⁸² Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.245-246, 427, 559-560.

şehri savunmadaki çabasını Sahib Divan Fahreddin Ali, Abaka'ya bildirerek onun Rum Kâdilkudâtlığına getirilmesini sağlamıştır. Şehrin başkadılığına getirilen Kadı Siraceddin'e halkın ve ahilerin güveni artmış, daha cesur bir şekilde şehri müdafa etmişlerdir.⁵⁸³

Cimri olayı sonrası başkadı olan Urmevî 1283'te Konya'da hayatını kaybetmiştir. Konya'ya yerleşmiş olan Urmevî'nin ailesi Konya'da kalarak şehrin âlimleri arasında kalmaya devam etmiş, Urmevî'nin torunun karısı Konya'da bir Darü'l-Huffaz inşa ettirmiş, torunu da buraya İbn Sina'nın *eş-Şifâ* adlı eserini vakfetmiştir.⁵⁸⁴

Sultan Veled

Sultan Veled, 1226'da Larend'e doğmuş, dedesi Bahaeddin Veled'i dönemin sultan I. Keykubâd'ın başkente davet etmesiyle Konya'ya göç etmişlerdir. Sultan Veled, ilk eğitimi dedesinden almış, 1231'de dedesi vefat ettiğinde beş yaşında olmasına rağmen onun fıkıh meclislerinde bulunmuştur. 1232'de I. Keykubâd, Sultan Veled ve kardeşi Alâeddin için Konya'da sünnet düğünü düzenlemiştir. Babası Mevlâna Celaleddin, 1233'te Suriye'ye dinî eğitimini ilerletmek için gitmiş 1241'de geri dönmüştür⁵⁸⁵. Sultan Veled'in, ilk gençlik yıllarına denk gelen bu sekiz yıllık (1233-1241) dönemde ilk hocası Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî olmuştur. Mevlâna'nın Suriye'den dönüşü ve Şems ile karşılaşmasından sonra, babasının isteğiyle Şems-i Tebrizî'ye bağlanmıştır.

Sultan Veled, daha sonra Selahaddin Zerkub ve Hüsameddin Çelebi'ye intisap etmiştir⁵⁸⁶.

Sultan Veled, 1273'te babasının vefatıyla onun vasiyetine uyarak Hüsameddin Çelebi'nin halifeliğini kabul etmiştir. Hüsameddin Çelebi de devrin ileri gelenleriyle Sultan Veled'i halifelğe geçirmek istemişse de Sultan Veled, Mevlânâ'nın isteğinin Hüsameddin Çelebi olduğunu belirterek bu teklifi reddetmiştir⁵⁸⁷. Sultan Veled, 1284'te Hüsameddin Çelebi'nin ölümüyle, Kerimeddin b. Bektumur'a bağlanmış, yedi yıl sonra onun vefatıyla da 1292'de babasının yerine geçmiştir⁵⁸⁸. 1292'de 66 yaşında Konya'da şeyhlik makamına oturan Sultan Veled, bu döneme kadar ve ardından Şemseddin Mardinî, Sadreddin Konevî, Kadı Siracedin Urmevî, Safiüddin Hindî, Kutbud-din Şirazî, Pervane Muineddin, Taceddin Muttez, Alameddin Kayser ve devrinin ahileriyle görüşüp dostluk kurmuş, döneminin siyasî ve sosyal olaylarında onlarla birlikte hareket etmiştir. Özellikle Moğolların taarruzlarını, Ahilerin desteğiyle engellemiştir. Ahi Ahmed Şah ile birlikte Geyhatu'nun Konya'yı işgalinin önüne geçmişlerdir⁵⁸⁹.

Sultan Veled'in, II. Gıyâseddin Mesud zamanında Anadolu'ya hükmeden Moğollar hakkında düşünceleri, kendi yazdığı eserlerden açık bir şekilde çıkarılabilmektedir. Sultan Veled, dedesi ve babasından aldığı eğitimle, yalnızca bir tekke şeyhi gibi hareket etmemiştir.

⁵⁸⁶ Sultan Veled, *Suflerin Sırları*, Çev. Cemal Aydın, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2020, s. 84-88, 117-118, 192-193; Eflâkî, *Menâkibü'l-Arifin*, C. II, s. 89, 141.

⁵⁸⁷ Sultan Veled, *Suflerin Sırları*, s. 192-193.

⁵⁸⁸ Veyis Değirmençay, "Sultan Veled", *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, s. 521.

⁵⁸⁹ Eflâkî, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 409-410, 217-218, 316, 325-326, 223-224, 376-372, 486, 202-203.

⁵⁸³ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fî'l- Umûri'l Alâiye*, s.639.

⁵⁸⁴ Konyalı, *Konya Tarihi*, s.287-288.

⁵⁸⁵ Eflâkî, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I s. 131; Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 263.

Sultan Veled, beş yaşına kadar dedesinin hikâyelerini dinlemiş, dedesinden sonra babasının yanında bu farkındalıkla yetiştirilmiştir. Sultan Veled ve ailesi, sultanlar, devlet adamları, dönemin diğer âlimleri, ahiler ve halk ile bir arada bulunmuş, yaşadıkları bölgeyi korumak için güçlü bir düşman olarak gördükleri Moğollarla iletişim kurmayı tercih etmiş, hatta yalnızca korumakla yetinmemiş Moğolların zararlarını yine Moğol yöneticiler aracılığıyla telafi etmeye çalışmışlardır. Sultan Veled, 1292'de hali-felik makamına geçtikten sonra bu politikayı, Moğollara karşı devam ettirmiştir. *Maarif* adlı eserinde Sultan Veled, II. Mesud'a hak velilerine yöneldiği, temiz türbeyi onardığı için yararlı bir iş yaptığını söyleyip, bundan sonra da çabalamaktan vazgeçmemesini, asker toplamasını, Moğollara hizmet edip, hürmet göstermesini, gücünün yettiği kadar buna devam etmesini öğütlemiştir. Ancak sadece Allah'ın yardımıyla başarılı olunabileceğini, eğer yardım etmezse tüm bu yapılanların yok olmaya neden olacağını da belirtmiştir. Sultan Veled, bu öğütlerin yanlış anlaşılmasını engellemek ve bir teslimiyet olarak anlaşılmasına mâni olmak için kendilerinden çok güçlü olan Moğollara karşı en az zarar görmek çabasıyla, mecburen böyle bir siyaset izlediğini, Peygamber Efendimiz (s.a.s.) ve Hz. Ebubekir'in de zorda kalarak bir mağaraya sığındığı örneğini vererek anlatmak istemiştir⁵⁹⁰. Ayrıca Moğolların bu gücüne karşılık, kendi zayıflıklarının farkına varmış ve bu durumdayken savaşılsa bile başarılı olunamayacağını anlamıştır. Bunu anlatmak için çevresi ve dört tarafı Moğollarla sarılmış bir kale içinde kalan insanların hikâyesini örnek gös-

terir. Hikâyede, Moğollar tarafından kısırılan insanların kalede mancınıkla taş attığı, atıkları taşların Moğollara gelmediği, kendi evlerine gelip harap olduğu anlatılır. Bu sırada bilgin bir adamın gelerek, boş bir çabayla uğraştıklarını, Allah'ın Moğollardan yana olup onların atacağı saman çöpünün bile kendilerine dağ gibi görüneceğinin uyarısını yapmıştır. Sultan Veled, bu sorunun sayısız ordu ve yiğit ile çözülemeyeceğini vurgulamıştır. Sultan Veled, yaşadığı devre Moğolların hâkim olduğunu, onların zulmü ve gücü karşısında kolayca galip olunamayacağından *Divânî*'nda da bahsetmiştir. Sultan Veled, II. Mesud'un Sultanlığa gelişinden övgüyle bahsetmiş, onun ilk sultanlığa gelişini, sultanlığı saadet çevgeniyle ve liyakatiyle çaldı⁵⁹¹, diyerek Mesud'un biraz şans biraz da liyakat sayesinde sultan olduğunu söyleyip, II. Gıyâseddin Mesud'un ikinci kez sultanlığa kolayca gelişinin, kendisinin ettiği çokça dualar sayesinde olduğundan bahseder⁵⁹².

II. Mesud, Kırım'dan Anadolu'ya geldiğinde Yavlak Arslan tarafından karşılanıp, Argun Han'a götürülmüştür. II. Mesud da Sultan olduktan sonra, Yavlak Arslan'ın oğlu Nasireddin'i mali işlerin başına getirmiştir. Moğolların Anadolu valisi olan Geyhatu ile birlikte çalışan Nasireddin, Moğolların yaptığı adaletsizlikleri ve haksızlığı Geyhatu'ya bildirerek onların cezalandırılmasını sağlamıştır. Eflâkî'nin anlattıklarına göre, Sultan Veled de Konya'ya gelen Moğol yöneticilerine karşı benzer şekilde hareket etmiştir. Sultan Veled, Konya'ya gelen Moğol yöneticileriyle görüşmüş, onları ağırlamış, onların kendisine mürid olmasını

⁵⁹⁰ Sultan Veled, *Maarif*, Çev. Melike Ülker Tankâhya, Ataç Yayınları, İstanbul 2017, s. 103-104.

⁵⁹¹ Sultan Veled, "*Divân Tercümesi*", Çev. Şadi Aydın-Elvir Musiç, Mevsam, Konya 2015, s. 276-279.

⁵⁹² Sultan Veled, "*Divân Tercümesi*", s. 860-863.

sağlamıştır. Abışga, Geyhatu, Samagar Noyan onu ziyaret eden ve mürid olan Moğol yöneticilerindendir⁵⁹³. Ayrıca Sultan Veled, sadece kendisini ziyarete gelen Moğol yöneticileriyle ilgilenmemiş, İlhanlı Hanı Olcaytu'nun, Şiiliği kabulünden sonra oğlu Arif Çelebi'yi, Olcaytu Han'a nasihat vermesi, Şiilerin ve Rafizîlerin mezheplerinden men etmesi için Sultaniye'ye göndermiştir. Bu olaylar, Sultan Veled'in vefat zamanına (ö. 1312) denk geldiği için oğluna Olcaytu Han'ı ihmal etmemesini tembihlemiştir⁵⁹⁴.

Ahi Türk Hüsameddin Çelebi

Hüsameddin Çelebi Urmiye'den Anadolu'ya gelmiş bir ailenin mensubu olarak 1225 yılında Konya'da doğmuştur. Daha ilk gençlik çağlarında babasını kaybetmiştir. Dedeleri ve babası Anadolu'daki itibarlı ahilerin terbiyesinden geçmiştir. Büyük şeyhler ve fütüvvet erbabı Hüsameddin Çelebi'yi desteklemişse de o Mevlâna'ya mürit olmayı tercih etmiştir. Bütün mal varlığını satıp Mevlâna'ya teslim etmiş yanındaki lalarını da azat etmiştir. Mevlâna, Hüsameddin Çelebi'yi müritlerin işleriyle ilgilenmekle vazifelendirmiş, gelen bütün maddi destekleri ona yollamış, Çelebi bu görev dolaşısıyla yeniden mal mülk sahibi olmuş, ancak vakıf ürünlerinin bir tanesine bile dokunmamış, ihtiyacı olanlara teslim etmiştir. Eflâkî, özellikle dostların ortaklaşa rivayeti olarak vakıf malından bir yudum bile su içmediğini, kendisine vakıf malından hiçbir şey almadığını söyler. Şafi mezhebinden olan Hüsameddin Çelebi, Hanefi mezhebine geçmek istediğinde Mevlâna

Celaleddin, kendi mezhebinde kalmasının uygun olduğunu söylemiştir.⁵⁹⁵

Hüsameddin Çelebi, müritlerin Hakim Senâî'nin *İlahinâme* ve Feridüddin Attar'ın *Manrîku't-tayr* ve *Musîbetnâme*'sini okuduklarını gördüğünde, Mevlâna'ya böyle bir kitap yazmasını tavsiye etmiştir. Mevlâna tavsiye üzerine Mesnevî'nin ilk on sekiz beytinin yazılı olduğu kâğıdı vermiştir. Mesnevî'nin kalan kısmını ise Hüsameddin Çelebi, Mevlâna'nın yanında yazmıştır. Mevlâna Celaleddin'e vefatı öncesi kimin halife olacağı sorulduğunda Hüsameddin Çelebi'yi söylemiş, soru üç kere yinelenince hepsinde Hüsameddin Çelebi'nin adını söylemiştir. Hüsameddin Çelebi 1273 Mevlâna Celaleddin'in vefatıyla halifelığe geçtiğinde türbenin vakıfları oldukça zengin olsa da kendisine hiçbir şey almamıştır.⁵⁹⁶

Emir Taceddin Mutez, helal olduğunu belirterek Aksaray'dan yedi bin dirhem-i sultani göndermiştir. Gönderilen bu paraları Mevlâna, Hüsameddin Çelebi'ye iletmelerini emrettiğinde oğlu Sultan Veled kendilerinin hiçbir iyi olmadığı için başkalarına verdiği konusunda sitem etmiştir. Mevlâna bir dilim ekmeği olsa vereceği kişinin yine Hüsameddin Çelebi olacağı cevabını vermiştir. Taceddin Mutez Vezir Ziyaeddin hankahının şeyhi ölünce yerine Hüsameddin Çelebi'nin getirilmesi için ferman çıkarttırmıştır. Ahi Ahmed bu kararı onaylamamış, posta oturtma töreninde kargaşa çıkartmıştır. Ahi Türk Hüsameddin Çelebi'yi Ahi Kayser, Ahi Çoban, Ahi Muhammed Sebzvari kılıç bıçaklarla kargaşa çıkarmış. Eflâkî bu toplulu-

⁵⁹³ Eflâkî, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 74-75, 221-222.

⁵⁹⁴ Eflâkî, *Menâkibü'l-Arifin*, C. II, s. 248-249; Sipehsâlâr, *H. Mevlânâ'dan Görüp İştiklerim*, s. 232.

⁵⁹⁵ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, 2020, s.545-546, 558; H. Ahmet Sevgi, "Hüsameddin Çelebi".

⁵⁹⁶ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, 2020, s.546-551.

ğu devamlı olarak rind, küstah rind olarak anar. Kargaşa sonlanmış, Ahi Ahmed Mevlâna'ya mürit olmak istemişse de Mevlâna kabul etmemiş, ancak oğlu Ahi Ali Sultan Veled'e mürit olmuştur. Hüsameddin Çelebi ortalık düzelince Hankah-ı Ziya ve Hankah-ı Lâlâ'ya tam bir bağımsızlıkla şeyh olmuştur.⁵⁹⁷

Hüsameddin Çelebi; Şems-i Tebrizî, Sultan Veled, Kadı Siraceddin Urmevî, Muinüddin Süleyman Pervane, Taceddin Mutez gibi dönemin din ve devlet adamlarıyla dost olmuş, Kadı Siraceddin'in oğlu Kadı İmadeddin ve onun iki oğlu da Çelebî'ye mürit olmuştur. Hüsameddin Çelebî, 1273'te şeyhlik yapmaya başladığı Konya'da 1284'de vefat etmiş, Mevlâna Celaleddin'in yanına defnedilmiştir.⁵⁹⁸

D. Türkiye Selçuklu Döneminde Bir Süre Konya'da Bulunmuş Âlimler

İbnü'l Arabî

Şeyhu'l Ekber Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Taî el Hatimî 1165'te Endülüs'ün Tudmir kurâsının Mürsiye şehrinde doğmuş, bir müddet burada ailesiyle yaşadktan sonra İşbiliyye'ye göçmüşlerdir. Arabî 1190'da 26 yaşında seyahat etmeye başlamış, Tunus, Gırnata, Kurtuba, Merakeş, Mısır, Kudüs, el-Halil, Mekke, Bağdat, Musul gibi çeşitli şehirlerde bulunmuş, dönemin ulemasıyla görüşüp sohbet etmiştir.⁵⁹⁹

Arabî, Anadolu'ya iki kez gelmiş, ilkinde 1204'te Mecdüddin İshak'ın davetiyle Urfa, Diyarbakır, Sivas üzerinden Malatya'ya geçmişlerdir. Arabî, I. Gıyâseddin Keyhüsrev, Mecdüddin İshak'ı Konya'ya çağırdığında onunla birlikte Konya'ya gitmiştir. Anlaşılan Konya'da uzun süre kalmamışlar, çünkü Gıyâseddin Keyhüsrev büyük oğlu İzzeddin Keykâvus'un eğitimiyle ilgilenmesi için Mecdüddin İshak'ı görevlendirmiştir. Arabî, bir süre Konya'da kaldıktan sonra Anadolu'dan ayrılmış, ikinci kez Mecdüddin İshak'ın yanına Malatya'ya gitmiştir. Keykâvus'un yaklaşık 5 yıllık meliklik döneminde bu coğrafyada bulunmuştur. Keykâvus, Sultan olduğunda dostu Mecdüddin İshak, Halifeliğe elçi olarak gönderilmiş, Arabî ise Sinop'tan sonra hâkimiyetini sağlamlaştırmak için Antalya'ya giden Sultana nasihat mektupları yazmıştır. Mektuplarda temelde iki konu üzerine odaklanır. İlki Sultanın yakın çevresinde doğru işler yapmayıp, onu yanlış sevk eden kişiler olduğu için teyit etmediği hiçbir bilgiye güvenerek iş yapmaması, ikicisinde ise Hristiyanlar itaat altına alınmış görünmesine rağmen ülkede isyan ve kargaşa çıkarmaya hazır oldukları için tedbir alması gerektiğidir.⁶⁰⁰

Mahmud Erol Kılıç, nasihat mektuplarının tercümelerini verdikten sonra kısaca Arabî'nin Sultanı uyardığı ve dikkat etmesi gereken konularda verdiği tavsiyeleri şu şekilde özetler;

“1. Her iki metnin içerik analizinden İbnü'l-Arabî'nin I. İzzeddin Keykâvus'un dini ve siyasi bazı uygulamalarından rahatsız olduğunu ve kendisini münasib bir dille uarmaya çalış-

⁵⁹⁷ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, 2020, s.553-557.

⁵⁹⁸ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, 2020, s.561, 564, 570-571.

⁵⁹⁹ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn-i Arabî Düşüncesi-ne Giriş*, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2018, s. 25-41.

⁶⁰⁰ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 121-123.

tığını anlamaktayız. “Eğer günahlarından tövbe etmek istiyorsan” denilmek suretiyle de kendisi bu yaptıklarından tövbeye davet edilmektedir.

2. Sultan’ın daha çok etrafındaki beylerin sözleriyle hareket eden birisi olduğu ve bunların içerisinde özellikle birisinin haddini çok fazla aştığı yönünde bir şikâyet bulunmaktadır. “Senin bir vezirin var ki sapıp ilhad yoluna, Din ehlini koyuldu parçalamaya. Sana ne oluyor ki ismin “Galib” iken ona değilsin. Ortalığı toza dumana katan bu kimseyi azledemezsin ve “Etrafını Tanrı’nın emirlerinin te’yid edilmesi konusunda uyar.” sözlerinden bu kimselerin dinin emirlerini yerine getirmekte gevşeklik gösteren kimseler olduklarını anlıyoruz.

3. Sultanın kesin delil yokken bazı hayati işler yapması tenkid edilmektedir.

4. “Beyt [Devlet] çökerken Beytü’l-malın geliri artsın deme” sözünde olduğu gibi maddi olan şeylere daha fazla önem verilmesi tenkit edilmektedir.

5. “Mazlum zalimden korusun. Allah’ın senin sultanlığını genişletmesi ve bazı beldelerini emrine vermesi seni mağrur edip de O’nun emirlerine muhalefet etmene, zulüm etmene ve haddi aşmana yol açmasın” tavsiyesinde de anahtar terim “zulüm” olması dikkat çekmektedir.

6. Bütün bunların yansısı her iki metinde de üzerinde esas olarak durulan nokta, İbnü’l-Arabî’nin Sultan’ın ismiyle de irtibatlandırarak işaret etmeye çalıştığı İslam dininin izzetinin korunması konusu olmaktadır.

Görmek isterken ben nebi Muhammed’in dinini/İbtal edilmiş dinlerin yerine ikame edildiğini/Görmekteyim baş tacı edildiklerini yalancı müzevirlerin/Ve onların hempalarının aziz tutulduklarını: doğru dini zelil ettikleri, sözlerin-

den İbnü’l-Arabî’nin, muazzez İslam dini aleyhine faaliyetlerin artması ve yeterince önlem alınmaması konusunda ciddi endişeler taşıdığı anlaşılmaktadır. Tarihçiler, Sultan’ın annesinin aslen Konyalı bir Hristiyan’ın kızı olduğunu ve yine Hristiyan olan dayılarının da bir hayli siyasi faaliyetlerde bulunduklarını ve Anadolu’da yerli yersiz birçok kilise inşa ettirdiklerini rivayet ederler⁶⁰¹. Arabî, Hristiyanların bu dönem sadece Anadolu değil Endülüs’ten Kudüs’e kadar olan faaliyetlerinden haberdar olan bir alim olarak benzer uyarıları, bu bölgeler için de yapmıştır⁶⁰². Arabî’nin I. İzzeddin Keykâvus’a bulunduğu uyarılar konusunda ne kadar haklı olduğu zaman geçtikçe ortaya çıkar. Keykâvus Şam üzerine sefere giderken yanındaki emirlerin ve devlet adamlarının casusluk faaliyetleri, başlarına buyruk hareket etmesi, savaş konusunda titiz davranmaması yüzünden yenilgiye uğramış, hatta kimin tarafından ihanete uğradıklarını bile bilmeyen emirlerini sahte mektuplara inanarak yaktırmıştır. Sultan yaptığından pişman olmuş, yakınındaki devlet adamlarına kendisini niçin uyarmadıkları konusunda sitem etmişse de kısa sürede hastalanıp vefat etmiştir.⁶⁰³

Arabî, Anadolu’da kaldığı yaklaşık 15 yıllık sürede, Konya’nın Selçuklu Devleti’nin siyasî ve ilmî merkezi haline gelmesinde önemli bir alim olmuştur. Bu hem Selçuklu Sultanına yazdığı mektuptaki uyarılardan, hem de en önemli temsilcisi olacak olan Sadreddin Konevî’nin

⁶⁰¹ Kılıç, “İbnü’l-Arabî’nin I. İzzeddin Keykâvus’a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin Dini ve Siyasi Tarihine Bakış”, s. 20-25.

⁶⁰² Claude Addas, *Muhyiddin İbn Arabî Kibrit-i Ahmer’in Peşinde*, Çev. Atilla Ataman, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2020, s. 295-297.

⁶⁰³ İbn Bibi, *el-Evami’ü’l Alaiye fi’l- Umûri’l Alâiye*, s.216-223.

Konya'da zengin bir zaviye kurup, yetiştireceği öğrenciler üzerinden izlenebilmektedir.

Şihabeddin Sühreverdî

Sühreverdî, Bağdat Nizamiye Medresesinde eğitim almış ve hocalık yapmış olan Ebu Cafer Muhammed'in oğlu olarak 1145'te Sühreverd kasabasında doğmuştur. Babası Sühreverd kadısıyken uğradığı bir iftira sonucunda idam edildiğinde altı yaşında olan Sühreverdî, on yıl sonra amcası Ebu Necib Sühreverdî'nin yanına Bağdat'a gitmiştir. Çeşitli âlimlerden hadis, fıkıh, tasavvuf dersleri almıştır. Amcası Ebu Necib'in vefatı üzerine, 1194'te onun Bağdat'taki tekkesinde ders vermeye başlamıştır. Kısa sürede halkın sevgisini kazanan bu alimi Halife Nasır, fütüvvet teşkilatının başına getirerek, şeyhü's- şuyuh ilan etmiştir⁶⁰⁴.

Şihabeddin Sühreverdî, Konya'ya gelmeden önce Bağdat üzerine sefere hazırlanan Muhammed Harzemşah'a elçi olarak gönderilmiş, onu Hilafet ve İslam dünyası üzerine gelmesi konusunda uyarmıştır. Daha sonra, Harzemşah topraklarından çıkarılmaya zorlanan Bahaeddin Veled'i Bağdat'ta karşılayıp, misafir etmiştir. Bahaeddin Veled'in, Bağdat'tan ayrılışının ardından Alâeddin Keykubâd'ın sultanlığı haberinin gelmesiyle, Halife Nasır tarafından Selçuklulara elçi olarak gönderilmiştir. Abbasi Halifesi Nasır, Alâeddin Keykubâd istemeden ona hilat, elbise ve hediyeler gönderip fütüvvet teşkilatına kabul edildiği ve kendisine Rum yönetiminin verildiğini bildirmiştir. Sultan ise, Halifelikten gelen en değerli hediye, Sühreverdî olduğunu vurgulayıp, onun yanında

fütüvvet elbisesini giymiş, Halifelikten ziyade Sühreverdî'nin elçiliğini kıymetli kabul ettiğini göstermeye çalışmıştır⁶⁰⁵.

Necmeddin Daye

1177 Rey doğumlu Necmeddin Daye, 1202'de doğduğu şehirden ayrılmış Şam, Mısır, Hicaz, Bağdat, Azerbaycan ve Horasan'dan geçerek Harezm'e Necmeddin Kübra'nın yanına gelmiştir. Necmeddin Kübra, müridi ve halifesi Mecdüddin Bağdadi'yi, onunla ilgilenmesi için görevlendirmiştir. O, Mecdüddin Bağdadi'nin, Muhammed Harzemşah tarafından öldürülmesinin ardından Harizm'den ayrılarak Rey'e dönmüştür. Şeyhi Necmeddin Kübra'nın onayıyla Harezm'den ayrılan Necmeddin Daye, yaklaşan Moğol tehdidinden dolayı Rey'i terk ederek Anadolu'ya geçmiştir. Necmeddin Daye, Hemedan, Erbil, Musul, Diyarbakır güzergâhını takip edip Malatya'ya varmıştır. Malatya'da Konya'dan dönen Şihabeddin Sühreverdî ile rastlaşmış, Alâeddin Keykubâd adına yazdığı *Mirsadü'l-İbad* isimli eseri ona göstermiştir. Sühreverdî, kitabı ve yazarını tanıtan, içeriğini ve üslubunu büyük bir övgüyle anlatan bir yazı yazmıştır. Keykubâd, Daye'ye çokça ilgi ve iltifat etmiş, kitabının her harfine ödemedede bulunmuş, saltanat sarayının lütuflarına şükreden, sultanın iyiliklerini anlatan biri olarak hilafet makamına geri göndermiştir⁶⁰⁶.

⁶⁰⁵ Muhammed b. Ahmed Nesevî, *Celaeddin Harzemşah Biyografisi*, Çev. Necip Asım, Hikmetevi yayınları, İstanbul, 2021, s. 35; İbn Bibi, *el-Evami'ü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 253-256.

⁶⁰⁶ Mehmet Okuyan, "Necmeddin-i Dâye", *DİA*, C. XXXII, İstanbul 2002, s. 496; Süleyman Gökbulut, *Necmeddin-i Kübra*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 150-153; İbn Bibi, *el-Evami'ü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 257-258.

⁶⁰⁴ Hasan Kamil Yılmaz, "Şehâbeddin Sühreverdî", *DİA*, C. XXXVIII, İstanbul 2010, s. 40-41.

Şems-i Tebrizî

Şemseddin Muhammed b. Ali b. Melikdâd Tebrizî 1186'da doğmuştur. Devletşah, Şemseddin'in İsmaililerin daisi olan Kiya Büzürg neslinden Nev Müslüman Havend Celaled-din'in oğlu olabileceği söyler. Havend Celaled-din hakkında, kendi babasının ve büyük babalarının mezhep ve itikadını bıraktığını, mülhitlerin kitaplarını ve risalelerini yaktığını, İslamiyet'in itikat esaslarını mülhitlerin kaleleri ve memleketlerinde yaydığını kaydeder. Hemen ardından Silsiletü'z-Zehap adlı eserde Şems'in Nev Müslüman Celaled-din Hasan'ın oğlu olduğu söylentilerinin yanlış olup, Tebrizli bir bezzazın çocuğu olduğu söylendiğini de not etmiştir.⁶⁰⁷ Eflâkî de dahi hiçbir mevlevî kaynağı Şems'in ailesi hakkında bilgi vermemiştir. Şems'in ailesiyle ilgili neredeyse tek bilgi kendi konuşmalarında kaydedilen babasıyla arasındaki düşünce farkı olduğunun kaydedilmiş olmasıdır.⁶⁰⁸ Şems'in soyu ve ailesi hakkında net bir şey söyleyemesek bile geldiği coğrafya ve yazdıklarına bakıldığında batınî zümreleri tanıyor olduğunu ve onlarla aynı safta bulunmadığı söylenebilir. Şems beş vakit namazın farz olduğuna, haşhaş-esrar kullanmanın ve şarap içmenin haramlığına vurgu yapmış, el emeği ve alın teri ile geçinmeyi tavsiye etmiştir. Şems, zındıklık ya da ibahat gibi suçlamalara maruz kaldığında, kendisine zındık yakıştırmayı yapan kişiye Mazenderan'daki Girdkuh Tapınağında ki zındıkların köle ve hizmetçi yapılmasının uygun olduğunu söylemiştir.⁶⁰⁹

Şems, Bağdat, Şam, Halep, Sivas, Erzurum, Erzincan, Kayseri, Aksaray gibi çeşitli yerlere seyahatler edip, 1244'te Konya'ya gelmiştir. Mevlâna Celaled-din, Konya'da dört medresede müderrislik yaptığı dönemde Şems ile karşılaşmıştır. İlk karşılaştıklarında konuştuklarına dair farklı anlatımlar vardır. Ancak çeşitli anlatılar olsa da bunların ortak noktası Şems ile Mevlâna Celaled-din'in kısa sürede dost olduğu ve bu dostluğun bazı müritler ve Mevlâna'nın çevresindekilerin kıskançlığına sebep olduğudur. Mevlâna, Şems'in geldiği ilk dönemler muhtemelen Eflâkî'nin de ifadesiyle "okutmak, öğretmek ve vaaz vermekten" uzak durmuştur. Ancak bu durum çok uzun sürmemiş olmalıdır. Çünkü Eflâkî, Mevlâna'nın ders anlatımına devam ederken Şems'in de ders anlattığından, hatta Mevlâna'nın medresesinde ders verdiğinden bahseder.⁶¹⁰

Mevlâna, Şems'in kimya, nücüm, riyaziyat, ilahiyat, hikemiyat, mantuk, hilafiyat ve narin-catta mütehasıs olduğunu, fakat bu ilimlerden sıyrılıp, tecrit, tefrit ve tevhit âlemini seçtiğini söylemiştir.⁶¹¹ Hüsameddin Çelebî, Mevlâna'dan sonra Konya'da Şems'e en çok hürmet eden ikinci kişi olmuş, Şems'in arzusuyla bütün mal varlığını ona sunmuş, Şems içinden sadece bir dirhem alarak yeniden Çelebi'ye getirdiklerini iade etmiştir. Hüsameddin Çelebi'den başka, Mevlâna Celaled-din, büyük oğlu Sultan Veled'in Şems'e mürit olmasını sağlamıştır.⁶¹² Şems, Sivas şehrinden Ahi Muhammed Divane'nin şeyhi ve üstadı olan Esedüddin Mutekelim ile tartışmış ve tartışma sonrası Esedüddin,

⁶⁰⁷ Devletşah, *Şair Tezkireleri*, Çev. Necati Lügal, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011, s.261-262.

⁶⁰⁸ Şems-i Tebrizî, *Makâlât*, Çev. Osman Nuri Gençosman, Ataç Yayınları, İstanbul 2022, s.39-40.

⁶⁰⁹ Şems-i Tebrizî, *Makâlât*, s.34, 36-37, 82-83, 174, 200, 348, 413, 418.

⁶¹⁰ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.464-465, 481,484, 486, 501.

⁶¹¹ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 469.

⁶¹² Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 474.

Şems'in haklılığını kabul edip ihtiram göstermiştir. Konya'daki bazı kişiler, Şems'i Mevlâna ders anlatmaktan uzak durduğu dönemlerde “ayaktakımından biri” olarak görüp eleştirmişler, Eflâkî de Şems'in gitmesine sebep olanlardan, “dinsiz kıskançlar, yakîn sahibi olmayan alçaklar” olarak bahsetmiştir.⁶¹³

Şems, Konya'ya neredeyse tüm İslam coğrafyasını gezmiş, özel olarak Türkleri cesur, konuksever ve kaynaşık insanlar olarak tanıtmış, dönemin bütün önemli isimleri ve tartışmaları hakkında malumat sahibi biri olarak gelmiştir. Fahreddin Razi'den övgüyle bahsetmiş, Cüneyd-i Bağdadî ve Bâyezid-i Bistamî'nin Kur'an ve tefsirde onun yanında çömezlik etmesi gerektiğini söylemiştir. Ancak bazı manaları anlayabilme konusunda yüz bin Fahreddin Razi'nin Bâyezid'in yolunun toprağına bile erişemeyeceğinden bahseder. Şems konuşmakla bu işin olmayacağını anlatmaya çalışırken Halep ve Şam mallarını anlatarak Anadolu'da satılmayacağını onları satmak istiyorsa yol zahmetine katlanıp getirmesi gerektiğini sonra da Aksaray, Malatya ve Elbistan yollarının güvenliğini araştırılması gerektiğini söyler. Aksaray'dan bahsederken dikkat etmesini hangi tarafın güvenli; hırsızdan, kurttan, hayduttan ve başka tehlikelerden uzak, hangi tarafın korkusuz olduğu bilinmesine dikkat çeker.⁶¹⁴ Şems, Fahreddin Razi hakkında olumlu ifadeler kullanırken aralarında tartışma bulunan Mevlâna Celaleddin'in babası Sultanul Ulema Bahaeddin Veled'i de müsbet bir şekilde anmıştır. Şems, nebiler ve veliler haricinde insanların yaşlandıkça çocuklaştığını söyler. Ancak,

Sultanul Ulema'nın bayağılaşmadığını, hatta Bahaeddin Veled'in seksen seneden fazla yaşadığı halde her gün daha olgun biri olduğundan bahseder.⁶¹⁵ Şems Bahaeddin Veled ile Fahreddin Razi arasındaki münakaşadan bahsetmez ancak, Fahreddin Razi'yi anlatırken onun Muhammed Harzemşah ile yakın olup, sarayın ileri gelenlerinden olsa da onu kötülemek için birilerinin Razi'ye kâfirlerden biri dedikodusunun yapıldığını anlatır.⁶¹⁶

Şems'in kesin olarak Konya'dan hangi tarihte ayrıldığı, ne zaman vefat ettiği net değildir. İlk ayrılışı 1245-46 yılları arasında olmuş, Mevlâna oğlu Sultan Veled'i yirmi kişiyle Şam'a gönderip geri dönmesini sağlamıştır.⁶¹⁷ Şems, Konya'ya ikinci kez geldiğinde Mevlâna ile sohbeti sırasında “Beni öldürmeye çağırırlar.” diyerek dışarı çıkmıştır. Eflâkî olayları bundan sonra daha ayrıntılı anlatır ama kimden naklettiğini söylemez. Anlattığına göre, Şems dışarı çıktığında yedi kıskanç, hayırsız ve alçak kişi elbirliği etmiş ve mülhitler gibi pusu kurup ona bıçak saplamışlar, Şems nara atıp onların elinden kurtulmuştur. Şems'in ölüp ölmediği ya da nereye gittiği hadisenin devamında anlatılmamıştır, sadece Şems'i bıçaklayanların bazısının öldürüldüğü bazısına inme indiği bazısının da hastalandığı söylenmiştir.⁶¹⁸ Ancak Eflâkî, Sultan Veled'in karısı Fatıma Hatun'un oğlu Arif Çelebi'ye Şems'in şehitlik mutluluğu derecesine ulaştığını, onu bir kuyuya attıklarını kaydetmiştir.⁶¹⁹

⁶¹⁵ Şems-i Tebrizî, *Makâlât*, s.79.

⁶¹⁶ Şems-i Tebrizî, *Makâlât*, s.309-310.

⁶¹⁷ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, Çev. Abdülbaki Gölpinarlı, İnkılâp Yayınevi, İstanbul 2017, s.60-63.

⁶¹⁸ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 507.

⁶¹⁹ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 516.

⁶¹³ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 499, 466, 509.

⁶¹⁴ Şems-i Tebrizî, *Makâlât*, s.107, 75-76.

Ekmeleddin Tabip Nahcivânî

Mevlâna Celaleddin, Ekmeleddin Tabip'i hekimlerin tacı olarak övmüş, Ahi Efsahü-din'in, Şemseddin Mardinî'den boşalan Karatay Medresesine müderris tayin edilmesinde aracı olmasını rica etmiştir. Ekmeleddin Tabip, Türkiye Selçuklu dönemi Konya'da Selçuklu sarayında hekimlik, Alâeddin Keykubâd Darüşşifası'nda reisülküttaplık ve müderrislik yapmıştır. Ekmeleddin Tabip'i, Sultan Veled *Divan*'ında⁶²⁰, Eflâkî de *Menâkıb*'ında "dünyanın doktoru ve zamanın Eflatun'u" olarak methetmiştir⁶²¹. Ekmeleddin Tabip, Konya'da Mevlâna Celaleddin, Fahreddin Irakî gibi devrin diğer âlimlerinin sema meclislerine katılmış, Sultan Veled ile dostluk kurmuş, Hüsameddin Çelebi'nin evinde Mevlâna'yı ziyaret etmiştir⁶²².

Evhadüddîn-i Kirmânî

Evhadüddîn-i Kirmânî, menâkıpnamesinde Kirman Selçuklularından Turan Şah'ın üstün zekâ, akıl ve dirayetinden dolayı veliaht yaptığı oğlu olarak geçer⁶²³. Oğuzlar, Kirman'da Turan Şah'ı yenip, şehit edince, akraba ve ailelerinden tekrar tahta geçmek isteyenlerin engellenmesi için gözlerine mil çektirmiştir. Oğuzlarla yaşanan bu kargaşa sırasında on altı yaşında olan ve saklanmayı başaran Kirmânî, annesinin tavsiyesiyle Kirman'ı terk etmiştir.⁶²⁴ Evhadüddîn,

Kirman'dan ayrıldıktan sonra Bağdat'a gitmiş, Bağdat'ta çalışabileceği bir mesleği olmadığı için ilim öğrenmeye karar verip, geçimini bundan sağlamak istediğinden dolayı ismi belli olmayan bir medreseye giderek İmam Şafî'nin "Miftah" isimli eserini bir müderristen okumuştur.⁶²⁵ Bu medresede bir müddet eğitim alıp maddi durumunu düzelttikten sonra Hakka-kiyye Medresesi'nin vefat etmiş müderrisinin yerine tayin edilmiştir. Müderrislik yaparken bir süre sonra tasavvufa meyl edip, riyazet ve zühd hayatı yaşamaya başlamış ama kendisinde bu yolda ilerleme görmediği için Hicaz seferine çıkmıştır. Sefere çıkmadan kazandığı binek, köle, cariye, mal ve mülkünü fakirlere dağıttığı rivayet edilmektedir.⁶²⁶

Kirmânî çıktığı Hicaz seferinde Rükneddin Sücasî'nin Derece isimli hanikahında onunla tanışmıştır. Ama kendine olan güveninden dolayı bu yolda yalnız ilerlemek isteyerek şeyhe ihtiyacının olmadığına karar verdiği,⁶²⁷ başarılı olamadığı, mal ve güzelliğinin de bulunmadığından şeyhin kendisine zarar vermeyeceğini düşünerek daha sonra Rükneddin Sücasî'ye bağlandığı anlatılmıştır.⁶²⁸ Rükneddin Sücasî'ye bağlandıktan sonra Kirmânî kıyafetlerini değiştirmiş olsa da belli bir süre sonra bu hayattan sıkılıp zorlanmış, kaçmak için aradığı fırsatı bulunca Sücasî'nin yanından uzaklaşmıştır. Kirmânî kaçarak gittiği medresedeki kadının tesiriyle tekrar Bağdat'a dönmüş ve yeniden Rükneddin Sücasî'nin hizmetine girmiştir.⁶²⁹

⁶²⁰ Mevlana Celaleddin Rumi, Mevlâna, *Mektuplar*, Çev. Abdülbâki Gölpinarlı, İnkılap ve Aka Basımevi, İstanbul 1963, s.137-138; Cevat İzgi, "Ekmeleddin en-Nahcuvânî", *DİA*, C.X, İstanbul 1994, s.548-549.

⁶²¹ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menâkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2020, s.285.

⁶²² Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menâkıbeleri*, s.325, 328, 371.

⁶²³ Muhammed Sivasî, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmîd el-Kirmanî ve Menâkıb-nâmesi*, Çev. Mikâil Bayram, Kardelen Yayınları, Konya 2005, s. 119.

⁶²⁴ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 119.

⁶²⁵ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 120.

⁶²⁶ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 120-121.

⁶²⁷ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 121-122.

⁶²⁸ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 124.

⁶²⁹ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 125-127.

Kirmânî'nin Anadolu'ya ilk gelişi hikâyelerde anlatılanlara göre Tebriz, Nahcevan yolculuklarından sonradır.⁶³⁰ Muhtemelen 1204 yılında Anadolu'ya gelip, 1205'te Konya'da Muhyiddin ibn Arabî ile görüşmüş,⁶³¹ Anadolu'da Kayseri, Malatya, Mardin, Amid ve Sivas dâhil pek çok şehirde bulunmuştur.⁶³² Evhadüddin Kirmânî'nin menakıbnamesinde anlatılanlara bakıldığında I. İzzeddin Keykâvus ile arası pekiyi değildir. Muhtemelen I. İzzeddin Keykâvus ile aralarındaki gerginlikten dolayı onun yeni tahta geçtiği 1211-1212 senesinde Anadolu'dan ayrılmıştır. Halife Nasır'ın isteği üzerine aynı sene İldenizlilerden Özbek'i Tebriz'e ziyarete gitmiştir.⁶³³ Anadolu'ya yeniden geçmeden önce 1219'da Mekke'de Şihabeddin Sühreverdi ile görüşmüştür.⁶³⁴

Evhadüddin Kirmânî Anadolu'ya ikinci kez I. Alâeddin Keykubâd'ın sultan olduğu ya da olacağı yıl 1220'de gelmiş, Sivas'ta Necmeddin Daye ile karşılaşmıştır. Manâkıpta anlatılanlara göre Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un aksine I. Alâeddin Keykubâd, Şeyh Kirmânî'nin müridlerindendir ve hatta tahta onun sayesinde çıkmıştır.⁶³⁵ Sultan Alâeddin Keykubâd'ın Şeyhine olan sevgisi ve bağlılığı menakıbnamede anlatılan bir hikâyede “onun yanına tekrar gitmeyeceğini eğer giderse devlet işlerini bırakmak zorunda kalacağını” ifade ettiği şeklinde geçer.

Bu hikâyeye göre Sultan Sultanlığından vazgeçebilecek kadar şeyhine bağlı biridir.⁶³⁶ Öyle ki Sultan Alâeddin'in şeyhe olan bağlılığı oğlu Gıyâseddin Keyhüsrev'i Kirmânî'nin eğitimine vermiş olmasında da görülebilmektedir.⁶³⁷ Anadolu'dan ayrılmadan önce Evhadüddin-i Kirmânî arkadaşlarına ve kendisine yakın olanlara bir murakebe sonrası Moğolların Anadolu'yu istila edip çok kan dökeceğini, bunun olmaması için dua ettiğini ancak er geç bu istilanın olacağı üzerine konuşmalar yapmıştır.⁶³⁸

Evhadüddin Kirmânî, 1220'de ikinci kez geldiği Anadolu'dan Şehabeddin Sühreverdi'nin vefat ettiği 1237 yılında halifenin daveti üzerine tamamen ayrılıp Bağdat'a dönmüştür. Anadolu'dan tamamen ayrılmadan sürekli seyahat etmiş 1226'da Halep'te Sadeddin Hammuye ile tanışmış, Halep'tan Şam'a gidip İbnü'l-Arabî'nin sohbetlerine katılmıştır. Anadolu'dan Bağdat'a döndüğünde Merzübanîyye Hanıkahı'na şeyh tayin edilmiş, kısa bir süre sonra 1238'de vefat etmiştir.⁶³⁹

Türkiye Selçukluları hakkında en ayrıntılı bilgileri veren İbn Bibi aynı Mevlâna ve ailesinde olduğu gibi Kirmânî hakkında da menakıbnamede anlatılanlara dair hiç bilgi vermemiştir. Hatta Kirmânî'nin, Kerimüddin Mahmud Aksarayî, Niğdeli Kadı Ahmed gibi diğer dönem kaynaklarında da adı geçmemektedir. Sadece dönem yazarı kabul edilebilecek Eflâkî, Mevlâna'nın Evhadüddin hakkındaki kanaatini bildirirken ondan bahsetmiştir.

⁶³⁰ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 135-140.

⁶³¹ Nihat Azamat, “Evhadüddin-i Kirmânî”, *DİA*, C. XI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s.518-519.

⁶³² Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 142-143.

⁶³³ Nihat Azamat, “Evhadüddin-i Kirmânî”, s.518-519.

⁶³⁴ Moharram Mostafavi, *13. yüzyıl Anadolu tasavvufunda Evhadeddin-i Kirmani ve Tesirleri*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015, s.102.

⁶³⁵ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 271-274.

⁶³⁶ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 274.

⁶³⁷ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 275.

⁶³⁸ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s.130-131.

⁶³⁹ Azamat, “Evhadüddin-İ Kirmânî”, s.519.

Evhadüddin Kirmânî'nin Konya'da bulunduğu, Konya'daki diğer âlimler ve devlet adamlarıyla olan ilişkilerine yine kendisi adına yazılmış menâkıbnamesinde rastlanılmaktadır. Buna göre Alâeddin Keykubâd, Kadı Siracüddin Urmevî Mısır'dan Anadolu'ya geldiğini öğrendiği zaman onun için bir toplantı düzenleyerek güzel bir şekilde ağırlamış ve Kadı olmak istediği yeri tercih etme fırsatını sunmuştur. Kadı Siracüddin Urmevî, Kirmânî ile görüşebilmek için Malatya'yı tercih etmiş ve Keykubâd'ın onayıyla Malatya'ya Kadı tayin edilmiştir⁶⁴⁰.

Evhadüddin Kirmânî'nin Celaleddin Karatay ile olan ilişkisi Celaleddin Karatay'ın yanlış riyazet yapması üzerinden verilmiştir. Selçuklu devletinin en zor zamanlarında üç kardeşi anlaşılarak devletin belli sürede olsa huzurlu yönetilmesini sağlayan Celaleddin Karatay suyu çok sevdiği için su içmeyip nar ile riyazet yapmıştır. Kirmânî bunun yanlışlığını narın sudan daha pahalı bir yiyecek olduğunu, riyazetin az parayla çok alınan yiyeceklerle yapılacağını, pahalı yiyeceklerle riyazet yapılmayacağını anlattıktan sonra hemen riyazeti bozan biri olarak anlatılmıştır⁶⁴¹.

Sultan Alâeddin Keykubâd'ın izniyle Malatya'ya Kadı tayin edilen Siracüddin Urmevî'nin bulunduğu medresede astronomi, geometri, mantık, felsefe, matematik gibi ilimleri çok iyi bilen Cemalüddin el-Vasıtî, Siracüddin Urmevî'nin ısrarıyla Şeyh Evhadüddin Kirmânî ile tanışmıştır.⁶⁴² Kirmânî'nin yönlendirdiği isimlerden biri de Ahi Ahmed'dir. Ahi Ahmed onun yönlendirmesine göre eyalet işle-

rini yürütmüş ve kendisine verilen Malatya Su-başılığı görevini kabul etmiştir.⁶⁴³ Evhadüddin Kirmânî'nin müridleri şeyhlerini ziyaretleri sırasında kendileriyle ilgilenmediği gerekçesiyle Fakih Ahmed hakkında kötü konuşup onu kınamışlardır. Kendileriyle ilgilenmeyip bir Frenk'e hürmet gösterdiğini söyleyerek onun İslam ile küfür arasındaki farkı bile ayırt edemeyen biri olduğunu konuşup durmuşlardır.⁶⁴⁴ Kirmânî, müridlerin bu ön yargılı tavırlarına karşı Fakih Ahmed'in uyku, sarhoşluk(sekr) ve uyanıklık(-sahv) hallerini yaşayan ileri mutasavvıflar zümresinden olduğunu söyleyerek, onların kınamalarının ve eleştirilerinin haksız yere olduğunu açıklamalarını yapmıştır.⁶⁴⁵

Zeyneddin Sadaka

Evhadüddin Kirmânî'nin müridlerinden olup, Konya'da Sadr-ı Hâkim zaviyesinde görev yapmıştır. Sadreddin Konevî'nin arkadaşıdır ve Konevî Konya'da ona bir ev hediye etmiştir. Konevî'nin oğlu Sadeddin Çelebi, Zeyneddin Sadaka'dan ders almış ve öldüğünde hocasının evine defnedilmiştir.⁶⁴⁶

Şems-i Tebrizî konuşmalarında Zeyneddin Sadaka ile karşılaştığını söyler ve aynı Sadaka'nın şeyhi Evhadüddin Kirmânî'ye olduğu gibi Sadaka'dan da pek hoşlanmaz. Şems, Zeyneddin Sadaka'yı boş laflar eden, başıboş bir at üzerinde yabancılara koşan, yolunu şaşırmış bir süvari olarak betimler.⁶⁴⁷ Şems'in Zeyneddin Sadaka'yı ne zaman ve ne durumda gördüğü bi-

⁶⁴⁰ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 171-173. (29.Hikaye).

⁶⁴¹ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 231-232. (45. Hikaye)

⁶⁴² Sivasî, *Menâkıbnâme*, 171-172. (29.Hikaye)

⁶⁴³ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s. 201-204. (35. Hikaye)

⁶⁴⁴ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s.232-233. (46. Hikaye)

⁶⁴⁵ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s.233.

⁶⁴⁶ <https://konyaninalimvehocalari.konyacami.com/seyh-sadaka/>

⁶⁴⁷ Şems-i Tebrizî, *Makâlât*, s.134.

linmese de Zeyneddin Sadaka Konya halkının âlimlerinden olmuş, şehirde düzenlediği sema törenlerine pek çok kişi katılmıştır. Hatta, Zeyneddin Sadaka'nın düzenlediği bir sema törenine tasavvuf erbabı, dervişler ve Konya halkı davet edilmiştir. Hanım dervişler (fakırgan) de bu daveti duyup semanın yapıldığı yere gitmiş ve bahçe tarafındaki kapıdan toplantı yerine girip semaya katılmışlardır. Semaya durulurken adet olduğu üzere hırkalar okuyucuya (kavval) verilmiş. Hanım dervişler de başörtülerini başlarından topluca indirip, bir yerde toplamışlardı. Sema sonrası bir yerde oturulur sonra hırkaları Şeyhe götürülmüş. Hanım dervişlerde başörtüleri götürmesi için hizmetçiye vermişlerdir. Şeyhin bu hanım dervişlerin semaya katıldığından haberi yoktur. Hanımlar başörtülerini ona gönderince Şeyh onların namahrem olduğunu içeri niçin alındıklarını sorup sinirlenmiş sema, raks ve cezbenin onlara caiz olmadığını, bir köşede ibadet ve taatde bulunmaları gerektiğini söylemiştir. Hatta hizmetçiye mutfaktan büyük havan sapını getirterek şöyle demiştir: *“Bunu onların başörtülerinin içine koy ve kendilerine ver. Erkeklerin halkasına girip başörtüsünü atan ve yüzünü örtmeyen, namahrem erkeklerin sesini dinleyen kadının cezası bu olacaktır. Kadınların hem kendilerini hem başkalarını fitneye sokmamaları için Hz. Peygamberin ve ahabın hanımlarını örnek alması gerekir.”*⁶⁴⁸ Konya'da geçen bu hikâyeden kadınların erkeklerle beraber zaviyelerde semaya katılmasının uygun görülmediği, bu zaviyenin Şeyhi Zeynüddin Sadaka'dan izinsiz kadınların içeri girerek semaya katıldıkları, zaviyeye gelerek semaya katılmalarıyla bu kadınların semaya dair bilgileri olduğundan bahsedilebilir.

Ahi Efsahüddin

Karatay Medresesi'nde müderrislik yapmış olan Ahilerden'dir. Mevlâna Celaledin Rumî, Ahi Efsahüddin'i Şerafeddin Mardinî, Karatay Medresesi'nden Atabekiyye Medresesine tayin edildiğinde, onun yerine Karatay Medresesine müderris atanmasını tavsiye eden rica mektubu yazmıştır. Bu mektupta Mevlâna Celaledin, Ahi Efsahüddin'den büyük bilgin ve müderrislerin övücü olarak bahsetmiştir⁶⁴⁹. Eflâkî, Efsahüddin'in Mevlâna'ya mürit olduğunu hatta onun mürit olduğu gün kırka yakın danışmend ve talebesinin hocalarına uyup Mevlevi kıyafetlerini giyerek mürit olduklarını söyler⁶⁵⁰.

Şemseddin Mardinî

Eflâkî'nin “İns ve cinin müftüsü, fıkhn Ebu Hanife'si, ilmin ummanı, sünnetleri ve farzları kendinde toplayan, yeryüzünde Tanrı'nın velisi, müderrislerin sultanı, zamanın Şüreyh'i ve ikinci Numan(Ebu Hanife)” olarak tanıttığı Şemseddin Mardinî Konya'da Karatay Medresesi ve Atabekiyye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır.⁶⁵¹ Şemseddin Mardinî Mevlâna'ya mürit olmuş, hatta Mevlâna Mardinî Karatay Medresesi'nden ayrılacağı zaman Medresede kendi talebelerine Şemseddin'in çok iyi muamelede bulunduğunu ondan sonra kimin gelip nasıl davranacağı bilinmediği için Ahi Efsahüddin'in onun yerine müderris tayin edilmesini rica etmiştir⁶⁵².

⁶⁴⁸ Sivasî, *Menâkıbnâme*, s.230-231.

⁶⁴⁹ Mevlâna, *Mektuplar*, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılap ve Aka Basımevi, İstanbul 1963, s.137.

⁶⁵⁰ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.201.

⁶⁵¹ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.164,182, 200.

⁶⁵² Mevlâna, *Mektuplar*, s.137.

Şemseddin Mardinî, Atabekiyye Medresesin’de müderris iken bir posta oturma töreninde bulunurken sağında Kadı Siraceddin Urmevî, solunda Sadreddin Konevî bulunmuştur. Atabey Fahreddin Arslandoğmuş bu topluluğa hizmet edenlerden olmuş, törene Mevlâna Celaleddin Rumî de katılmıştır.⁶⁵³ Şemseddin Mardinî’nin hangi tarihte gittiği ve hangi medresede eğitim aldığı bilinmese de bir süre Halep’te bulunmuştur⁶⁵⁴.

Şemseddin Mardinî’nin müritleri arasında Abdülmimin Tokati vardır. Mardinî’nin öğrencisi, Eflâkî’nin hocasıdır. Eflâkî kendisinin Abdülmümin Tokati’nin aciz öğrencisi olduğunu söyleyip, “müderrislerin sultanı, son gelen bilginlerin özü, akıl ve nakil ilimlerinin denizi, füru ve usulü kendinde toplayan, şeriat ve dinin süsü” olarak tanıtmıştır. Abdülmümin Tokati, Karatay Medresesinde Şemseddin Mardinî’den ders almış, Mevlâna Celaleddin ile bu medresede iletişim halinde olmuşlardır⁶⁵⁵.

Kutbüddin-i Şirâzî

Kutbüddin-i Şirâzî 1236’da Şiraz’da doğmuş, ilk eğitimini Şihabeddin Süreverdî’nin müritlerinden olan babasından almıştır. Konya’ya yerleşmeden önce 1260 senesinde Meraga’ya gidip Nasıruddin Tusi’den ders almış, İsfahan’da Emir Bahâeddin Cüveynî ve oğlu İlhanlı Devleti’nde divan sahibi olan Şemseddin Cüveynî ile tanışmış onların himayelerini kazanarak 1271 yılında Anadolu’ya gelip Konya’ya yerleşmiştir⁶⁵⁶.

Konya’da Şihabeddin Sühreverdî düşüncesinin Anadolu’yla iletişim kurmasını sağlamış olan Mecdüddin İshak’ın oğlu Sadreddin Konevî’nin talebesi olmuştur. Küçük yaşta Sühreverdî hırkası giymiş olan Şirâzî, Konya’da da Sühreverdîye ile bağı olan isimlerin etrafında bulunmuştur. Mevlânâ Celâleddîn, Sultan Veled, Kadı Beyzavi, Muzafferüddin Yavlak Arslan ve Muineddin Pervane gibi dönemin ünlü isimleriyle dostluk kurmuş, dersler almıştır. Eflâkî’nin menâkıbnâmesinde Şirâzî’nin Anadolu ve Konya’daki bu dostluk ilişkileri hakkında birkaç yerde bilgi verilmiştir. Hikâyenin birinde Kutbüddîn-i Şirâzî’nin Mevlânâ’nın yanına gelerek ondan tavsiye istediği ve müridi olduğundan söylenir.⁶⁵⁷ Başka bir hikâyede Eflâkî, Kutbüddîn-i Şirâzî’yi müderrislerin meliki ve kadıların sultanı olarak tanıtip ondan rivayetle Kutbüddîn-i Şirâzî’nin Anadolu’daki hayatına dair bilgiler verir. Şirâzî’nin Anadolu’dan Tebriz’e gittikten sonra Tebriz’in önemli kişilerine Konya’da yaşadıklarını anlattığı, Konya’ya gençlik zamanlarında geldiği, farklı konularda çalışan son derece istidatlı on iki kişilik bir arkadaş grubu içinde bulunduğu, Mevlânâ’nın sohbetlerine katılıp ondan çok etkilendiği de bu bilgiler arasındadır⁶⁵⁸.

Konya’da eğitim alan Kutbüddin Şirâzî’yi Muineddin Pervane Kayseri’deki büyük bir medreseye müderris olarak görevlendirmiştir. Sultan Veled bu müderrislik ataması için yapılacak törene şeref konuğu olarak davet edi-

⁶⁵³ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.265.

⁶⁵⁴ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.278, 316.

⁶⁵⁵ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.426.

⁶⁵⁶ Azmi Şerbetçi, “Kutbüddîn-i Şîrâzî”, *DİA.*, XXVI, Ankara 2002, s.487; Mahmut Recep Keleş, “Meşhur Ast-

ronomi ve Tıp Âlimi Kutbüddin Eş-Şirâzî (1236-1311) ve Kastamonu’daki İlmî Faaliyetleri”, *III. Uluslararası Şeyh Şabân-ı Velî Sempozyumu “Kastamonu’da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri*, Kastamonu 2016, s.237.

⁶⁵⁷ Eflâkî, *Menâkıb’ül-Arifin*, C. I, 224.

⁶⁵⁸ Eflâkî, *Menâkıb’ül-Arifin*, C. I, s.398-399.

lip, Şirazî ile mülakat yapması istenmiştir.⁶⁵⁹ Kayseri'de müderrislik yapan Şirazî, Sivas ve Malatya'da kadılık görevlerini ifa etmiş, Kastamonu'ya gittiğinde bölgenin beyi Muzafferrüddin Yavlak Arslan'a astronomi ve coğrafyaya dair *İhtiyarat-ı Muzafferi* isimli eserini sunmuştur⁶⁶⁰.

1311'de Tebriz'de vefat eden Kutbüddin Şirazî'yi Kaşânî dünyada tek olan, zamanın bilgini, dünya imamlarının en mükemmeli ve en faziletlisi olarak methetmiştir. Hacı Nasrüddin Tusî'nin geriye kalan son öğrencisi olup bilge, âlim, bütün ilimlerde deniz, akli-nakli ilimler, mantık, hikmet, hendese, hayat, matematik, usul, kelim bildiğini, neşeli bir mizaca, güzel bir gönle, ekşi yüzlü gülmeyenleri bile güldürebilen bir karaktere sahip olduğunu, emirlerin vezirlerin konuştuğu bir kimse olduğunu kaydetmiştir⁶⁶¹.

Fahreddin Irakî

Fahreddin Irakî, muhtemelen 1213 senesinde Hemedan'ın Kumcan köyünde doğmuştur. Çocukluğunda hafız olmuş, dersler almış ve on yedi yaşında Hemedan'daki Şehrîstan Medresesinde müderrislik yapmaya başlamıştır. 1230 yılında müderrisliği bırakıp, Kalender dervişlerle ya da şeyhi Şihabeddin Sühreverdi'nin tavsiyesiyle Mülân'a gitmiştir. Burada Sühreverdi'nin halifelerinden Bahaeddin Zekeriya Mülânî'nin hankahında konaklamıştır. Irakî,

Mülân'da yaklaşık 25 sene kaldıktan sonra Hicaz'a gitmiş, hac vazifesini gerçekleştirip Konya'ya geçmiştir⁶⁶².

Fahreddin Irakî, Konya'da Sadreddin Konevî, Mevlânâ Celâleddîn, Muinüddin Süleyman Pervane gibi dönemin önemli isimleriyle görüşmüştür. Sadreddin Konevî'nin müridi olmuş, onun derslerine katılmış, onunla beraber *Fûsus* okuyan bir cemaatin arasında bulunarak bilindik eserlerinden *Lemaat*'ı yazmıştır. Sadreddin Konevî öğrencisinin kendisine gösterdiği bu eseri takdir etmiştir.⁶⁶³ Fahreddin Irakî, Konya'da Sadreddin Konevî'den Müeyyedüddin Cendî, Saîdüddin Fergânî, Şemseddin Iykî, Şerefeddin Mavsîlî, Nasreddin Şerefeddin Konevî gibi dönemin diğer âlimleriyle birlikte ders almıştır.⁶⁶⁴ Aksarayî devrin kadılarının, Fahreddin-i Irakî, Saîdüddin Fergânî, Evhadüddin Kirmânî gibi âlimlerin bilgisiyle kıyaslanamayacak kadar vasat olduğunu kaydeder⁶⁶⁵.

Fahreddin-i Irakî'nin Konya'da bulunduğu zamanlarda Sadreddin Konevî'nin etrafında kalabalık bir mürid-öğrenci topluluğunun bulunduğu, Konevî'nin dergâhının dönemin diğer âlimleri gibi sadece dergâhındaki insanlarla değil Konya'daki sosyal ve ekonomik hayatta da söz sahibi olduğu açıktır. Kaynaklarda onun dergâhının zenginliğinden, Konya'da âlimleri etrafında toplamasından, onun vefatıyla bu topluluğun dağılışından bahsedilir. Eflâkî, Fahred-

⁶⁵⁹ Eflâkî, *Menâkib'ül-Arifin*, C. II, 216-217.

⁶⁶⁰ Mahmut Recep Keleş, "Kösedağ Savaşı Sonrası Anadolu'ya Gelen Âlimlerden Sivas Kadısı Kutbüddin-i Şîrâzî ve İlmî Faaliyetleri", *Tarih Okulu Dergisi (TOD) = Journal of History School (JOHS) [Tarih Okulu]*, İzmir 2018, s.73.

⁶⁶¹ Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, Çev. Derya Örs, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1992, s. 152-154.

⁶⁶² Abdurrahman Câmî, *Evliya Menkıbeleri*, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011, s.778-779; Devletşah, *Şair Tezkireleri*, Çev. Necati Lugal, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 283-285; Orhan Bilgin, "Fahreddin-i Irakî", *DİA*, XII, İstanbul 1995, s.84-85.

⁶⁶³ Câmî, *Evliya Menkıbeleri*, s.779.

⁶⁶⁴ Eflâkî, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s.335.

⁶⁶⁵ Kerimeddin Mahmud Aksarayî, *Selçukî Devletleri Tarihi*, Çev. M. Nuri Gencosman, Ankara 1943, s.170-171.

dîn-i Irâkî'nin Konya'dan ayrılışını anlatırken Sadreddin Konevî'nin vefatıyla işlerin bozulacağını söyleyen kişiye içlerinden birinin itiraz edip bildiği halde niçin daha önce söylemediğini sorunca “*Dükkanlarınızın harab olması, dünyanın da tamamen bozulmaması için söylemedim.*” demiştir. Sadreddin Konevî'nin vefatıyla onun meclisi dağılmış, sultanlar ve emirlerin talihlerinin tahtı Moğolların ayağının altında çiğnenmiş, servetler mahvolmuş, başlar kesilmiş, medreseler, hankahlar misafirhaneye dönüştürülmüştür. Fahreddîn-i Irâkî de Sadreddin Konevî'nin vefatıyla böyle bir ortamdan ayrılmıştır⁶⁶⁶.

Fahreddin Irakî Konya'dan ayrılmadan önce daha Sadreddin Konevî ve Mevlâna Celaleddin hayattayken Muinüddin Pervane onun müridi ve sevenlerinden olmuş, Mevlânâ'nın izniyle Tokat civarına çağırarak onun için yüksek bir hankah yapılmasını emretmiştir. Fahreddîn-i Irâkî de oranın şeyhi olmuştur. Ayrıca Eflâkî, Irâkî'nin Tokat'a şeyh olmadan evvel Mevlânâ'nın sema meclislerinde bulunduğunu ve Mevlânâ'ya olan sevgisinden bahseder⁶⁶⁷.

Fahreddîn-i Irâkî, Sadreddin Konevî'nin vefatıyla Konya'dan, Muinüddin Pervane'nin vefatıyla da Anadolu'dan ayrılarak Mısır'a gitmiştir. Mısır Memlûk Sultanı Baybars onun müridi olmuş, şeyhlerin şeyhi unvanını vermiştir. Fahreddin Irakî son yolculuğunu Mısır'dan Şam'a yapmış 1289'da burada vefat etmiştir⁶⁶⁸.

Saidüddin Fergânî

Saidüddin Fergânî, 1223 yılında Özbekistan'ın bugünkü Kassansay bölgesinde dünyaya gelmiştir. Gençliğinde Şam'a gelerek Sadreddin Konevî'nin sohbet ve derslerine katılmış, 1245-46'da bir grupla birlikte *Kaside-i Taiyye*'yi şerh etmeye başlamıştır. Daha sonra *Kaside-i Taiyye*'yi Arapça olarak iki cilt halinde *Münteha'l-Medârik* ismiyle şerh etmiştir.⁶⁶⁹ Sadreddin Konevî ile ilk kez Şam'da tanışıp ders alan Saidüddin Fergani yeniden Konya'da Konevî'nin derslerine katılmıştır. Sadreddin Konevî'nin derslerini Müeyyidüddin Cendi, Fahreddîn-i Irâkî, Şemseddin Iykî, Şerefeddin Mavsîlî, Nasreddin Şerefeddin Konevî gibi dönemin diğer âlimleriyle birlikte takip etmiştir. Sadreddin Konevî, Fergânî'nin *Meşâriku'd-derârî* isimli eserine takriz yazmış, Muineddin Pervane de *Kasîde-i Tâ'iyye* derslerine katılmıştır. Saidüddin Fergânî, yazdığı *Kasîde-i Tâ'iyye* şerhinin aslında Konevî'nin fikirlerinin açıklanmasından ibaret olduğunu ifade etmiştir⁶⁷⁰. Konya'dan muhtemelen şeyhi Sadreddin Konevî'nin vefatıyla 1274 senesinde ayrılmıştır.

Müeyyidüddin Cendi

Türkistan'ın Cend şehrinde doğmuş olan Müeyyidüddin'in Konya'ya ne zaman geldiği bilinmemektedir. Cendî, Konya'da Şemseddin-i Iykî, Fahreddîn-i Irâkî, Şerefeddin-i Mavsîlî, Şeyh Said-i Fergânî, Nasreddin-i Şerefeddin-i Konevî gibi kişilerle Sadreddin Konevî'den ders almıştır. Ereğli'de bir toplantıda kendisine Sadreddin Konevî'nin Mevlâna hak-

⁶⁶⁶ Aksarayî, *Selçukî Devletleri Tarihi*, s.200-201.; Eflâkî, *Menâkibü'l-Arifin*, C. II, s.61-62.

⁶⁶⁷ Eflâkî, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s.382-383.; Câmî, *Evliya Menkıbeleri*, s.779.

⁶⁶⁸ Câmî, *Evliya Menkıbeleri*, s. 781; Devletşâh da kabrinin Arabî'nin yanında olduğunu söyler, ama ölüm tarihi olarak 1309'u verir, s.285.

⁶⁶⁹ Mahmud Erol Kılıç, “Saîdüddin Fergânî”, *DİA*, XII, İstanbul 1995, s.378-379.

⁶⁷⁰ Ekrem Demirli, *Tasavvufun Altın Çağı-Konevî ve Takipçileri*, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2015, s.136.

kında ne düşündüğü sorulduğunda, Cüneyd-i Bağdadî ve Beyazıd-ı Bistamî'nin onunla aynı devirde yaşasaydı onun gaşiyesini omuzlarında severek taşıyacağını, kendilerinin parazit gibi ondan faydalanacaklarını söylediğini toplantıdakilere aktarmıştır⁶⁷¹.

Cendî muhtemelen Sadreddin Konevî'nin vefatıyla 1274'te Konya'dan ayrılmıştır. Konevî'nin halifesi olarak irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Abdurrahman Camî'nin kaydettiğine göre Cendî, Bağdâd'ta Mehdilik iddiasında bulunup kendisini şahit göstermek isteyen bir kişiye karşı çıktığı için Bağdâd'ın dinsizlerinden ve Hıristiyanlarından bir grup tarafından rahatsız edilmiş, Arabî'nin ruhanîyetine sığınarak Camiye gidip namaz kılmış ve onların şerrinden kurtulmuştur. Hatta o yalancı iddiacı Cendi vesilesiyle tövbe etmiş ve misafiri olmuştur⁶⁷². Bağdat'ta devrin sıkıntılı olaylarıyla uğraşırken Arabî'nin *Mevâkı'u'n-nücûm* isimli eserini de şerh etmiştir. Bağdat'tan sonra tekrar Anadolu'ya gelip Sinop'ta bulunmuş, Farsça bilen tasavvufla ilgili ve itibarlı bir hanımın ricası üzerine *Nefhatü'r-Rûh* adlı eserini burada kaleme almıştır. 1311'de Tebriz'de vefat etmiştir⁶⁷³.

Safiyüddîn-i Hindî

Safiyüddîn-i Hindî, 1246'da Delhi yakınlarında dünyaya gelmiştir. Dedesinden ilk eğitimini alıp 1269'da Yemen'e gitmiş oradan Mekke'ye geçerek hac görevini yerine getir-

miştir. Mekke'den ayrılıp Antakya üzerinden Konya'ya gelmiştir. On bir yıl kaldığı Konya'da Kadı Siraceddin Urmevî'den dersler almış, Penbefruşan (Pamukçu) Medresesinde müderrislik yapmıştır. Eflakî Safiyüdin Hindî ve Medrese'deki öğrencilerinin Mevlâna'ya mürit olduğu söyler. Bu bilgilere göre Mevlâna'nın vefatı öncesi Safiyüddin-i Hindî Konya'da bulunmuştur. Kayseri ve Sivas'ta da bulunan Hindî, Anadolu'dan ayrıldıktan sonra Şam'a gitmiş ve naibin huzurunda İbn Teymiyye ile münazara etmiştir. Safiyüddîn-i Hindî, ömrünün son yıllarında Zahirîyye Medresesi'nde ders vermiş, ölümünden önce eserlerini Dârü'l-Hâdîsi'l-Eşrefiyye'ye vakfetmiştir. Şam'da 1315'de vefat etmiş ve Sufiye mezarlığına defnedilmiştir⁶⁷⁴.

Rükneddin Mazenderanî

Rükneddin Mazenderani'nin ne zaman doğduğu ya da Konya'ya hangi tarihte geldiği bilinmemektedir. Konya'da kadılık ve Karatay Medresesinde müderrislik yapmıştır. Eflâkî onun öğrencileriyle birlikte Mevlâna'ya mürit olduğunu söyler. Niğdeli Kadı Ahmed de kendi gençlik dönemlerinde Kadı Rükneddin'in Niğde'ye geldiğini, onun şüphe ve tereddütlerinin, halkı miracı inkâra sevk ederek doğru yoldan çıkarıp mahvettiğini anlatır. Niğdeli'nin bıçare Konya kadısı olarak bahsettiği Rükneddin Mazenderanî, Müderris Şemseddin ile yaptığı tartışmalar sonucunda fikirlerini değiştirip ve Konya'ya dönmüştür⁶⁷⁵.

⁶⁷¹ Süleyman Uludağ, "Cendî", *DİA*, VII, İstanbul 1993, s.361; Eflâkî, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s.355.

⁶⁷² Câmî, *Evliya Menkıbeleri*, s.734-735.

⁶⁷³ Uludağ, "Cendî", s.361; Ayşe Mine Akar, "Konevî'nin Müeyyed Cendî'ye Tesirleri", *III. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu*, Konya 2018, s.85.

⁶⁷⁴ İlyas Çelebi, "Hindî", *DİA*, XVIII, İstanbul 1998, s.66.

⁶⁷⁵ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.395.; Niğdeli Kadı Ahmed, *el-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfîdû'l-Halîk*, Çev. Ali Ertuğrul, TTK Yayınları, C. I, Ankara 2015, s.68, 253.

Şemseddin Malatî

Eflâkî, Şemseddin Malatî'yi müderrislerin sultanı, dostların ulularından, hikmet ve felsefenin her dalında parmakla gösterilen ve bu özellikleri üzerinde söz birliği edilen biri, müderrislerin kendini örnek saydığı ve bid'at ehliyle başkasına bir şey öğretmeye çalışanların kökünü kazıyan olarak tanıtır. Eflâkî onunla Hüsameddin Çelebi'nin bahçesinde görüştüğünü söyler. Bu görüşmede Şemseddin Marîdî onlara Mevlâna Celaleddin'in bir sohbetinde Şems'i Tebrizî'yi övdüğünü, Müderris oğlu Bedreddin'in Şems'i göremediğinden dolayı üzümlü hayıflandığında kendisi ile görüşme talihine ulaştığını anlattığını aktarmıştır.⁶⁷⁶ Şemseddin Malatî Mevlâna'yı ziyaret etmiş, ondan Seyyid Burhaneddin Muhakkik Tirmizî ve Şems'in menkıbelerini dinlemiş, kendi bahçesine Mevlâna ve müritlerini davet etmiştir.⁶⁷⁷

Şemseddin Malatî, Şeyh Seyfeddin Baherrî'nin oğlu Müzhireddin'in Konya'ya geldiğinde kendilerinin Mevlâna ile birlikte Meram Mescidinde bulunmuşlardır. Baherrî'nin oğlunun bir şehre gelenin ziyaret edileceğini, Mevlâna'nın kendisinin Konya'da bulunduğundan haberi olup olmadığını sorduğunu Mevlâna'ya bir danışman iletmiştir. Mevlâna Celaleddin, "Gerçekte biz mekansızlık Bağdat'ından geldik. Bu aziz şeyhzade ise bu dünyanın bir mahallesinden geliyor. O halde ziyaret edilmeye ve ağırlandırmaya o değil biz daha layığız." dediğini söylemiştir. Mevlâna Şemseddin, Meram Mescidin'den Konya'ya döndüğünde Müzhireddin ile görüşmüş ve onunla birlikte Meram Mescidine Mevlâna'nın yanına gitmişlerdir.

Eflâkî, Malatî'den rivayetle Müzhireddin'in Mevlâna'yı gördüğünde onun sevenleri ve müritlerinden olduğunu anlatarak ona şunları söylediğini aktarmıştır, "Babam senin hakkında 'Demirden çarık giy ve eline demirden bir asa al, Mevlâna'yı aramaya git; çünkü o ulu kişinin sohbetine nail olmak farzlardan biridir.' diye tembih ederdi. Babamın bu sözü gerçekten doğruymuş. Mevlâna'nın yüceliği babamın söylediğinin yüz bin katıdır."⁶⁷⁸

Şemseddin Malatî, Mevlâna'yı medresede ziyaret ettiğinde onun her varlıkta Tanrı'nın bulunduğunu tasavvur etmek ve bu hayalin peşinden koşmanın yanlışlığı üzerine uyarılmış, Malatî de bu düşüncesinden vazgeçmiştir.(bu kısımda muhtemelen Eflâkî Mevlâna'nın sözlerini aktarmıştır; Çok insan yüzlü şeytan olduğundan, her ele el vermek doğru değildir. Sende insanın içini gören göz olmadığından, her varlıkta hazine bulunduğunu sanıyorsun.) Eflâkî, Şemseddin Malatî'den rahmetle bahsettiğine göre 1318-1353 arası vefat etmiş olmalıdır.⁶⁷⁹

Konya'da kısa biyografileri verilen âlimlerin dışında Selahaddin Zerkub, Osmân-ı Rumî, Zeyneddin Razî, Taceddin Horus, Siraceddin Tatarî, Fakih Muhammed el-Mervezî, Ahmed Fakih gibi pek çok alimde bulunmuştur.

SONUÇ

Türkiye Selçuklu Devleti, 1075-1308 arasındaki iki yüz yılı aşkın bir zaman diliminde Anadolu'yu hâkimiyeti altına almayı ve bölgede kalıcı hale gelmeyi başarmıştır. Kutalmışoğlu Süleymanşâh'tan I Gıyâseddin Keyhüsrev'e kadar olan dönemde sultanların yakınında ya da

⁶⁷⁶ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.131-132, 338.

⁶⁷⁷ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.146-147, 449-450.

⁶⁷⁸ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.158-159.

⁶⁷⁹ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s.158,167.

halk arasında tesir etmiş önemli bir âlim ismine rastlanmamıştır. I. Gıyâseddin Keyhüsrev'den torunu II. Gıyâseddin Keyhüsrev'e kadar olan ikinci dönemde ise, Konya'da ve Türkiye Selçuklu Devleti'nin genelinde etkili olacak âlimler başkente gelmiştir. Bu âlimler, Mecdüddin İshak, İbnü'l Arabî, Şihabeddin Sühreverdî ve Bahaeddin Veled'dir. II. Gıyâseddin Keyüsrev sonrası Konya'da, Mecdüddin İshak ve Bahaeddin Veled'in evladı ve torunu, Sadreddin Konevî ile Mevlâna Celaleddin Rumî, Sultan Veled etkili olacaktır. Âlimler, göç etmeden önceki coğrafyalarındaki dini, siyasi tartışmalar ve bölgelerindeki savaşlardan haberdar olarak Konya'ya geldikleri için, sultanları ve devlet adamlarını, devletin karşılaşılabilecekleri tehlikelere karşı uyarıp, tavsiye vermişlerdir. Ayrıca, yeni kurulan devlet için, güvenilir insan yetiştirmek amacıyla medreseleşmeyi teşvik etmişlerdir. İstila, savaş ortamında yeni bir bölgede yerleşmeye çalışan halkı, şehirlerin içinde medrese, dergah ve zaviye çevresinde tutmaya çalışarak, isyanlara katılıp hem kendilerinin katledilmesi hem de devletin zayıflatılmasını engellemeye çalışmışlardır.

KAYNAKÇA

- ABDURRAHMAN CÂMÎ, *Evliya Menkıbeleri*, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011.
- ADDAS, Claude, *Muhyiddin İbn Arabî Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, Çev. Atilla Ataman, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2020.
- AHMED EFLÂKÎ, *Menâkibü'l-Arifin*, Çev. Tahsin Yazıcı, C. I, II, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973.
- AHMED EFLÂKÎ, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2020.
- ALTAŞ, Eşref, "Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmipleri, İlmî ve Siyasî İlişkileri", *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed.
- Ö. Türker- O. Türer, İSAM Yayınları, Ankara 2021.
- AKAR, Ayşe Mine, "Konevî'nin Müeyyed Cendî'ye Tesirleri", *III. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu*, Konya 2018.
- ARABACI, Caner-KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, *Selçuklular ve Konya*, Çizgi Yayınevi, Konya 2016.
- ÇAĞRICI, Mustafa "Sirâceddin el-Urmevî", *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009.
- ÇELEBİ, İlyas "Hindî", *DİA*, XVIII, İstanbul 1998.
- DEMİRLİ, Ekrem, *Tasavvufun Altın Çağı-Konevî ve Takipçileri*, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2015.
- DEMİRLİ, Ekrem, "Sadreddin Konevî", *DİA*, XXXV, İstanbul 2008.
- DEMİRLİ, Ekrem, *Konevî ile Tusî Arasında Metazfîzik Üzerine Tartışmalar*, Kapı Yayınları İstanbul 2014.
- DEĞİRMENÇAY, Veyis, "Sultan Veled", *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009.
- DEMİRKANT, Işın, "Kılıç Arslan I", *DİA*, C. XXV, Ankara 2022.
- DEVLETŞAH, Şair *Tezkireleri*, Çev. Necati Lugal, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011.
- GÖKBULUT, Süleyman, *Necmeddîn-i Kübra*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.
- HAMDULLAH MÜSTEVFÎ-İ KAZVÎNÎ, *Târîh-i Güzide*, Ed. Erkan Göksu, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015.
- HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, "Mecdüddin İshak", *DİA*, Ankara 2019.
- İBN BİBÎ, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l-Umûri'l Alâiye*, Çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020.
- İBN BİBÎ, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l-Umûri'l Alâiye*, Çev. Mürsel Öztürk, I, II, 1000 Temel Eser Kültür Bakanlığı, Ankara 1996.
- İBNÜ'L ESİR, *İslâm Tarihi-El-Kâmil Fi't-Târîh*, Çev. Abdülkerim Özaydın, Ravza Yayınları, C. VIII, İstanbul 2019.
- KÂŞÂNÎ, *Tarih-i Olcâyâtü*, Çev. Derya Örs, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1992, s. 152-154.

- KELEŞ, “Kösedağ Savaşı Sonrası Anadolu’ya Gelen Âlimlerden Sivas Kadısı Kutbüddîn-i Şîrâzî ve İlmi Faaliyetleri”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD) = Journal of History School (JOHS) [Tarih Okulu]*, İzmir 2018.
- KELEŞ, Mahmut Recep, “Meşhur Astronomi ve Tıp Âlimi Kutbüddin Eş-Şîrazî (1236-1311) ve Kastamonu’daki İlmi Faaliyetleri”, *III. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu “Kastamonu’da İlmi Hayat ve Kastamonu Âlimleri*, Kastamonu 2016.
- KILIÇ, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber İbn-i Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2018.
- KILIÇ, Mahmud Erol, “İbnu’l-Arabî’nin I. İzzeddin Keykâvus’a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin Dini ve Siyasi Tarihine Bakış”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler*, II, Konya 2001, s. 11-28.
- KILIÇ, Mahmud Erol, “Sâfîüddin Fergânî”, *DİA*, XII, İstanbul 1995.
- KERİMEDDİN MAHMUD AKSARAYI, *Selçukî Devletleri Tarihi*, Çev. M. Nuri Gencosman, Ankara 1943.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, *Konya Tarihi*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınevi, Konya 2007.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RÛMÎ, *Fîhi Mâ Fîh*, Çev. Cemal Aydın, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2020.
- MEVLÂNÂ, *Mektuplar*, Çev. Abdülbâki Gölpinarlı, İnkılap ve Aka Basımevi, İstanbul 1963.
- MUHAMMED B. AHMED NESEVÎ, *Celâleddin Harzemşah Biyografisi*, Çev. Necip Asım, Hikmetevi yayınları, İstanbul, 2021.
- MUHAMMED SİVASÎ, *Şeyh Evhadü’-d-din Hâmîd el-Kirmanî ve Menâkıb-nâmesi*, Çev. Mikâil Bayram, Kardelen Yayınları, Konya 2005.
- OKUYAN, Mehmet, “Necmeddin-i Dâye”, *DİA*, C. XXXII, İstanbul 2002.
- ÖNGÖREN, Reşat, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî”, *DİA*, C. XXIX, Ankara 2004.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Kılıç Arslan II”, *DİA*, C. XXV, Ankara 2022.
- MOSTAFAVÎ, Moharram ,13. yüzyıl Anadolu tasavvufunda Evhadeddin-i Kirmânî ve Tesirleri, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015.
- NİĞDELİ KADI AHMED, *el-Veledü’s-Şefîk ve’l-Hâfidü’l-Halîk*, Çev. Ali Ertuğrul, TTK Yayınları, C. I, Ankara 2015.
- SADREDDİN KONEVÎ, *İlâhî Nefhalar*, Çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- SİPEHSÂLÂR FERİDUN B. AHMED, *Hz. Mevlânâ’dan Görüp İştiklerim*, Çev. Ahmed Avni Konuk, Sufi Kitap, İstanbul 2017.
- SEVİM, Ali, “Süleymanşâh I”, *DİA*, C. XXXVIII, İstanbul 2010.
- SEVİM, Ali, “Keyhüsrev I”, *DİA*, C. XXV, Ankara 2022.
- SEVİM, Ali, “Kılıç Arslan III”, *DİA*, C. XXV, Ankara 2022.
- SULTAN VELED, *Suflerin Sırları*, Çev. Cemal Aydın, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2020.
- SULTAN VELED, *İbtidâ-nâme*, Çev. Abdülbaki Gölpinarlı, İnkılâp Yayınevi, İstanbul 2017.
- SULTAN VELED, *Maarif*, Çev. Melike Ülker Tanıkâhya, Ataç Yayınları, İstanbul 2017.
- SULTAN VELED, “*Divân Tercümesi*”, Çev. Şadi Aydın-Elvir Musiç, Mevsam, Konya 2015.
- SÜMER, Faruk, “Mesud I”, *DİA*, C. XXIX, Ankara 2004.
- ŞEMS-İ TEBRİZÎ, *Makâlât*, Çev. Osman Nuri Gençosman, Ataç Yayınları, İstanbul 2022.
- ŞERBETÇİ, Azmi, “Kutbüddîn-i Şîrâzî”, *DİA*, XXVU, Ankara 2002.
- TOGAN, İsenbike, “İç Asya Tarihi Penceresinden Alâeddin Keykubâd’dan Kösedağ’a”, *Ciepo Interim Symposium: The Central Asiatic Roots of Ottoman Culture*, İstanbul 2014.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötügen Yayınları, İstanbul 2013.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Cendî”, *DİA*, VII, İstanbul 1993.
- YILMAZ, Hasan Kâmil, “Şehâbeddin Sühreverdî”, *DİA*, C. XXXVIII, İstanbul 2010.



SELÇUKLU DEVRİ KONYA MEDRESELERİ

Caner ARABACI

Prof. Dr., KTO Karatay Üniversitesi İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.
carabaci42@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9896-9052

ÖZ

Selçuklular devrinde Türkiye, doğudan Moğol istilası, Batıdan Haçlı Seferleri yüzünden var olma mücadelesi içindeydi. Tehlike, dış saldırılarla sınırlı değildi. Dışarıdan gelen tehdidi artıran, saldırganların ülke içinde yardımcı konumundaki uç/sapkın yönelişler de vardı. Onun için Türkiye Selçukluları; Büyük Selçuklular ve kendilerinden önceki İslam devletlerinin birikimlerinden faydalanarak, ülkeyi ayakta tutacak insan unsurunu yetiştirmeye özel önem verdiler. Bu yüzden eğitim için inşa ettikleri binalar, içinde oturdukları saraylardan çok daha görkemli, anıt sanat eserleri olarak yapıldı. Böylece Konya, başkent olarak Türkiye'nin modeli olacak medreselere sahip oldu. Eğitim kurumları, darülhadis, darüşşifa, fıkıh gibi alanlarda ihtisas medreseleri durumun-

daydı. Kadı Hürremşah, Altunaba Medresesi, Sahip Ata, Sadreddin Konevî, Konya'daki Selçuklu darülhadisleri idi. Alâeddin Darüşşifası tıp eğitimi; Sırçalı Medrese, Ali Gav, Akıncı, Büyük Karatay, Atabekiye gibi medreseler, fıkıh eğitimi veriyordu. Medreseler, Konya'ya değişik vesilelerle gelen seçkin şahsiyetlerin görev yaptığı yerlerdi. Konya Medreselerinde kitapları okunan Kadı Sıraceddin Urmevî, Kadı İzzeddin Urmevî, Sadreddin Konevî, Mevlâna Celaleddin Rumî gibi müderrisler; burada bir ilim, düşüncede etkileşim ortamı oluşturdular. Bu atmosfer içinde otuz civarındaki Konya medresesi, Türkiye Selçuklularının devlet, toplum idaresinde değerlendirilecek insan unsurunu yetiştirdi. Bu kurumlar, Osmanlı eğitim kurumlarına da kaynaklık etti.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Selçukluları, Medrese, İnce Minare, Karatay, Sırçalı.

MADRASAHS IN KONYA DURING THE ERA OF SELJUKS

ABSTRACT

During the Era of Seljuks, Türkiye was in a struggle against Mongol invasion from the east and against the Crusades from the West. Yet, the threat was not limited to external invasions. There were also extremist/heretical tendencies which increased the external threat and served as domestic collaborators of the invaders. For this reason, the Seljuks of Türkiye paid special attention to raising the human capital who would sustain the country, drawing on the experiences of the Great Seljuks and the Islamic states preceding them. Therefore, the buildings they built for educational purposes were much more magnificent and monumental works of art in comparison to the palaces where sultans resided in. Thus, Konya, as the capital city, became home to madrasahs which would serve as models for the rest of Türkiye. Educational institutions were specialised madrasahs in fields such as dar al-hadith, dar al-shifa, and fiqh. Qadi Khorramshah, Altunaba Madrasah, and Sadr al-Din Qunawi were the Seljuk dar al-hadith madrasahs in Konya. Dar al-shifa of Ala al-Din provided medical education whereas madrasahs such as Sırçalı (Glazed) Madrasah, Ali Gav, Akıncı, Grand Karatay and Atabikiyyah provided fiqh education. Madrasahs were the places where outstanding figures visiting Konya on various occasions, were employed. Scholars such as Qadi Siraj al-Din Urmavi, Qadi Izz al-Din Urmavi, Sadr al-Din Qunawi, and Mawlana Jalal al-Din Rumi, whose books were studied in Konya madrasahs, created an environment of intellectual and scientific exc-

hange. In this atmosphere, about thirty Konya madrasahs educated the human capital which would be valuable in the state and public administration of the Seljuks of Türkiye. These institutions also served as a basis for the Ottoman educational institutions.

Keywords: Seljuks of Türkiye, Madrasah, Ince Minaret, Karatay, Sırçalı.

GİRİŞ

Eğitimle, milletlerin yükseliş ve düşüşü arasında doğrudan bir bağ bulunmaktadır. Eğitimi kaliteli, kendi insan unsurunu doğru yetiştiren toplumlar, bütünlüklerini korumada, gelişmede, dayanışmada atağa geçmişler, gerçekleştirilmesi güç başarıları gösterebilmişlerdir. Türkiye Selçuklularının kuruluş devrini bu genelleme içinde değerlendirmek doğru olacaktır. Onlar eğitimin bu kurucu, geliştirici özelliğinin farkındadırlar ki, medreselerini sıradan bir okul binası tarzında değil birer şaheser olarak inşa etmişler, kurdukları vakıflarla okuyan nesillerini, eğitimcilerini, bilginlerini desteklemişlerdi. Bu tavır, sanki eğitim hizmeti değil bir ibadet duygusuyla işlenen aşkın görev görülmüştü. Başta sultan olmak üzere, diğer devlet adamları ve toplum ileri gelenleri, değişik düzeylerde eğitim kurumu inşasını bir hayra hizmet yarış şeklinde algılamışlardı. Bu yarışa, sadece ileri gelen erkekler değil, Selçuklu kadınları da katılmışlardı. Konya'nın sadece siyasi başkent değil, aynı zamanda ilim-irfan merkezi, en önemli eğitim kurumlarının olduğu bir kültür merkezi haline gelmesi, o yarışın doğal bir sonucu olmuştu. Vakıflar, Selçuklu devri eğitim kurumlarının yaygınlaşması ve güçlenmesini sağladı. Sadece Konya medreselerinde ortalama 30-35 öğrencinin barındırılıp geleceğe hazırlanma-

sı önemli idi. Böylece kuruluş devri olan XII. yüzyıl Konya'sında, onlarca medresede yüzlerce öğrencinin yetişmesi sağlandı. Medrese talebeleri, vakıflarının gelir durumuna göre, eğitim-öğretimle irtibatlı bir iş karşılığı olarak burs aldılar. Vakıfların desteğiyle ücretsiz eğitim, üstelik burs veren medreseler, Türkiye Selçuklularının güvenilir insan yetiştirme, kültürel ve ekonomik gelişim yönünden sağlam bir alt yapı tesisi oluşturdu.

Medreseler, şüphesiz Selçukluların bir buluşu değildi. Ama Selçuklular; geliştirme, çeşitlendirme ve zirveye taşımada önemli roller oynadılar. Tabi, Türkler, İslam'ı benimsedikten sonra, yeni değerlerini nesilden nesile aktaracak eğitim kurumu olarak medreseler kurdular. Gazneliler Sultanı Sebük Tekin'in Gazne'de yaptırdığı medrese (977), Büyük Selçukluların Nişabur'da Tuğrul Bey tarafından kurulan ilk medresesi, ardından devlet adına Nizamülmülk tarafından 1067'de kurulan ve bütün ülkeye model olan Nizamiye Medreseleri, Karahanlı Hükümdarı Tamgaç Buğra Han'ın (1042-1067) Semerkant'ta inşa ettirdiği medrese⁶⁸⁰, ilk örnekleri oluşturan eğitim kurumları olarak de-

ğerlendirilebilir. Türkistan'ın özellikle Maverünnehir, Harezm, Horasan, Fergana bölgesinin; Türk ve İslam dünyasında, ilim ve sanatın gelişip yayıldığı, bazı sanat dalları köklerinin buraya dayandığı, büyük alimlerin yetiştiği, İslam dünyasına yön veren, dünya tarihini etkileyen Karahanlı, Gazneli, Selçuklu gibi büyük Müslüman Türk devletlerinin doğduğu coğrafya olması, sıradan bir durum olmasa gerektir⁶⁸¹. Türkistan kültür hamurunu, Anadolu mayası halinde Türkiye'ye taşıyanlar, o bölgeden çıkan Selçuklular olmuştur. Yetişmiş insan unsuruyla birlikte, ilim, sanat, mimari ve eğitimle ilgili birikimi buraya getirdiler. Bu birikim içine, Büyük Selçuklularda Nizamiye'ye, Medrese-i İnanç (Nişabur), Beyhakiyye, Sa'diyye⁶⁸² Taciye, Büruciye medreselerini katıp, daha önceye giderek Medine devri erkek kadın eğitim çabaları, Emevi, Abbasi eğitim, kültür kurumlarından alınanların etkisini dahil etmek gerekmektedir. Bu yüzden Konya Karatay, Nizamiye, Sırçalı medreseleri; onlardan kültürel öz itibarıyla ayrı değildir.

Eğitimi geliştirmede bulunan yöntem, takdir uyandıracak özellikler taşımaktadır. Devlet himayesinde, vakıflar tarafından ihtiyaçları karşılanan, belirlenen insan, memur/bürokrat, din, hukuk adamı, ilim insanı yetiştiren birimler olarak eğitimin kurumları; önemli gelişmelerin de kaynağı olmuştur. Böylece, uçlarda dolaşan, zaman zaman devlet ve toplum için sorun, kargaşa kaynağı olan insanlar yerine; ekseni belli, devleti ayakta tutan, toplum birliğini sağlayan Sünni, Hanefi insan tipini yetiştirme hedeflenmiştir. Konya'da Altunaba, Sırçalı, Karatay

⁶⁸⁰ Osman Turan, 2005, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, Ötüken Neşriyat, İstanbul s. 194, 328; Safet Bilhan, 1982, "900 Yıllık Bir Türk Öğretim Kurumu Buğra Han Tamgaç Medresesi: Vakıf Belgesi I", *A. Ü. Eğitim Bilimleri Dergisi*, Ankara 1982, c. XV, S. 2, s. 117-124. Bilhan'ın vakıf belgesini yayınladığı Tamgaç Medresesi, eyvanlı medreselerin ilk örneği idi. Bu vakıf kurum, iki kubbeli oda, kütüphane, Kur'an okuma salonu, hoca odası, avlu bahçe ve talebe yurduna (ev) sahipti. Zengin vakıf geliriyle, talebe, müderris, medrese görevlilerine ücretler tahsis edilmişti. Bu haliyle Anadolu'nun tipik örneklerinden biri oluşturulmuştu. Medreseleri devlet tarafından inşa ve himaye etmeye başlayan Karahanlılardan Buhara valisi Tuğrul-beg, XI. asrın ilk yarısında, kendi unvanını alan bir medrese (Kûlar-Tekin/Köl Ertekin) inşa eder. Arslan Han, Buhara'da kendisi için yaptırdığı sarayı, sonra medrese haline getirerek sarayın muhteşem hamamını ve köyleri vakfeder (Bk. Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, s. 467-468).

⁶⁸¹ Mustafa Cezar, 1977, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimari*, İş Bankası yayını, İstanbul, s. 3, 299.

⁶⁸² Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, s. 148, 328.

medreselerinde müderrisin Hanefi mezhebine mensup olmasının istenmesi, genelde müderrislerinin Hanefi veya Şafi mezhebinden olmalarına özen gösterilmesi anlamlıdır. Anadolu'ya gelen Selçukluların çoğunlukla Hanefi Mezhebinde bulunmaları, tercihlerinde etkili olmalıdır. Ama Sünni mezhepler arasında fark gözetmemeleri üzerinde durulmalıdır. Onların müderrislerin Hanefi olmasına özen göstermeleri, bir mezhep taassubundan değil, Haçlı, Moğol saldırıları ile irtibatlı gelişen uç hatta sapkın yönelişler karşısında toplum, vatan, devlet bütünlüğünü sağlama endişesiyle irtibatlıdır. Selçuklu devri Konya medreselerinin işlevini en iyi anlatacak örneklerden birisi, 1262-1277 arasında devlete hâkim olan Süleyman Pervane'nin babasının yetişme tarzıdır. Aslen Horasanlı olan Selçuklu veziri Mühezzibüddin Ali b. Muhammed, "faziletli" biridir. Mühezzibüddin Ali, henüz bir delikanlı iken, Moğol istila ve tedhişinden kaçarak Türkiye'ye gelir. Sultan I. Alâeddin Keykubâd devridir. Zekâsı, kabiliyeti, ahlakı ve çalışkanlığı ile dikkati çeker. Devrin maliye bakanı Sadeddin Ebubekir Müstevfi, bu genci himayesine alır. Konya medreselerinde tahsili için Ali'ye günde bir akçe (dirhem) olmak üzere maaş tahsis eder. Evlat edindiği bu kıymetli genci, sonra kendi kızı ile evlendirir. Devlet hizmetine giren Ali'nin, iktidar ve faziletini Sultan Alâeddin Keykubâd da takdir eder, ölümünden önce başarılı vazifeler görebileceğini söyler. Önemli görevler alan Mühezzibüddin Ali, Köseadağ felaketi üzerine; devlet, perişan ve sahipsiz kalınca, kendi görev duygusu ve vatanperverliğiyle derhal harekete geçip Baycu Noyan'ın arkasından Mugan'a varır. Zekâsı, cesaret ve mahirane müzakereleriyle Moğolları, Selçuklular lehinde bir barışa ikna eder. Onun dönüşüyle, devlet nizamı, ülke de emni-

yete kavuşur⁶⁸³. İşte adı belirtilmeyerek Konya medreselerinde yetiştiği kaydedilen Mühezzibüddin Ali'nin oğlu, kendisi gibi zekâ, dirayet ve siyaset sahibi olan Süleyman Pervane'dir. Oğlu, erdem düzeyinde babasına yetişemese de Moğol istilası altında, medreseleri, ilim ehlini korumada öne çıkan bir devlet adamı olmuştur.

Medreselerle bir yandan ilim korunup yükseltilir ve yayılırken diğer yandan ayrıştırıcı çalışmalara, Şii Fatımî idaresindeki Sünnî aleyhtarları propagandalara karşı, İslam dünyası ve devletin bünyesini kuvvetlendiren irfan ordusu güçlendirilmiştir. Çin sınırlarından Akdeniz kıyılarına kadar olan coğrafya; ilim, kültür, sosyal yardım kurumları, sanat abideleri ile donatılmıştır⁶⁸⁴.

Selçuklular, orta ya da Sünnî İslam'ı, medreselerle geliştirip yükselttiler. Böylece Şiilik ve Hristiyanlık geriledi. Halep'te ilk Selçuklu medresesi, Artuk torunu Süleyman tarafından bu anlamda 1116'da inşa edildi. Askeri kuvvet yanında Selçuklular, ülkeyi donattıkları vakıf medrese ve zaviyelerle; bir fikir ve ideal ordusu meydana getirerek, hakimiyetlerinin manevi

⁶⁸³ Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, s. 522.

⁶⁸⁴ Sultan Melikşah, 1087'de Bağdat'a gittiğinde İmam-ı Azam Türbesini ziyaret edip yanında inşa ettirdiği medreseyi Hanefilere tahsis eder (Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, s. 206, 329). Türklerle Hanefilik arasında kurulan bağ, köklüdür. Râvendî'den nakledilen bir rivayete göre, İmam-ı Azam Ebu Hanife, hac sırasında Allah'a, "Ey Allah'ım! Ben senin için Muhammed'in şeriatını takrir ettim; içtihadım doğru ve mezhebim hak ise yardım et" diye niyazda bulunur. Hatiften gelen bir sesteni: "Doğru söyledin; kılıç Türklerin elinde bulundukça senin mezhebine zeval yoktur" cevabını alır. Ravendî, bu bilgiyi, dönem tanıklığıyla güçlendirir: "Allah'a hamd olsun ki artık İslam'ın arkası kuvvetli ve Hanefi mezhebi mensupları mes'uddurlar. Arap, Acem, Rûm ve Rus diyarlarında kılıç Türklerin elindedir. Selçuklu sultanları Hanefî âlimlerini o kadar himaye etmişlerdir, ki onların sevgisi ihtiyar ve gençlerin kalbinde bakidir". Bk. Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, 407-408.

temellerini kurdular. Vakıf medreseler, kütüphaneler, zaviyelerle geliştirilen ilim ve kültür ordusu, askeri ve siyasi kudretlerini yükseltti⁶⁸⁵. Yükselişin alt yapısında, ilim ve düşünce vardı.

Medreselerde, normalde İslamî ilimler yanında riyaziye, hey'et, tıp, hikmet (felsefe) gibi aklî ilimler okutuluyordu⁶⁸⁶. Bunlar günümüz tabiriyle ön lisans, lisans düzeyi medreselerdi. Ama tıp, fıkıh/İslam hukuku, hadis, hey'et ve astronomi gibi alanlarda ihtisas medreseleri, ilk defa Selçuklular devrinde geliştirildi. Mesela Konya'daki Sahip Ata İnce Minareli Medrese hadis, Sırçalı Medrese fıkıh, Alâeddin Darüşşifası tıp eğitimi veriyordu. Kırşehir Cacabey ve Kütahya'daki Vacidiye medreseleri, astronomi ve hey'et öğretimine ağırlık veriyorlardı.

Medrese, cami yapıları, birer şaheser durumundaydı. Eğitime verilen önem, sanat eseri medrese ve cami mimarisiyle dışa yansıtılıyordu⁶⁸⁷. Anadolu medreseleri, abidevi giriş kapıları, iç mekânları ile mimari bakımdan bir dönüm noktası idiler. Tek başına kupkuru bina olmayan bu eğitim kurumları, genelde birer şaheser halinde tasarlanmıştı. Talebeyi, daha girişte büyüleyen taç kapılarıyla birlikte İslam Medeniyeti ve Türk kültürünün anıt eserleri du-

rumundaydılar. Selçuklu yazı sanatının mermer, taşa işlenmiş ender örnekleri, süsleme, çini sanatının güzide misalleri, medreseler üzerinde yer alıyordu. Mimarideki yaklaşım, eğitim programlarıyla da yeni bir anlayışı yansıttı. O anlayış, medreselerin vakfiyelerinde ortaya konan çalışma şekli, gelir elde etme ve harcamaya tarzıyla eğitimin vasıfları hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Cami, medrese, mescit, kütüphane, imaret, hamam gibi birimlerin yer aldığı, külliye anlayışıyla inşa edilen bu kurumlarda, insan ihtiyaçları karşılanıyordu. İnsan, sadece dershanede ders alan tek boyutlu bir varlık değildi. Ders dinler, kitap okur, yemek yer, yıkanır. Sosyal bir varlıktı. Derslerin verilmiş şekli, müderrisin vasıfları, müderris yardımcısı olan muallimlerin görevleri, vakfiyelerde düzenleniyordu. İlim yolcusu talebeye, maaş/burs tahsisisi önemli teşvikti. Konya Altunaba (İplikçi) Medresesi vakfiyesinde, çok başarılı üç talebeye ayda on beşer dinar (altın), orta seviyeli on beş talebeye onar dinar, yeni başlayan yirmi öğrenciye de ayda beşer dinar burs verilmesi, teşvik örneklerinden biri idi. Medresenin kütüphanesi vardı. Ama ayrıca her yıl medreseye, yüz dinar değerinde kitap alınması şart koşulmuştu. Medrese kütüphanelerindeki kitaplardan faydalanma şekliyle kütüphane yönetimi de belli bir esasa bağlanmıştı⁶⁸⁸. Tabi, medrese müstemilatından ayrı, kitapçı çarşıları/sahaflar oluşturulmuş, kâğıt, mürekkep, kalem satan dükkânlar açılmıştı. Kervansaraylarda bile kütüphanelerin kurulması, kültür ve medeniyet seviyesi açısından önemlidir⁶⁸⁹.

⁶⁸⁵ Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, s. 166, 193, 312. Vakıf destek yanında Selçuklu devlet adamları, âlim ve mutasavvıflara karşı cömerttiler. Alp Arslan, kendine has gelininin bir kısmını fakirlere, onda birini de ilim adamlarına harcıyordu. Melikşah, kurduğu medrese, kültür müesseseleri dışında âlim ve mutasavvıflara yılda 300 bin dinar (altın) ihsan ediyordu. Sultan Sancar'ın çevresi, âlim, şair, tabip ve düşünürlerle dolu idi. Bir defada, beş gün içinde 700 bin dinar nakit, bin atlas elbise, pek çok at hediye etti. Bk. Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, s. 326.

⁶⁸⁶ Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, 330.

⁶⁸⁷ Moğol istilası döneminde, birçok eser tahrip edilmiştir. Bunlardan biri de Belh'teki güzel nakışlı lacivert rengiyle resmolunan mescit ve medreselerdir. Bunlar, Moğollar tarafından sütunlar altında hazine bulmak maksadıyla, diğer ulu cami ve saraylar gibi tahrip edilmiştir. Bk. Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, 384.

⁶⁸⁸ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 826; Mehmet İpşirli, "Anadolu: Eğitim ve Öğretim", *DİA*, İstanbul 1991, c. III, s. 128.

⁶⁸⁹ Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, 331.

Türkiye Selçukluları, bugünkü Türkiye, Beylikler ve Osmanlı devrindeki devamlılığın temelini atan, kurucu devletti. Türkistan'dan gelip Anadolu'yu ikinci Türkistan yapma çabaları, gerçekleşmiştir. Ama kolay olmamıştır. Çok yönlü mücadele; yalnız içteki birliği sağlayıp devlet, vatan kurma, millet olma gayreti ile sınırlı değildir. İttifakın (birlik) devlet, ihtilafın (ayrılık) esaret getirdiğinin farkındaydılar. Bu bilincin, uygulamada gerçekleştirilmesi için rahat bir ortama sahip değildiler. Bir taraftan Doğu Roma/Bizans ile savaş/yüzleşme devam ederken, diğer taraftan batıdan sel gibi akıp yıkıcı birer afet gibi üstlerine çöken, bitmek bilmez Haçlı Seferleri ve onların doğal müttefiki durumundaki doğudan gelen Moğol saldırıları ile baş etmek durumundaydılar. Üstelik o hengâme içinde ayakta kalmanın, gelecekte var olmanın yolunu keşfettiler: İnsan unsurunu kimlikli yetiştirmede kurumlaşma. Bir yandan kendini savunmak üzere askeri, amansız savaşlar verirken; diğer taraftan varlığı sürdürecektir insan unsurunu yetiştirme işini ihmal etmediler. Sele kapılmadan varlığı sürdürebilme, kültürel duruşla mümkün olacaktı. Onlar da bunu temellendirmeye gayret ettiler. Bileyici bir destan anlayışı ile harmanlanan gaza kültürü, toplumun bütün katmanlarını kuşatıyordu. Bu atmosferin dışında kalan kesim bırakılmıyordu. Selçuklu; cami, medrese ve hankâh üçlüsünü, hayatın merkezine almıştı. Bu doğrultuda sultanları; ulemâ ve mutasavvıfları, devleti koruyan manevi mimarlar görüyor, ulemâyı medeniyetin meşale ve öncüsü olarak değerlendiriyorlardı. Bu sebeple, ilmî müesseselerin yayılmasına yardımcı oluyorlar, ilim ehline medrese, hankah ve ribât yaptırıp, bol ikramlarda bulunuyorlardı. Anadolu'da yeni bir şehir veya bölge fethedildiğinde, ilk iş orada cami, medrese ve hankâh

inşa etmek, tüccar, din adamı ve dervişleri bu yerlere yerleştirmektir. Özellikle uç bölgelerde Türkleşme ve İslamlaşma böyle gerçekleşmişti⁶⁹⁰. Bir taraftan medreseler, diğer taraftan tekke ve zaviyeleriyle Ahilik başta olmak üzere, diğer Anadolu mayasını yoğuran kollar, ortak kimlikte insan yetiştirdiler. Hayırda yarış ve yardımlaşma ortamı, durağan değil atılğan, müteşebbis insan unsuru ürettiyordu. Türkistan'dan göçmen olarak gelen insanların, yerleşik Roma şehirleri içinde eriyip gitmemesinin; hatta her yönden onlara üstün gelen bir performansı sergileyebilmelerinin sebepleri tartışılmalıdır.

Türkmen kitleleri, galebe çalan bir toplum oldu, ama Roma kültürü içinde eriyip kaybolmadı. Moğollar da galip bir toplumdur. Anadolu'yu, devletin bütün varlığını silip süpüren, hakimiyet alanlarında dehşet uyandıran, acımasız, teşkilatlı bir güçtüler. Türkmenlerden farklı olarak, bir süre sonra eriyip yok oldular. Haçlıların bir kısmı da öyle oldu. Bir Haçlı papazının, "*Ey hıyanetten daha zalim olan merhamet*" sızlanışı; Antalya, Alanya yörüklerinin, kendilerini öldürmeye gelenlere yeniden hayat vermelerinin kıvrandırıcı sonucu idi⁶⁹¹. Kralla-

⁶⁹⁰ Eyyüp Yılmaz, 2015, *Tasavvuf'un Anadolu'ya Yayılmasında Moğol İstilâsı'nın Etkisi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yayımlanmamış Lüksek Lisans Tezi, s. 25, 112.

⁶⁹¹ II. Haçlı Seferi sırasında 26 Ekim 1147'de Sultan İzzeddin Mesud (1116-1155), Eskişehir yakınlarında Alman ordusunu mağlup etti. Geriye kalan kılıç artığı durumundaki Haçlı askerlerini yerli Hristiyan Rumlar, soyuyor ve öldürüyorlardı. Arkadan gelen Fransa Kralı, durumu öğrenince kendisi için güvenli yolu tercih ederek Balıkesir, Bergama, İzmir, Efes, Denizli üstünden yani Bizans topraklarından Antalya'ya, oradan ileri gelen Haçlı kont ve baronlarıyla birlikte deniz yoluyla Suriye kıyılarına ulaştı. Geride başsız kalan Haçlı askerleri, aç ve üstelik Rumların saldırılarıyla perişan vaziyette idiler. Bu insanlara, vatanlarına saldırdıkları Türkler yardım edip karınlarını doyurup hastalıklarını tedavi ettiler. Bu yüksek insani tavır, 3.000 kadar Haçlı askeri gencin, Müslüman olarak Türklere sığınması ile sonuçlandı. İşte bu gelişme,

rı, dindaşları tarafından kaderlerine terk edilen Haçlı askerleri; Türk halkının ekmek, yiyecek vermesi ardından, insan olarak yardım gördüklerinin dinini seçmiş, Müslüman olmuşlardı.

Çok yönlü mücadele ortamı, iyi yetişmiş kaliteli insan unsuru ile lehe çevrilebilirdi. Bu da eğitimle olacaktı. Harp meydanında savaştığı düşmanını, ölümüne ağlatan bir yükseklik⁶⁹², sıradan eğitimlerin başarısı değildir.

Konya, eğitim tarihi itibarıyla zengin bir geçmişe sahiptir. Türkiye Selçukluları, başkent olarak şehre yerleşirken ilk yaptıkları işlerden biri, Alâeddin Tepesi'nde bir eğitim kurumu açmak olmuştur. "Medrese-i Sultaniye" adını

taşıyan bu eğitim ocağı, kale içinde Alâeddin Camii, Saray ile aynı yerde, bir çeşit şehrin kalbindeydi. Bu ilk Türkiye Selçuklu Medresesi-ni⁶⁹³, diğerleri takip eder.

Çünkü eğitim ve ilme, Selçuklu devlet adamları ilgi gösterip değer vermektedirler. Bunun sonucu olarak da Konya; "Türk âlimleri, İran şairleri hatta Arap düşünürleri için cazibe merkezi" haline gelir. Kurulan medreseler ve ilim ehlinin Anadolu'ya göç etmesiyle özellikle Konya, Sivas ve Kayseri ilim merkezi haline gelir⁶⁹⁴. "Necmeddin Razi, Sultanü'l-Ulemâ (Mevlânâ'nın babası), Sıraceddin Urmevî, Muhyiddin Arabî, Kadı İzzettin Razi, Zahirî Faryabî gibi âlim, şair şöhretlerin Konya'ya akması, elbette tesadüfî bir gelişme değildir. Zahîr-i Fâyâbî, II. Rükneddin Süleymanşâh'ı (1196-1204), "Kasîde-i Nûniyye"sinde, İskender-i Sâni diye över. Sultan da şaire, sunduğu kasîdeye karşılık, pek büyük ihsanlar verir. Rükneddin Süleymanşâh'ın, Malatyalı Muhammed bin Gâzî'ye *Ravzatü'l-'Ukûl* adlı terbiye ile ilgili bir eser yazdırdığı, ihsanlarda bulunduğu, edebiyat, sanat, hikmetle ilgilendiği bilinmektedir. Muhammed b. Gâzî'nin, *Ravzatü'l-'Ukûl*ü Süleyman Şah'a ithafı anlamıdır⁶⁹⁵. Necmeddin Razi'nin, *Mirsadü'l-İbat* adlı eserini beğenen I. Alâeddin Keykubâd'ın (1220-1237), bu kitabın kelimelerini saydırıp her kelime başına bir altın ihsan ederek ödüllenen

Haçlı Papaz Odo de Deuil'in günlüğüne yazdığı, "Ey hıyanetten daha zalim olan merhamet! Rumların ihanetine karşılık, Türkler, Franklara ekmek verdiler, dinlerini gasp ettiler. Hakikaten Müslümanlar, sadece yardımda bulunmakla yetinmiş, onları dinlerine döndürmek için hiçbir şey yapmamışlardı." cümleleri ile tarihe geçti. Bk. Faruk Sümer, 2004, "Mesud I", *DİA*, Ankara, c. XXIX, s. 339-342; Hüseyin Algül, 1998, "Müslümanların Siyasî Hakimiyeti Altında Yaşayan Gayr-i Müslimlere Tanınan Haklar Konusunun Çeşitli Devirler İçinde İslâm Tarihine Yansıması", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VII, S. 7, s. 20. 13-23.

⁶⁹² Clement Huart, I. Gıyâseddin Keyhüsrev'le (1192-1196, 1205-1211), İznik'teki Bizans İmparatoru Laskaris'in Alaşehir muharebesini anlatır. Sultan galip halde, fakat harp meydanında dalgın durmaktadır. Yanından geçen bir Frank askerini, "kendi adamlarından biri" zannederek tedbir almaz. Bizans askeri, bir kargı darbesi ile sultanı şehit eder, silahlarını alarak hızla kaçmakta olan bir Bizans birliğine katılır. "Bizans İmparatoru Laskaris, durumu öğrenince, Frank askerinden Sultan'ın cesedini getirmesini" ister. "Frank öldürdüğü hükümdarın henüz soğumamış vücudunu Laskaris'in önüne serince Bizans İmparatoru göz yaşlarını tutamadı ve Frank askerinin diri diri derisini yüzdürdü." Ardından "Laskaris, Alaşehir çevresindeki müslümanların yardımı ile şehid imparatorun cesedini mumyalattı ve muvakkat kaydı ile (âriyet resmince) bir müslüman mezarlığına defnetti." (Bk., *Mevlevîler Beldesi Konya*, çev. Nezih Uzel) İstanbul 1978, s. 97. Bundan sonrasını Friedrich Sarre anlatır: Galip konumda iken şehit edilen I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in cenazesini, "büyük bir törenle" Alaşehir'de savaştığı İznik İmparatoru Theodor Laskaris kaldırır. Cenazeye, ülkesinin sınırlarına kadar refakat edip burada şehit sultanı, oğlu I. İzzeddin Keykâvus'a teslim eder (*Küçük Asya Seyahati*, 1998, s. 49).

⁶⁹³ Tuncer Baykara, 1985, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara, s. 87.

⁶⁹⁴ Ahmet Meydan, 2019, *Kutbüddin-i Şîrâzî'nin "Miftâhu'l-Miftâh" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Baştan Müsnedün İleyh Bahsinin Sonuna Kadar)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul, s. 17-18.

⁶⁹⁵ Osman Turan, 1971, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul, s. 241; *Selim Kaya*, 2010, "Süleyman Şah II", *DİA*, İstanbul, c. XXXVIII, s. 107.

dirdiği anlatılır. İlim, irfan, teşvik kadar; huzur ve güven ortamının ürünüdür. Bunun önemli bir tanığı olarak Necmeddin Razi, Selçukluların, âlimler, zahitler ve mazlum halk için merhamet ve şefkatli bir sığınak olduğunu vurgular⁶⁹⁶.

Devlet nasıl bir sığınaksa, zor zamanlarda devletin manevi limanlarından biri de saygın âlimler olurdu. Türkiye Selçuklu sultanları, Bizans üstüne bir ordu gönderdikleri zaman, ilim sahibi ulu kişilerden birini, seferi yüceltmek (ta'ziz) için onların yanında gönderirlerdi. Savaşta gelip gelen askerlerin elde ettiği ganimetleri, sefer hakkı olarak da onlara bırakırlardı ve kendileri için hiçbir şey almazlardı⁶⁹⁷. II. Aksaray'ı yeniden imar edip bu şehre, Azerbaycan'dan gazi ve âlimler getirten Kılıç Arslan'ın tavrı da aynı idi. Gaza ruhu bozulmasın diye şehre, kötü karakterli insanların girişini yasakladı. Sürekli yanında tabip, müneccim ve filozof Kemaleddin Hubeyş et-Tiflisî'yi bulundurdu. Seferlere çıkarken de beraberinde götürürdü. Huzurunda dini ve felsefî tartışmalar yaptırıldı. Ona kitap ithaf eden yalnız Tiflisî değildi. Ş. Sühreverdi Maktul (ö. 1191)

de *Pertevname*'sini ithaf etti. Benzer tavrı, İzzeddin Keykâvus gösterdi. O, çıktığı sefere, Mecdüddin İshak'ı da götürüp sözlerine itibar ederdi. Bu durum ilme, alime verilen değerin, ardından da gelişmenin seviyesini göstermektedir⁶⁹⁸.

Türkiye Selçukluları, huzuru sadece Müslüman Türklere değil, başka din ve kavimden insanlara da sağlamayı hedef edinmiştir. Bunun üzerine, “iyi muamele sonucu esirler kendi memleketlerini” unutmış, birçok Bizanslı, Selçukluların hâkim olduğu yerlere göçmüş, “Rum şehirleri boşalarak barbarların” memleketinde yaşamaya başlamışlardır⁶⁹⁹. Diğer tarafta XIII. asırda Avrupalılar, kendi mekteplerini bırakıp İslam medreselerine giderek orada eğitim görmektedirler. İslam dünyasından ilim, yöntem alımı artmış ve bunlar batı gelişmesinin temeli olmuştur. Zira, harf işaretlerine dayanan ilkel Roma Rakamları ile matematik işlemleri yapmak mümkün değildir. Müslümanlardan rakamları alarak matematikte ilerleyebilmişlerdir. “Sıfır”, batıda “cipeher, zero”; Muhammed el-Harizmî'nin *Kitabu'l-cebr ve'l-mukabele* adlı eseri, *algebre*; El-Harizmî, *Alkhorismus/Algorithmus*; al-Farâbî, *Alpharabius*, İbn Sînâ, *Avicenne*, İbn Rüşd, *Averrohes*; Ebu Bekir Razi, *Rages*; al-Gazâlî, *Algazel*'e dönüşmüştür. Medrese gibi hastaneyi de bilmeyen Avrupa, Selçuklu bîmâristânlarını taklit ederek, ilk defa XIII. asırda Roma ve Paris'te hastane kurmuştur⁷⁰⁰.

⁶⁹⁶ *Mirsadü'l-İbat*'tan nakledilen şu cümleler, Türkiye Selçuklularının kültürel alanda gelişmelerinin ana gerekçesini izah eder mahiyettedir: “İslâmlar, asayiş ve rahatı Selçuklu hanedanının mübarek çet'i gölgesinde buldular. Bu dindar padişahlar zamanında yapılan medreseler, camiler, hankahlar, ribatlar, hastaneler, köprüler ve diğer hayır müesseseleri hiçbir devirde yapılmamış; âlimlere, zahitlere ve halka gösterilen şefkat ve merhamet, girişilen gazalar ve kazanılan zaferler hiçbir zamanda vuku bulmamıştır. Bu husus o kadar malumdur ki, tafsilata lüzum yoktur. Zira Türkistan, Fergana, Maverâünnehr, Hârizm, Horasan Gûr ve Sîstân (Afganistan), Kirman Hûzistan, İran, Irak, Diyarbekir, Suriye ve Rûm (Anadolu) onların ve kölelerinin eserleri ile doludur. Müslümanlar bu mübarek hanedana dua ve senâ ile meşguldürler”. Bk. Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, 408.

⁶⁹⁷ Selim Kaya, 2001, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşâh Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, s. 186.

⁶⁹⁸ Mehmet Ali Hacıgökmen, 2012, “Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak”, *TTK Belleten*, LXXVI, S. 276, s. 419-430; Abdülkerim Özyaydan, 2022, “Kılıç Arslan II”, *DİA*, c. XXV, Ankara, s. 398.

⁶⁹⁹ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 240.

⁷⁰⁰ Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, 430, 431.

Buradan hareketle, yükselişin de düşüş gibi topyekûn olduğunu vurgulamak mümkündür. Anadolu'yu vatan yapanların siyasî, askerî başarıları, aslında ilim-irfan sahasındaki başarılarla at başı beraber gitmiştir. Onun için XIII. yüzyıl, Konya medreselerinin yüksek devri kabul edilir. Zira bu asırda değişik sahalarda büyük şahsiyetler yetiştirilmiştir. Konya kadısı da olan Sıraceddin Urmevî'nin Konya'da yazdığı hikmet, felsefe, mantika dair eserleri dünyaca tanınmış, birçok dile çevrilmiştir. Bilginler, saygınlıklarından dolayı zaman zaman temsil görevlerinde de bulunurlar. II. Kılıç Arslan'ın, Selahaddin Eyyubi'ye gönderdiği elçisi, İhtiyarüddin, bunlardandır. O, adı bir Konya mahallesinde yaşatılan meşhur bir âlimdir.

Türkiye Selçuklularının eğitime verdikleri önem; medreselerin günümüze kadar ayakta kalabilenlerinden de anlaşılabilir⁷⁰¹.

Konya'da elbette medrese öncesi, muallimhane/sıbyan/mahalle mektepleri, darülhuffazlar; halka yönelik tekke ve zaviye gibi eğitim kurumları bulunmaktadır. Kur'an öğretilen, hâfız yetiştirilen, kıraat ilminin okutulduğu darülhuffazlar, kıraat tâlimi yapılan dârülkurrâlar da medrese, bir çeşit eğitim kurumudur. Bu yönünden Konya'da Selçuklular, Karamanoğulları ve Osmanlılara intikal eden otuza civarında dârülhuffâz bulunmaktadır⁷⁰². Bunların bazıları; II. Keykâvus'un (1246-1249, 1249-1262) kızı Fatma Ferhunde Hatun'un türbe, mescit, zaviye yanında yaptırdığı Ferhuniye Darülhuffazı, Sahib Ata, La'l Paşa, Kadı İmadüddin, Sadeddin Ömer, Paşa Hondi Hatun, İlaldı Hatun, Bağdad

Hatun, Sitti Nefise Hatun, Şükran, Pir Esat, Hoca Salman (Sekman), Sungur Ağa, Has Yusuf Ağa, Hoca Mezid, Pir Hüseyin Bey, Pir Ali, Hoca İbrahim, Hacı Ali, Hacı Ali Sayrafi, Hacı Hasan, Hoca Ömer, Sudun Ağa, Nasuh Bey, İshak Bey, Hasbeyoğlu darülhuffazı gibi anılabilir. Burada adı verilen darülhuffazlar, Selçuklu, Karamanoğlu ve Osmanlı dönemi başlarında devam eden kurumlardır.

Konya'daki Selçuklu medreselerini, Konyalı 13, Önder 16, Baykara 21, onlardan da yararlanan Özcan ise 30 olarak listeler⁷⁰³. İçlerinde darülhuffazların da bulunduğu otuz medrese şunlardır: Medrese-i Sultaniye, Akıncı, Darüşşifa-i Alaiye, Ali Gav, Atabekiye, Celaeddin Karatay, Eski Şifahane/Maristan-ı Atik, Ferhuniye Darülhuffazı, Emir Bedreddin Gühertaş, Hatuniye, Sahip Ata Fahreddin Ali Darülhadişi/İnce Minare, Emir Şemseddin Altunaba/İplikçi, Kadı Hürremşah, Kadı İzzeddin, Kadı Kalemşah, Kemaleddin Turumtaş, Kutlu Melek Hatun, Lala Ruzbe, Mevlâna, Molla-i Cedid, Nizamiye/Nalıncı, Pamukçular/Pembe Furuşan, Sadeddin Hargâhtraş, Sadeddin Ömer Darülhuffazı, Sahibiye/Sahip Ata Fahrettin Ali/Küllîye grubu, Seyfiye, Sırçalı/Muslihiye, Sungurağa, Şeref Mesud, Tacü'l-Vezir medresesi.

Konya'da, Sünnî inancın kalesi gibi olan medreselerin çokluğu, sadece Anadolu'daki merkezi yeri, yolların kavşağı, başkent olmasından değildir. Aynı zamanda bu topraklarda tutunma, devlet ve ülkeyi yaşatacak insan un-

⁷⁰¹ Caner Arabacı, 2017, *Osmanlı Dönemi Konya Medreseleri 1900-1924*, KTO yayını, Konya, s. 27-29.

⁷⁰² Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 949-962; Nebi Bozkurt, "Dârülkurrâ", *DİA*, İstanbul 1993, c. VIII, s. 544.

⁷⁰³ Arabacı, *Medreseler*, s. 28; Koray Özcan, 2005, *Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yerleşme Sistemi ve Kent Modelleri*, Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Doktora Tezi, Konya, s. 299, 307. Aynı yerde verilen bilgiye göre, Türkiye'de Konya'ya en yakın büyük Selçuklu şehirlerinden Kayseri'de dokuz medrese bir darüşşifa, Sivas'ta 13 medrese ve iki darüşşifa bulunmaktadır.

surunu yetiştirme çabası ve toplum ileri gelenlerindeki sosyal sorumlulukla birlikte yürüten hayır eseri kurma gayretiyle irtibatlıdır. Burada kurucu devlet adamlarından II. Kılıç Arslan'ın (1155-1192), ilme değer verip, ilim adamlarını himaye etmesi, ilmî toplantılara katılmaktan hoşlanması, İshrakiyyûn felsefesinin temsilcisi olan Şihabeddîn Sühreverdî'ye verdiği önem, sefere çıkarken dahi tabip, müneccim, filozof Kemâleddin Hubeyş et-Tiflîsî'yi yanından ayırmaması, atabey ve muallimler tayin ederek çocuklarının iyi bir şekilde yetiştirmeye gayret etmesi⁷⁰⁴, gazâ ruhunun bozulmaması için gösterdiği gayret, aslında seçkin Türk devlet adamlarının genel özelliklerinden bazılarıdır. İlim, irfan adamları ile sultanların sarayındaki toplantılar, daha sonra da yapılmaya devam edilir⁷⁰⁵.

Gaza ve cihatla uğraşan Türkiye Selçuklu sultanları, ilim ve kültür alanında gelişmeyi gerçek mücadelenin parçası hatta olmazsa olmazı gördüler. Onun için ilim-kültür faaliyetlerine destek oldular. İlim üretenlere kıymetli hediyeler, önemli görevler verip onları ödüllendirdiler. Onların destek ve teşvikleriyle, İslam dünyasından pek çok alim Anadolu'ya geldi. Alimler, sultanlara değerli eserler telif edip takdim ettiler. Zaten bazı sultanlar da bizzat sanatla, ilimle meşguldüler. Bu dönemde Türkçe yanında Arapça, Farsça birçok eser yazıldı.

Konya'daki Selçuklu medreselerinde devrin seçkin simaları müderrislik yaptı. Bunlar içinde, Konya'da bulundukları sürelerle irtibatlı olarak Ahi Evren Şeyh Nasreddin Muhammed el Hoyî, Muhiddin-i Arabî, Sadreddin Konevi, Fahreddin Razi, Baheddin Veled, Mevlânâ Celaleddin-i Rumî, Siraceddin Urmevî, Mecdüddin-i Dâye gibi isimler anılabilir. Önemli âlimlerin ders verdiği talebe profili için bir genelleme yapmak mümkündür. Bilinen bir yaş sınırı gözetilmediği için, mahalle mekteplerinde okuma yazma öğrenenlerden isteyenlerin, medreseye kaydolduğu belirtilebilir. Mezuniyet yaşı konusunda da esneklik bulunmaktadır. Evli, mal-mülk sahibi kişiler, eğitim görebilmektedir. Yalnız talebenin, medreseye girdikten sonra eğitimini, genelde beş yılda bitirmesi gerekirdi.

Ders zamanları, ibadet vakitleri ile örtüştürülürdü. İlk ders, sabah namazı ardından başlardı. Derse, bir miktar Kur'an okuyarak başlanırdı. Sabah dersleri, genelde öğle namazı vaktine kadar sürerdi. Ders metodunun; müderrise göre değişiklik göstermekle birlikte bir ana metin takip edip okuma, not tutma, yerinde ezber, anlatım, çoğunlukla soru-cevapla düşünme ve kavramayı sağlama olduğu belirtilebilir.

Devlet merkezi olarak Konya'da medreseler dışında eğitim kurumları da bulunmaktadır. Saray başta olmak üzere, şehrin değişik yerlerindeki kışlalarında gulam adaylarının eğitildiği gulamhaneler (askeri okullar), mahalle mektepleri, hafızlık okulları, her biri kendine göre eğitim merkezi durumunda olan tekke ve zaviye gibi kurumlar, belirtildiği üzere medreselerin dışında tutulmuştur. Fakat zamanla değişip medrese tipi eğitim verenlerinden, adına medrese eklenenlerden bazıları çalışmaya dahil edilmiştir.

⁷⁰⁴ Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk*, s. 138; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 265, 286, 297, 313.

⁷⁰⁵ Sultan Rükneddin (Kılıç Arslan IV, 1249-1254, 1257-1266), sarayında büyük bir toplantı tertip etmiştir. Toplantıya, bütün şeyhler, büyükler katılır. Kadî Siraceddin, Şeyh Sadreddin, Seyyid Şerefeddin, Mevlâna katılanlar arasındadır (Ahmet Eflâkî, 1973, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, c. I, İstanbul, s. 340. Ayrıca Bk. M. A. Hacıgökmen, 2016, "Mevlâna Celaleddin-i Rumî'nin Selçuklu Sultanları ile İlişkileri", *Selçuk Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, S. 36, s. 115-135).

1. Medrese-i Sultaniye/Sultaniye Medresesi

Bilinen ilk Türkiye Selçuklu medresesidir⁷⁰⁶. Yeri, başkentin en önemli kurumlarının bulunduğu Alâeddin Tepesi'dir. Kale Mescidi de denilen cami yanında Konya'daki ilk Selçuklu medresesi olarak, Medrese-i Sultaniye'nin açıldığı kabul edilir. Zaten tepedeki saraydan dolayı bu merkez mahalle, Tahfî ismini almıştır. Burada yani İç Kale'de, XI. asır sonlarına tarihlenebilecek, ilk dönemden itibaren bir Türk merkezi mahallesinin olduğu anlaşılmaktadır.

Sultaniye Medresesi'nin, II. Kılıç Arslan devrinde açıldığı yolunda genel bir kanaat bulunmaktadır. Medrese-i Sultaniye; Kılıç Arslan'ın biri Konya'da, diğeri Aksaray'da olmak üzere kurduğu iki medreseden biri kabul edilir. Türkiye Selçuklu Devleti, böylece yetişmiş insan ihtiyacını kendi eğitim kurumlarından sağlayacak, diğer İslam ülkelerine bağımlı olmaktan kurtulacaktır⁷⁰⁷. Devlet başkanlığındaki otuz yedi yıllık sürenin otuz yılını devamlı mücadele ile geçiren, Türkiye Selçuklularını sadece Anadolu'da değil Orta Doğu'nun en büyük devleti haline getiren, Anadolu'da Türk birliğini kurma konusunda önemli hamleleri gerçekleştiren, ülkeyi istikrar ve emniyete kavuşturup imar faaliyetleriyle Anadolu şehirlerini mamur hale getiren II. Kılıç Arslan'ın, eğitimde de önemli alt yapı hamlelerini gerçekleştirmesi gayet önemlidir. Türkiye, böylece eğitim ve ekonomi başta olmak üzere her yönden hızlı

bir gelişme devrine girmiş, kazanılan ivme, II. Kılıç Arslan'ın oğulları ve torunları devrinde zirveye ulaşmıştır.

Fakat, Türkiye Selçukluları Devleti'nin 1075'ten bu yana varlığı, ilk Haçlı Seferi'nden sonra da Konya'nın başkent olduğu düşünülürse; ilk medreseyi II. Kılıç Arslan zamanında kurmanın uygun olmadığı açıktır. Büyük Selçuklularda, devlet eliye eğitim kurumu olarak Nizamiye'nin 1067'de teşkilatlandırıldığı ve bunun diğer birimlere model olduğu bilindiğine göre, Türkiye Selçuklularının bir asra yakın süre medresesiz kalması, kabul edilebilir gözükmemektedir. Konya'daki Sultâniye, Altunaba medreseleriyle, Aksaray'daki Muzafferîye Medresesi'nin Kılıç Arslan zamanında faal olması, medreselerin artıp öne çıkması⁷⁰⁸, bu sultanın ilim, irfan sahiplerine verdiği önem, imar hareketlerinde değerlere dayalı hamleleri, zaferleri ile birlikte ele alındığında, onun devrinde eğitim alanında da hamlelerin yapılması normaldir⁷⁰⁹.

Tepe'deki Sultaniye Medresesi'nin inşa tarihi henüz net bilinmemektedir. Alâeddin Camii yanında Sultan Mesud'a ait bir medresenin bulunduğu kaydı⁷¹⁰ önemlidir. Ama buranın, Altunaba/İplikçi Medresesinden önce inşa edildiği açıktır. Zira, Altunaba Medresesi vakfiyesinde, vakfedilen dükkanların yerleri belirtilirken, Medrese-i Sultaniye adlı bir medreseden söz edilmektedir⁷¹¹. Şu hale göre bu medresenin Konya'daki ilk medrese düzeyindeki eğitim

⁷⁰⁶ Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara 1985, s. 87.

⁷⁰⁷ Salim Koca, 2003, *Türkiye Selçukluları Tarihi II. Cilt (Malazgirt'ten Miryokefalon'a 1071-1176)*, Karam Yayınları, Çorum, s. 222-223. Aynı yerde verilen bilgiye göre, Aksaray medresesinde yetişen bilginler, XIV. yüzyılda Suriye ve Mısır'da büyük bir itibar görmüştür.

⁷⁰⁸ Özeydin, "Kılıç Arslan II", c. XXV, s. 402.

⁷⁰⁹ Özeydin, "Kılıç Arslan II", c. XXV, s. 398.

⁷¹⁰ İbrahim Hakkı Konyalı, 1964, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya, s. 312.

⁷¹¹ Osman Turan, 1947, "Şemseddin Altun-Aba Medresesi ve Hayatı", *Belleten*, C. XI/42, Ankara, s. 201, 221.

kurumu olduğu açıktır. Devletin yönetim yerinde bulunduğu için üst düzey yönetici evlatlarının da eğitim gördüğü tahmin edilebilecek Sultaniye’de, şu hale göre, sarayda ilmî sohbetler veren Hubeyş b. İbrahim et-Tiflîsî (ö. 1203-1204)⁷¹², Selçuklu sarayında şehzadelere hocalık yaptığı için “sultanın şeyhi” lakabıyla

anılan âlim Mecdüddin İshak (ö. 1221) başta olmak üzere devrin önde gelen bilginlerinin ders verdiğini tahmin etmek zor olmasa gerektir. Mecdüddin İshak’ın, sultanın çocuklarının eğitimi göreviyle Konya’ya gelmesi, gelirken yanında İbnü’l-Arabî’yi de getirmesi, birlikte bir müddet Konya’da kalmaları, dostundan dolayı İbnü’l-Arabî’nin Selçuklu sarayında yüksek itibar kazanması önemlidir⁷¹³. O sıra-

⁷¹² Hubeyş b. İbrahim et-Tiflîsî, nisbesinden de anlaşılacağı üzere aslen Tiflislidir. Ailesinin Gazne’den gelip Tiflis’e yerleştiği sanılmaktadır. Adı, Hekîm Bediüzzaman Kemalüddin Şerefuddin Ebulfazl Hüseyin Hubeyş b. Muhammed Tuğlî et-Tiflîsî el-Mutatabbib el-Müneccim’dir. 1113-1116 yılları arası Tiflis doğumludur. Bulunduğu bölgede huzur ortamı olmadığı, Gürcü krallarıyla Azerbaycan Atabekleri arasındaki ilişkiler bozuk olduğu için, daha istikrarlı gördüğü Anadolu’ya gelir. Ailesiyle birlikte Kayseri’ye yerleşir. Anadolu’ya gelişi, Aksaray’ı Darüzzafer yapmak amacıyla II. Kılıç Arslan’ın buraya Azerbaycan’dan gaziler, âlimler ve tüccarlar getirdiği zamana uygun düşmektedir. Burada II. Kılıç Arslan’ın hizmetine girer, ona rüya tabirleriyle ilgili *Kâmilü’t-Tabir*, adlı eserini ithaf eder. Türkiye Selçukluların döneminin hekimlikle uğraşan önemli şahsiyetlerinden birisi olan Hubeyş et-Tiflîsî, II. Kılıç Arslan’ın kızı Gevher Nesibe Hatun’un Kayseri’de yaptırdığı darüşşifanın ilk müderrisi bilinmektedir. Arapça-Farsça sözlük olan *Kanunü’l-Edeb*’in müellifi Hubeyş b. İbrahim, 10’u Farsça, diğerleri Arapça olmak üzere 30 eser yazar. Eserlerinin on altısı tıp, dördü Arap dili ve edebiyatı, üçü astroloji (fal kitabı *Usulü’l-Melâhim*, *Beyânü’n-Nücum* gibi), biri Konya’da yazdığı düşünülen Kur’ân tefsiri (*Vücûh-i Kur’ân*), biri kırâat hataları (*Kitâbü’t-telhîs*), biri sanat ve tedbirler (*Beyânü’s-Sinaat*) hakkındadır. Tıpla ilgili eserleri şöyle sıralanabilir: *Edviyeti’l-Edviye*, *İhtisârü Fusulî Bukrât*, *Beyânü’s-Sina’a fi’t-Tib*, *Beyânü’t-Tib*, II. Kılıç Arslan’ın oğullarından Sivas Valisi Kutbüddin Melikşah’a ithaf ettiği *Kifâyeti’t-Tib*, *Kitâbu Minhâci’t-Tib*, *Lübâbu’l-Esbâb*, *Risâle fi Şerhi Ba’zi’l-Mesâil li Esbâb ve ‘Alâmât Müntehabe Mine’l-Kânûn*, *Risâle fimâ Yete’allaku bi’l-Ağziyeti’l-Mutlaka ve’l-Edviye*, *Rûmûzu’l-Minhâc ve Kunûzu’l-‘Îlâc*, *Mecmu’atü Resâ’ile Tıbbiyye*, *Sihhatü’l-Ebdân*, *Tahsilu’s-Sihha bi’l-Esbâbi’s-Sitte*, *Takdimü’l-‘Îlâc ve Bezrekatu’l-Minhâc*, *Takvîmu’l-Edviyeti’l-Müfrede*, *Nazmu’s-Sülûk* (Cevat İzgi, 1998, “Hubeyş et-Tiflîsî”, *DİA*, c. XVIII, s. 268-270; Mehmet Ali Hacıgökmen, 2011, “Hubeyş bin et-Tiflîsî ve Tıp Alanındaki Çalışmaları”, *Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine*, ed. M. A. Hacıgökmen, Selçuk Üniversitesi Tıbbi Araştırmalar Enstitüsü, Konya, s. 240-243; Mevlüt Poyraz, 2018, “Hubeyş et-Tiflîsî’nin Hayatı: Biyografi Denemesi”, *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, c. II, S. 1, s. 65-102; Burhan Sümertaş, 2018, “Hubeyş et-Tiflîsî ve Kırâat Hatalarına Dair Eseri: Kitâbü’t-Telhîs”, *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, c. II, S. 1, s. 108-109).

⁷¹³ Ekrem Demirli, 2008, “Sadreddin Konevî”, *DİA*, İstanbul, c. XXXV, s. 420-425. Uzun adıyla Mecdüddin İshak b. Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelûsî el-Malatî, sadece Sadreddin Konevî’nin babası değil aynı zamanda bilgin, Fütüvvet teşkilâtının Anadolu’da yayılmasında önemli rol oynayan bir şahsiyettir. Endülûs’ten Malatya’ya göçmüş bir ailenin çocuğudur. İbnü’l-Arabî’nin “çocukluk arkadaşı” olduğuna göre, Endülûs doğumlu olmalıdır. Türkiye Selçuklu Hükümdarı II. Kılıç Arslan’ın Malatya’yı almasından (1178) sonra onun hizmetine girmiş, küçük oğlu I. Gıyâseddin Keyhüsrev’i Borgulu’ya (Uluborlu) atadığı sırada Mecdüddin İshak da melik olan (1185-1192) şehzadenin eğitimiyle görevlendirilmiştir. I. Keyhüsrev’in ilk saltanatında (1192-1196) onun yanında bulunur. I. Keyhüsrev, Konya’dan ayrılınca Mecdüddin İshak da Dımaşk’a gider. I. Keyhüsrev, Konya’yı ele geçirip ikinci defa tahta geçtiğinde (1205), hocası Mecdüddin İshak’ı Konya’ya davet eder. Farsça mektubunda Mecdüddin’e, “Başında çamur da olsa onu burada yıka” dediğine göre, bilge insana acele kavuşma ihtiyacı vardır. Malatya’yı büyük oğlu I. İzzeddin Keykâvus’un idaresine verince Mecdüddin İshak’ı da onun eğitimiyle görevlendirir. Birlikte Malatya’ya giderler (1205). Aynı yıl hacca giden Mecdüddin İshak, orada Evhadüddin-i Kirmânî, Ahî Evren, Muhyiddin İbnü’l-Arabî, İbnü’l-Mufaddal ve İbnü’l-Dübeysî gibi dostları olan ilim ve fikir adamlarına buluşur onları, Anadolu’ya davet eder. Bu davet üzerine bilge insanlara önem veren Sultan Gıyâseddin, İbn Arabî’ye 100.000 akçelik bir ev hediye eder. İbn Arabî de bu evi ihtiyaç sahibi bir dilenciye bağışlar. Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev’in, devleti yeniden yapılandırma çabasında, Fütüvvet anlayışının Anadolu’da yayılması ve Ahî teşkilâtının kuruluşunda önemli roller oynar. Sultanın katında büyük bir itibara sahiptir. I. Keyhüsrev, Alaşehir’de şehit edilince (1211), oğlu Malatya Meliki İzzeddin Keykâvus’un (1211-1220) tahta geçmesinde önemli katkısı olur. Tokat Meliki Alâeddin Keykubâd, sultan kardeşi I. İzzeddin Keykâvus’a karşı ayaklandığında mağlup olmuştur. Galip gelen sultan, Keykubâd’ı öldürmek istediğinde, Mecdüddin İshak bunu engeller. Mecdüddin İshak, Türkiye Selçuklu Devleti’nin siyasetini değil, kültür politikalarını da yönlendiren biridir. Fütüvvet teşkilâtının Anadolu’da yayılması bunlardır. I. İzzeddin Keykâvus, tahta çıktığında, İslâm dünyasıyla irtibat kurma, Fütüvvet teşkilâtına girişini sağlaması

lar, Medrese-i Sultaniye ile de ilişkilerinin olduğu düşünülmelidir. Aynı şekilde Tiflîsî'nin, Konya'da bulunduğu sıralar sarayda kalması, eserlerinin bazılarını (*Vücuhi Kur'an* gibi) doğrudan Sultan II. Kılıç Arslan'ın talimatıyla yazması, *Kâmilü't-Ta'bir*, *Tercümânü'l-Kavâfi* gibi bazılarını sultana ithaf etmesi⁷¹⁴, sadece onun sultanın nazarında önemli yerini ortaya koymaz. Aynı zamanda sultanın medresesi ile bağına da düşündürür. Bunlardan ayrı olarak Şihabeddin Maktul'ün, II. Kılıç Arslan'ın sarayında sultanın oğullarına ders okuttuğu, burada sultan ve şehzadelerin iltifatını kazandığı, hatta onların adına birçok eserler yazdığı bilinmektedir⁷¹⁵. Şihabeddin Maktul, bir üstâd-ı saray, bir muallim, onun ders verdiği yer de Türkiye Selçuklu şehzadelerinin eğitim gördüğü şehzade mektebi/mekteb-i şahzedagân veya Sultani-

ye Medresesi midir? Eflâkî'nin verdiği bilgiye göre, Çelebi Arif, şehzadelerin mektebine gitmiş, orada yirmi civarında ulu dostla toplanıp uzun süre sohbet etmiştir⁷¹⁶. Burasının Sultaniye Medresesi olması, uygun gözükmemektedir.

Büyük âlim, Mecdeddin İshak'ın oğlu Sadreddin Konevî, Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev (1192-1196, 1205-1211) ve I. İzzeddin Keykâvus'un (1246-1262) hocası idi⁷¹⁷. Bu durum Konevî'nin de babası gibi şehzadelere hoca olduğu için onların okuduğu medresede müderrislik de yaptığı anlamına gelmektedir.

2. Kadı Hürremşah Darülhadisi

Kadı Hürremşah Darülhadisi'nin yeri, Konya dış surunun güneyindeki Çeşme Kapısı dışında idi. Konya'nın bilinen ilk darülhadisi olan Kadı Hürremşah, İmam Begavi Türbesi yakınındaki Şeyh Sadreddin Konevî Hankahı/Medresesi, yanında Konevî Türbesi'nin hemen karşısındaydı. Günümüzde küçük bir kabristan yeri olarak kalan alanda Kadı Hürremşah Türbesi ve Darülhadisi vardı. Darülhadis, bu küçük kabristanın bitişiğindeydi⁷¹⁸. Bir başka tarifle Şeyh Sadreddin Konevî Mahallesi'nde ve Kapı Çeşmesi'nden Sadreddin Konevî'ye giderken Turgutoğlu Sokağı'nda İmam Begavî Türbesi (yapımı 1122) sırasında ve Sadreddin Konevî Türbesi'ne varmadan hemen soldaydı. Türbe bitişiğinde bahçesi de bulunuyordu. Darülhadisin güney bitişiğinde büyük mezarlık vardı.

için Bağdat'a Mecdüddin'i elçi olarak göndermiştir. Bağdat'ta önemli görüşmeler yapan Mecdüddin İshak, Konya'ya Halife Nâsır-Lidînillâh'ın, Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un Fütüvvet teşkilâtına kabul edildiğini bildiren fütüvvetnâme, teşkilâtın sembolü fütüvvet şalvarı, saltanat menşuru ile döner. İzzeddin Keykâvus çıktığı sefere, Mecdüddin İshak'ı da götürüp sözlerine itibar etmektedir. Alâeddin Keykubâd'ın tahta çıkmasından kısa süre sonra vefat eden Mecdüddin İshak, "dinin büyüğü, İslâm'ın yıldızı, Müslümanların iftihar kaynağı, doğruluk örneği, âlimlerin şeyhi" diye anılırdı. Ölümünden bir süre önce oğlu Sadreddin Konevî'yi, yakın dostlarından Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye emanet eder. Sadreddin Konevî'yi himayesine alan İbnü'l-Arabî, Mecdüddin İshak ölünce, dul eşiyle evlenir. Bk. Hacıgökmen, "Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak", LXXVI, S. 276, s. 419-430; Mehmet Ali Hacıgökmen, 2019, "Mecdüddin İshak", *DİA*, c. EK-2, s. 210-211.

⁷¹⁴ Poyraz, "Hubeyş et-Tiflîsî'nin Hayatı", c. II, S. 1, s. 79.

⁷¹⁵ Eflâkî, *Menakibü'l-Ârifin*, c. II, s. 379. Aynı yerde verilen bilgiye göre, Şihabeddin Maktul, Güney Azerbaycan'ın Meraga civarındaki Suhrever'de 1155'te doğmuş meşhur bir sufidir. Fıkıh tahsilini tamamladıktan sonra Anadolu'ya gelmiş, Türkiye'de bir süre durduktan sonra tekrar Azerbaycan'a, oradan yine Anadolu'ya, Anadolu'dan Halep'e geçer. Halep'te Selahaddin Eyyubi'nin emri ile 1191'de idam edilir. Ölüm şekline dolayı kendisine Maktul lakabı verilir. Bu adlandırma diğer Şehabeddin'den ayırmayı da kolaylaştırmaktadır.

⁷¹⁶ Eflâkî, *Menakibü'l-Ârifin*, c. II, s. 302.

⁷¹⁷ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 524.

⁷¹⁸ Uz, Doğan, *Belgelerle Adım Adım Konya*, s. 205-206; M. Ali Uz, "Kadı Hürremşah'ın Türbesi ve Darülhadisi Nerede idi?", *Akademik Sayfalar*, c. XV, S. 21, 8 Temmuz 2015, s. 205; 321-321.

Bu medrese, Karatay, Sırçalı medreselerine benzer bir Selçuklu eğitim yapısı olmalıydı. Çünkü, mevcut halini gören tanık olarak Konyalı'nın anlattığına göre, darülhadisten taş söveli ve kemerli bir kapı ile kapının solundaki musluk, 1940'lı yıllar ayakta idi. Kalan mevcutlar üzerine eser diriltirilip restore edileceğine onlar da yıkıldı. Bugünkü küçük mezarlığın bulunduğu yerde kadı Hürremşah'ın Türbesi, üstü açık halde 1920'de durmaktaydı. Üstünde de anıt ağaç halinde bir meşe ağacı vardı. Bu ağaç, 1920'de kesilerek satılıp parası Kuva-yı Milliye'ye yardım olarak verildi. Darülhadisın kible tarafında bulunan mezarlık ise, sağ ve solundan yapılan tecavüzlerle küçük bir kabristan haline geldi. Aslında, bölgede bulunan çok eski bir kabir taşı, orada ilk Selçuklu mezarlığının bulunduğunu düşündürmektedir. Zira Konyalı'nın okuduğu mezar taşı, Konya dış surları yapılmadan 110 yıl önce yazılmıştı. Bundan da bölgenin, aynı zamanda Türkiye Selçuklularının kuruluş dönemine kadar giden eski bir yerleşim yeri olduğu anlaşılmaktadır⁷¹⁹.

Adını taşıdığı zat tarafından yaptırılan Kadı Hürremşah Darülhadisi, 1236 yılına tarihlenir⁷²⁰. Bu tarih, oğlunun Konya'da kadılık yaptığı, hatta Alâeddin Camiinin vakfiyesini tasdik ettiği yıldır⁷²¹. Onun için yapım tarihinin daha erken olması gerekmektedir. Çünkü Kadı Hürremşah, oğlunun kadılığından çok önce darülhadisi inşa ettirmiş olmalıdır. Öyle ise darülha-

disin, en geç XII. yüzyılın sonlarında yapıldığı söylenebilir. Bu durumda Kadı Hürremşah Darülhadisi, Konya'da inşa edilen ilk darülhadis olmaktadır⁷²².

Fatih devri tahrir kayıtlarına göre, zengin vakıflara sahiptir. Konya'ya bağlı bir mevrada (Durevikle?) bazı hisseler, Altuntaş, Hacı Satı bağları, türbeye bitişik bahçe, Kavak Değirmeni üstündeki üç gözlü yeni değirmenin yarı hissesi; Kadı Dolabı, Gülistan Bağ, Süleyman Dolabı, Hacı Salih, Köşk Kavağı, Demir Kapı'da Kara Hacı, Kaplan, Akko gibi yerlerin zeminleri, Darülhadisın vakıflarıdır. Gülistan Bağ, Mevlâna Türbesiyle Üçler Mezarlığının bulunduğu alanı kaplamaktadır⁷²³.

I. Gıyâseddin Keyhüsrev, I. İzzeddin Keykâvus döneminin şöhretli kadılarından olan Hürremşah, kurduğu Darülhadisın, ilk müderrisi olmalıdır. Kendisinden sonra, "Konya kadılar kadısı" diye anılan oğlu Ebul Meali Ahmet'in bu görevi devam ettirdiği tahmin edilebilir. Zira Mevlâna Ahmet, Alâeddin Camiinin 1236'da vakfiyesini onaylayan kadıdır. Ardından Darülhadisın Fatih devrinde mütevellisi, "Mevlâna Veli"nin evladıdır. II. Bayezid döneminde mütevellisi, Konyalı meşhur Şair Nizamî Çelebi'nin⁷²⁴ oğlu Hüsrev Çelebi'dir. Sonra Darül-

⁷¹⁹ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 842-843.

⁷²⁰ Recep Dikici, 2004, "XIII. Yüzyılda Konya ve Çevresinde Kültür Faaliyetleri", *III. Uluslararası Mevlâna Kongresi 5-6 MAYIS 2003 Konya/Türkiye Bildiriler*, Selçuk Üniversitesi yayını, Konya, s.151.

⁷²¹ *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya 1964, s. 843.

⁷²² Osmanlı devrinde yapılanlarla birlikte altı darülhadis için bk. Yusuf Küçükdağ, 2018, "Konya'da Osmanlı Döneminde İnşa Edilen Darülhadisler, Vakıfları ve Vakfiyeleri", *Karatay Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. I, s. 3 vd.

⁷²³ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 842.

⁷²⁴ Konyalı Nizamî (ö. 1469/1473), Farsça, Arapça ve Türkçe şairidir. Tanınmış bir vaiz ve Konya'da bir tarikat piri Molla Veliyyüddin Efendi'nin oğludur. 1435-1440 yılları arasında Karaman Beyliği sınırları içinde bulunan Konya'da doğdu. Bk. A. Azmi Bilgin, 2001, "Karamanlı Nizamî", *DİA*, c. XXIV, s. 453-454; Veysi Turan, 2021, "Karamanlı Nizâmî Divanında Ayet İktibasları", *International Journal of Filologia*, 4 (5), s. 126.

hadisin müderris ve mütevellisi, yine Nizamî Çelebinin oğlu Cafer Çelebi olur⁷²⁵.

Eflâkî, Mevlâna ve arkadaşlarının Konevî'ye ziyarete geldiklerinde onu bulamayınca, o civardaki medreseye gidip sohbet ettiklerini anlatır. Konevî Medresesi civarındaki yakın medrese, Kadı Hürremşah Darülhadisidir. İki Hadis öğreten medresenin yan yana olması anlamlıdır. Medreseye girince Mevlâna, etkili konuşmalar yapar. Ardından bir süre kulaklarını medresenin duvarına dayayıp başını sallar ve arkadaşlarına, “Buraya niçin geldiğimiz malum mudur? Bizim buraya gelmekteki asıl maksadımız şu idi: Bu biçare yer ‘hâl’ dili ile Tanrı’ya: ‘Ne zamana kadar böyle içinde öz bulunmayan boş bir kabuk gibi kalacağım’ deyip şikâyetle bulunuyordu. (İşte) Tanrı’nın ilhamı ile biz buraya indik, onu bir müddet mananın latif özü ile özlendirdik ve dostlarımızın mübarek kademiyle onu şerefliendirdik” der⁷²⁶. Bu dönem muhtemelen, kurucu baba ve kadı oğlunun hayatta olmadığı sıralar olmalı.

Kadı Hürremşah Darülhadisi, Osmanlı devrinde devam etse de bir süre sonra vakıfları, Sadreddin Konevî vakfına katılarak onun bir müştemilatı haline gelmiştir⁷²⁷.

3. Ali Gâv Medresesi

Yeri, Karatay Medresesinin kuzey tarafındadır. Ferhuniye/Akıncı Mahallesi’nde Tolaltı Sokağı’nda Ali Gâv Mescit ve Zaviyesi yanındadır. Günümüzde, Atatürk Kız Lisesi kuzey taraf bahçe duvarının bitişiğindedir.

Ali Gâv Zâviyesi/Medresesi, XII. yüzyıla tarihlenir. Karatay Medresesi’nden önce yapıldığı düşünülmektedir. Yalnız yaptıranı, yapım tarihi henüz bilinmemektedir. Medrese ve zaviyenin kullanımı, zaman zaman değişiklikler göstermiştir. Fıkıh öğretimi verilen bir medrese olarak bilinmektedir.

Ali Gâv Zaviyesi, Osmanlı son devrinde Bektaşî Tekkesi olarak kullanılmıştır. Mehmet Ferit Paşa’nın (1851-1914), Konya Valiliği döneminde (1898-1903) devrinde, bu zaviyede, İbradılı bir Sandık Eminini öldürülünce, Ferit Paşa burayı, Hadimli Mehmet Vehbi Efendi’ye verir. Hayırseverlerin yardımı ile Ali Gâv Mescid ve Zaviyesi bitişiği, medrese yapılır. Müderrislik ve “zâviyedârlık” görevleri Hadimli Mehmet Vehbi’ye verilir. Müderris, müteveli, zaviyedar, türbedar ve imamet görevleri Hadimli Mehmet Vehbi üzerindedir. 1898’de tamir ve ihya olunarak medresenin adı, II. Mahmud’un Bektaşiliği imha teşebbüsüne atfen, “Mahmudiye Medresesi” konur. Tamir, müderrisi Mehmet Vehbi öncülüğünde ve Ali Gâv Zaviyesinin vakıf arsası üzerinde gerçekleştirilir. Böylece Mahmudiye, Ali Gâv Zaviyesi arsası üzerine yaptırıldığından önceki kısımlara ek niteliğindedir. Hayır sahiplerinin de katkılarıyla dört hücre yapılır. Mehmed Vehbi, medreseyi desteklemek amacıyla bir de para vakfı kurar.

Mimarisi ve Müştemilâtı

Ali Gâv, medrese/zaviye, türbe, mescit gibi kısımlardan oluşmaktadır. Uzun süre içinde, bazı kısımları ortadan kalktıkça ihtiyaca dönük talebe odaları gibi ekler yapılmıştır. Ali Gâv’dan günümüze kalan kısımlar, sonraki ilaveler değil, tarihî kısmın geriye kalanlarıdır. Bugün için esas eyvan ile onun iki yanındaki

⁷²⁵ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 842-843; Uz, Doğan, *Belgelerle Adım Adım Konya*, s. 205-206

⁷²⁶ Eflâkî, *Menakübü'l-Ârifin*, c. I, s. 254-255.

⁷²⁷ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 843.

kubbeli odalar durmaktadır. Aslında bugün, sütun yerleri belli olduğundan merkezdeki revaklı avlu üstünün kapanmasından meydana gelen kapalı bir medrese mekânı ortaya çıkmıştır. Eser, kuzey-güney doğrultusunda uzanır. 6.10 m X 5.40 m ölçülerindeki eyvanı, zeminden bir basamak yüksektedir. Duvarları altta taştan fakat sivri beşik tonoz olan üst yapısı, tuğladan örülmüştür. Eyvanın, arka duvarındaki niş, kible yönünde olduğundan mihrap olarak değerlendirilmektedir. Buradan eyvanın, gerektiğinde mescit; namaz vakti dışında da ana derşane veya toplantı mekânı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Türbe, medresenin kible tarafında ve beşikörtüsü çatıya sahiptir. İçten, tonoz örtü bir girişle türbeye geçilmekte, kible tarafında bir penceresi bulunmaktadır. Merkez eyvanın, zamanla türbeye dönüştürüldüğü de sanılmaktadır. Osmanlı son devrinde bir Bektaşî tekkesi haline gelen türbenin, 1841’de türbedarı Mehmet Nesîb Dede’dir. Tevliyet ve zaviyedarlık görevleri de üzerinde bulunan Mehmet Nesîb Dede, türbedarlığı ücret almadan hasbî yapar. Sonraki zaviyedar, Ali Kemter Dede (ö. 1845), Ali Gâv Zâviyesi’nin hemen kuzey taraf önüne gömülür. Onun ardından son görev, Hadimî Mehmet Vehbi Efendi’ye verilir. Araya Konya Vali vekilliği, milletvekillikleri de giren Mehmet Vehbi’nin, türbedarlık vazifesi ne zamana kadar sürdü, bilemiyoruz. Ama Mehmet Vehbi, medreseler, tekke ve zaviyeler, türbeler kapatıldıktan sonra da Ali Gâv (Mahmûdiye) Medresesi ve bahçesini yazlık ikâmetgâh olarak, 1944’e kadar kullanmaya devam etmiştir.

Yalnız erken cumhuriyet devrinde birçok tarihi eser gibi, Şems-i Tebrizi Türbesi, Ali Gâv Türbesi, Ermenek’te Tol, Akşehir’de Taş Med-

reseler yıkılmak istenir. Müzede görevli, hayiyet sahibi bir yetkili, bunlara sahip çıkar⁷²⁸. Değilse 1950’ye gelmeden Ali Gâv ve birçok değerli tarihî eser, Nizamiye’nin akıbetini yaşayacaktı. Sonra halk kütüphanesi emrinde çocuk bölümü olarak kullanılan binadaki, 1940’lı yıllara kadar var olan tek tahta sandukalı yatur da yok edilir.

Ali Gâv, bünyesindeki zaviye, türbe ve mescitle birlikte Selçuklular devrinden bu yana vardır. Mescidi, 1939 yılına kadar kullanılır. 9 Haziran 1939’da bir komisyon kararı üzerine 500 metre içinde üç cami bulunduğu, cemaati olmadığı, aylık 10 lira maaşlı imamı istifa ettiği, lüzumsuz ve şehir kenarında bulunduğu gerekçeleriyle Ali Gâv Mescidi, kadro dışına alınarak kapatılır.

Medrese kısmı, önceden 12 hücreye sahipken harap olmuştur. Mehmet Vehbi öncülüğünde dört hücre inşa edilir. Medrese hücreleri, önleri tahta direklerin tuttuğu düz-toprak damlarla örtülü kerpiç odalardır. Bu odalarda bulunan eşya ile ilgili bir liste, tarihi medrese malzemeleri hakkında fikir verecek mahiyettedir. Eşyalar şunlardır: Bir kalem-kündekârî-kebîr (kalem-divit), beş yastık, bir ufak minder, bir sedir minderi ve yatak, iki lâmba, bir fincan tepsisi, beş çay fincanı ve kahve fincanı, bir küçük fener, demir saçtan bir mangal ve maşa, bir demir kazma, bir demir falaka, bir bel, bir zincirli tulumba, bir tepsi, dört küçük ve kebîr küp, takımıyla beraber bir soba, taban postu, gaz ocağı, iki çift kapaklı kebîr (büyük) tence-re, bir büyük bakır tepsi, iki maşraba, bir büyük kaşık, bir deste kaşık, bir tas, bir kahve tavası,

⁷²⁸ Bk. Z. Oral, “Müze Müdürünün Bir Açıklaması”, *Yeni Konya*, 5 Kasım 1951, s. 2.

bir sırça kâse, dört levha, bir ibrik, bir sandık. Eylül 1900’de tutulan bu liste, kültür tarihimiz açısından önemli gözükmektedir.

Ali Gâv’ın Selçuklu dönemine ait vakıfları hakkında henüz bilgi yoktur. Yalnız Mahmûdiye Medresesi dönemi için 1900’de oluşturulan bir nukûdî vakfı vardır. Bu bin kuruşluk para vakfı, müderrisi ulemadan Mehmed Vehbi, tarafından kurulmuştur. Ayrıca medresenin, Ferhuniye Mahallesi, Tolaltı Sokağı’nda, bir dönüm üç evlek ile yedi dönüm 200 zirâ’lık iki tarlası vardır. İki tarla, Ali Gâv’la Karatay Medresesi civarındadır.

Müderrisleri/Eğitim-Öğretim

Medresenin, Selçuklu devri işleyişi ile ilgili bilgi bulunmamaktadır. Mahmûdiye Medresesi olduğu dönemde bilinen tek müderrisi, Hadimli Mehmet Vehbi Efendi’dir (Çelik, 1861-1949). Müderrisliği yanında mebusluk, TBMM Başkanlığı, Başkan Vekilliği, Şer’îye ve Evkâf Vekilliği (Bakan) gibi önemli görevlerde bulunmuş, eserler vermiş bir şahsiyettir. 1914’te medresenin 38 talebesi bulunmaktadır. Mehmet Vehbi Efendi 1923’te, “Mahmûdiye Medresesi Müdürü”dür. En son Mayıs 1924’te görevi sona erer⁷²⁹.

4. İplikçi/Altun Apa/Altunaba Medresesi

Medresenin yeri, Alâeddin Caddesi üzerinde olan İplikçi Camii’nin güney bitişiğidir⁷³⁰. Caminin arkasındaki, kible duvarının devamı olan yerde, İplikçi Medresesi bulunuyordu. Türkiye Selçuklu Devleti başkentindeki bu ikinci

medrese, devlet ileri gelenlerinden Abdullah oğlu Şemseddin Ebû Said Altunaba tarafından 1202’de yaptırılmıştır. Şemseddin Altunaba, bir ömür yaklaşık 60-65 yıl devlet hizmetinde çalışmıştır. Önemli görevler üstlenmiştir. II. Kılıç Arslan’ın oğlu Rükneddin Süleyman Şah’ın komutanlarından (sipehsâlâr). I. Alâeddin Keykubâd devrinde kumandanlık yanında çaş-nigirlik, elçilik gibi görevlerde bulunmuştur. Alâeddin Keykubâd’ın oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev’e atabeylik yapmıştır. Zayıf bir devlet adamı olan II. Keyhüsrev’i etkisi altına alan Saadettin Köpek’in marifetiyle, ak sakallı bir devlet adamı iken tasfiye edilmek istenir. Sonunda Şemseddin Altunaba, devleti ele geçirip sultanlığını ilan etmeye çalışan Emir-i Mimar Sadeddin Köpek tarafından 1237’de şehit edilir⁷³¹.

Şemseddin Altunaba Medresesi, Konya’da ki darülhadislerden birisidir. Kurucusunun adıyla, Altunaba Medresesi denilen bu eğitim kurumu, sonra vakıf mütevellisinden dolayı İplikçi Medresesi diye de anılmıştır. Zira, Şemseddin Altunaba, kendinden sonra, İplikçi evlâdından aynı zamanda Divan Kâtiplerinden Necibeddin Ayaz’ın görev almasını istemiştir. Ayaz devrinde hem medreseye hem de camiye “İplikçi” adı verilmiştir. Yalnız Altun bâ ismi tamamen unutulmaz. Halkın, genelde Altun Apa dediği bu ad, Konya-Beyşehir Yolu üzerindeki hayır eseri olan Altunaba Hanı’nda yaşatılır. Günümüzde, sular altında kalan hanın adı, aynı yerdeki Altunapa Barajı’nda yaşamaya devam etmektedir. Şemseddin Altunaba’nın hanı, tamamen yıkıl-

⁷²⁹ Bk. Arabacı, *Medreseler*, s. 307-316.

⁷³⁰ Arabacı, *Medreseler*, s. 154-164.

⁷³¹ Osman Turan, 1947, “Selçuklu Devri Vakfiyeleri-Şemseddin Altun-Aba, Vakfiyesi ve Hayatı”, *Belleten*, c. XI, S. 42, Ankara, s. 197-200; Konyalı, *Konya*, s. 828-829.

madığı için yaz sonları sular çekildiğinde, ortaya çıkıp gözükmektedir.

Medrese, yapıldığı zaman, İç Kale dışında Sûku'l-Muhdes (Suk-ı Cedid/Yeni Pazar) mevkiindeydi. Etrafında iki mescitle, ev, han ve dükkânlar vardı. Mescitlerden birisi, Tebrizli Tüccar Hoca Abdülcebbar'ın oğlu Ebu'l-Fâdıl Hoca Mescididir. Yerine İplikçi Camii yapılmıştır. Diğer bugünkü izi kalmayan Selim oğlu Boyacı Hoca Yusuf Mescididir. Medresenin de mescidi, medresedeki cemaate namaz kıldırarak görevli imam ve müezzini bulunmaktadır. Bu durum, iç içe olan Ebu'l-Fâdıl Hoca Mescidi veya İplikçi ile bütünleşme anlamına da gelebilir.

Medresenin, kendisine ait kütüphanesi, kuruluşundan itibaren vardı. Konya'daki ilk Selçuklu kütüphanesidir. Yerinin, minareyi görece şekilde inşa edilen camie bitişik tek kubbeli küçük bir hücre bulunduğu tahmin edilmektedir. Bu hücreye sık sık gelen Mevlâna'nın burada kitap okuduğu söylenir. İplikçi Kütüphanesi'nin kitapları, XIX. yüzyıl sonuna kadar burada kalmış, sonradan Yusuf Ağa Kütüphanesi'ne intikal ettirilmiştir⁷³².

Burada, Şemseddin Altunaba'nın vakfettiği kitaplardan ayrı, vakıf gelirinden belirli bir miktar para ile her dönem yeni kitaplar alınarak kütüphane zenginleştirilirdi. Vakfiyesinde, bu konuda dikkat çekici bilgiler vardır. Buna göre, medrese yapılırken bağışlanan kitaplardan başka, vakıf gelirinden her yıl belirlenen bir miktar, medrese kütüphanesine yeni kitaplar alınması için ayrılacaktır. Eğitimin ayrılmaz parçası olarak kitaba verilen önem burada ken-

dini göstermektedir. Yeni kitapların alınması için ayrılan yıllık ücret, yüz altındır (dinar). Alınan kitaplar, medresenin hafız-ı kütübüne yani kütüphane müdürü/görevlisine teslim edilmektedir. Kitapları incelemek isteyen, kütüphane memurundan usulünce alıp okuduktan sonra yine götürüp yerine koyacaktır. Ayrıca, medrese kütüphanesindeki kitaplar, belirlenen bir ücret mukabili dışarıya ödünç verilebilecektir. Bu ücret karşılığı kitap uygulaması sonucu biriken paralarla, medrese kütüphanesine yeni kitaplar alınacaktır⁷³³. Medrese sürekli kendini yenilemeyi irfan yolculuğunu geliştirmeyi baştan kurgulamış bulunmaktadır.

Osmanlı devrindeki medreseye ait tamir kaydından anlaşıldığına göre medrese, bir büyük kubbe etrafında şekillendirilmiş kapalı avlulu plana sahiptir. Medrese hücreleri, kubbeli kısmın kalıntıları etrafında sıralanmış kerpiçten yapılan odalardır⁷³⁴. Medresenin, asıl mimarisinden günümüze, sadece tek kubbeli bir hücre ile İplikçi Camii duvarına bitişik temelleri kalmıştır. 1202 tarihli vakfiyesine göre 1202'de inşa edildiği kabul edilmektedir. Asıl yapısı, Büyük Karatay Medresesi gibi olduğu tahmin edilen İplikçi'nin daha önce yapıldığı iddiası da bulunmaktadır. 1922'de medrese yerinde, asıl yapı yerine kerpiç duvarlı, dam örtülü bir İplikçi Medresesi vardır. Kubbeli hücre dışındaki kısımları tamamıyla değişmiş, başka bir şekil almıştır. 1923'te caminin kubbe duvarına bitişik olan, medrese girişi, cami kıyısından, vakıf

⁷³² Müjgan Cunbur, 1986, "Selçuklu Devri Konya Kütüphanesi", *Selçuk Dergisi*, S. 1, s. 41-42.

⁷³³ Abdülkadir Erdoğan, 1937, "Konya ile İlgili En Eski Bir Selçuk Vakfiyesi", *Konya*, Halkevi yayını, S. 6, Konya, s. 372; Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 826.

⁷³⁴ Zeki Atçeken, 1991, "İplikçi (Altun-Apa) Medresesi'nin Bilinmeyen Bir Yönü ve Osmanlılar Zamanında Bakımı ve Kullanılması", *Vakıflar Dergisi*, S. 22, Ankara, s. 315-321.

bir dehlizden geçilerek caddeye (Alâeddin Caddesi) ulaşmaktaydı.

Şemseddin Ebû Said Altunaba medresesini, tahsis ettiği zengin vakıflarla desteklemiştir. Vakfiyesine göre, medresenin bulunduğu yerde bir han ile hana bitişik on dükkânını, bir evini, medreseye bitişik diğer beş dükkânını, Demirciler Çarşısındaki dükkânlarının hepsini, Eski Çarşıdaki altı dükkânını, Selver semtindeki bostanlarını, Turgud, Saracık, Karlıova, Tokucuk, Kozludere, İzlipınar köyleri, Konya'nın bir mahallesindeki (Yusuf bin Süleyman Safar?) dükkânların tamamını da vakfetmiştir. Vakfiyede belirtilen emlak ve arazinin gelirleri, müteveli ve nazırın elinde bulunacak ve bu para öncelikle vakfedilmiş olan emlakın tamir ve bakımına harcanacaktır. Bundan artan miktar, medresenin imaretine sarf olunacaktır. Buradan geriye kalan para, medresenin döşemesine, hasırına ve bu gibi gerekli yerlere harcanacak, bundan artan müteveli ve nazırda duracaktır. Müteveli yılda dört yüz, nazır üç yüz altın alacaktır. Bundan artan da İmam-ı Azam Mezhebi üzere ders veren müderris, müd vesaireye verilecektir. Müderrise, her yıl sekiz yüz, müde iki yüz kırk altın toplam hesabından ayda ne düşerse verilecektir. Bundan sonra üç fakih zattan her birine kırk beşer altın verilecek, orta halli on beş fakihe de yüz elli altın üleştirilecektir. Böylece her birine onar altın düşmektedir. Bunlardan sonra yirmi talebeden her birine beşer altın verilecektir. Medresede namaz kıldıran Hanefi Mezhebinden imama her yıl iki yüz, müezzine yüz altın verilecektir. Bunların ardından medresenin kandillerini yakana, döşemesini yayana, temizliğine bakana beşer altın ayrılacaktır. Müteveli, medrese için yazın bir, kışın iki batman bezir verecek ve dersane, mescit, temizlik yerinde mübarek gecelerde yakılmak üzere her

yıl bir buçuk batman mum alınacaktır. Bundan sonra fukahâ zümresine, Ramazanda her gün bir baş koyun, sekiz batman (Konya batmanı) ekmek, zaruri ihtiyaçlarını gidermek üzere üçer altın verilecektir. Bayram günleri verilecek üçer altın bunlardan ayrıdır. Ramazan ve bayram günleri sofrâ serilecektir. İsrâf etmeksizin ihtiyaç miktarında talebenin odunu alınacaktır. Bu masraflardan sonra, para artacak olursa, her yıl talebeye elverişli yüz altınlık kitap alınacak ve medreseye vakıf kaydolunacaktır. Medresedeki fukaraya ekmek alınıp dağıtılacaktır. Ayrıca medreseye harcanması gereken masraflardan sonra artan altınlar, kimsesiz çocukların sünnet edilmesi, giydirilmesi ve fakirlerden ölenlerin kefen vb. cenaze masraflarına harcanacaktır. Medreseyi yaptıran “Emir Altunbay”, sağlığında hem müteveli hem nazır olacaktır. Müderris, ancak Hanefi Mezhebinden olanlardan seçilecektir. Aynı şekilde imamlık edenin de mezhebi Hanefi olacaktır. Buradaki vurgulardan biri de medreseye verilen vakıf mülkün kiraya verilmesiyle ilgilidir. Buna göre dökümü verilen emlak, akar, arazi üç yıldan fazla kiraya verilmeyecek ve kira bedelini tahsil etmekte zorlanan kimselere, hassaten askerlere kiraya verilmeyecektir⁷³⁵. Eğer medrese yıkılır ve yeniden yapılmasına imkân bulunamazsa, medreseye şart kılınan akar ve emlakın gelirini müteveli ve nazır birleşerek uygun gördükleri düşkünlere harcayacaklardır. Medresenin mütevellisi sağ olduğu sürece kendisi olacak öldükten sonra İplikçi evladından Ayaz’a, nezaret de

⁷³⁵ Kendisi de büyük bir kumandan olan vâkıfın, vakfiyesine böylesine bir kaydı koymasını, A. Erdoğan garip bulur. Selçuklular devrinde “askerlerin halk üzerinde fazla bir tahakkümü varmış” yorumunu yapar. Bk. Erdoğan, “Konya ile İlgili En Eski Bir Selçuk Vakfiyesi”, S. 6, Konya, s. 273.

utekasından birine (Ruzne’ş-Şems?) verilecektir. Bu iki şahıs, vâkıf hayatta iken de onun emri ile tevliyet ve nezaret işlerine bakmaktadırlar. Bu mütevellî öldükten sonra, evladından kadının ehliyetli bulunduğu, mütevellî olacaktır. Nazır öldükten sonra, yine kadı vâkıfın azatlı kölelerinden kimi uygun görürse o, nazır olacaktır⁷³⁶. Burada Hanefî Mezhebine vurgu dikkat çekmektedir.

Medresenin gelir getiren vakıfları o kadar çoktur ki vâkıf, onları sayıp-dökememiştir. Osmanlı devrinde devam eden kurumun; rüsum-ı örfiye, sâlâriye, tımar gibi değişik vergiler ayrıldıktan sonra, medreseye kalan geliri, 12.519 akçedir. Bu büyük gelir, 1914’te, 2.975 kuruşa düşer. 1922’de zengin vakıf gelirlerinden hiçbir şey kalmamıştır.

Dönemin şehir yapısı kadar, kültür ve medeniyet anlayışını yansıtan vakfiye; eğitim ve sosyal hayatı çok yönlü kavrayan yüksek bir düşünceyi sergiler. Medrese ve görevlileriyle, talebe ihtiyaçlarının nasıl karşılanacağı gösterildiği gibi, kervansarayın işletilişinden, fakir ölülerin toprağa verilisinde yapılması gerekenler, İslâm’ı yeni benimsemiş insanların ihtiyaçlarının karşılanmasına varıncaya kadar hükümler içerir. Vakfiye muhtevasından, ekonomik, kültürel hareketlilik, din değiştirme olaylarının kesreti ile ilgili fikir edinmek mümkün olmaktadır.

Müdrisleri/Eğitim-Öğretim

İplikçi Medresesi, Selçuklu devrinde birçok büyük bilgin ve gezginin uğrak yeri olmuştur. Sultanü’l-Ulemâ’nın buraya inip müdrisliğini yapması, oğlu Mevlâna’nın hem talebelik hem

müdrisliğinde bulunması; kuruma, verdiği eğitime gösterilen rağbetle irtibatlıdır.

Medresenin vakfiyesinde, eğitim-öğretimle ilgili bağlayıcı hükümler bulunmaktadır. Vakfiye, Şemseddin Altunaba’nın, devlet adamlığı, sorumluluk anlayışı ve taşıdığı değerler hakkında düşündürücü bilgiler vermektedir. Adında “dinin güneşi” muhtevasını taşıyan Altunaba, Anadolu’da yeni yerleşmeye başlayan Müslüman Türk devletinin temellerini korumayı, ülkenin siyasi varlığının esası olan insan tipinin yetiştirilmesini hedefler. Onun vakıf anlayışının, sonraki eğitim kurumlarına model olduğu düşünülmektedir.

Medresede dikkat edilen prensiplerin başında, müdris tipinin belirlenmesi bulunmaktadır. Müdris, görevliler içinde 800 dinarla, en yüksek ücreti alan kimsedir. Özellikle Hanefî Mezhebinden olması istenir. Hanefî Mezhebinden olma şartı, müdris yanında muid ile medresede cemaate namaz kıldırın ve yıllık 200 dinar alacak olan *imam* için de vardır. Medrese talebelerine, “Hanefî” olma şartı getirilmez. Müdris ve imam, ders veren, yönlendiren şahsiyetler olarak önemsenmiştir. Talebe, onlara göre şekil alacaktır.

Diğer kurallar da insan unsurunu yetiştirmeye dönük muhtevadadır. “Her Ramazan günü ders başlamadan önce Kur’an’dan bir bölümün okunarak zamanın devlet başkanına (sultan), vâkıfa ve Müslümanlara dua etme” âdeti bunlardandır. Talebeyi de adeta teyakkuz hale geçiren küçük çaplı tören şöyle gerçekleştirilmektedir. Müdris ders vermek için hazır olduğunda fukahâ, muidler, nakib orada bulunur. Hepsî oturunca nakib tarafından; Sultan-ı İslâm’a, Ümera-i Müslimin’e, vâkıfa ve evladına, gelmiş ve geçmiş bütün Müslümanlara

⁷³⁶ Erdoğan, “Konya ile İlgili En Eski Bir Selçuk Vakfiyesi”, S. 6, Konya, s. 372-273.

dua edilir. Kur'an'la birlikte nelerin korunup üstüne titreneceği gençliğe gösterilmektedir. Devlet başkanı başta olmak üzere hayır sahibi ve Müslümanlara dua, birliği sağlamanın gönül dünyasına uzanan uygulamaları gibidir. Diğer şartlarla birlikte düşünülünce, medrese atmosferinde değerler ve kültürel yönden, yönlendirici bir hava teneffüs edilecektir.

Müderristen sonra gelen görevlilerden muid, yıllık 240 dinar ücret takdir edilir. Muid, müderrisin verdiği dersleri iade edecek, talebeyle yakından ilgilenecek öğretim-egitim kadrosunda biridir. Medrese, Hanefî ve Şafî mezheplerinden fakihlere tahsis edilmiştir⁷³⁷. Bu durum, kuruluş sebebi ve talebe tipini belirlemektedir. Toplam alınacak talebe miktarı, 38 kişidir. Verilen rakamla İplikçi, Konya'daki Selçuklu medreselerinin en çok talebe alanı durumundadır. Talebeler, seviyelerine göre tasnif edilmişlerdir. Belirtildiği üzere bunlar içinde ileri seviyede (fakih, delil çıkarabilecek) olan üç kişiye ayda 15'er dinar verilecektir. Orta seviyede olan 15 talebeye ayda onar; yeni, işin başlangıcında olan mübtedî 20 talebeye, ayda beşer altın verilecektir. Şu hale göre, otuz sekiz talebe içinde ücret verilmeyeni yoktur. Talebeye verilen miktar, aylık toplam, 245 dinar etmektedir. Bu miktar, medrese görevlilerinin tümünün aldıklarından fazladır. Talebeye harcaması, bu kadarla sınırlı değildir. Ramazan ayına has harcamalar bulunmaktadır. Ramazanda kesilmek üzere bir koyun ve günlük yaklaşık, kişi başına 317,8 gr ekmek satın alınacaktır. Vakfiyeye göre, talebeye toplam verilecek günlük ekmek miktarı 80 rıttır. Rıtl, bir litreye tekabül eden ağırlık-sıvı ölçüsüdür. Bunun ekmeğe/una

tatbiki günlük yaklaşık 317,8 gramdır. Ekmeği pişirmek için günde üç dinar harcanacaktır. Ayrıca medresenin aydınlatılması, ısıtılması ile ilgili masraflar da karşılanacaktır.

Bütün bunlara karşı, talebeden istenilen, tek bir şeydir: Başarı. Başarı gösteremeyenler için, belirli sınırlamalar getirilir. Fakat getirilen sınırlamalarda, tolerans yüksektir. Çünkü, beş yıl medresede bulunduğu halde başarısız olan, çalışmayan ve dersine düzgün devam etmeyen talebeye, müeyyide uygulanacaktır. Müeyyide, tek ve dikkat çekici bir uygulamadır: medreseden çıkarmak. Elbette, kalacağı yeri, ekmeği, yiyecek-içeceği, aydınlatması, ısınması, kütüphanesi, mescidi, düşünülüp üstüne de maaş gibi harçlığı verilen talebenin, beş yıl boyunca başarısız olması, normal karşılanamayacak bir durumdur. Dönem toplum anlayışına, ahlakına ve beklentilere uygun düşmemektedir.

Sultanü'l-Ulemâ Baha Veled (ö. 1231)

İplikçi Medresesi'nin kuruluşundan sonraki müderrisleri henüz bilinmemektedir. Bilinen ve tanınmış ilk müderrisi, Mevlânâ'nın babası, Sultanü'l-Ulemâ Baha Veled'dir⁷³⁸.

⁷³⁷ Erdoğan, "Konya ile İlgili En Eski Bir Selçuk Vakfiyesi", S. 6, Konya, s. 371.

⁷³⁸ Eflâkî, Baha Veled'in fikri yapısıyla birlikte, Belh'ten Konya'ya geliş hikâyesini anlatır. Buna göre Baha Veled, Belh'te saygın tanınmış bir bilginidir. Baha Veled daima hakimlerin, filozofların ve onlardan başkalarının gittikleri yolu reddeder, şeriat sahibi peygambere uymayı tercih eder. Hem talebe yetiştirmekte hem de camide vaaz etmekte, fakat sözünü sakınmamaktadır. Bir vaaz esnasında Fahreddin-i Razi ve Muhammed Harizmşah'ı bid'atçı olarak suçlar. Tok sözlüdür. İncindikleri halde karşı çıkmamaktadırlar. Ama bir gün coşup heyecana gelerek, Fahreddin-i Razi ve Muhammed Harizmşah'ı yine bid'atçı olarak suçlayıp ağır sözler söyler. Vaaz tarzı, kuvvetli, iri yarı, cüsseli bedeni yapısıyla mütenasiptir. Sözleri haddi aşınca, hâkim ve filozoflar, sıkılıp kızarlar. Harizmşah'a Baha Veled'in, Belh halkını tamamıyla kendine bağladığını, birkaç gün içinde saltanat tahtına kastedeceğini, bütün halkın aşağı

Baha Veled'in Konya'ya gelişi, medresenin açılışından yaklaşık çeyrek asır sonra ve I. Alâeddin Keykubâd devrindedir. Alâeddin Keykubâd, ailesiyle birlikte Karaman'a gelen bu tanınmış âlimi, devlet merkezine davet eder. Baha Veled, "Alâeddin Padişah içki içiyor ve çalgı sesi dinliyor", diye sultanın davetine icabet etmek istemez. Bu bilgi iletilince, Sultan; "Eğer bizim başkentimize zahmet eder gelir ve Konya şehrini kendi evladının makamı yaparsa, ben yaşadığım müddetçe şarkıları ve çalgıların sesini dinlemem, hiç kimseye iradet getirmedığım halde, onun kulu ve müridi olurum." diye haber göndererek davet eder. O da bu davete uyarak çocuklarını ve dostlarını alıp Konya'ya gelir. Selçuklu sultanı, Baha Veled'i bizzat karşılar. Eflâkî'nin nakline göre, Sultan Alâeddin, yanına maiyeti ve Konya halkını da alarak bu âlimi karşılamaya çıkmıştır. Hürmetinden dolayı, uzak bir mesafede atından inip, yaya giderek şeyhin dizini öper. Elini uzatıp

tabakası ve ayak takımının onunla birleştiğini söylerler. Artık yol ayrımı zamanı gelmiştir. Muhammed Harizmşah, bir adamını Sultanü'l-Ulema'ya göndererek, bir ülkede iki padişahın olamayacağını bildirir. Baha Veled de ona: "Bu dünyanın fani ülkeleri, askerleri, hazineleri, taht ve talihleri padişahlara yaraşır. Biz dervişiz, bize memleket ve saltanat münasip değildir." diyerek Belh'ten ayrılacağını bildirir. Dostlarından da sefer için hazırlanmalarını ister. Üç yüz deve yükü kıymetli kitap, dostların ev eşyası, yol azığı ve onları taşıyacak hayvanlar hazırlanır. Kırk olgun müftü yanında yer alır. Sefer hazırlığının halk arasında kargaşa çıkaracağı endişesi ile Harizmşah, halkın teskinini ister. O da son bir Cuma vaazı verir. Sevenlerinin göz yaşları içinde dinlediği konuşmasında; "Ey fani ülkenin sultanı, İşte Moğollar Tanrının ordusu: ben şimdi gidiyorum, fakat malumun olsun ki, benim arkamdan Tanrı'nın ordusu olan, iyi teçhiz edilmiş, çekirge gibi dünyaya yayılan ve: "Onları hiddet ve gazabımdan yarattım." hadisinde denildiği gibi hiddet ve gazaptan yaratılan Tatar ordusu sana ulaşacak. Horasan ülkesini zaptedecek. Belh ahalisine ölümün acı şerbetini tattıracaklar. Dünyayı altüst edecek, yüz bin dert ve bela ile padişahı kendi ülkesinden çıkaracak ve neticede sen Rum ülkesi sultanının elinde öleceksin" der (Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri, c. I, s. 111-114).

sıkmasını ister. Fakat, Baha Veled'in tavrı, üstten ve aşağılayıcıdır: Eli yerine sultana, asasını uzatır. Sultan da heybet ve keskin bakışından etkilenir. Sultanın karşılamadan maksadı, Sultanü'l-Ulema'ya kendi sarayının holünde yer hazırlamak ve onu orada misafir etmektir. Baha Veled, devlet başkanının, sarayında ağırlama teklifini kabul etmez ve: "İmamlara medrese, şeyhlere hankah, emirlere saray, tüccarlara han, başıboş gezenlere zaviyeler, gariplere kervansaraylar münasıptır", buyurup Altunpa Medresesine iner"⁷³⁹.

Hissedilen mübalağasına rağmen buradan, Alâeddin Keykubâd'ın, sultan olarak bütün güç ve görkemini yere serip değerli bir âlime, hakkıyla hürmet gösterdiği sonucu çıkarılabilir. Baha Veled'in Konya'da indiği yer, İplikçi Medresesi'dir. Sultanın ısrarına rağmen, saraya değil, medreseye inişini açıklama gerekçesinde tutarlıdır⁷⁴⁰. Selçuklu sultanının bizzat karşıladığı Baha Veled, vefatına kadar (ö. Şubat 1231), bu medresede müderrislik yaptı. Zaten Bahaeddin Veled'in, gittiği yerlerde öncelikli isteği, bir medresenin yapılmasıdır. Erzincan, Larende, Konya başta olmak üzere ilk telkini, bir medrese kurdurmak olur. Bu telkinin gerisinde, yanan veya yakılmak üzere olan İslam coğrafyasının kurtarılması için güvenilir, doğru insan yetiştirme çabası vardır. Bağdat'ta Abbasi halifesini eleştirir ve yönlen-

⁷³⁹ Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri, c. I, s. 122-123.

⁷⁴⁰ Eflâkî, 1973, Âriflerin Menkıbeleri, c. I, s. 123. Baha Veled, gittiği yerlerde bu prensibini uygulamıştır. O, Bağdat'ta, davet edildiği halife sarayına değil, Mustansiriye Medresesine iner (I, s. 119). Erzincan'da da teklifiyle yapılan medresede kalıp dört sene herkese ders verir (I, s. 120). Larende'de (Karaman) durum farklı değildir. Emir Musa'nın şehrin ortasında yaptırdığı medresede kalıp yedi yıl hizmet verir (I, s. 121). Medreselerde konaklama âdetini, oğlu da sürdürmüştür (Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri, c. I, s. 160).

dirmeye çalışırken söyledikleri, aslında insan tipinden ne beklediği ile ilgili temel hususlar durumundadır: Doğru İslam yaşanmalı, “şeriat dininde şeriatsızlık” olmamalı. Kur’an, hadis okunmalı, Dört Halife örnek alınmalı, Hz. Muhammed’in yolundan dışarı ayak atılmamalı. Süslü ve alkollü hayat, tehlikeli bir sonu getirecektir⁷⁴¹. Bu doğrultuda kendi oğlu ve torununu da iyi yetiştirmek için uğraşmıştır. Medreselerde ağırlıklı olarak fıkıh ve tefsir alanında dersler vermiştir. Kendisinden fıkıh dersi alanlar arasında, Eflâkî tarafından, saf yürekli bir Türk olarak tanıtılan Fakih Ahmed⁷⁴², tefsir dersi alanlar içinde Sultan Alâeddin Keykubâd’ın Lalası Emir Bedreddin Gevhertaş ve eşi de vardır.

⁷⁴¹ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 116-118. Bahaeddin Veleddin’in 1220-21 yıllarında Belh’ten ayrılıp Bağdad’a geldiği kabul edildiğinde hitap ettiği, 1180-1225 yılları arasında halifelik eden Ebü’l-Abbâs en-Nâsır-Li-dînillâh Ahmed b. el-Müstazî-Biemrillâh el-Hasen el-Abbâsî (ö. 1225) olmalıdır. Halife, Bağdat’a geldiğinde ona, çeşitli yemeklerle, altın bir tabak içinde üç bin Mısır altını gönderir. Baha Veled: “Halifinin malı haram ve şüphelidir.” diyerek hediyeleri kabul etmez. “Kendini içkiye, çalgılara ve şarkılara dinlemeye veren bir kimsenin yüzü görülmeğe ve bulunduğu yer de oturmağa layık değildir.” der. Durumunu değiştirmedeği takdirde gelecek kötülüğü şöyle açıklar: “Şimdi sana bir haber veriyorum: Küçük gözlü olan ve etrafa ateş saçanlar yani Moğol askerleri geliyorlar. Tanrı’nın takdirine göre, onlar seni şehit edecek ve büyük bir işkence ile öldürecekler, senin İslam dinine karşı olan kinini canından çekip çıkaracaklar. Vaktine hazır ol, gaflet perdesini gönül gözünden kaldır, akıl kulağını aç, günahlarını bırakarak, Tanrı’ya dönmeye çalış ve ondan mağfiyet dilemekle meşgul ol.” (c. I, s. 117). Bu uyarılardan sonra da “Padişah”, eşya, atlar ve paralar gönderir. Baha Veled, “Sadaka almak ne zengine ne de sağlıklı yerinde olan bir adama yarar. Bizim yeter derecede malımız ve servetimiz vardır” diye kabul etmez. Eflâkî’nin belirttiğine göre, Baha Veled, daha Bağdad’dan hareket etmeden Cengiz’in beş yüz bine yakın Moğol askeriyle Belh’i muhasara etmiş olduğu ve Horasan’ın bu kadar şehrinin harap ve yağma ettikleri, sayısız esir aldıkları haberi gelir (c. I, s. 118).

⁷⁴² Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, s. 85-86.

O, sabahtan öğleye kadar medrese talebelerine ders veriyordu. Öğleden sonra müritleriyle meşgul oluyordu. Ehl-i tarîk idi. Kübrevî şeyhi olarak faaliyet göstermemiş, lafza-i celâl yani “Allah Allah” diye zikri tercih etmiştir. Emîrler, vezirler, hatta Sultan I. Alâeddin Keykubâd’ın bile kendisine mürit olduğu anlatılır. Talebe ve müritleri dışında, Cuma, pazartesi günlerini halka ayırarak vaazlar veriyordu.



Sultanü'l-Ulema Bahâeddin Veleddin'i vaaz verirken resmeden bir minyatür (Bk. DİA, c. IV, s. 461).

Bahâeddin Veled, dinin zâhiri yapısını korumaya, sünnetlere riayet etme düşüncesindedir. Şeriata aykırı davranmadan nefret eden, ehil olan herkesin iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklamasını isteyen biridir. *Ma'ârif* adlı eseri

bulunmaktadır⁷⁴³. Mütevazı bir mezara gömülmüştür⁷⁴⁴.

Baha Veled'in evi, medresedir. İplikçi'den bugüne, tek başına kalarak varlığını sürdüren kubbeli hücre, Sultanü'l-Ulemâ'nın oturduğu yer olarak bilinmektedir. Yalnız, Sultanü'l-Ulemâ'nın, çoluğu-çocuğu dahil ailesiyle medresede uzun süre kalması uygun değildir. Baha Veled ve çocukları için Alâeddin Keykubâd'ın Lâlası Emir Bedreddin Gevhertaş, Molla-i Atîk/ Gevhertaş Medresesini yaptırıp zengin vakıflar bağışlar. Mevlâna (1207-1273) da babasının vefatından sonra, Molla-i Atîk Medresesinden önce, İplikçi Medresesinde müderrislik yapar. Bu kurum üzerinde, Baha Veled ve oğlu Mevlâna ile başlayan etki, uzun süre devam etmiş, bu sebeple, İplikçi müderrisleri, bazı dönemler Mevlevî kıyafetiyle gezmişlerdir.

Baha Veled'in; oğlu Mevlâna, Seyit Burhaneddin dışında tanınmış talebeleri vardır. "Yeryüzünde Tanrı'nın velisi ve Zekeriya-yı Tokadı'nın üstadı Fakih Habib-i Akşehri" de Sultanü'l-Ulema'nın makbul talebelerindendir⁷⁴⁵.

Altunaba/İplikçi Medresesi, Selçuklulardan sonra, Karamanoğulları ve Osmanlılar devrinde asırlarca hizmet verir. Zira İplikçi Medresesi vakıfları, son zamanlara kadar gelir getirmeye devam etmiştir. 1909'da iki müderris,

mütevellî, câbi-nâzır, imam ve kâtip, müezzin gibi yedi vakıf görevlisi bulunmaktadır.

I. Dünya Savaşı yıllarında, medrese eğitiminde kesinti oluşmuştur. İplikçi Camii, İstanbul Topkapı Müzesi'ndeki kıymetli eserlerin getirilip, korumaya alındığı bir bina haline getirilince, medrese odaları da muhafız erlerin koğuğu olarak kullanılır. İstiklâl Harbi yıllarında cami, cephanelik yapıldığında, yine medresenin talebe odaları, koğuğu olarak kullanılır.

İplikçi Medresesi, 1922'de geçici olarak, "Garbî Anadolu Menzil Müfettişliği İnşaat Komisyonu"na tahsîs edilir. Odaları, komisyon elemanlarının kaldıkları barınak durumundadır. Artık talebe yoktur, eğitim verilmemektedir. Tarihi, Selçuklu vakıf eğitim kurumu, cumhuriyet başlarında Vakıflardan Özel İdare'ye geçirilip 2025 metre karelik arsa olarak 3.500 liraya 24.01.1931 tarihinde satılır⁷⁴⁶.

5. Pamukçular (Penbefuruşan) Medresesi

Bu medrese, Eflâkî'nin eserinde iki ayrı yerde Mevlâna ile ilgili rivayetler vesilesiyle geçmektedir. Yeri, yaptıranı ile ilgili bilgi verilmemiştir. Anlatılanlardan, Pamukçular Çarşısı'nda, İplikçi Camii civarında, dam örtülü bir medresedir. Medresenin iki ayrı tanınmış müderrisi, Mevlâna ve Safiyyüddin Hindî'dir. Pamukçular Medrese'nin, Altunaba Medresesi, onun diğer bir adı olma ihtimali üzerinde durulması önemlidir⁷⁴⁷. İplikçi, Pamukçu isimleri

⁷⁴³ M. Nazif Şahinoğlu, 1991, "Bahâeddin Veled", *DİA*, İstanbul, c. IV, s. 460-462.

⁷⁴⁴ Vefattan sonra Muineddin Pervane, Mevlâna'yı ziyarete gelerek ondan, Sultanü'l-Ulema'nın mezarı üzerine eşine rastlanmaz bir kubbe ve nadir bir tak yapmak istediğini bildirir. Mevlâna, "Senin yapacağın kubbe feleklerin kubbesinden daha güzel olmayacaktır, o halde bırak da onun mezarı bu gök kubbesiyle kalsın, bundan vazgeç" diye onu türbe düşüncesinden vazgeçirir (Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 499). Fakat Mevlâna'nın vefatından sonra, yapılan Yeşil Türbe ikisini de örtecektir.

⁷⁴⁵ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 396.

⁷⁴⁶ Osmanlı son devri kullanımı ile ilgili olarak bk. Arabacı, *Medreseler*, s. 159-162.

⁷⁴⁷ Zeki Atçeken, 1998, "Konya Şer'iyye Sicil Kayıtlarına Göre Konya Selçuklu Medreselerinde Osmanlılar Zamanında Görev Yapan Müderrisler", *Yeni İpekyolu KTO*

ve yerle ilgili yakınlık, aynılığı sağlar mı, emin olunamıştır. Yeni bilgilerle durum netleşinceye kadar ayrı medrese olarak değerlendirilmesinde mahzur görülmemiştir.

Şems, Mevlâna buluşmasını anlatan rivayete göre, Bir gün Şems, hanın kapısında oturmaktadır. Mevlâna, Penbefuruşan/Pamukçular Medresesinden, rahvan bir katra binmiş vaziyette çıkar. Bütün öğrencileri, danışmendler iki tarafında yaya olarak oradan geçmektedirler. Birden Şemseddin Tebrizî, kalkıp Mevlâna'nın önüne koşar. Katırın gemini sımsıkı yakalayarak, “Ey dünya ve mana nakitlerinin sarrafı Tanrı adlarının bilgini! Söyle! Muhammed hazretleri mi yoksa Bayezid mi büyüktü?” diye sorar. Mevlâna, “Hayır hayır, Muhammed Mustafa bütün peygamber ve velilerin başbuğu ve reisidir. Hakikatte büyüklük ve ululuk onundur” der.

Şems-i Tebrizi, “O halde hazreti Mustafa: “Yarabbi seni her türlü eksikten arı, duru kılarım; biz seni layık olduğu veçhile bilemedik” buyurduğu halde Bayezid: ‘Ben kendimi her türlü eksikten arı, duru kılarım. Benim şanımla ne kadar büyüktür. Ben sultanların sultanıyım.’ diyor” der. Şems’in sorgulaması üzerine, Mevlâna hemen katırından aşağı iner, sorunun heybetinden bir kere bağırıp kendinden geçer. Bir saat kadar o halde kalır. Vaziyeti seyreden halk biri birine girmiştir. Mevlâna, uyanıp kendine gelince, Şemseddin’in elini tutar ve yaya olarak kendi medresesine götürür. Her ikisi bir hücreye girerler ve tam kırk gün, bazılarına göre üç ay hiç kimseyi içeri sokmadan sohbet

ederler⁷⁴⁸. Dönem müderrislerinin ilgilenip tartıştıkları konular açısından anlatılanlar ayrıca değerlendirilebilir. Ama burada, Mevlâna'nın kendi medresesi Penbefuruşan değildir. Oradan çıkıp kendi medresesine Şemsi götürdüğüne göre, burası adıyla anılan Molla Hünkâr/Gühertaş'tır. Çıktığı yer, uzun süre babasıyla birlikte oturdukları görev yaptığı İplikçi olabilir mi? Bu mümkündür.

Diğer anlatım, Pamukçular Medresesi müderrisi, Mevlâna Safiyyüddin Hindi üstündendir. Zamanının allamesi olan bu Penbefuruşan/Pamukçular müderrisi, zahit ve dindar bir adamdır. Bir gün medresenin damında abdest alırken, ilim talipleri onun etrafında halka olmuşlardır. Müderrisin, “zahit ve dindar” yapısı, Mevlevîlerin müzikli toplantıları, semaları hakkındaki menfi duruşunu belirtmek için özellikle vurgulanmıştır. Müderris, abdest sırasında kulağına gelen rebap sesi üzerine, “Bu rebap gittikçe çoğaldı. Bu bid’at, sünneti de geçti. Bunu menetmek için bir çare bulmak lazımdır”, der⁷⁴⁹. Şu hale göre medrese, tasavvuf ehli

⁷⁴⁸ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 163-164. Aynı yerde verilen bilgiye göre Mevlâna, o yoldaki görüşmenin, kendisi üzerinde ne kadar çarpıcı olduğunu şöyle anlatır: “Şems benden bunu sorduğu vakit başımın tepesinden bir delik açıldı ve oradan bir duman çıktı, ta Arş'ın tepesine kadar yükseldi.” O etkileşimden itibaren Mevlâna, medresede ders vermeği, minberlerde vaaz etmeği, yüksek yüksek makamlara geçip oturmayı bırakır, iç dünyasında derinleşmekle meşgul olmaya çalışır.

⁷⁴⁹ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 309-310. Eflâkî, rebap sesinin, Peygamber sünnetinin önüne geçtiğini belirterek yasaklanması gerektiğini belirten müderrisin, birden gözlerinde Mevlâna'nın tecessüm ettiğini ve “Hayır, hayır olamaz”, dediğini anlatır. O hal üzerine Müderris Safiyyüddin bir nara atıp kendinden geçer. Bundan sonra talebeleri, onu bir kilime sarıp aşağı indirirler. Kendine gelince, Mevlâna'nın affı için oğlu Sultan Veled'i aracı yapar. Mevlâna, “San-i Hindi'nin kalbini temizlemek ve ona doğru yolu göstermek, yetmiş Rum mecusisini Müslüman etmekten daha güçtür. Çünkü onun can levhası çocukların meşk tahtası gibi kapkara olmuştur” diye bir türlü kabul etmez. Ama Sultan Veled'in gayreti ile şefkat

insanlar gibi rindane denebilecek hayat tarzına sahip değildir. Mimari olarak da Pamukçular, diğer Selçuklu medreseleri gibi kubbeli değil, Konya evleri gibi düz damlıdır. Yaz günleri üstünde oturlan, geceleri istirahat edilen bir kul-lanım alanıdır. Müderris de medrese damında talebeleri etrafında olduğu halde abdest almakta, ardından namaz ve sohbet halkası da orada muhtemelen oluşmaktadır.

Mevlâna'nın, İplikçi, Gühertaş, Akıncı ve Kadı İzzeddin medreselerinde müderrislik yaptığı bilinmektedir. Bu medresede de bulunduğu rivayetlerden anlaşılmaktadır.

6. Akıncı Medresesi

Türkiye Selçukluları devrine ait ilk medreselerdendir. Akıncı Medresesi'nin yeri, Hz Mevlâna'nın Evi ve Medresesi'nin yakınında, günümüzde garip bir adlandırma ile "Taş Bina" denilen eski Kız Muallim Mektebi/Selçuk Üniversitesi eski rektörlük binası bahçesinin güney doğusundadır. Selçuklu devri şeyhlerinden olan Akıncı Baba adına, Çifte Merdiven Mahallesi'nde, Emir Ali oğlu Cemâleddin İshak/Hoca İshak tarafından 1210'da yaptırılmıştır. Akıncı Baba, Mevlâna'dan çok önce vefat etmiş bir Selçuklu şahsiyetidir. Akıncı Sultan Mescidi bitişiğinde bir türbe, medrese ve aynı çevrede bir de Akıncı Sarayı/Konağı vardır. Türbe, Seyfiye Medresesi bitişiğindeki Karasungur Türbesi gibi Selçuklu tipi mahruti (konik) bir yapıdır. Mescit ve türbenin, hazire bulunan arka/batı tarafı, Kemaliye Medresesinin bahçesine bitişiktir. Zamanla Akıncı Medresesi, aynı adı taşıyan saray yok

olmuş, mescit varlığını sürdürmüştür. Yalnız mescit ve türbe, 1932'de istimlak edilip yıkılarak yeri, Kız Öğretmen Okulu bahçesine katılmıştır. Bu çevre, asırlarca Akıncı Mahallesi, mescit önündeki iki aslan heykelinden dolayı, Esediye/Arslantaş Mescidi diye de anılmıştır⁷⁵⁰.

Mescidin kitabe ve vakfiyesinin günümüze ulaşması, yapım tarihi dahil bazı bilgilerin elde edilmesini sağlamıştır. Vakfiyesine göre, Konya Sahra nahiyesi Hacı Mümin yerinde, Abdürreşid'de (Evdireşe) ve Aymanas'ta vakıf tarlaları bulunmaktadır⁷⁵¹.

Devrin önemli şahsiyetleri, bu medresede müderrislik yapmıştır. Kendi medresesi de aynı sokağın hemen ilerisinde olan Mevlâna, müderrislik yapanlardan birisidir⁷⁵². Mevlâna, bu medresede Burhâneddin el-Merginânî'nin (ö. 1197), beş ciltlik fıkıh ilmine ait *el-Hidaye*⁷⁵³ adlı eserini okutur. Talebeleri arasında, oğlu Sultan Veled de vardır. Bu sıra Sultan Veled,

⁷⁵⁰ İbrahim Haklı Konyalı, 1964, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya, s. 880-881; M. Ali Uz, 2004, *Konya Âlimleri ve Vellileri*, Şems Yayınevi, Konya, s. 95; Mehmet Ali Uz, Muhammed Doğan, 2017, *Belgelerle Adım Adım Konya*, Meram Belediyesi, Konya, s. 183-184. Gühertaş/Molla-i Atik Medresesi'nin (eski Sabah Dershanesi Ahmet Sağır Şubesi) kuzeyinden geçen sokağın eskiden Saray Sokağı adını taşıması, Akıncı Sarayı'nın sokağın başında olduğunu düşündürmektedir.

⁷⁵¹ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 881.

⁷⁵² Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 881. Konyalı, Mevlâna'nın müderrislik yaptığı Akıncı Medresesi'nin Kemaliye olduğu tahmininde bulunsa da yan yana iki medresenin adlarının karıştırılma ihtimali zayıf gözükmektedir.

⁷⁵³ Cengiz Kallek, 1998, "el-Hidâye", *DİA*, İstanbul, c. XVII, s. 471-473. Aynı yerde verilen bilgiye göre, *el-Hidaye*, Hanefî fıkının en muteber ve tanınmış eserlerinden biridir. İmam-ı Burhâneddin el-Merginânî (ö. 1197), Kudûrî'nin *el-Muhtaşar*'ı ile Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmi 'u's-sagîr*'indeki konuları bir araya getirerek *Bidâyetü'l-mübtedî* adlı eserini kaleme alır. Bu eserin şerhi (*Kifâyetü'l-müntehî*) büyük bir hacme ulaşınca, okuyucuya bıkkınlık vereceği ve kullanım zorluğu endişesiyle *el-Hidâye*'yi hazırlar. *el-Hidâye*'yi on üç yılda yazan Merginânî, rivayete göre bu süre boyunca devamlı oruç tutar ve orucunu da herkesten gizler.

gösterip razı olur. Bunun üzerine bütün medrese halkı, Mevlâna'ya gelip ona tabi olurlar. Müderris Safiyyeddin de din ilimlerindeki müşküllerini, Mevlâna kendisine bunları rüyada açıkladığı için kolay çözer hale gelir.

babasının izinden giderek Şam'da iyi bir eğitim görmüş, bütün fenlerle ilgili soruları cevaplar seviyededir. Akıncı Medresesi'ne devam ederek babasından *el-Hidaye*'yi okur⁷⁵⁴. Eflâkî, Sultan Veled'den öğrendiği kadarıyla, Mevlâna'nın öğretim yöntemini şöyle anlatır: "Gençliğimin ilk çağında, babam hazretlerinden Akıncı Medresesinde *Hidaye* okuyordum. Okuduğum yeri bitirince babam, orayı tekrar ediyor ve hemen arkasından yine okuyordu. Fakat başka bir ibare ve acayip bir tarzda. Bununla beraber meselenin manası nasılsa öyleydi. Herkes onun söz, hafıza ve velayet kuvvetine şaşır kalırlardı."⁷⁵⁵

Akıncı Medresesi'nde Hanefî fıkının en muteber ve tanınmış metninin okunması, Selçuklu medreselerindeki genel meyil ile uyumludur. Burada, sapkın yönelişlerde olmayan, Müslüman insan tipini yetiştirme tercihinin öne çıktığı belirtilebilir. Hakkında daha öte bilgiye sahip olamadığımız Akıncı Medresesi'nin, önemli ve merkezi bir külliye parçası olarak, dönem Selçuklu eğitim kurumları gibi bir işleve sahip olduğunu tahmin etmek uygun görülmektedir.

7. Hânkah-ı Lala/Lala Hânkahı/ Lala Buk'ası/Emîr Esedüddin Rûzbe Medresesi

Hankah, genelde dervişlerin sohbet ve zikir için toplanıp ikamet ettikleri, bazan inzivaya çekildikleri mekânlar için kullanılır. Osmanlı döneminde, hankah yerine daha çok dergâh, tekke, zâviye denirdi. Fakat hankahın zamanla medrese etkisiyle şekillendiği ve bazan med-

resenin işlevlerini yüklediği bilinmektedir⁷⁵⁶. Selçuklular, hankahla medreseyi çatıştırmadılar. İkisini bütünleştirerek birlikte faydalandılar. Hankâhlar, halkın dini öğrenme ve etkileme merkezi; medreseler, talebenin yetişme yeri olarak birlikte yürüyordu. Önceleri yemek yenilen yer anlamına gelen hankah, sonraları bir şeyhin başkanlığı altında bulunan dervişlerin

⁷⁵⁶ Süleyman Uludağ, "Hankah", *DİA*, c. XVI, s. 42-43. Aynı yerde verilen bilgiye göre; Başlangıçta hankahlar, son derece basit ve sade yapılarıydı. Sonraki dönemlerde devlet adamları ve servet sahipleri, kendi adlarına mimari değeri olan sağlam hankah yaptırıldılar. Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr'ın (ö. 1052) müridi Ebû Sa'd'ın, Bağdat'taki hankahı büyük sofa, bir cemaathâne, büyükçe bir mescid, bir hamam, abdesthane, mutfak/imarethâne, hücreler, ayrıca yanında bir çarşı ve hanı içeriyordu. Sonra hankahlara kütüphane, ambar, derşane, revak, hastaların tedavi edildiği bir bölüm, misafirhane, ahır, bağ bahçe gibi birimler eklendi. Muzafferüddin Şah'ın Erbil'deki hankahı 200, II. Baybars'ın Kahire'deki hankahı 400 kişiyi barındıran yapılarıydı. Hankahlara ilk defa ciddi bir düzen getirip buradaki faaliyetleri Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr, kurallara bağladı. Kurallar: Beden ve elbiseyi daima temiz tutma, cami ve mübarek mekânlarda gereksiz yere konuşmama, namazı ilk vaktinde cemaatle kılma, gece namazına önem verme, seher vakti tövbe ve dua etme, sabahleyin güneş doğana kadar Kur'an okuma, akşamla yatsı arasında dua ve zikirle meşgul olma, muhtaç ve zavıflara ilgi gösterip onlara tahammül etme, yemeği birlikte yeme, izin almadan birbirinden ayrılmama, boş zamanlarda ya ilim öğrenme veya vird ile meşgul olmadır. Bu kuralları, Şehâbeddin es-Sühreverdî, 'Avârifü'l-ma'ârifte' geliştirdi ve bunlara bütün hankahlarda uyuldu. Hankah yöneticisi, bir şeyh veya görevlendirdiği kişiydi. Hankahta üç günden fazla kalan dervişin, ibadet dışında belli görevleri vardı. Buralara yapılan vakıf, bağış, fütuh ve nezirler, dervişlerin ihtiyaçları için kullanıldı. Bazan borç para alınsa da mecbur kalınmadıkça dilenilmedi. Dervişler, hankah çevresindeki bağ ve bahçede yetiştirdikleri ürünlerden yararlandılar. Genelde, erkekler için kurulmakla beraber, kadınlar da hankahlar kurdu. Fâtma bint Hüseyin'in (ö. 1127), sadece kadınların toplandığı bir hankahı vardı. Evhadüddîn-i Kirmânî'nin kızı Eymüne Hatun da Şam'da kadınlarla sohbet toplantıları yapıp onları irşad ettiği bir hankaha sahipti. Buralarda, tasavvuf eğitimi, tefsir, hadis, fıkah, akaid, Arapça olmak üzere çeşitli konularda dersler verildi, kitap yazıldı, yazılan eserler çoğaltıldı. Yer yer dinî musiki icra edilir, şiir ve ilâhiler okunur, semâ yapılırdı. Ayrıca hankah ve çevresinin bakımını, temiz tutulması için iş bölümü yapılır, her derviş üstüne düşen görevi yerine getirirdi. Getirmeyenler, çeşitli şekillerde cezalandırılırdı. Hankahlarda dervişler, tarikat ehli dışında yabancılar, yolcular, hastalara da hizmet veriliirdi.

⁷⁵⁴ Hülya Küçük, 2007, "Sultân Veled ve Ma'ârif Adlı Eseri", *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, s. 432.

⁷⁵⁵ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, c. I, s. 485-486.

kaldıkları, zikir ve ibadet ettikleri tekke veya dergâh haline gelmişti⁷⁵⁷. Devlet adamları, bunların önemini anlamış ve inşalarını daima desteklemişlerdi. Bağdat Nizamiye Medresesi'nde, ayrıca sufiler için de bir hankâh yapılmıştı⁷⁵⁸. Konya'da da Nizamiye tipi örnekler vardı. Tâcü'l-Vezir Medresesi'nde; hankâh, mescit ve türbe beraberdi. Hânkah-ı Lala, Lala Hânkahı veya Emîr Esedüddin Rûzbe Medresesinin de bu bağlamda değerlendirilmesi gerekmektedir.

Hankahların devrin anlayışına uygun bir işleyişi vardı. Mevlâna üstünden anlatılan örnek dikkat çekicidir. Buna göre, zaviye ve hankahlarda daima testiler kible tarafına konmaktadır. Bunun anlamı, makam kapısından içeri giren yabancı bir misafirin, önce hiçbir şey söylemeden testinin bulunduğu istikametten Kible tarafını anlayıp iki rekât namaz kılması ve sonra hazır bulunanlara selam verip onlarla konuşması içindir. Bazılarının anlayışlarına göreyse, içeri girenin önce selam verip, namaz kılması, sonra konuşması uygundu⁷⁵⁹.

Yalnız, Hânkah-ı Lala'nın, Lâlâ Ruzbe Hânkahı ile karıştırılmaması gerekmektedir. Bunlar, yaptıran Abdullah oğlu Ruzbe'nin, birbirine yakın iki hankahıdır. Lala Buk'ası da denilen medrese ve hankah, Konya Kalesi Ertaş Kapısının iç tarafındadır.

Medrese ve hankah olarak XIII. yüzyıl başlarında yapılmıştır. İçinde, mektep, medrese, mescit gibi kısımlar bulunduğu için büyüklüğünü vurgulamak üzere adına, Lala Buk'ası denilmiştir. Osmanlıların Konya'ya hâkim olduğu

Fatih (1451-1481) devrinde kullanılamayacak kadar harap vaziyettedir. Onun için zengin olan vakıf taşınmazları, 1475'te tımar olarak işletilmeye başlanır. Fatih'in oğlu II. Bayezit (1481-1512), burayı aslına döndürerek tekrar vakıf haline getirir. Kanuni (1520-1566) devrinde de vakıflığı kabul edilir. Lala Hankahı, bilinen vakıflarıyla, gayrimenkul yönünden zengindir. Ilgın'a bağlı Bulcuk, Dolap yeri, Karacıgan ve Kabasakal yakınında zeminler, Davut oğlu elinde dükkân yerleri bulunmaktadır. Vakıf gelirlerinin üçte biri, hankaha gelen misafirlere, üçte biri de hankah şeyhine ücret olarak veriliyordu. Hankah harap hale gelince, gelirlerin tümü şeyhe kalmıştır.

Hânkah-ı Lala'nın müderrislerinden biri, Ahi Evren Şeyh Nasreddin'dir. Hankah-ı Lala, Ahilere ait bir kurumdur. Bilinen ilk müderrisleri içinde Ahi Evren'in bulunması, bunu göstermektedir. Ahi Evren, 1227-28'lerde, Selçuklu Sarayına mensup çocuklara, Gulam-hâne ve şehzadelere hocalık yaptı. Bu yüzden ona, Lala (Lâlâ-i Sultanî) denildi. Lala'nın ders verdiği hankaha da "Hankah-ı Lâlâ", diğerine Hankah-ı Ziya dendi. Hankah-ı Lala'nın şeyhi olduğu için, Ahi Evren etrafında çok sayıda muteber talebe bulunuyordu. Büyük ihtimalle bu durumdan dolayı Alâeddin Keykubâd devrinin bazı gulam kökenli emirleri, Ahilere daha yakın oldular. Bedreddin Gühertaş'ın da benzer durumda, Alâeddin Keykubâd devrinde Ahilik teşkilatına girdiği söylenebilir. Bundan sonra Bedreddin Gühertaş, Konya'nın sevilen Ahilerinden biri olur⁷⁶⁰. Eflâkî'de, Ahi Evren'in ilmî kişiliği ve etkili şahsiyeti; "Mevlâna zamanında, makbul ilim sahibi bir şeyh vardı. Ona meş-

⁷⁵⁷ Ahmed Eflakî, *Menakibü'l-Ârifin*, c. I, s. 534.

⁷⁵⁸ Yılmaz, *Tasavvuf'un Anadolu'ya Yayılmasında Moğol İstilâsı'nın Etkisi*, s. 26.

⁷⁵⁹ Eflakî, *Menakibü'l-Ârifin*, c. I, s. 411.

⁷⁶⁰ Hacıgökmen, "I. Alâeddin Keykubâd Dönemi Emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertaş", S. 30, s. 127.

hur Şeyh Nasreddin derlerdi. Tabsıra (basiret, bilgi, görüş) sahibi idi. Bütün ilimlerde Şeyh Sadreddin (Konevî) ile atbaşı giderdi. İtibarlı müritleri de vardı” diye anlatılır⁷⁶¹. Ahi Teşkilatının piri olan Ahi Evren Şeyh Nasreddin Mahmud (ö. 1261), Selçuklular döneminin etkin şahsiyetlerindendi. Kayseri, Denizli, Kırşehir’de çalıştı. I. Alâeddin Keykubâd döneminde Konya’ya yerleşti. Uzun ve uğraş dolu bir hayatın ardından 1 Nisan 1261’de Kırşehir’de şehit edildi. Çok insan yetiştirdi, eser verdi. Ahi Evren’in müderrisi olduğu hankah, konum olarak yüksekte ve çevreyi görebilecek konumdaydı. Ahilerin elinde ve yönetiminde olan Konya’daki Hanikâh-ı Lâlâ, sonra Moğolların Anadolu’ya vezir olarak tayin ettikleri Tâcüd-

din Mu’tez’in irâdesi ile sahiplerinin elinden alındı. O sırada Konya’da bu uygulama, hüsnü kabul görmedi, protesto gösterileri oldu⁷⁶². Moğolların desteklediği IV. Kılıç Arslan, Selçuklu tahtına oturunca, II. İzzeddin, Anadolu’yu terk etmişti. Yeni sultan zamanında, Moğolların emrinde Pervane Süleyman, Sahib Ata Fahreddin Ali ve Vezir Taceddin Mu’tez üçlüsü, ülkeyi yönetti⁷⁶³. Bu yeni yönetimin bir fermânıyla, bütün ülkede Ahilerin elinde bulunan iş yerleri, medrese ve zaviyeler alınıp Mevlâna ve ona yakın olan kişilere, Kalenderî dervişlere verildi. Eflâkî, Vezir Tâceddin Mu’tez’in Sultan IV. Kılıç Arslan’dan böyle bir ferman alarak Ahilere ait Hânîkâh-ı Ziya ile Hânîkâh-ı Lâlâ’yı Hüsameddin Çelebi’ye verdiğini kaydeder⁷⁶⁴. Bu gelişmelerle irtibatlı olarak Ahilerin Moğol hâkimiyetine karşı direndiği dönemde, burası Mevlevilere verilmiştir. Eser, XVI. yüzyıl sonlarından itibaren tamamen ortadan kalkmıştır⁷⁶⁵.

I. Alâeddin Keykubâd’ın (1220-1237) lalası Abdullah oğlu Emir Eseddin Ruzbe’nin, günümüzdeki Mareşal M. Kemal Ortaokulunun hemen arka tarafında Konya Büyükşehir Belediyesi Katlı Otoparkı ve Müzesi’nin bulunduğu yerde Lala Ruzbe Hânkahı diye anılan bir hankahı daha vardı. Oranın, XIII. yüzyıl başlarında inşa edildiği tahmin edilmektedir. Önemli bir Ahi yapısıydı. Ruzbe’nin diğer hankahıyla birlikte vakıfları aynıdır⁷⁶⁶. Ayrıca Ankara Yolu

⁷⁶¹ Tabi anlatımın içine, devletin çöküş devrindeki Ahi-Mevlevî çekişmesi sinmiştir. Buna göre, bir gün Mevlâna, birkaç dervişle birlikte Ahi Evren’in hankahı civarından geçmektedir. Kendisi de müritleriyle birlikte köşkünde oturmuş vaziyettedir. Mevlâna’nın, uzaktan geçtiğini görünce, yanındakilere: “Bakınız, Mevlâna’nın duman renginde sarığı ve mavi feracesiyle ne karanlık bir şekil ve anlaşılabilir bir yolu vardır. Bu adamın ne karakter taşıdığını ne yol tuttuğunu ve onun tarikat silsilesinin kime ulaştığını hiç bilmiyorum. Onda bir nur olduğunu da sanmıyorum” der. Mevlâna, onun söylediklerini uzakta anlamıştır. Köşküne bakıp sertçe: “Ey temyiz kabiliyetinden mahrum olan namert!” der. Şeyh Nasreddin, hemen o anda, bir ah edip düşer. Müritleri, feryat ederek üzerine üşüşürler. “Bu ne haldir?” diye sorduklarında, Nasreddin: “Yazıklar olsun! Terbiyesizlikte bulundum ve küstahlık ettim. Mevlâna hazretleri bana bir darbe vurdu. Ben, onun velâyetinin yüceliğinden habersizdim. Burada konuşmuş olduğum her şeyi gayib âleminden olanlar onun kulağına ulaştırdılar, benim hâlim başkalaştı ve talihim tersine döndü” der. Bu darbe üzerine Nasreddin’in o anda erkekliliği zail olup hadım olur. Etrafta kimseyi göremeyen müritleri, Mevlâna’ya kime küfrediğini sorunca Mevlâna: “Dinsiz Nasreddin hadım oldu. Kendi yüce makamında şeytan kardeşler arasında oturmuş, bizim şeklimiz hakkında bir şeyler söylüyordu. Şüphesiz erkekliliği zail oldu. Yüce Tanrı gayretinden ötürü o zavallıyı aleme ibret yaptı ki, erkeklerin erliği ve donuk kalplilerin namertliği, sırları bilen dostlara malûm olsun” der. Bundan sonra Nasreddin, o hale gelir ki kendisini kullanmaları için kölelere para verir, Konya’da şeyhlik illeti ile meşhur olur, ayak takımı ve pis insanlar onun etrafında dolaşır, ondan bir şeyler koparırlar. Bk. Eflâkî, *Menakibü’l-Ârifin*, c. I, s. 232-234.

⁷⁶² Eflâkî, *Menakibü’l-Ârifin*, II, s. 934, 945-946.

⁷⁶³ Aksarayî, *Müsâmeretü’l-ahbâr*, s. 73-75; *Menâkıb-ı Şeyh Evhadu’d-din-i Kirmânî*, s. 71-72; İbn Bibi, *el-Evami-ru’l-alâiyye*, s. 640-648.

⁷⁶⁴ Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifin*, c. II, s. 177-180.

⁷⁶⁵ Yusuf Küçükdağ, 2016, “Lâlâ Hânkahı”, *Ahilik Ansiklopedisi*, Ankara, c. II, s. 96.

⁷⁶⁶ Yusuf Küçükdağ, 2016, “Lâlâ Ruzbe Hânkahı”, *Ahilik Ansiklopedisi*, Ankara, c. II, s. 96-97; Yusuf Küçükdağ, 2019, *Konya’da Ahilik Ahi Yapıları Makaleler*, Kara-

üzerindeki Ruzbe veya Horozlu Han da aynı hayırsevere aittir⁷⁶⁷.

8. Hânkah-ı Ziya

Ziya Hânkahının yeri, Konya merkezde İç Karaaslan Mahallesi'nde Kara Arslan Mescidi'nin bitişiğindedir. Selçuklu veziri Ziyaeddin Kara Arslan tarafından XIII. yüzyılın ilk yarısında yaptırılmıştır. Başlangıçta önemli bir Ahi Zaviyesidir. Bu yüzden ilk müderris ve şeyhlerinden birisi Ahi Evren'dir. 1227'den sonra Sultan I. Alaeddin Keykubâd'ın isteği ile Konya'ya yerleşince burada sanatını icra eder, Hânkah-ı Ziya ile Hânkah-ı Lala'nın müderrisliğini yapar. Bunlar dört Ahi hankahından ikisidir⁷⁶⁸. Ahi Evren'in iki hankahtaki müderrisliğini Eflâkî, "Mevlâna'nın zamanında, büyük bir şeyh vardı. O, iki hankahta şeyhti" şeklinde adını vermeden anlatır⁷⁶⁹. Fütüvvet teşkilatına giren Sultan Alâeddin Keykubâd'ın yüksek himayesinde olan Ahi Evren, Konya'yı Ahiliğin önemli bir merkezi haline getirir. Onun, devletin önemli mevkilerinde bulunduğu, sultan adına bazı eserleri kaleme aldığı da tahmin edilmektedir. Ahilik üstünden insanları iş hayatına katan değişik mesleklerdeki atölyelerle üretimi

artıran, dolayısıyla istihdam sorununu çözen ve ülkeyi zenginleştiren Alâeddin Keykubâd'ın Ahilikle ilgili politikasını kendinden sonra gelen sultan tersine çevirir. Köseadağ felaketi sonrasında Moğollar, Ahi zümresini düşman görürler. Devlet eliyle Ahilere yaptırımlar uygulanır. Ahi zaviye ve hankahlarının ellerinden alındığı süreçten, Hânkah-ı Ziya da nasibini alır. Ahilerin elinden çıkarılarak başına, Mevlâna'nın talebiyle, aslen Ahi bir aileden gelen ve Mevlevîliğe bağlanan Çelebi Hüsameddin şeyh atanır. Hânkah-ı Ziya şeyhinin vefatından üç gün sonra, Mevlâna'nın emriyle Hüsameddin Çelebi için büyük bir posta oturtma töreni yapılır⁷⁷⁰. Bu el değiştirme ve Ahi medresesinin Mevlevîlerin eline geçme törenini Eflâkî, detaylı anlatır. Mevlâna'nın zamanında, iki hankahta da görev yapan büyük şeyh vefat etmiştir. Devir, Moğol istila dönemidir. Emir-i Kebir Taceddin Mu'tez, Ziyaeddin Vezir'in hankahının, Çelebi Hüsameddin'in adına yazılmasını ve bu konuda sultandan ferman alınmasını sağlar. Sultandan ferman çıktıktan sonra büyük bir toplantı yapıp eşi benzeri olmayan bir posta oturtma töreni tertip edilir. Vezir Ziyaeddin'in hankahının Çelebi'ye verilme kararı üzerine Mevlâna, bütün dostlarıyla birlikte Hânkah-ı Ziya yoluna düşer. Hatta, Hüsameddin Çelebi'nin üzerine oturacağı seccadeyi, taşıyandan alıp kendi omuzuna kor. Hankaha girilince, Mevlâna, seccadenin

tay Belediyesi, Konya, s. 10-11. Lala Ruzbe'nin birbine karıştırılan bu hankahı, Zindan Kale olarak bilinen mevkidedir. Başlangıçta hankahın bulunduğu yere, daha sonra yine Selçuklular devrinde Ahmedek yapıldığı için burası, askeri bir garnizon haline dönüşmüş, gelip-gidenin (ayende-revende) barındığı yer olmaktan çıkarılarak askeri bir garnizon olmuştur.

⁷⁶⁷ Enis Karakaya, 1998, "Horozlu Han", *DİA*, İstanbul, c. XVIII, s. 243-244. Burada, Emir Esedüddin Rûzbe'nin aynı zamanda II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in câmedârı, II. İzzeddin Keykâvus'un atabeyi olduğu belirtilmektedir.

⁷⁶⁸ Diğer ikisi, Ahi Gühertaş Tekkesi ve Mesud b. Şerefşah Hankâhıdır. Bk. Semih Çeker, 2013, "Bir Eğitim Kurumu Olarak Ahi Zaviyeleri ve İşyerleri", Ahilik, Ahilik Teşkilatı ve Konya'daki İzleri, *Konya Kitabı XIV Özel Sayı*, ed. H. A. Özdemir, KTO, Konya, s. 91.

⁷⁶⁹ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. II, s. 177.

⁷⁷⁰ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 493'te olayı şöyle hikâye eder: "Bir gün Mevlâna, Çelebi Hüsameddin'in bağında idi. O gün dostlar hadden aşırı sema yapıp heyecanlar gösterdiler. Birdenbire Mevlâna, "Ey dostlar! Ziyaeddin'in hankahının bizim Çelebi Hazretlerinin olmasını istiyorum", buyurdu. Ertesi sabah erkenden şehirden gelen dostları, "Ziyaeddin'in hankahının şeyhi öldü, minarede sela verdiler. Onun hiçbir hastalığı ve acısı yokmuş" diye haber getirdiler. Dediklerine göre, ölen şeyh; kibirli, zorba, dünya sevgisinden ve garazı yüzünden Mevleviler aleyhinde sözler söyleyen biridir. Bu tavrından dolayı, Cennet ehlinin okuna hedef olup ölümler gider.

sofanın baş köşesine yayılmasını emreder. Eflâkî'nin, "o zamanın zorbalarından ve zindanlık rintlerin başlarından" diye ötekileştirdiği Ahi Ahmed de bu törende bulunmaktadır. Hânkah-ı Ziya'nın, Ahilerden alınıp Çelebi'ye dolayısıyla Mevlevilere verilmesini istememektedir. Birdenbire yerinden kalkarak seccadeyi toplayıp birinin eline verir ve: "Ben bu adamı bu havallide şeyhliğe kabul etmiyorum", der. Bu müdahale üzerine ortalık karışır. Herkes birbirine girer. Ahi Türk ve Ahi Beşşare'nin büyük babalarına mensup olan Ahi Kayser, Ahi Çoban, Ahi Muhammed-i Sebzvari (veya Seyyidavari) gibi Ahiler, kılıçlara ve bıçaklara sarılırlar. Mevlevi müritler arasında bulunan emirler, dervişleri öldürmek için üzerlerine yürürler. Kıyamet kopmuştur. Mevlâna, karşı çıkanların hepsinin feleğin ayakları altına düşeceği, tarikatının bütün tarikatların öncüsü olacağı düşüncesiyle sessiz kalır. Sonra Mevlâna, bir feryat koparıp yalınayak hankahtan dışarı çıkar. Büyüklere ve şeyhler de arkasından koşarlar. Bu olaydan sonra, Mevlâna'yı sevenler, Ahi Ahmet'in tavrını, sultana ulaştırırlar. Sultan, onu öldürmek ister. Fakat Mevlâna razı olmaz. Ama Ahi Ahmet'i, "Sami-ri gibi" dışlayarak bir daha büyüklerin toplantı ve mahfillerine sokmazlar. "Günahkâr, Tanrı kapısından reddedilmiş ve kovulmuş olan Ahi Ahmed" için, "O bizim cinsimizden değildir" der. Ahi Ahmet, "uğursuzluk içinde" ölür. Devlet yönetimi ve Mevleviliğin elbirliğiyle elde ettiği sonuç önemlidir: Ahi Ahmet'e bağlı gençler (civanlar) ve rindlerinin çoğu, Mevlâna'nın müridi olurlar. Üstelik, Ahi Ahmet'in oğlu ve Konya'nın gürbüzlerinden olan Ahi Ali, tam bir samimiyetle Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled'in müridi olur. Sonunda Çelebi Hüsameddin,

"hem Hankah-ı Ziya ve hem Hankah-ı Lala'da tam bir bağımsızlıkla ulu bir şeyh" olur⁷⁷¹.

Böylece Mevlevi tekkesi haline dönüştürülen Ziya Hankahı, Türkiye Selçukluları devrinde varlığını sürdürse de Osmanlılar döneminde işlevini kaybeder⁷⁷². Yalnız içinde bulunduğu mahalle (Medrese), sonraki dönemler, Hankâh Mahallesi adıyla anılır.

9. Alâeddin Darüşşifası Medresesi

Selçuklularda toplum için sağlık kurumları açma geleneği vardı. Türkiye Selçukluları, ordularında tabipler, cerrahlar ve muhtemelen seyyar hastaneler bulunduruyorlardı⁷⁷³. Konya'da Türkiye Selçukluları devrinde sağlık hizmeti veren birçok kurum açılmıştı. Eski Mâristân, 1113'te kurulan bir hastanedir. II. Kılıç Arslan tarafından yapıldığı tahmin edilen "Maristan-ı Atik"/Bîmaristan sonra Kadı İzzeddin Bîmaristanı⁷⁷⁴, Alâeddin Keykubâd'ın (1220-

⁷⁷¹ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. II, s. 177-180.

⁷⁷² Yusuf Küçükdağ, 2016, "Ziya Hânkahı", *Ahilik Ansiklopedisi*, Ankara, c. II, s. 390; Küçükdağ, 2019, *Konya'da Ahi Yapıları*, s. 11.

⁷⁷³ Nizamülmülk'ün, Nişabur'da açtığı bîmaristan ilk Selçuklu hastanesi kabul edilir. Sultan Sancar ve devri devlet adamlarının Darüşşifa ve medreseleri vardı. Daha önce Gazneli Sultan Mahmut'un ordusunda tabipler, müstahdemleri, ilaçları, tıbbî aletleri ve çadırlarıyla birlikte iki yüz deve ile taşınan seyyar bir hastane (bîmaristan) vardı. Bk. Turan, *Türk-İslam Medeniyeti*, 343.

⁷⁷⁴ İlk önce 1113'te kurulduğu sanılan Mâristân-ı Atik, sonra Reyli Atabek Kadı İzzeddin Muhammed b. Mahmud tarafından yeniden inşa edilir. 1254'teki deprem sırasında yıkılan bu hastane, aynı yıl Selçuklu Sultanı II. Alâeddin Keykubâd (1249-1254) döneminde yeniden inşa edilir. Maristan-ı Atik'le ilgili Kadı İzzeddin'in vakfiyesinde bilgi verilmektedir. Buna göre, Kadı İzzeddin, Kestel köyünü, Sultan Keykâvus da Muhammed er-Razi Vakfı yanındaki bostanla, diğer yerlerdeki arazileri bu dârüşşifâya vakfetmiştir (Hakkı Önel, 1937, "Konya'da Kadı İzzeddin Câmii Vakfiyesi", *Konya*, S. 7, Mart 1937, s. 447-448; Kâmil Şahin, "Konya Kadı İzzeddin Mâristân-ı Atik (hastanesi) ve Sultan Alâeddin Keykubâd Dârüşşifası", *Vakıflar Dergisi*, S. 30, s. 112-114; Çağla Nur Kaya, 2022, *Anadolu Selçuklu Devleti'nde Dârüşşifâ ve Ha-*

1237) kurduğu Konya Alâeddin Dârüşşifâsı, yine Sultan Alâeddin Keykubâd devrinde hastaların toplumdan tecrit ve tedavi edildiği, Sırçalı Sultan'ın yaptırdığı Alâeddin Keykubâd'ın çeşitli gelirler bağışladığı vakıf Miskinler Tekkesi/Sırçalı Sultan Zaviyesi⁷⁷⁵, Konya'daki bilinen ilk sağlık kuruluşlarıdır.

Alâeddin Darüşşifası, Dârüş's-Şifâ-yı Alâî, Konya Dârü's-Şifâsı da denilen bu hastane ve eğitim kurumu, Sultan Alâeddin Keykubâd tarafından 1221'de yaptırılmıştır⁷⁷⁶. Devlet adamı olarak Alâeddin Keykubâd'ın sağlık kurumu yaptırmasını hızlandıran tecrübeleri olur. Düğün yolculuğu bunlardandır. Sultan, Eyyubî hükümdarı Melik Âdil'in kızı Gaziye Hatun ile evlenmek için çıktığı yolculukta, Malatya yolunda boynunda çıkan çiban sonucu hastalanır. Meşhur hekimler, çibana neşter vurmayı, hayati tehlike görerek, pansuman ve ilaçlarla tedaviyi uygun görürler. Sultan, bu tedavi yöntemini beğenmez. Cerrah Vâsil'i çağırarak müdahalede bulunmasını ister. Vasil, çibanı neşterle yarıp içindeki cerahat ve sarı suları boşaltarak sultanın rahatlamasını ve derin bir uykuya dalmasını sağlar. Sonra, yarayı pamukla doldurup tedaviyi tamamlar⁷⁷⁷.

Alâeddin Dârüşşifâsının yeri, Alâeddin Tepesi'nin hemen kuzey batı eteğinde, Ertaş Kapısı yanındaki Hızır-İlyas Zaviyesi yakınında Gömeç Hatun manzumesi (Gömeç Hatun/Fatma Hatun Darülhuffazı, Zaviyesi, Türbesi, Süt Tekkesi) bitişiğinde, birinci surla ikinci kale duvarı arasındadır. İki kapısı, güneye yani Alâeddin Tepesi tarafındaki sur hendeği tarafına açılan darüşşifa ve medresenin tek kubbeli mescidi, kurum yerinin şahidi olarak günümüze sağlam olarak gelebilmiştir. Bu Selçuklu sağlık ve eğitim merkezinin etrafı, bağ ve bahçelerle çevrilidir. Sultan Alâeddin Keykubâd, Selçuklularda uygulanan darüşşifaları, havası güzel, bağ ve bahçeler ortasında yapma geleneğini, başkentte de sürdürerek Darüşşifasını, Alâeddin Köşkü'nün hemen kuzey karşısındaki bağ ve bahçelik, havadar yere yaptırmıştır⁷⁷⁸.

Alâeddin Darüşşifası, Osmanlı devrindeki tamir, keşif kayıtlarından anlaşıldığına göre; mimari olarak etrafı taş duvarlarla çevrili avlu ortasında, bir orta ve iki yan kubbe ile genişletilmiş kapalı bir mekândı. Halkın her kesimine hizmet veren Dârüşşifâ-i Alâî, çok sağlam inşa edilmişti⁷⁷⁹. Ana binadan ayrı ve bitişiğindeki Şifahane müstemilatından günümüze gelen Şifahane Mescidi de tek kubbeli bir Selçuklu eseri idi. Şifahane zamanla ortadan kalkınca,

mam Kültürü", Bingöl Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bingöl, s. 26).

⁷⁷⁵ Yusuf Küçükdağ, 2020, *Konya'nın Kırk Tekkesi*, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya, s. 99; M. Ali Uz, 2015, "Sırçalı Sultan (Miskinler Tekkesi)", *Konya Ansiklopedisi*, C. VIII, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, s. 79; Hamit Şafakçı, "Osmanlı Döneminde Cüzamlıların Tecrit Edildiği Miskinler Tekkesi'nin Konya Örneği", *Vakıflar Dergisi*, Aralık 2018, S. 50, s. 119, 121.

⁷⁷⁶ Yusuf Küçükdağ, *Konya Alâeddin Darüşşifası*, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya 2020, s. 7-9; Faruk Sümer, "Keykubâd I", *DİA*, c. XXV, s. 358.

⁷⁷⁷ Abdulhalik Bakır, "Türk-İslam Dünyasının Geç Dönemlerinde Tıp Kültürü ve Çalışmaları", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA)*, 2018, S. 3, s. 29-30. Aynı yerde verilen bilgiye göre Vâsil, Anadolu'da tabiplik yapmış Hristiyan bir hekimdir. Alâeddin Keykubâd,

ameliyat sonrası onu, dirhem, dinar, at, katur, kemha (kumaş) gibi mallarla ödüllendirir. Ameliyat sırasında Celâeddin Karatay'ın da içinde bulunduğu emirler, iyileşme sevincine katılarak tabibe hediyeler verirler.

⁷⁷⁸ Küçükdağ, *Alâeddin Darüşşifası*, s. 10-16. Küçükdağ, Alâeddin Darüşşifasının yerini Osmanlı belgelerinden net tespit edip 1989'da ilk bilimsel makalesi olarak, ardından 2008 ve 2020'de kitaplar halinde yayınlar (Bk. *aynı eser*, s. IV vd).

⁷⁷⁹ Tuncer Baykara, 1985, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara, s. 93. Müstemilat içinde, genelde her hastanenin yanı başında bir hamam bulunsu da buradaki hamamın varlığı hakkında bir bilgiye henüz rastlanmamıştır.

ibadethane kısmı olan mescit, mahalle halkı tarafından kullanılıp onarılmaya devam ettiği için ayakta kalmıştır⁷⁸⁰.

Selçuklu devri şifahaneleri, sadece hastaların tedavileri ile uğraşmaz aynı zamanda tıp öğrencilerin eğitim de veren bir vakıf kurumdu. Vakıf olduğu için hastaların tedavisi parasızdı. Yatan hastalardan bile tedavi ve yemek parası alınmaz, giderler vakıf gelirlerinden karşılanırdı. Darüşşifanın asırlar sonrasında kaydedilen birçok gelir kaynağı vardı⁷⁸¹. Vakıf gelirinden eğitim gören talebeler de desteklenirdi. Anadolu'daki bilinen en eski tıp medresesi olan Gevher Nesibe tarafından yaptırılan Kayseri Şifaiye Tıp Medresesi (1206) gibi, Konya Alâeddin Darüşşifası da hastaların tedavisi yanında hekimlerin yetiştirildiği bir kurumdu. Kuruluşundan itibaren tıp öğretimi yapılan Konya Alâeddin Darüşşifasına, Osmanlı devrinde 1867-1868 yılına kadar müderris tayinlerinin yapılması, tıp medresesi olarak eğitim verme çalışmasının Osmanlı son devrine kadar devam ettiğini göstermektedir. 1869'da "na-mevcut" olan Darüşşifanın, 1868'de atanan Müderris Ahmet Efendi'den ayrı olarak günlük iki akça

verilen "hekim şakirdi" denilen tıp öğrenci ve sağlık görevlileri bulunmaktadır. Bunlar haftanın belli günlerinde müderrislerden teorik dersler almakta, ders dışında da sürekli darüşşifada, öğrendiklerinin uygulamasını yapmaktadırlar. Burada asırlar boyunca birçok hekim yetiştirilmiş bulunmaktadır⁷⁸².

Dârüşşifâların bünyelerindeki medreseler aracılığıyla hastalar tedavi edildiği gibi, öğrenim gören talebeler de teorik dersler yanında uygulamalı tıp eğitimini alarak yetiştirilirdi. Eğitim hiyerarşisi şöyle sıralanıyordu: Tıp öğrencisi (talip), tıp doktora öğrencisi (danişmend), şakirt olma başarısını gösteren danişmend (mülazım), müderris yardımcısı (muid), uzman hekim (müderris), başhekim (ser-etıba), beyhekim (sağlık bakanı). Böyle bir görev kademelenmesi içindeki Selçuklu hastaneleri, bedenî ve rûhî rahatsızlıkların tedavisiyle uğraşırlardı. Tabip müderrisler, bir taraftan tıp talebelerine ders verirken diğer taraftan bîmâristan/dârüşşifâlarda görev yaparlardı⁷⁸³. Hekim adayları veya şakird-i hekimler, tıp ilmini, tecrübeli bir hekimden öğrenmekteydiler. Teorik olarak medresenin eyvânında toplanıp hastalıklar, tedavi usulleri hakkında ders alan adaylar, ardından öğrendiklerinin müderrisleri denetiminde hastalar üzerinde pratiğini yaparlardı⁷⁸⁴. Tıp eğitimine talip olan hekim şakirdine, sadece tıbbi bilgiler verilmez, aynı zamanda dini bi-

⁷⁸⁰ Küçükdağ, *Alâeddin Darüşşifası*, s. 17-19. Günde beş vakit namaz kılınan mescidin Selçuklu yapımı alçı mihrabı, 1938'de sapsağlamdır. Yusuf Akyurt'un fotoğrafını çektiği mihrap, 1997'de Konya Vakıflar Bölge Müdürlüğü'nün izniyle yapılan onarım sırasında düşürülerek kırılır (Bk. *aynı yer*, s. 25, 87).

⁷⁸¹ Küçükdağ, *Alâeddin Darüşşifası*, s. 29-31. Burada Osmanlı devrinde devam eden Konya Darüşşifasına ait vakıf gelir kaynakları verilir: Konya'da Ören ve Büyük Bimarhanenin bağı, Karahöyük'te Lâle bağı, Mukbil Bağı yakınında Küçük Bağ, Araplar yakınında yer, Konya Kalesi hendeğinde altı parça yer, Sultan Cem Bahçesi civarı ile Konya Kalesi hendeğinde birer zemin, Garipler ve Sahip mevkiinde iki yer, Konya Çarşısı'nda dükkânlar, Mahmut Dede Bahçesi, şehir merkezinde 20 adet dükkân, dört evlek tarla üç tahta bağ, Konya'ya bağlı Gödene, Resul, Karadiğin, Çobanlar köylerinin tarım ürünleri öşürü vakıf gelirlerindendir.

⁷⁸² Küçükdağ, *Alâeddin Darüşşifası*, s. 21-22, 33. Aynı yerde verilen bilgiye göre, Konya Alâeddin Darüşşifasında yetişen Konyalı Hekim Seyit Hacı Ahmet (ö. 1724), Çorum'da görev yaptı.

⁷⁸³ Yasemin Aydınoglu, *Selçuklularda Tıp Eğitimi ve Selçuklu Hastanelerinin Avrupa Kültürüne Olan Etkileri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2009, s. 3, 17.

⁷⁸⁴ Muharrem Kesik, 2020, "Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi", *Tarih Dergisi*, S. 71 (2020/1), s. 118.

limler, matematik, mantık, müzik dersleri de verilir. Çünkü iyi bir hekimin, nabız ritim ve ahengini doğru tespit edebilmesi, tedavi için isabetli teşhis koyması gerekirdi.

İçinde tıp medreseleri bulunan Selçuklu dârüşşifâlarında; Huneyn b. İshâk'ın *Kitâbü'l-Mesâ'il fi't-Tıb ile Medhal fi't-Tıb* adlı kitabı, İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-Tıb*'ı, Ebû Bekr er-Râzî'nin *et-Tıbbü'l-Mansûrî* ve *el-Hâvî'si*, Sâbit b. Kurre'nin *Zahîre'si*, Ebû Bekr el-Ecvî'nin *Hidâye'si*, Ahmed Ferec'in *Kifâye'si*, Seyyid İsmâîl b. Hasan el-Cürcânî'nin *Zahîre-i Hârizmşâhî'si*, Alî b. Abbâs *el-Mecûsî'nin el-Kitâbü'l-Melekî'si*, Hipokrat'ın *Fusûlü Bukrât* adlı *Aforizmalar* kitabı, Galenos'un tıbla ilgili makaleleri okutulurdu. Eğitimden sonra, hekimlik mesleğini icra edebilmek için Beyhekimin tasdiki gerekmektedir. Türkiye Selçuklularının meşhur Beyhekim'i, Mevlânânın da özel hekimi olan Tabip Ekmeleddin'dir. Hekimler de meslek olarak bir Ahi grubu durumundadır. Ebubekir Sadreddin Konevî'nin *Ravzatü'l-Küt-tab* ve *Hadikatü'l-Elbab*'ı, hekimlerle ilgili olarak iş hayatındaki denetleme mekanizmasını şöyle verir: Serbest çalışan hekimleri, kadılar kontrol etmektedir. Yabancı ülkelerden gelen hekimler, yetkili Selçuklu tabipleri tarafından imtihan edildikten sonra işlerini icra edebilmektedirler. Hekimler, görev ve haklarını belirten kanunlar doğrultusunda çalışmak durumundadırlar. Şarlatanlık yapan, kendine hekim süsü veren mütetabbibler, kadı huzurunda hesap verirlerdi. Tabiplerin hazik/usta, tecrübeli, ahlaklı, şarlatanlıktan uzak, yumuşak iyi huylu, ince ruhlu, nefesine hâkim kâmil insanlar olması gerekmektedir. Eğitimi, ilmi seviyesi, uygulamaları ile Türkiye Selçukluları tıp anlayışı, Av-

rupa hastaneleri, tıp eğitimini ve tıbbi mimarisini etkilemiştir⁷⁸⁵.

Müderisler ve Diğer Görevlileri

Darüşşifanın, müderis, tabip, hekim, hekim-i sani, cerrah, kehhal (göz doktoru), hekim şakirdi, ebe, hasta bakıcı gibi alandan görevlileri bulunmaktadır. Onların yanında, imam, müezzin, duagû, vakıf yönetiminden müteveli, nazır, kâtip, cabi, darüşşifa bevvabı ayrıca feras gibi yardımcı hizmetlerden görevliler hizmet verirdi.

Alâeddin Keykubâd zamanında Darüşşifaya Tabip İzzeddin ve Burhaneddin Ebu Bekir adında iki tabibin atandığı bilinmektedir. Ebu Bekir'in hocası, devrin ünlü bilgisi Ekmeleddin Tabib'tir⁷⁸⁶.

Beyhekim Ekmeleddin en-Nahcuvânî

Alâeddin Darüşşifası'nın en ünlü müderisi, Ekmeleddin en-Nahcuvânî'dir (ö. 1302 sonrası). Tam adı, Ekmelüddîn Müeyyed b. Ebî Bekr b. İbrâhîm el-Konevî en-Nahcuvânî et-Tabîb olarak verilir. Nisbesinden aslının Nahcıvanlı olduğu anlaşılmakta, fakat doğum tarihi, eğitim hayatı, Konya'ya ne zaman geldiği ile ilgili bazı bilgiler henüz bilinmemektedir. Devrinde adı, genelde Ekmeleddin Tabîb şeklinde geçen bu şahsiyetin, Konya'da sevildiği, saray ve arifler çevresinde itibar gördüğü anlaşılmaktadır. Konya Selçuklu sarayında hekimbaşı, aynı zamanda I. Alâeddin Keykubâd

⁷⁸⁵ Çağrı Bakır, 2014, *Selçuklular Döneminde Sağlık Kurumları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, s. 63; Aydınoğlu, *Selçuklularda Tıp Eğitimi*, s. 43-47.

⁷⁸⁶ Küçükdağ, *Alâeddin Darüşşifası*, s. 25-27.

Dârüşşifâsı'nda reîsületıbbâ ve müderristir. Hakkında Mevlevî kaynaklarında bilgi verilir. Eflâkî bu hekimi, “zamanın Hipokrat'ı, Anadolu hekimlerinin ulularından olan “benzeri bulunmayan Mevlâna Ekmeleddin Tabîb” diye anlatır⁷⁸⁷. Onun devlet adamları, âlimler arasında yeri seçkindir. Mevlâna'nın hastalığı sırasında son anında Ekmeleddin Tabîb, Gazanfer adlı hekimle birlikte, onun baş ucundan ayrılmaz. Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled de onu, kırk bir beyitlik bir kasideyle övüp yü-

celtir. Kasidenin baştan yirmi iki beytinin ilk harflerinden “Ekmelüddîn Müeyyed en-Nahcuvânî” adı çıkar. Yani müveşşah/akrostiş bir şiir kaleme almıştır.

Ekmeleddin, Selçuklu devrinde önemli tabiplere verilen unvanla, devrinin “meli-kü'l-hükemâ”sı, yani halk deyişiyle, “Bey Hekim”dir. Ekmeleddin'in Selçuklu başkentinde hekimbaşılık, I. Alâeddin Keykubâd Darüşşifası'nda reisületıbbâ ve müderrislik yapmış bir şahsiyet olduğu halde, vefat tarihi kesin bilinmemektedir. Günümüze ulaşan eseri, İbn Sînâ'nın, *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ının, “et-Tabîyyât” kısmı, başından kitap sonuna kadar yazdığı şerhtir. Bu eserin, Şubat 1302'de yazılmış nüshasından hareketle vefatının, 1302'den sonra olduğu çıkarılır. Konya Alâeddin Tepesi batısındaki mahalleye de adını veren Beyhekim Mescit ve türbesi bulunmaktadır. Vefatından sonra mescidi bitişiğindeki türbeye defnedilmiştir⁷⁸⁸.

Birçok talebe yetiştiren Ekmeleddin Tabîb'in öğrencilerinden biri, kendisi de şöhretli hekim olan Ebû Bekir İbnü'z-Zekî el-Mütatabbîb el-Konevî'dir⁷⁸⁹.

⁷⁸⁷ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-ârifîn*, c. I, s. 187-189. Aynı yerde, Mevlâna'ya nasıl bağlandığı da anlatılır. Buna göre o, mürit olmadan önce bir gün Mevlâna'yı ziyarete gelmiştir. Mevlâna, on yedi seçkin dostu için Ekmeleddin'den müşil ve haplar hazırlamasını ister. İlaçların içileceği gün, sabah erkenden Mevlâna, Ekmeleddin'in evine gider. İçeri girerek “Alemlerin rabbi olan Tanrı'ya hamdolsun” diyerek Ekmeleddin'in hazırladığı on yedi kişi için hazırlanan ilaçları birer birer içer. Ekmeleddin bu halin heybetinden şaşakalmıştır. Bundan sonra medresesine giden Mevlâna, riyazetten incelmış vücuduyla normalde düşmesi beklenirken, vaaz ve nasihatle meşgul olur, coşkuludur. Ekmeleddin, durumu anlamak üzere medreseye gelir. Mevlâna'nın medrese mihrabına dayanmış halde konuşmalarını dinler. Mevlâna'ya durumunun nasıl olduğunu sorar ve su ile perhiz etmesini tavsiye eder. Mevlâna, buz getirilmesini isteyerek buz parçalarından anlatılamayacak derecede yer. Ardından sema yapmaya başlar ve üç gün üç gece, sema yapar. Normal bir vücudun dayanması mümkün olmayan bir durumdur. Ekmeleddin sarığını yere vurarak fıgan eder, bu halin beşerin kudreti dışında olduğunu söyleyerek çocukları ve akrabaları, durumu anlattığı devrin filozofları ve doktorlarıyla birlikte Mevlâna'ya mürit olur. Aynı eserde, devrin bir tıbbi tartışması hakkında bilgi verilir. Şehrin hekimleri ve zamanın bilginleri, insanın kanla yaşadığı, kan tamamıyla akarsa öldüğü kanaatinde idirler. Durum Mevlâna'ya açılır. O da insanın kan olmadan da yaşayabileceğini söyleyerek iki kolunun damarlarında kan bitip sarı su gelinceye kadar kan aldırma işlemini devam ettirir. Sonra hamama girer, çıkınca semaya başlayarak söylediklerini kabul ettirir (Eflâkî, I/189). Bu ilişki, Eflâkî'nin verdiği başka örneklerle pekiştirilmiştir. Ekmeleddin, önceleri güzel ve pahalı elbiseler giyen biridir. Mevlâna'nın bir meclisinde sıklığından dolayı, mahcubiyet hisseder. Elbiselerini, orada bulunan yoksul müritlere dağıtır ve bir daha gösterişli elbise giymez. Mevlâna'nın etkisi altındadır. Mevlâna'yı, yüz bin İbn Sînâ'dan daha değerli görür. Mevlâna da bu Ekmeleddin'e yüksek değer verir; kıyamet günü, dünyanın bütün tabiplerinin, onun yüzü suyu hürmetine bağışlanacağını söyler.

⁷⁸⁸ Cevat İzgi, “Ekmeleddin en-Nahcuvânî”, *DİA*, c. X, İstanbul 1994, s. 548-549; Çağla Nur Kaya, 2022, *Anadolu Selçuklu Devleti'nde Dârüşşifâ ve Hamam Kültürü*, Bingöl Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bingöl, s. 39. Tabîb Nahcuvânî'nin bilinen diğer eseri, Fahrreddin er-Râzî'nin, İbn Sînâ'nın *el-Kanûn fî't-Tıbb* adlı kitabına yazdığı şerhte İbn Sînâ'ya karşı ileri sürmüş olduğu eleştirilere verdiği cevap olan *el-Ecvibe*'dir. III. Alâeddin Keykubâd'a ithaf edildiği belirtilen bu eser, İbn Sînâ'nın fikirlerini açıklama ve savunmak üzere kaleme alınır. Eserin, Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümünde iki nüshası bulunmaktadır.

⁷⁸⁹ Cevat İzgi, “Ekmeleddin en-Nahcuvânî”, *DİA*, c. X, İstanbul 1994, s. 548-549.



A. S. Ünver'in çizdiği Ekmeleddin Nahçuvânî minyatürü (Bayat, Tıp Tarihi, s. 274).

Tabib Gazanfer

Darüşşifanın diğer ünlü müderrisi, Tabib Gazanfer'dir. Asıl adı, Fahreddin Ebû İshâk İbrâhim bin Muhammed el-mâ'rûf bi-Gazanfer et-Tebrîzî olan bu hekim, Gazanfer et-Tebrizî olarak tanınır. Ölüm döşegindeki Mevlânâ'yı tedaviye Ekmeleddin Tabîb'le birlikte çalışıp onun baş ucundan ayrılmazlar. Alâeddin Darüşşifası müderrisi Gazanfer et-Tebrîzî'nin bilinen yazılı eseri, Huneyn b. İshak'ın *el-Mesâ'il fi't-tıbb li'l-Müteallimîn* adlı kitabına, *Hâşılı'l-Mesâ'il* adıyla bir şerh (özgün açıklama) yazmıştır. Ayrıca İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbîhât* adlı eserinin *et-Tabî'iyât* kısmını da şerh etmiştir. Bu şerhin 1301'de istinsah edilen bir nüshası, günümüze ulaşmıştır. İstinsah ettiği iki eserden biri Bîrûnî'nin *Kitâbu's-Say-*

dana fi't-Tıbb'ı, diğeri öğrencisi Behmenyâr'ın İbn Sînâ'nın *Envâru'l-Efkâr*'ına tenkididir⁷⁹⁰.

Ebu Bekir Konevî

Uzun adıyla Ebu Bekr b. ez-Zeki el-Mutabbib el-Konevî, Ekmeleddîn Nahçuvânî'nin öğrencisidir. Tanınmış bir hekim olarak devlet adamları için ilaç yaptığı, bir emirin oğlunu tedavi ettiği, hekimlik taslayan bir şarlatanı tespit ettiği bilinmektedir. *Bâb-ı Münâzara-i Meyân-i Dîl ü Dimağ* (Kalp ve Beyin Arasında Bir Münâzara) adlı bir risalesi vardır. 1279'da *Ravzatü'l-küttâb ve hadîkatü'l-elbâb* adlı bir kitap yazar. Mektup ve nesir yazılarını topladığı bu münşeat türü eserinde, hocasına gönderdiği mektuplar da yer alır. Ebû Bekir Konevî'nin, hocası Ekmeleddin Tabîb'e burada hitap tarzı, yüceltici sıfatlarıdır: "Melikü'l-hükemâ ve'l-etubbâ, melikü'l-hükemâ ve reisü'l-etubbâ, hükemâ-i cihân, sultân-ı etubbâ-i zamân"⁷⁹¹. Ebû Bekir Konevî'nin de Alâeddin Keykubâd Dârüşşifası'nda tabiplik ettiği düşünülmektedir.

Tâcüddin el-Bulgarî

Tâcüddin el-Bulgarî, İdil/Volga boyu Bulgar Türklerindendir. İlim tahsili için İslam ülkelerine gitmiş, sonra saygın bir hekim olarak çalışmıştır. II. Gıyâsedin Keyhüsrev devrinde yaşlılık döneminde hükümet tarafından Bağdat'a elçi gönderilmiştir. *Muhtasar fi Ma'rifeti'l-Edviyeti'l-Müfredi* adlı bir kitabın yazarıdır⁷⁹².

⁷⁹⁰ Ali Haydar Bayat, 2016, *Tıp Tarihi*, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul, s. 277; İzgi, "Ekmeleddin en-Nahcuvânî", s. 548-549.

⁷⁹¹ Cevat İzgi, "Ekmeleddin en-Nahcuvânî", s. 549; Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 275.

⁷⁹² Ali Haydar Bayat, 2016, *Tıp Tarihi*, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul, s. 276-278; Ayşegül Demirhan Erdemir, "İbnü's-Sûrî", *DİA*, c. XXI, s. 212.

Alâeddin Keykubâd Dârüşşifâsı'nda, Şemseddin b. Hubel (1153-1213) ile muhtemelen oğlu olduğu belirtilen ve Malatya'da Alâeddin Keykubât'ı tedavi edenler arasında bulunan İzzeddin ibn Hubel adlı hekimlerin de tabiplik ve müderrislik yaptıkları sanılmaktadır. Eğer isim karıştırması söz konusu değilse, Şemseddin b. Hubel/Muhezzibiddîn bin Hubel, Bağdat'ta doğup orada edebiyat ve tıp okumuştur. Bağdat'ın meşhur hekimlerinden Ebû'l-Berekât'ın öğrencisidir. Ahlat şahı İbrahim'in yanında tabiplik yapıp itibar görür. Musul'a büyük bir servetle döner ve orada vefat eder. *el-Muhtâr fî't-Tıb* adlı eseri, dönemin başvuru kitaplarından biri olur⁷⁹³.

Dârüşşifada, ayrıca alanında iyi bir hekim olan Karagöz ile geçici olarak Yağub oğlu Sakiz Abraham adlı gayrimüslimler de görev yapmışlardır⁷⁹⁴. Celaleddin Karatay'ın güvenip yakınlık duyduğu Hekim Necmeddin Nahcivânî'nin de burada görev yapma ihtimali bulunmaktadır⁷⁹⁵.

Türkiye Selçukluların devrinde tıbbi eğitim yönünden önemli gelişmelerden biri, tıp dilinin Türkçeleştirilmeye başlaması ve alanda ilk Türkçe eserlerin kaleme alınmasıdır. 1233'lerde Ha-

rezm'den Anadolu'ya gelen Hekim Bereket'in *Tuhfe-i Mübârizi* adlı Arapça eserini, Türkçe'ye tercüme etmesiyle başlayan Türkçeleştirme yönelişi, daha sonra, Aydınoglu, Menteşe, Karesi, Candaroğlu beyliklerinde yazılan eserlerle Beylikler döneminde devam etmiştir⁷⁹⁶.

10. Hatuniye/Devlet Hatun Medresesi

Yeri, Alâeddin Tepesi'nin doğu tarafında Mihmandar Mahallesi'nde, Konya'daki en eski minare olan Kütük Minare ve Devlet Hatun Mescidi bitişiğinde idi. İlk yapısının, cami, medrese ve imaretiyle birlikte Selçuklu eseri olduğu sanılmaktadır.

Eserin minare üzerindeki kitabesine göre yapılışı, 1229 yılındadır. Banisi, Selçuklu hanedanından Ahmedü'l-Arus kızı Devlet Hatun (Raziye Hatun)'dur. Osmanlı son devrinde, 1878'de Ticaret Mahkemesi Reisi Hacı Mehmed Efendi tarafından yeniden yaptırılmıştır.

Mimarisi ve Müştemilâtı

Selçuklu Devri eseri Hatuniye'den geriye, sadece minaresi kalmıştır. Minare altında Devlet Hatun'un kabri bulunmaktadır. Osmanlı devrinde yeniden yapılan medresenin müştemilâtı hakkında, ayrıntı verilmemiştir. Bir derşane yanında birçok kerpiç duvarlı ve toprak dam örtülü talebe hücreleri vardır. Odalar, ortada avlu olmak üzere, camiyi kuzey ve doğu tarafından kuşatmaktadır. Bundan dolayı ayrıca bir mescide ihtiyaç kalmamıştır. Medrese, mimarî ve kullanılan malzeme yönünden eski Konya evlerine benzemektedir. Bu odalar, 1930'lu yıllar tamamen yıkılıp arsa haline getirilmiştir.

⁷⁹³ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 276.

⁷⁹⁴ Küçükdağ, *Alâeddin Dârüşşifası*, s. 28, 32.

⁷⁹⁵ Zira Necmeddin Ahmed b. Ebu Bekr b. Muhammed Nahcivânî, *İmâmu'l-Mu'azzam* olarak adlandırılacak kadar tıp alanında saygın bir hekimdir. Nisbesinden anlaşılacağı üzere, devrin birçok şahsiyeti gibi Azerbaycan'ın Nahcivân tarafından Anadolu'ya gelmiştir. Devletin zor zamanında Celaleddin Karatay'ın vezirlik teklif ettiği, siyasette de saygın birisidir. Bu teklifi kabul eden Nahcivânî, beş yıl görev yapmış, sonra Halep'e yerleşerek bir çeşit uzlet vaziyetinde talebe yetiştirmeye çalışmıştır. Fahreddin Râzî'nin *Şerhu Külliyyâtî'l-Kânûn'u* (*Hallü Şukûkî'l-Mûrede fî Şerhi'l-Fahri'r-Râzî* adıyla) ile İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbîhât*'ını (*Zübdetü'n-Nakz ve Lübbâ'u'l-Keşf* adıyla) şerh eden Nahcivânî, son zamanlarını anladığı kadarıyla talebelerine ve irfana harcamıştır (Bk. Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 278).

⁷⁹⁶ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 277-278.

Zengin olan Devlet Hatun'un, Konya içinde ve dışında vakfettiği bir hayli vakıf eseri bulunuyordu. Vakfın yönetimi, ölümüne kadar vâkıfı üzerinde, öldükten sonra ailesi elinde olacaktı. Önceleri Saidili denilen kaza, Kadınhamı adını, Raziye Hatun'un orada yol güzergâhına yaptırdığı handan almıştı. Hatuniye vakıfları, XIX. yüzyılda yok olmuştur. Kubbeli Selçuklu tipi mescidinin yerine; 1922'de ve 1958'de mahallelinin yardımıyla mevcut cami inşa edilmiştir.

Hatuniye Medresesi'nin ilk yapılış ve yıkılış zamanları bilinmemektedir. Ticaret Mahkemesi Reisi Hacı Mehmet Efendi, buraya el attığında, Devlet Hatun Mescidine bitişik yerler, vakfa ait arsa durumundaydı. Mehmet Efendi, medreseyi yaptırıp adını "Hatuniye" koymuştur. Yeni vakfiye, 2 Mayıs 1878'de tescil ettirilir. Kısa vakfiyede, Konevî Süleyman Efendi'nin müderris ve mütevellî tayin edildiği hakkında bir ayrıntı da bulunmaktadır. Geliri olmayan medreseye, Kerim Dede Çeşme Mahallesi'nde yaşayan yemenici esnafından (ayakkabıcı) İmamoglu Hacı Abdullah Usta, 20 adet Mecîdî yüzlük altını vakfeder. Bu, para/nukûdî vakıf, 23 Mayıs 1914'te onaylanmıştır.

Hatuniye Medresesi'nde 1882-83'te 32; 1903'te 30, 1914'te 37 talebe vardır. Ders olarak, *Dürri'n-Nâcî*, *İzhâr* ve *Halebi* okunan medresenin tanınmış son müderrisi, Hacı Süleyman Efendi'dir (Kel Hoca/Kemterî, 1839-1913?). Ardından büyük oğlu Hasan Efendi müderrislik yapar⁷⁹⁷.

11. Kadı Kalemşah/ Gazialemşah Medresesi

Medresenin yeri, Gazi Alemşah Mahallesi'nde, Araboğlu Makası karşısında, Mimar Muzaffer Caddesi üzerinde bugün Kitap Dünyası'nın bulunduğu Araboğlu Kosti konağının güneyinde idi.

Külliyenin, Türkiye Selçuklu devri ünlü kadılarından, Taceddin Kalemşah tarafından yaptırıldığı tahmin edilmektedir. Kendine has vakıfları da bulunmaktadır.

Mimarisi ve Müştemilâtı

Kadı Kalemşah Medresesi, Mescid ve Zaviyesiyle birlikte külliye şeklindedir. Konya'ya, Türkiye Selçuklularının yıkılışından sonra Karamanoğullarının yönetimindeyken 1332'lerde gelen İbni Battuta burada, "kendisi de Ahi yiğitlerinden olan ve büyük bir tekkenin postnişinliğini yapan İbn Kalemşâh adlı belde kadısının dergâhında" konaklar. Kadı Kalemşah'ta kalabalık bir öğrenci topluluğu vardır. Onlar, kendilerini, "Fütüvvet"te, müminlerin emiri Ali b. Ebû Tâlib'e dayandırmaktadırlar. Sufiler nasıl hırka giyme töresine sahipse, bunlar da şalvar giymektedirler. İbn Kalemşah, misafirperverdir. Misafirlerinin temizlenmeleri için oğlunu kılavuz olarak katıp, onları hamama gönderir⁷⁹⁸. Demek ki, bâninin oğlu, kadılık yapmakta ve atasının eserini yönetmekte, hatta medresenin müderrisliğini zaviyenin şeyhliğini yapmaktadır. Anlaşılabacağına göre, Kadı Kalemşah külliyesi, kendi talebeleri dışında kalabalık misafir grubunu ağırlayacak müştemilata sahiptir.

⁷⁹⁷ Arabacı, Medreseler, s. 141-145.

⁷⁹⁸ Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, 2004, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, çev. A. S. Aykut, c. I-II, İstanbul, s. 322.

Kadı Kalemşah, Selçuklular, beylikler ve Osmanlıların son devrine kadar hizmet vermiştir. Medrese, bina olarak Fahreddin Paşa Parkı, 1927’de yapılmaya kadar ayakta durmuştur. Konya’nın görgü tanığı olarak tarifine göre, külliye kubbeli, taş bir yapıdır. Son kubbeli, taş yapı kalıntıları, Fahreddin Paşa Parkı yapılırken ortadan kaldırılıp bir çok tarihî eser gibi o da yok edilmiştir.

Kadı Kalemşah Medresesi, 1300 ve 1319 tarihli Konya ve Maarif Nezâreti salnâmelerinde geçmemektedir. Şu hale göre Kadı Kalemşah Medresesi, bina olarak 1900’lere kadar gelmiştir. Fakat, medrese olarak faal değildir⁷⁹⁹.

12. Molla Hünkâr Medresesi/ Ahî Bedreddin Gevhertaş/ Gühertaş (Gevhertaş)/Molla-i Atîk/Molla Efendi/Eski Mulla/ Medrese-i Celâliye/Medrese-i Hüdâvendigâr/Medrese-i Mevlânâ/Medrese-i Molla

Mevlâna’nın medresesinin, Konya’daki diğer medreselere göre çok fazla adının olması dikkat çeker. Medresenin, vakıf eğitim kurumu olarak yaptırınanından dolayı Gühertaş, ilk müderrisinden dolayı Mevlâna’nın unvanlarıyla birlikte anılması, isim zenginliğini artırmaktadır. Ad çokluğu bu yüzden sadece medresenin eskiliğinden kaynaklanmaz. Zira, Mevlâna’ya, Selçuklular devrinde, yedi cihana hükmeden, hükümdar, şah anlamında “Hüdâvendigâr” denilmektedir. Babası Baha Vele, Mevlâna’yı çocukluğundan itibaren “Hüdâvendigar” diye çağırır ve adını söylemezdi⁸⁰⁰. “Molla Hünkâr”

da Mevlâna için kullanılan bir saygı ifadesidir. Bu ifade, XVI. asırda kullanıldığı gibi cumhuriyet devrinde 1943’te Konya Halkevinin çıkardığı *Konya* dergisinin Mevlâna ile ilgili 53-56. özel sayısında da yazı başlığında, “Molla Hünkâr” ifadesi kullanılmıştır. Halk ağzıyla *Mulla/Molla Efendi Medresesi*, denince yine Mevlânâ Medresesi kastedilmektedir. Osmanlı devrinde Mevlânâ Dergâhına yakın Sultan Selim Camii civarında ve Mevlânâ adına Molla-i Cedîd Medresesi yapılmaya, Selçuklu devrine ait olan eskisi, Molla-i Atîk Medresesi diye adlandırılır olmuştur.

Medresenin yeri, Çifte Merdiven veya eski adıyla Akıncı Mahallesi’nde, şimdiki “Taş Bina” yani eski Selçuk Üniversitesi Rektörlük/ eski Kız Öğretmen Okulu binası ile Seyfiye Kümbetinin arasında idi. Belirtilen yerler arasında birer yol vardı.

Yılan hikayesine dönen Mevlâna’nın evi ve medresesinin yeri; Osmanlı devrinde yakın çevre tecavüz ve yıkımından kurtulamaz. Mahalleden komşu olan Ermeni Nişan, medrese bahçesine girerek duvar çeker. Üstelik buranın, kendi mülkü olduğunu iddia eder. Durum, vakıflar ve Konya Belediyesine intikal eder. Keşif kararı alınır, fakat Nişan; kendi mülkü olduğu iddiasıyla gelen görevlinin keşif yapmasını engeller. Olay, mevcut haliyle, 23 Nisan 1891’de tekrar Evkaf Muhasebeciliğine havale edilir. Medrese arsası, ancak mahkeme kararıyla, Nişan’ın elinden kurtarılıp vakfa teslim edilir. Arsanın kapısı da taktılır. Bu sahiplenmeden üç yıl sonra medrese, 1894’te tekrar harap vaziyettedir. 1918’de yıkılarak taşlarıyla, vakıflara ait olan Mahkeme Hamamı duvarları tamir edilir. Ondan sonra medrese, tamamen arsa haline gelmiştir. 8 Mart 1924’te Evkaf İdaresi’ne ait olan

⁷⁹⁹ Arabacı, *Medreseler*, s. 162.

⁸⁰⁰ Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifîn*, c. II, s. 228.

Molla-i Atfık Medresesi arsası, 12. Mahalle, 242 ada, 35. parselde kayıtlı ve 1017,5 metrekaredir. 1936'ya gelindiğinde Özel İdare'nin mülküdür. Fakat iyi korunmamıştır. Bir kısmı satılmış üzerine binalar dikilmiştir. İ. Hakkı Konyalı, görgü tanığı olarak 1966'da Kız Öğretmen Mektebi'nin doğu karşısındaki bu yerde apartman yapılırken, medrese temellerini ve önündeki kabristandan ölü kemiklerinin çıktığını görmüştür. Tabi Mevlâna ile ilgili yıllık törenlerin yapıldığı, Mevlâna'nın âdeta Konya kültür ve turizmi, ekonomik hayatıyla bütünleştiği şehirde, Mevlâna'nın evi ve medresesinin yerinde bir kubbenin yapılması, medresenin restore edilmesi gibi teklifler yapılırken⁸⁰¹ bunlara sahip çıkılmaz. Ama, öldükten sonra gömüldüğü yer, "Yeşil Türbe" olarak sembolleşir. Medrese yerine, çok sonra kapatılan Sabah Dershaneşi Ahmet Sağır Şubesi yapılır. Dershane ile Konya Büyükşehir Belediyesi arasında yapılan protokolle, yerin mülkiyeti yeniden belediyeye geçer ve 2015 başlarında dershane binası yıkılır⁸⁰².

Yaptıran-Yapım Tarihi

Medrese, Mevlâna'nın babası Sultanü'l-Ulemâ Baha Veled'in, oğulları için bir medrese yaptırmasını istemesi üzerine, kendisine bağlı bir mürit olan Ahi Emîr Bedreddin Gühertaş/Bedreddin Gevhertaş, tarafından yaptırılmıştır. Ahi Emîr Bedreddin Gühertaş, Türkiye Selçukluları devrinde, Alâeddin Keykubâd'ın Tokat'ta meliklik döneminde atabeyidir. 1231'de Sultan Keykubâd tarafından kale dizdarı olarak

Afyonkarahisar'a gönderilip orada dizdarlık da yapan önemli bir şahsiyettir. Ahmet Eflâkî'nin, medresenin inşa işini anlattığına göre, bir gün Baha Veled, sultanın meclisinde vaaz etmektedir. Dinleyenler içinde, uzun boylu, asîl, hayrat sahibi ve sarayın üstatlarından Emîr Bedreddin Gühertaş da vardır. Gühertaş, Baha Veled'in üslûbuna, zekâ ve bilgisine hayran kalmış, onu takdir etmiştir. O böyle bir ruh hali içindeyken Baha Veled, kendisinden bir "aşır" okumasını ister. Gühertaş, da "*Kad eflah el-mü'minûn*" (*Mü'minler felâh buldular, Kur'ân: 23: 1*) anlamındaki Mü'minûn Suresini okumaya başlar. Baha Veled, hazırlanmaksızın okunan surenin anlamını söyleyip açıklamalarda bulunur. Durumu gören Bedreddin Gühertaş, etkilenmiştir. Eşiğini öperek ona mürit olur⁸⁰³. Baha Veled de bu halin şükranesi olarak Gühertaş'a, "Oğullarım için bir medrese yaptır" der. Bu söz üzerine medrese inşa edilir. Gühertaş'ın etkili bir devlet adamı iken görev adı bilinmektedir. Yalnız, kimliği hakkında bilgi azdır. Baba adının, Abdullah olması, kendisinin sonradan Müslüman olma ve Selçuklu gulmanhânelerinde yetişme biri olduğunu düşündürür. Gühertaş, Alâeddin Keykubâd'ın torunları devrinde II. İzzeddin Keykâvus'un Emîr-i Silahdârlık görevine getirilir. Kısaca silahdar da denilen Emîr-i Silahdar, silahlânenin muhafız ve kumandanı, merasim ve alaylarda hükümdarın adını taşıyan kişi idi.

⁸⁰¹ Bk. "Prof. N. Uzluk'un basın toplantısı: Yıkılan Tarihî Medrese Yerinde Yeniden Bir Kubbe Yaptırılacak", *Yeni Konya*, 5 Kasım 1951; Uzluk, "Konya Belediyesi Sultanü'l-Ulemâ Medresesi'ni Restore Ederek Hatasını Tamir Etmelidir", *Yeni Konya*, 8 Mayıs 1952, s. 2.

⁸⁰² Uz-Doğan, *Belgelerle Adım Adım Konya*, s. 188.

⁸⁰³ Aslında Sultânü'l-ulemâ Bahâeddin Veled'le Ahî Bedreddin Gevhertaş'ın tanışıklığı, Baha Veled'in Lârende'de bulunduğu günlere kadar uzanmaktadır. Sultânü'l-ulemâ'nın 1231'de ölümünden sonra Bedreddin Gühertaş, onun ailesiyle ilgisini devam ettirmiş, Afyonkarahisar'da dizdarken 1233'te Mevlâna'nın oğulları Sultan Veled ve Alâeddin'i bizzat sünnet etmiştir (Bk. M. Ali Hacıgökmen, 2011, "I. Alâeddin Keykubâd Dönemi Emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertaş (Gevhertaş) (d. ?-ö. 1262)", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXX, S. 30, Ankara, s. 125).

Emrinde çok sayıda asker bulunur, bazen Konya dizdarlarının görevlerini de yürütebilirdi⁸⁰⁴. Köseadağ sonrasında Türkiye Selçukluları, Moğolların hâkimiyeti altına girmişti. Bu dönem, Rükneddin Kılıç Arslan ve beraberindekiler, Moğol yanlısı bir politika güderken; taht kavgaları sırasında II. İzzeddin Keykâvus tarafını tutan, içlerinde Bedreddin Gühertaş'ın da bulunduğu emirler, Moğol hükümrânlığını kabul etmediler. Sultan II. İzzeddin Keykâvus, vezir Kadı İzzeddin; Moğolları Anadolu'dan temizlemek düşüncesiyle, 1256'da Sultanhanı Savaşını yaptılar. Selçuklu ordusunun yenilmesi, Bedreddin Gühertaş'ın da sonunu getirdi. II. İzzeddin Keykâvus İstanbul'a kaçmıştı. Muhafifler temizlenirken, Karamanlıları Konya'ya davet ettiği iddiasıyla Gühertaş, Muineddin Pervane tarafından bağlatırılıp bazı emirlerle birlikte Moğol komutanı Alıncak Noyan'a gönderildi ve Moğollar tarafından şehit edildi (1262)⁸⁰⁵.

Eflâkî'nin anlattığı medresenin inşa talebinin yapıldığı toplantı, Sultanü'l-Ulema Baha Veled'in sağ olduğu sıradır. Şubat 1231'de

vefat ettiği ve Konya'da toplam iki yıl kadar yaşadığı düşünülürse, Molla-i Atık, en erken 1232'de yapılmış olmalıdır. Sırçalı, Karatay medreseleri gibi bir Selçuklu yapımı düşünüldüğünde, inşaata belli bir sürenin verilmesi gerekmektedir. Gühertaş medreseye, birtakım vakıflar da bağışlamıştır. Bunlardan biri, Karaarslan köyüdür. Orada Bedreddin Gühertaş'ın bir tekkesi, yanında türbesi, mescidi de vardı. Ahi Gühertaş Tekkesi, bir ara emlâkiyle birlikte Ahi olmayan Şeyh Cemaleddin'e verilir. Ancak Konya Ahileri, buna razı olmazlar. Tekke ve emlâkini almak için mücadele ederler. Sultan Veled döneminde Ahiler, tekke ve emlâkini geri alırlar. Mevleviler, aynı köyün tekrar kendilerine verilmesini isterler. Osmanlı kayıtlarında köy, medrese ve Mevlâna evladına vakfedilmiş gözükür. Ama Gühertaş Türbesinden bahsedilirken, Ahi Gühertaş Tekkesinden bahsedilmemesi, tekkenin Mevlevilerle mücadele sırasında yıkılmış olabileceğini düşündürür⁸⁰⁶.

Mimarisi ve Müştemilâtı

Mevlâna'nın medresesi, düz, toprak damlıdır. Medrese, 12 oda ve dershaneden oluşan, çok sade bir yapı idi⁸⁰⁷. İnce Minare, Karatay gibi, kesme taştan kubbeli bir bina değildi. Çatısı yani damı kara örtüydü. Tedbir olarak, çatının bir kısmı böyledir de denilebilir. Çünkü, ev ve medrese damına çıkıp oturulmakta, abdest alınıp, yemek yenmekte, sıcak yaz günlerinde, geceleri yatılmaktadır. Üstelik medresenin damında hücre şeklinde bir yatacak yer Mevlâna için yapılmıştır. Mevlâna, Medresenin bir

⁸⁰⁴ Hacıgökmen, "I. Alâeddin Keykubâd Dönemi Emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertaş", s. 129.

⁸⁰⁵ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 520; Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 38. Bedreddin Gühertaş'ın cenazesi, Konya'ya getirilip Şems-i Tebrîzî'nin kabri yanına gömülür. Ahiler tarafından çok sevilen bu şahsiyetin cesedi, sonra Şems'in yanından alınıp, kendi mülkü olan Karaarslan köyünde yapılan türbeye taşınır. Hayıresever biri olan Ahî Bedreddin Gühertaş, Konya dışında Afyonkarahisar'da da bir medrese (Alâeddin/Hissarardı) yaptırmıştı. Ayrıca Bedreddin Gühertaş, Sultânü'l-Ulemâ'nın kabri üstüne küçük bir türbe yaptırmış, Konya'ya birçok eser yeri yanında bir de hamam inşa ettirmiştir. Bunların dışında, Alâeddin Keykubâd dönemi ümerası gibi o da 1221'de Konya surlarından bir bölümü inşa ettirmiştir. Halkın sevgi beslediği Bedreddin Gühertaş'a, Mevlâna'nın da büyük saygı ve bağlılık gösterdiği ve onunla mektuplaştığı bilinmektedir. Bk. Reşat Öngören, 2004, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *DİA*, C. XXIX, İstanbul, s. 445; Hacıgökmen, "I. Alâeddin Keykubâd Dönemi Emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertaş", S. 30, s. 130-131.

⁸⁰⁶ Hacıgökmen, "I. Alâeddin Keykubâd Dönemi Emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertaş", S. 30, s. 128

⁸⁰⁷ Hacıgökmen, "I. Alâeddin Keykubâd Dönemi Emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertaş", S. 30, s., 125-126.

hücrelerine çekilip yatan iki talebesini bir gece pencereden seslenerek damda yatmaya çağırır: “Yukarı geliniz. Bugünlerde dam altında yatmak insana ağırlık ve tembellik verir. Gök kub-beyi seyrederek uyumak daha iyi olur” der⁸⁰⁸.

Medresenin düz damı ile ilgili *Ariflerin Menkıbeleri*’nde anlatılan menkıbeler, yapıyla ilgili fikir vermektedir. Bunlara göre Mevlâna, bir defasında sabahdan yatsı vaktine kadar medresenin damında, vecd ve istiğfar içinde gidip gelir, hiçbir şeyle ilgilenmez. Sonra birden damın kenarına gelince ayağını havaya kaldırarak gözden kaybolur. Bir başka defasında eşi Kira Hatun, Mevlâna’nın elinden kurtulmak için, medresenin damına kaçır. Zira Kira Hatun; “Mevlâna, bize iltifat etmiyor, şehvetten onda bir eser kalmadı mı?” diye düşünürken, o gece eşi, Kira Hatun’la kükremsi aslan gibi “yetmiş defa muamelede” bulunur. Kadın da çareyi, medrese damına kaçmakta bulmuştur. Bunlardan medresenin, Osmanlı devri Konya medreseleri gibi, düz damlı olduğu çıkarılabilir. Medresenin içinde yüksekçe bir sahnı (avlu), ortadaki sofa açıklığında bir de havuzu bulunmaktadır. Eflâkî’nin anlatımıyla Mevlânâ, ziyaretçileri medresesinde kabul etmekte, ailesi ve çocukları medresede oturmakta, kendisi çarşıdan “semâ ederek” medreseye dönmekte, geceleri namazını medresesinde kılmaktadır.

Medrese, belirtildiği üzere Mevlâna’nın eviyle bitişiktir. Sahnadan açılan bir kapıdan hareme geçilmekte, burada bulunan odalarda,

Mevlâna’nın ailesi yaşamaktadır. Hücreler yani odaları, aradaki tahta perdeler ayırmaktadır. Bu yüzden, hücre duvarlarına çivi çakılabilmektedir. Yalnız Mevlâna, bir dostunun, medrese hücresinin duvarına çivi çakmasından son derece rahatsız olur. “Sanki bu çiviği ciğerime çakıyorlarmış gibi geliyor” der. Çünkü o, medreseye büyük saygı duymakta; “Bizim bu medresemiz velilerin meskenidir”, demektedir. Ama medresenin duvarlarını, yeri geldiğinde bazı konuları öğretmek ve düşündürmek için yazı tahtası gibi kullanır. Eflâkî, Mevlâna’nın bir gün dostlarından mürekkep ve kalem isteyip, “medresenin duvarına iri harflerle “Ruhun gıdasından oruç tutmak (yememek) haramdır. Tanrı en iyi bilicidir” diye bir satır yazar. Sonra bu doğrultuda bir kitabın bir sayfasına, “Maşukun lezzetinin delili, aşkın göz yaşıdır ve bu peygamberlerin mucizesidir (Selam onların üzerine olsun)” diye yazılmasını ister⁸⁰⁹. Düşündürme ve öğretmede, medrese duvarı, kitapların muhtemelen yazısız yerleri, önemli notların kaydedilmesi için kullanılmaktadır. Fakat, medresenin, kaç hücre vardır, kütüphane ve diğer bölümleri nelerdir, henüz bilinmemektedir. İplikçi dahil dönem medreselerine benzer olduğunu tahmin etmek mümkündür.

Mevlâna hayatta iken, medreseye bazı ekler yapılmıştır. Eflâkî’nin nakline göre, Emir Taceddin, sarayındaki cizye parasından üç bin dinarı keselere koyup naipileri ile, ‘dervişler hamam parası yapsınlar’ diye Mevlâna’ya gönderir. Mevlâna, “Ben kendim gibi bir adam isterim. Ben bir gümüş tenli isterim; gümüş ve dirhem çirkinliğinden artık bıktım”, diye geri iade edince, Emir Taceddin, parayı oğlu Sultan

⁸⁰⁸ Müderrisin oğulları olan iki talebe, dama çıktıkları vakit, Mevlâna’nın, eteğine temiz ve güzel toprak doldurup getirdiğini ve bu toprağı, damın bir kenarına döktüğünü görürler. Mevlâna, toprağı dama taşıma sebebini şöyle izah eder: “Su dökmek falan icap ettiği vakit aşağı inmek zahmetinde bulunmayın”. O, talebelerine merhamet ve şefkat göstermektedir. Bk. Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifin*, c. I, s. 498-499.

⁸⁰⁹ Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifin*, c. I, s. 298.

Veled'e, medresenin yanında hizmetkarlar için dervişlere yaraşır basit birkaç ev yapmak üzere verir. Sultan Veled, aracılığı ile bu evler yapılır⁸¹⁰. Şu hale göre, ilk dönemden itibaren medrese müstemilatı, başta Mevlâna'nın evi olmak üzere yeni eklerle genişlemiştir.

Medresenin bahçesinde, bir de Mevlâna'nın zaman zaman itikafa çekildiği kuyu bulunmaktadır⁸¹¹.

Gühertaş Medresesi'nin vakfiyesi günümüze ulaşmamıştır. Ama uygulamalardan, medresenin ayakta kalması için yapılan vakıflardan bazıları bilinmektedir. Kara Aslan Köyü gelirleri medresenin vakıflarındandır. Köy, medrese ve Mevlâna'nın çocuklarına vakfedilmiştir. Medreseyle birlikte vakıf mülkleri, sonra Mevlâna ailesi adına kurulan, “Evkâf-ı Celâliye”ye bağlanmıştır. Zaten Evkâf-ı Celâliye ismi, Mevlevî Dergâhı'na bağlanan vakıfların hepsine verilen addır. Medresenin, doğu ve güney-doğu bitişiğindeki Emîr Seyfeddin'e ait Seyfiye Buka'sı gibi, sonradan katılan vakıflarla birlikte Mevlânâ'nın medresesi de Mevlâna oğulları/çelebiler tarafından idare olunmuştur.

Tabi medrese, yıpranıp zaman zaman kullanılmaz hale gelmiş, bakıma alınarak yeniden imar edilmiştir. Medresenin yıkık olan bölümlerini yeniden yaptırıp bağışlarda bulunanlardan biri de Kanunî Sultan Süleyman'dır⁸¹². Medresenin değinilen vakıf mülkünde olduğu gibi bir ara Kara Aslan Köyü, başkaları tarafın-

dan zapt edilip sonra geri alınır. Ama günümüze kadar ulaşması mümkün olmaz.

Müderrisleri

Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî

Molla-i Atîk'in ilk müderrisi, Mevlânâ'dır. Sultanü'l-Ulemâ Bahâ Veled, oğulları için Bedreddin Gühertaş'tan, medresenin yapılmasını istemiş, ama kendisi burada müderrislik yapmamıştır. Çünkü medrese onun vefatından sonra bitirilebilmiştir. Mevlâna ise, sadece Molla-i Atîk'te değil, Türkiye Selçuklu medreselerinin çok olduğu semtteki medresesi ve çevresindeki kurumlarda dersler vermiştir. Bunlardan Akıncı, Molla-i Atîk medreselerinde müderrislik yapar; İplikçi Camisiyle, sonradan Karpuzoğlu Camii adını alan Kadı İzzeddin Camii'nde⁸¹³ vaaz eder. Tabi Mevlâna, babasının yanında yetişmiştir. Ama babasından sonra sıkı bir eğitim sürecinden geçtiği görülür. Babası vefat ettiğinde yirmi dört yaşında olan Mevlâna, babasının yerine geçip bir süre İplikçi Medresesi'nde müderrislik yapar. O sıra Mevlâna'nın çocukluk döneminde terbiyesiyle meşgul olan, Seyit Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî (ö. 1240), Konya'ya gelerek hocasının emaneti durumundaki Mevlâna ile ilgilenir. Seyyid, zaten çocukluğunda Mevlâna'yı omuzunda taşıyıp dolaştıran kimsedir. Seyit Burhaneddin, Mevlânâ ile babasının yerini tutacak bir seçkin ilim,

⁸¹⁰ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 271.

⁸¹¹ Mevlâna, bir ramazan ayında medresenin bahçesinde bulunan kuyuya girer ve orada, “Yusuf gibi itikafa” çekilir. Bayram günü itikaftan çıkar (Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 501).

⁸¹² İbrahim Ateş, 1992, “Hz. Mevlânâ Dergâhı ile İlgili Vakıf ve Vakfiyeler”, *Vakıf Haftası Dergisi*, S. 9, s. 32.

⁸¹³ Kadı İzzeddin Camii, Mevlâna'nın eviyle medresesinden kuzeye doğru giden yolun sağında, Fahrettin Arslandoğmuş Medresesi'nin (Ata Petrol) karşısında, Konya Merkez İ.H.L.'nin güney avlu duvarıyla bitişiktir. Bu cami bitişiğindeki Kadı İzzeddin Türbesi'nin, Selçuklu tahta işçiliğinin “muhteşem örneği” ceviz sandukası, işgal yıllarında (1919) Avrupalılar tarafından çalınmıştır. Şimdi yıkılan türbe ve sanduka yerine, camii avlusunda, bir dikdörtgen sembolik beton mezar vardır.

tasavvuf eri olması için ölümüne kadar uğraşır. Böylece geçen dokuz yıl içinde Mevlâna, intisap ettiği Seyit Burhaneddin'den tasavvufî eğitim görüp seyr u sülûkunu tamamlar, dokuz yıl ona hizmet eder. Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî, Mevlâna'yı zâhir ilimlerinde ilerlemesi için Şam'a gönderir. Mevlâna, Seyit Burhaneddin'le birlikte Konya'dan Kayseri'ye gider. Oradan Mevlâna, Halep'e geçer. Halep'te Halaviyye Medresesinde Kemâleddin b. Adîm'den Hanefî fıkım tahsil eder. Burası, Hanefî Mezhebi mensuplarına vakfedilen bir kurumdur. Mevlânâ, bir süre sonra Şam'a gidip Mukaddemiyye Medresesi'nde kalır⁸¹⁴. Orada Hanefî âlimlerinden Burhaneddin Ali Merginânî'nin Fıkıh usulüne ait *Hidâye* adlı hacimli eserini okur. Fıkıhtan ayrı, Arap dili ve edebiyatı, lügat, tefsir, hadis başta olmak üzere aklî ve naklî ilimlerden icazet alır. Şam'daki kültür çevresinden faydalanır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Sadeddîn-i Hammûye, sonra Konya'ya gelip yerleşen türbesi de Konya'da olan Osman-ı Rûmî, Evhadüddîn-i Kirmânî ve Sadreddin Konevî ile uzun, verimli sohbetler eder. İlim tahsilinin önemli kısmını tamamlayıp Şam'dan Kayseri'ye döner. Hocası Seyit Burhaneddin, onu davet edildiği saraya vermeyerek hazırladığı bir hücreye koyup peş peşe üç erbaîn çıkarttırır. Böylece, ilimde babasını geçtiğini söylediği Mevlâna, halvete girip “ledün ilminden inciler” saçacaktır⁸¹⁵. Ardından birlikte Konya'ya gider-

ler ve Seyit Burhaneddin burada, Mevlâna'ya irşat için icazet verip Kayseri'ye döner. Ardından da vefat eder. Mevlâna, Konya'da, beş yıl medresede Hanefî-Maturîdî mezhebine uygun dersler verir. Sonra Şems-i Tebrîzî ile karşılaşır. “Tebrizli Kâmil”, çok yer dolaştığı için “Şems-i Perende” (uçan Şems) denilen Tebrîzî'nin etki alanına girerek sohbetlerine devam eder. Halkla alâkasını keser, medresedeki dersleriyle müritlerin irşat işini bırakıp zamanını Şems'le sohbetle hasreder. Bu durumda müritleri, Şems'e kin besler, halk arasında çeşitli dedikodular yayılır. Şems, gelişmeler üzerine, ansızın şehri terk edince Mevlâna, çok üzülür, Şam'da olduğunu öğrenince dönmesi için çok içli Arapça ve Farsça manzum dört mektup yazar. Matem elbisesi giyen Mevlâna, oğlu Sultan Veled'i, Şam'a göndererek Şems'in Konya'ya dönmesini sağlar. Aradaki yakınlıktan dolayı, Mevlâna-Şems dostluğu, Hz. Mûsâ-Hızır ilişkisine benzetilir. Bu buluşmada Mevlâna ile Şems, altı ay boyunca Mevlânâ'nın medresesindeki hücrelerinde, mârifetullaha dair sohbet ederler. Yanlarına oğlu Sultan Veled'le çok yakını olan Selâhaddin-i Zerkûb'tan başkası giremez. Bu sıra Şems, Mevlâna'nın yanında yetişen evlâtlığı Kimyâ Hatun'la evlenir. Tekrar dedikodu artar. Şems, Mevlânâ'dan kendisini ayırmak istedik-

⁸¹⁴ Ferîdûn İbn-i Ahmed Sipehsâlâr, 2020, *Menâkıb-ı Hazreti Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Sipehsâlâr Tercümesi*, çev. Ahmed Avnî Konuk, haz. D. Kara-M. Kara, s. 23'te Şâm-ı Şerîf'te bulundukları vakit, Medrese-i Berâniye'nin bir hücrelerinde sakın olduğunu kaydeder.

⁸¹⁵ Eflâkî, Seyyid Burhaneddin eliyle Mevlâna'nın halvet çıkarmasını şöyle anlatır: “Tanrı'ya hamd ve minnet olsun ki bütün zahir ilimlerde babandan yüz misli ilerdesin, fakat ledün ilminin incilerini de açıklaman için batın ilimlerine de dalmanı istiyorum. Benim arzum, senin benim

önümde bir halvet çıkarmandır”, buyurdu. Mevlâna, Seyyid'in bu isteğini samimiyetle kabul etti. Seyyid: “Yedi gün halvet et”, dedi. Mevlâna: “Yedi gün azdır, kırk gün olsun”, buyurdu. Seyyid bir hücre hazırladı, Mevlâna'yı bu hücrede halvete oturttu; hücrenin kapısını da çamurla kapadı. Derler ki, hücrede bir ibrik su ve birkaç arpa ekmeğinden başka hiçbir şey yoktu. Kırk gün sonra Seyyid hücrenin kapısını açtı, içeri girince Mevlâna'yı düşünce köşesinde tam bir huzur içinde, başını hayret yakası içine sokmuş, batın aleminin düşüncelerine yönelmiş, mekânsızlık aleminin şaşılacak şeylerini müşahade ile meşgul ve: “Nefislerinde de ibretler vardır, bunu görmezler” (Kur'an, LI/21) sırrına dalmış bir vaziyette gördü.” Bk. *Ariflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 144, 159, 161, 313.

lerini, bu defa kaybolunca kimsenin izini bulamayacağını söyler ve bir gün ansızın kayıplara karışır. Tebrîzî'nin ikinci kayboluşu, 1247'dedir. Şems, muhtemelen içlerinde Mevlâna'nın oğlu Alâeddin'in de olduğu bir grup tarafından öldürülmüş olmalıdır. Mevlâna, çok sonra oğlunun cenazesine katılmamıştır. Şems'in ikinci defa kaybolması üzerine Mevlâna, şiirler söylemeye başlar, gece-gündüz ara vermeden semâ yapar. Bir ara Şems'i bulmak umuduyla Şam'a gider. Ama bulamadan döner. Birkaç yıl sonra tekrar Şam'a gider. Fakat yine bulamaz. Böylece Şam'a dört defa yolculuk yaptığı anlatılır. Rivayete göre Şems, suikast anında öldürülüp bir kuyuya atılmıştır. Sultan Veled, rüyasında Şems'in atıldığı kuyuyu öğrenince, ceset kuyudan çıkarılıp Mevlâna'nın medresesinde, Emir Bedreddin'in yanına defnedilir. Bundan sonra Mevlâna, oğluna Selâhaddin-i Zerkûb'a tâbi olmalarını istediğini, kendisinin şeyhlik sevdasında bulunmadığını söyler. Sohbet, Selâhaddin-i Zerkûb'la devam eder. Mevlâna, Selâhaddin-i Zerkûb'un kızı Fatma Hatun'u, oğlu Sultan Veled'e alarak arada akrabalık bağı da kurar. Selâhaddin-i Zerkûb, on yıl sonra vefat edince Mevlâna, kendi hayatta olduğu halde, hilâfet makamına müritlerinden İbn Ahî Türk diye tanınan Urmiyeli Hüsameddin Çelebi'yi geçirir. Aslında diğer Selçuklu ileri gelenleri gibi, Mevlâna da mezhep olarak Hanefi, Hüsameddin Çelebi Şafî'dir. Onun için Çelebi, Mevlâna'ya bağlılığından Hanefi olmak ister. Ama Mevlâna, kendisine izin vermez⁸¹⁶. Önemli olan

Mevlâna'nın yolundan yürümesidir. Öyle de olur. *Meşnevî*'nin ortaya çıkması, Hüsameddin Çelebi'nin teşvikiyle olur. Mevlânâ, Ahî Türk Hüsameddin Çelebi'nin hilâfet makamına geçmesinden on yıl kadar sonra, 17 Aralık 1273'te vefat eder. Cenazesinde ağlayıp feryat edilmesini vasiyet eder. Bu sebeple ölüm gününe “şeb-i arûs” (düğün gecesi) denmesi gelenek haline gelir. Her din⁸¹⁷ ve mezhepten kalabalık bir insan topluluğunun katıldığı cenaze, büyük bir törenle kaldırılır. Mevlâna, cenaze namazını, Sadreddin Konevî'nin kıldırmasını vasiyet etmiştir. Fakat, namazı kıldırmak için tabutun önüne gelen Konevî'nin hıçkırıklarla kendinden geçmesi üzerine namazı, Kadı Sirâceddin kıldırır⁸¹⁸.

yolumuzda yürü ve halkı bizim aşk caddemize doğru yönelt” der.

⁸¹⁷ Mevlâna'nın değişik dinlere mensup insanlarla ilişkileri ile ilgili Eflâkî bilgiler verir. Deyr-i Eflatun manastırında birçok fenleri bilen yaşlı hâkim bir rahip, Mevlâna ve torunu tarafından ziyaret edilen birisidir. O, Çelebi Arif'i de çok sevmektedir. Mevlâna ile irtibatını sorduklarında anlatır: “Bir gün burayı şerefleştirmişti. Kırk güne yakın, bir hücrede halvet etti. Halvetten çıktığı vakit, onun mübarek eteğini tuttum ve: “Yüce Tanrı Kur'an-ı Mecid'de 'Sonra onlardan Cehennem'e girmeğe layık olanları biz daha iyi biliriz' (K., XIX, 71) buyurmuştur. Mademki hepsinin gidişi ateş olacak, o halde İslam dininin bizim din-den üstünlüğü nedir ve bu nasıl olacak?” dedim. Mevlâna hiçbir şey söylemedi. Bir an sonra işaret edip şehire doğru yola koyuldu. Ben de o ulu kişinin arkasından yavaş yavaş gidiyordum. Mevlâna birdenbire şehrin kenarında bulunan bir fırına girdi. Fırıncılar, fırını kızdırmışlardı. Benim siyah ince, ipek elbisemi aldı, kendi feracesine sarp fırına attı. Başını önüne eğerek bir müddet bir köşede oturdu. Büyük bir dumanın çıktığını gördüm. Kimsede söz söylemek mecali yoktu. Ondan sonra Mevlâna: “Bak!” diye buyurdu. Baktım, fırıncının mübarek feraceyi dışarı çıkarıp Mevlâna hazretlerine giydirdiğini gördüm. Ferace tertemiz olmuştu. Benim ipek elbisem ise tamamıyla yanmıştı. Mevlâna, bundan sonra Deyr-i Eflatun'daki sorusunu: “Biz böyle gireriz, siz de böyle gidersiniz” diye cevaplandırır. Mevlâna'nın başka gayrimüslimlerle de irtibatı vardır. Rum Ressam Kaluyan ve Aynüddeve gibi resim sanatında ve tasvirde eşleri ve benzerleri olmayan sanatçılar onlardandır (*Menâkıbü'l-Ârifin*, I, s. 489-490).

⁸¹⁸ Reşat Öngören, 2004, “Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî”, *DİA*, c. XXIX, s. 442-445; Yılmaz, *Tasavvuf'un Anadolu'ya Yayılmasında Moğol İstilâsı'nın Etkisi*, s. 83.

⁸¹⁶ *Ariflerin Menkıbeleri*, c. II, s. 181'de anlatıldığına göre, Halife Hüsameddin Çelebi, Urmiyeli ve Şafî'dir. Bir gün Mevlâna'nın huzuruna gelerek baş koyup, “Hüda-vendigârımız Hanefi olduğu için ben de bugünden sonra İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin mezhebine girmek istiyorum”, der. Mevlâna: “Hayır, hayır, uygun olan, kendi mezhebinde kalman ve onu gözetmendir. Fakat bizim

Mevlâna'nın, dönemi ve sonrasını etkileyen düşünceleri, hayat hikâyesi elbette üzerinde durulması gereken bir konudur⁸¹⁹. Fakat burada müderrisi olduğu dört medreseden özellikle Molla-i Atîk öne çıkmaktadır. O, eğitim, irşat faaliyetleri ile irtibatlı olarak Molla-i Atîk'te aynı zamanda misafirlerini ağırlardı. Burada önemli misafirleriyle birlikte kıldığı sabah namazında imamlık yapardı. Celaleddin Karatay, Danişmentli Şeyh Mevla'l-Kabi, Mevlâna Şemseddin-i Mardinî bunlardandır. Mevlâna, istek üzerine imamlık yaparken, hiçbir şeyhten işitilmeyen nadir virtler ve işitilmedik dualar okurdu. Onlardan, düşünce dünyasını vermek bakımından bazıları kaydedilebilir: *“Her korku için: “La ilahe illa'llah, bütün keder ve elem için maşallah (Allah ne isterse), her niyet için: Elhamdülillah, her nimet bolluğu için: eş-şük-rü lillah, her şaşılacak şey için: Suphan Allah (Allah'ı her türlü eksikten arı duru kılarız), her günah için: Estağfirullah, her darlık için: Hasbiy'Allah (Allah bana yeter), her kaza ve kader için: Tevekkeltü ala'llah (Allah'a tevekkül ettim), her musibet için: “Biz Allah'tanız, yine Allah'a döneceğiz” (Kur'an, II/156) aye-*

⁸¹⁹ Hayatta iken ortaya koyduğu olağan dışı olay ve etkilerden Eflâkî'de çokça örnek bulunmaktadır. Onlardan birisi, sıtmaya yakalanmış bir hastayı tedavi şeklidir. “Müderrislerin şahı” Şeyh Şemseddin Mardinî'den nakledildiğine göre, bir gün muhiplerden birini sıtma tutmuştur. Mevlâna'ya gelip rahatsızlığından şikâyet eder. Mevlâna, “Yaz ve suya atıp sıtmalıya ver de Tanrı'nın lütfu ile iyileşsin”, deyip şöyle yazdırır: “Ey ümmü'l-Mildem! Eğer sen Yüce Tanrı'ya iman ettinse başı ağrıtmı, ağzı bozma, eti yeme, kanı içme. Beni veya filan kimseyi bırakıp Tanrı'ya şirk koşan kimseye git; çünkü ben: “Tanrı'dan başka Tanrı yoktur, Muhammed Tanrı'nın kulu ve elçisidir” diyorum.” Sıtmalı bu sudan içince iyi olur. Mevlâna'nın bir başka sıtma tedavisi de şöyledir: Üç diş sarımsağın üzerini yazıp hastanın yemesini ister. Bunu yiyemeyince, üç bademin üzerini yazıp sıtmalıya verir. Hasta, üç günde iyi olur. Sarımsak veya bademin üzerine yazdığı şudur: “Ezan, izin, besin”. Bk. Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 292-293.

tini okur, her taat ve ma'siyet için: “La havle ve la kuvvete illa billahil'-aliyyi'l-azim (kuvvet ve kudret ancak yüce ve ulu Allah'tadır) der⁸²⁰. Medrese, böylece Mevlâna için aynı zamanda gece ibadetlerini de yaptığı mekândır⁸²¹.

Mevlâna, sadece müderrislik yapan, şiir söyleyen söyledikleri kaydedilen bir edip değildir. Medresesinde büyük toplantılar yapmakta, bütün ümera ve ekâbir orada bir araya gelmektedir⁸²². O, böylece çevresindeki şairleri teşvik de eder. Bunlardan “ediplerin sultanı” diye anılan Fahreddîn-i Divest, Hüdavendigâr yani Mevlâna için, *Hakayık-ı Sülemi* adlı 40 yapraktan fazla bir eser yazıp Mevlâna'ya takdim eder. Eseri çok beğenen Mevlâna, ona feracesini elleriyle giydirir⁸²³.

⁸²⁰ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, I, s. 161-162, 303.

⁸²¹ Mevlâna, şiddetli kış mevsiminde bir gece kendi medresesinde teheccüd namazı ile meşguldür. Yüzünü medresenin döşemesine koyup çokça göz yaşı dökmüştür. Öyle ki, havanın soğukluğundan sakalları buz tutup döşemeye yapışır. Sabahleyin erkenden arkadaşları, buzun erimesi için üzerine sıcak su dökerler. O namazda hasbidir (Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, I, s. 348).

⁸²² Ferîdûn İbn-i Ahmed Sipehsâlâr, 2020, *Menâkıb-ı Hazreti Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Sipehsâlâr Tercümesi*, çev. Ahmed Avnî Konuk, haz. D. Kara-M. Kara, s. 91.

⁸²³ Fakat ferace, şaire çok uzun gelmiştir. Toprakta sürünüp kirlenmemesi için eteklerini iki eline alıp kaldırır. Mevlâna, bunu kendi boyunun ölçüsüne göre yapmasını söyler. O da eteğinden biraz kesip giyer. Ama Fahrettin içinden, Mevlâna'nın verdiği ödülü yeterli bulmamış, “Acaba Mevlâna, buna mukabil bu feraceyi vermekle mi yetinecek” diye geçirmiştir. Mevlâna ona, Bağdat'ta perşembe günleri zembilini (sepet) alarak kapı kapı dolaşan dervişini anlatır. Derviş, büyük bir sarayın kapısına geldiğinde, perde arkasından bir el çıkarak sarılmış bir somunu dervişin zembiline atar. Derviş, akşam evine gelince topladığı bütün ekmek parçalarını sofraya döker. O sarılı ekmeği görüp, büyük bir saraydan böyle ufak bir ekmek verilmesine şaşar. Fakat paketi açınca içinde yağlı bir pilici olduğunu, görür. Pilici eline alınca da ağır ve karının dikili olduğunu anlar. Karnını açınca içini cevher ve incilerle dolu bulur. Bu suretle, fakirlik ve sıkıntıdan kurtulup zengin olur. Mevlâna, şaire mesajını vermiştir. Utanıp, tövbeler eden şair, Mevlâna'nın vefatından sonra Konya'da meydana gelen şiddetli kuraklıkta yaşar. Halk yağmur duasına çıkmaktan aciz kalınca, şehrin ileri gelenleri ondan feraceyi alıp yağmur duası için sahraya çı-

Mevlâna'nın sema yapma eylemini, fikhî bir misal üstünden izah tarzı, dikkate değerdir. Devrinde Sünni bilgin ve şahsiyetler eleştirmektedir. O, müzikal enstrümanların da kullanıldığı bir çeşit raks olan semanın, aslında doğru değil ama bir zaruret olarak kabul edilmesi gerektiği görüşündedir. Eflâkî; Müderrislerin sultanı dediği Abdülmümin-i Tokatî'den nakleder. Şemseddin-i Mardinî'nin Karatay Medresesi'nden talebesi olan Tokatî'nin anlattığına göre, bir gün fazıl kişiler, Mevlâna'nın kerametlerinden ve peygambere yaraşır ahlakından, soyu sopunun büyüklüğünden bahsederler. Şemseddin-i Mardinî de tam bir samimiyetle onları tasdik etmektedir. O sırada Tokatî'nin kalbinde: “Böyle bir padişah, bilen ve bilgisine göre hareket eden böyle bir ulu kişi, nasıl raks ve sema eder ve şeriata aykırı olan böyle bir işi caiz görür? Böyle bir yol, şeriat işlerinde meşru sayılmaz”, düşüncesi geçer. Fakat bunları açıklamaz. Bir sabah, Mevlâna'ya rastlar. Şemseddin-i Mardini'nin de diğer taraftan geldiğini görür. Şemseddin, derhal baş koyup Mevlâna'nın elini öpünce talebesi olarak o da hocasının yaptığı gibi baş koyup Mevlâna'nın elini öper. Sonra Mevlâna, Tokatî'ye dönerek: “Mevlâna Zeyneddin! Şeriatta bir mesele vardır. Senin de bunu okuduğunu biliyorum. Zaruret halinde ve öldürücü bir açlık karşısında bulunan bir adamın leş ve haram şeyleri yemesi helaldir. İnsanın yaşaması ve tamamıyla yok olmaması ve dine faydalı olmak için bunu caiz ve mübah görmüşlerdir. Bu

bilginlerin yanında sabittir. Tanrı erlerinin de öldürücü açlık ve istiska hastalığına⁸²⁴ benzer hal ve zaruretleri olur. Bunu savmak için sema, raks, vecd ve musikiden başka çare yoktur. Bu olmasaydı, Tanrı'nın celal nurlarının ve tecellilerinin sonsuz heybetinden onların mübarek vücutları, temmuz güneşi karşısında kalmış bir buz gibi erir ve yok olurdu”, der⁸²⁵. Sema, Mevlâna'ya göre, kabına sığamaz bir duruma geldiğinde, mevcut hali savuşturmak için başvurulmuş bir ara çözüm gibidir.

Mevlâna, sosyal ilişkileri, talebeleri, müritleriyle ilgilenme yanında çok eser vermiş bir müderristir. Eserleri genelde Farsçadır. Gazel ve rubâîlerden oluşan *Divan-ı Kebîr (Dîvân-ı Şems, Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî)* adlı eserindeki şiirlerinin çoğu, Şems'le buluşmasından sonraki dönemde yazılmıştır. Gazellerde, Mevlâna dışında Selâhaddin (Selâhaddin-i Zerkûb), Hüsameddin Çelebi isimleri de bulunur. *Mesnevî*, en önemli eseri durumundadır. Tasavvufî düşünceye ait konuları içeren *Mesnevî* dışında, sohbetlerinden derlenen *Fîhi mâ fih, Mecâlis-i Seb'a* ile Mevlâna'nın yazdığı mektuplardan oluşan *Mektûbât* gibi eserleri vardır. Ayrıca Mevlânâ'ya nispet edilen evrâd ve şerhler de bulunmaktadır⁸²⁶.

Mevlâna'dan sonra medresenin bilinen müderrisi, oğlu Sultan Veled'dir. Babası gibi Sultan Veled de 15-20'li yaşlarda eğitim için Şam'a

karlar. Feracenin sahibini, Yaratıcıya vesile kılıp yağmur isterler. Bunun üzerine o kadar yağmur yağar ki, dünyanın bütün susuzları suya kanar. Şair de o yıl, bağın mahsulünü dokuz bin direme satar, ambarlar, çuvallar dolusu buğday alır. Sonra Konya'ya gelen bir arif şahsiyet, kendisinden altı yüz dirhem (altın) para verip o feraceyi satın alır. Zenginliğe erişir (Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. II, s. 68-70).

⁸²⁴ İstiskâ hastalığı, vücudun bir yerinde çok su toplanmasıdır. Bunun da çeşitleri vardır (Veli Atmaca, 2010, “Hadislerde Geçen Hastalık Adları”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, c. VIII, S. 2, Aralık 2010 s. 37).

⁸²⁵ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 493-494.

⁸²⁶ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, I, s. 24-33; Reşat Öngören, 2004, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, *DİA*, c. XXIX, s. 446-447.

gider⁸²⁷. O, aile, kültür çevresi itibarıyla iyi yetiştirilmiştir. Şam'daki eğitiminden sonra Akıncı Medresesi'nde babasından meşhur Hanefi fıkıh kitabı *el-Hidaye*'yi okuduğu bilinmektedir. Bu birikiminden dolayı Sultan Veled, "imam ve fakih" olarak anılır. Bütün zahiri ilimlerde kendini geliştiren Sultan Veled, Konya'da hayli zaman ilim öğrettikten sonra babasının hizmetinde bulunmuş, babasının vefatı üzerine de medresesinde ders vermiştir⁸²⁸.

Sultan Veled ve Ulu Arif Çelebi

Sultan Veled (ö. 1312), Mevlâna ardından çok eser vermiştir. Zaten, babasının *Mesnevî*'sinin katiplerinden birisi olarak bir tecrübe birikimine sahiptir. Beyitleri istinsah ederken, açıklama babında kendisi de birkaç beyit yazıp altına "Veled" imzasını koymuştur. Babası da beyitlerini, *Mesnevî*'nin kenarına yazmasını istemiştir. Sultan Veled, aslında kitap yazmaya çok istekli biri değildir. *Divan*, *İbtida-name*, *Rebab-name* ve *Maarif* adlı eserlerinde olduğu gibi onları dostların ısrar ve yönlendirmeleriyle yazar. Hedefi, babasına benzeme ve anlattığı olay ve nasihatlarla insanlara faydalı olmaktır. Tabi insanlara yararlı olabilmesi, herkesin anlayacağı bir ifade şekliyle açık, anlaşılır olmayı gerektirmektedir. Bu hal, büyük edebi eser vermeye tercih edilmiştir. Yeri geldiğinde Sultan Veled, babasının eserlerinde yer alan hikayeleri olduğu gibi tekrar etmeden yeniden yorumlayıp halkın daha iyi anlayacağı hale getirmiştir. *Maarif*, Sultan Veled'in nesir halinde yazılan tek eseridir. *Divan*, *İbtida-name* ile *Rebab-name*

adlı eserlerinde ara ara Türkçe, Rumca beyitler serpiştirmiştir. Aldığı eğitim gereği, Farsça ve Arapçada daha güçlüdür. Gazellerinin çoğu Mevlâna'nın gazellerine nazîre olarak yazılan *Divan*'ı 13.335 beyitten oluşur. *Velednâme/İbtidanâme*, mesnevi tarzında yazılmıştır. Mevlânâ, halifeleri ve yakın çevresi hakkında bilgiler aktarır. *Rebabnâme*'si, Mevlâna-Şems ilişkileri hakkında bilgi verir. *İntihânâme*, *Maarif*, *Manzume-i Sıyamiyye*, *Manzum en-Naîf*, *Fi'l-Furû* adlı eserlerdeyse, Mevlâna yoluna ait konular anlatılmaktadır⁸²⁹.

Sultan Veled'in 1312'de vefatından sonra oğlu Ulu Arif Çelebi'nin (6 Haziran 1272-5 Şubat 1320) medresede müderrisliği sürdürdüğü bilinmektedir. Mevlâna'nın yakın halifelerinden Selâhaddin-i Zerkûb'un kızı Fâtıma Hatun'un oğlu olan Arif Çelebi'nin dedesinin verdiği adı Ferîdûn, lakabı Celâleddin'dir. Dedesi ayrıca Emîr Ârif unvanını kullanır. Fakat sonradan Mevlevîler, "ulu" unvanını kullandıkları için Ulu Ârif Çelebi diye tanınır.

Ârif Çelebi, altı yaşında iken Malatyalı Selâhaddin'den Kur'an dersi almıştır. Babası Sultan Veled, oğlunu davranış yönünden Mevlânâ'ya benzettiği için ona saygı gösterir, hatta yanına geldiğinde ayağa kalkar. Mevlânâ'nın Ârif Çelebi'ye gösterdiği aşırı sevgi Mevlevîlerce benimsendiğinden, her türlü hareketi, aşırı davranışları hoş görülür. O, hür ve kayıtsız yaşamayı seven biridir. Babasının ısrarı ile evlenen Ârif Çelebi'nin, Emîr Âdil ve Emîr Âbid adlı iki evladı vardır. Ârif Çelebi, orta derecede bir şairdir. Dedesine nazîre olarak yazdığı ru-

⁸²⁷ Resul Ay, 1998, *XIII-XIV. Yüzyıllar Anadolu'sunda Kültür Dolaşımı Açısından Dervişler Talebeler ve Hacılar*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, s. 81.

⁸²⁸ Küçük, "Sultân Veled ve Ma'ârif Adlı Eseri", s. 432.

⁸²⁹ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 20-24; Veyis Değirmençay, 2009, "Sultan Veled", *DİA*, İstanbul, c. XXXVII, 521-522; Küçük, "Sultân Veled ve Ma'ârif Adlı Eseri", s. 435-438.

bâî ve gazellerinden Rubâîleri, *Ulu Ârif Çelebi'nin Rubailer* adıyla neşredilmiştir. Ayrıca Farsça bir divanı, Millet Kütüphanesi'ndeki *Menâkıbü'l-Ârifin* nüshasında bir mersiyesi, seksen iki gazel ve rubâîsi vardır⁸³⁰.

Mevlevîliği teşkilatlayan, bir çok yere yaptığı seyahatlerle ülke bazında yayan Arif Çelebi, başta dedesi olmak üzere aile ile ilgili en önemli eser durumunda olan *Menâkıbü'l-Ârifin*'i şeyhi olarak Ahmet Eflâkî'ye yazmasını emreden şahsiyettir⁸³¹. Ulu Arif Çelebi de dedesi ve babasının ailesiyle birlikte medresede ikamet etme geleneğini devam ettirmiş olmalıdır. Böylece Mevlânâ'dan sonra çocukları ve Mevlevîler'in kontrolüne geçen medrese, asırlar boyunca hizmet vermiştir. Osmanlı son devrindeki atamalardan 1837'de Molla-i Atîk'in tevliyet ve müderrislik görevleri, aynı zamanda Mevlânâ Dergâhı postnişinliği Seyyid Mehmed Said üzerindedir. Sonra, Gözlevili Hacı Ahmet Efendi (ö. 1850-51), Seyyid Hüseyin (1860), 1882'de Ağrılı Mustafa Efendi (ö. 1922) müderrislik yapmışlardır.

Molla-i Atîk Medresesi, 1319 H. *Maarif Nezareti Salnâmesi*'nde yer alır. Fakat medrese, 1885'lerden sonra "talebe oturamayacak kadar harâb"tır. Bu sebepten yüzüstü bırakılsa da 1894'te mütevellisi Esat Efendi'yle müderrisi Gözlevîzâde Ahmet Efendi'nin, Ermeni Nişan'dan medrese arsasını geri almak üzere uğraştıkları bilinmektedir⁸³². Şu hale göre bu Selçuklu medresesi, 1232'den 1885'e kadar eğitim alanında faaliyetini sürdürmüştür.

13. Nizamiye/Nalıncı Medresesi

Yeri, Kürkçü Mahallesi'nde, şimdi İş Bankası yapılan Alâeddin Tepesi'nin doğu alt tarafında köşedeki eski Belediye binasının 15-20 metre doğusunda idi. Başka bir tarifle, Belediye Sarayı ile eski Tekel İdaresi/Tekel Baş Müdürlüğü arasında ve oradan kuzey yönünde Gazi İlkokuluna kadar devam eden alanda Nizamiye Medresesi, güney bitişiğinde Nalıncı Baba Türbesi vardı. Konya'nın ilk Atlı Tramvayı dolayısıyla Tramvay Caddesi, üzerinde Rehber-i Hürriyet İbtidâisi yapılan medresenin yanından geçiyor, Araboğlu Makasına doğru gidiyordu. Bu Selçuklu şaheseri, Fahrettin Paşa'nın gayretiyle, aşağıda detayı verileceği şekilde yıktırılarak üzerinden Alâeddin Bulvarı geçirilir. Böylece Alâeddin Bulvarı, eski Belediye önünden önceki Maarif Evleri'nin sonuna kadar, Nizamiye'nin arsası üzerinde açılır.

Nizamiye Medresesi, Türkiye Selçuklu Devleti emirlerinden Nizameddin Ebü'l-Hasan Ali İbni İlalmış bin İdris tarafından 1237'de yaptırılmıştır. Üstâdud-dâr (saray kahyası) olan Emir Nizâmeddin, eserini, Alâeddin Keybubad'ın vefat edip oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in sultan edildiği yıl yaptırdı. Emir Nizameddin, başka hizmetleriyle de tarihe geçmiştir. Sultanhanı Savaşı'nda (1256), Sultan II. İzzeddin Keykâvus'un ordusu bozulup Konya'da o bozgun hali ile bulunduğu zaman, savaş alanından gelerek şehrin durumunu düzene sokan kişi, Emir Nizameddin'dir.

Emir Nizameddin'in adından dolayı, medreseye Nizamiye denilmiştir. Fakat daha sonra, müderrisi ya da bir ara medresenin tekke olarak kullanılmasından dolayı, Nalıncı Türbesi, Nalıncı Baba Türbesi de denmiştir.

⁸³⁰ Tahsin Yazıcı, 1991, "Ârif Çelebi", *DİA*, İstanbul, c. III, s. 363-364.

⁸³¹ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 9-12, 105-106, 376.

⁸³² Arabacı, *Medreseler*, s. 182-188.

Mimarisi ve Müştemilâtı

Nizamiye Medresesi, Osmanlı devrinde bile medreselerin en meşhuru, kubbeli, kâgir, gösterişli ve doğu dünyasının tanınmış bir ilim/egitim yeri idi. Eserin mimarı, Kölük bin Abdullah'tır. Sanatçı kitabesi, günümüze kadar gelmiştir. Konya'daki birçok nadide eserin mimarı olan Kölük bin Abdullah, Sadece Selçuklu mimarisinin değil, diğer dönemler de katılırsa, Anadolu Türk mimarisinin en değerli sanatçılarından.

Nizamiye'nin, Türkiye Selçuklu eseri olarak taşıdığı önemi vurgulamak gerekmektedir. Yalnız Nizamiye Medresesi'nden, cumhuriyet devrine eserin tamamı değil yalnız orijinal kısım olarak türbesi kalmıştır. Kare planlı, taş ve tuğlalarla örülmüş türbe gövdesi üzerinde, tuğladan yapılmış yüksek bir kubbesi vardır. Türbe kapısı üst kuzey tarafına, nefis bir kufî hat ile "el-şük-rullâh" yazılmıştır. Diğer tarafta, "el-azametullah" ibaresi bulunur. Batı yüzünün yukarısında, sanatçı kitabesi olarak "Amel-i Kölük bin Abdullah" kaydedilmiştir. Güzellik ve zarafet yönünden İnce Minare'yi andıran bir eserdi. Zaten ikisi de aynı mimarın elinden çıkmıştır. Selçukluların Mimar Sinan'ı sayılan Kölük bin Abdullah, Nizamiye, Sahib Ata Darü'l-Hadisi (İnce Minare) ile birlikte Sahib Ata Camii'ni inşa etmişti. Fakat ne yazık ki, Selçuklunun, Anadolu aidiyetini belirleyen dikkat çekici mimarî tezyinatının, ayakta kalmasına izin verilmemiştir.

Nizamiye, çinilerinin güzelliği yönünden Sırçalı Medrese'ye benzetilir. Bu medreselerde, envai tona girebilen renkler, hatlar, yazılar, motifler; binaların duvar, kubbe, kemer, köşe gibi iç yüzeylerini donatmıştır. Sırçalı ve Nizamiye medreseleri, dış dünyaya kapalı bir salonda açık hava tonlarıyla güzel tesirler bırakıp, okuyan gençleri ferah tutmak amacı ile tasarlanmıştır.

Talebe odaları, dersane, kütüphane, mescit vb. bölümleri hakkında bilgi sahibi değiliz. Yalnız müştemilatıyla birlikte geri kalan kısımlarında, doğal tesirlerden fazla insan eli zarar vermiştir. Medresede ilk tahribat, 1830'da Konya'yı işgal eden Mısır Valiliği ordusundan askerler tarafından yapılır. 1875'te, Konya Dârü'l-Mualimîni (Erkek Öğretmen Okulu) bir müdür, bir öğretmenle ilk defa Nizamiye Medresesi müştemilatı üzerinde öğretime açılır. Bu durum, Nizamiye'de medrese eğitiminin sona erdirmez. Zira daha sonra medreseye atamalar yapılmıştır.

Bu arada medreseden önemli bir nişane olan kümbet/türbe 1927'ye kadar sağlam ve ayakta. Dönemin tanığı olan kalemler, Nizamiye'nin son nişanının silinme şeklini, olaydan sonra yazmışlardır. Medrese alanındaki türbe ortada dururken, Tekel Başmüdürlüğü ile Hayat Apartmanı arasındaki geniş Alâeddin Bulvarı, Alâeddin Tepesi-Mevlâna doğrultusunda Belediye tarafından açılmaya başlanmıştır. Yalnız türbe ortada kaldığından cadde tamamlanamamaktadır. Belediye, Selçuklu eseri türbeyi yıktırmaya cesaret edemez. Bina olduğu gibi orta yerde bırakılarak caddenin açılmasına devam edilir. Bir gün Fahrettin Paşa, oradan geçerken durumu görür. O akşam, belediye temizlik işçileri ve askerî birlikten meydana getirdiği gurup vasıtası ile sabaha kadar türbeyi ortadan kaldırır. 25 Ağustos 1927 tarihinde Nizamiye (Nalıncı Baba) Türbesiyle birlikte Rehber-i Hürriyet Mektebi de yola çevrilip Alâeddin Bulvarı açılır. Nizamiye Medresesi'nin muhteşem kubbesi ile kuzeybatı tarafındaki tak kapısının yıkıldığını Konyalı görmüştür. Böylece uzun yıllar kumandanlık, sonra milletvekilliği eden Fahrettin Paşa öncülüğünde, amansız kazma darbeleriyle bu vatanın mühürlerinden bir Selçuklu eseri daha yere serilir. Asırların solduramadığı

nadide Selçuklu sanat eseri çiniler parça parça edilirken, türbenin tarihî sanat eseri mermer tak kapı eyvanıyla bazı kısımları, o sıra Karma Ortaokulu bahçesinde bulunan Konya Asar-ı Atîka Müzesi'ne konulur. Bazı vicdanlar kanasa da tahribat olayına kimse söz söylemez. Küçük bir planlama ile bulvar ortasında bir gerdan gibi saklanabilecek mücevher, böylece yok edilir. Fahrettin Paşa'nın (Altay), bu tür imar gerekçeli tarih tahribi caddenin ilerisinde de devam eder. 1919-1933 yılları arasında Konya'da olan Fahreddin Paşa, Şerafeddin Camii'nin güney kısmındaki kabristanın, Şerafeddin Camii kible duvarına bitişik sapasağlam Şerafeddin bin Osman'a ait Selçuklu Türbesi'nin kaldırılarak yerine park yapılmasını uygun görür. Eserleri, askerî birlik yardımı ile ve dinamitle yıktırır⁸³³. Caminin kible duvarının onarımı ardından günümüzde, bu Selçuklu türbesi de yeniden temelleri üstüne inşa edilmiştir.

Vakıfları

Diğer Selçuklu medreseleri gibi, Nizamiye de zengin vakıflarla desteklenmiştir. Bilinen bir hayli gelir getirici vakıfları bulunmaktadır. Bunlar, medresenin doğu tarafındaki Konya Sipahi Pazarı'nda bir tacir dükkânı, Konya'ya yakın 50, Tutak yolunda 20 dönüm tarla, Sahra (Çumra) Nahiyesi'ne bağlı Okçu, Büyükalın, Küçükalan, Akçakuyu, Gövercinlik köylerinden, medrese yanındaki Yeni Pazar, Attaristan ve Bit Pazarı, Nizamiye Hanı ve Bedesten yanındaki dükkânlar, Nizamiye Hanı ve Buğday Pazarı'nın yer

kiralarından önemli geliri vardır. Hocacıhan'da bağı, Künbette bir fındıklık tarlası bulunmaktadır. Karamanoğlu İbrahim Bey İmareti (Unkapanı Medresesi), kısmen Nizamiye Medresesi arsası üzerine kurulmuştur. Alâeddin Tepesi doğu tarafında, Alâeddin Bulvarı başlangıcı sağ köşede bulunan İş Bankası'nın kuzey karşısındaki ada, Gazi M. Kemâl İlkokulu güneyindeki bahçe ve binalar, Öğretmenevini içine almaktadır. Belediye binası (İş Bankası) ile Maarif Evlerinin bulunduğu yerleri de kaplayan meşhur Nizamiye Kervansarayı, 12'de bir hisse olmak üzere medresenin vakfıdır. Kürkçü Mahallesi'nde, Nalinci Vakfı'na ait 400 kuruş kıymetinde vakıf mülkü vardır. Vakıflar İdaresi, bu vakfı 10.10.1931 tarihinde satmıştır. Yol geçirme, satma vb. tahrip-lerle birlikte acıdır ki, Nizamiye Medresesi'nin binası, vakfiyesi dahil, vakıfları da günümüze kadar varlığını koruyamamıştır.

Müdürrisleri/Eğitim-Öğretim

Nizamiye Medresesi'nin Selçuklu döneminde önemli, seçkin bir kurum olduğu bilinmektedir. Ama müdürrisleri, eğitim durumu hakkında henüz yeterli bilgi bulunamamıştır. Osmanlı devrinde, 1544 öncesi itibarıyla 30'lu medreselerdendir. Evliya Çelebi (1611-1682), 1650'de Sadrazam Melek Ahmed Paşa'nın (ö. 1662) emriyle gelip, Mevlânâ Asitânesi'ni tamir ettirmiş, vakıflarına bakmıştır. Konya'da bir süre kalmış o sıra şehirde; 11 darülkurra, üç darülhadis, 170 sıbyan mektebi, 40 derviş tekkesinin bulunduğunu kaydetmiştir. Evliya Çelebi'ye göre, o dönem Konya'daki medreselerin en meşhuru, Nalinci Medresesi'dir⁸³⁴. Bu tanıklık, Nizamiye'nin Selçuklu devrinden itibaren öne-

⁸³³ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 884; Arabacı, *Konya Medreseleri*, s. 188; Uz-Doğan, *Belgelerle Adım Adım Konya*, s. 76-77. 25 Ağustos 1927 tarihli eser tahrip cinayetinde, Konya Mıntıkası Âsâr-ı Atika Muhipler Cemiyeti Heyeti Merkeziyesinin (Konya Eski Eserleri Sevenler Demeği) karşı görüş belirtmesi, cılız kalarak yıkımı önleyememiştir.

⁸³⁴ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, c. III, Dersâdet 1314, s. 21.

mini, asırlarca koruduğunu ifade etmektedir. XVII. yüzyılda, Nizamiye müderrisleri, 20-25 akçe alan kimselerdir. 1824, 1830, 1880’de Nizamiye Medresesi müderris, buka’dâr ve tevliyet görevlerine tayinler yapılır.

Büyük vakıf eser olarak “buk’a” sıfatını taşıyan Nizamiye Medresesi, 1880’lerden sonra küçülüp gerilemiştir. 1914’te beş talebe okumaktadır. Beş talebesiyle devam eden Nizamiye Medresesi bünyesinde, Konya Valisi Muammer Bey (ilk valiliği 1911, ikinci 1916), Dârü’l-Muallimîn binasını 1916’da yaptırır. Sonra aynı yıl vali, medrese arsası üzerine modern ilkokul olarak Rehber-i Hürriyet İptidaisini yaptırır. Şu haliyle Nizamiye’nin, medrese olarak 1916’dan sonra faaliyeti tespit edilememiştir⁸³⁵.



Özellikle yıkılan Nalinci Baba (Nizamiye) Medresesinden bir detay.

14. Şeref Mesud Medresesi

Medrese, Konya’nın Ak-Cami mahallesindeydi. Bugün yeri, kaybolduğu için net bilinememektedir. Şerefşah oğlu Mesud tarafından, 1239 yılında Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev zamanında yaptırıldı. Bu durum, Konyalı’nın Ulurmak Ali Hoca Mahallesinde gördüğü, Hoca Ali Mescidi cephesine yerleştirilen Selçuklu sülüsü ile yazılan altı satırlık Arapça kitabeden anlaşılmıştır. Bu kitabede, medresenin bir parçası olarak ya da aynı zamanda hankah olarak hizmet veren eserin, fakih ve sofilere tahsis edildiği bildirilir. Kitabede şöyle denilmektedir: “Bu mübarek hankahı emirü’l-mü’minînin kasiymi sultan-ı muazzam Gıyasü’l-dünya ve’l-din Keyhüsrev ibn-i Keykubâd’ın hükümdarlığı zamanında 637 yılında Allah’ın rahmetine muhtaç, zaif köle Şerefşah oğlu Mesud yaptı. Ve hırfet (sanat) ehli olan Fakih ve Sofilere vakfetti. Burada deri tüylerini koparmak suretiyle elde edilecek menfaatin aralarında müsavi (eşit) olarak paylaşılmasını da şart koştu.” Medresenin mimari durumu da yeri gibi açıklıkla bilinmemektedir. Yalnız yanı veya yakınında olduğu belirtilebilecek olan kitabenin bulunduğu mescit, kerpiçten yapılmış, “üstü üç boğdam halinde ağaçla örtülmüş” mimari kıymeti olmayan bir yapıdır⁸³⁶.

Kitabede geçen sanat ehli fakih ve sofi tabirinden bu medresenin Ahilere ait olduğunu çıkarmak gerekmektedir. Yine kitabedeki deri kıllarının yolunup menfaat elde edilmesi, hankahın fıkıh yanında kazanç olarak derici/dabaklama işiyle uğraşan Ahi grubuna ait olduğunu düşündürmektedir. Kuruluş devrinin Anadolu

⁸³⁵ Arabacı, *Medreseler*, s. 188-193.

⁸³⁶ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 387; Zeki Atçeken, 2016, “Osmanlılar Zamanına Ulaşan Selçuklu Medreseleri ve Müderrisleri”, *Yeni Türkiye*, c. XXII, s. 91, s. 656.

Ahiliğinin gelişme dönemi olduğu düşünülürse zamanla uyumu artmaktadır. Mimari yapının Selçuklu devrine uyum sağlayacağı, yani hiç de sıradan bir eser olmadığı düşünülebilir.

15. Tâcü'l-Vezir Medresesi

Yeri, Hacı Veyiszâde Camisinin doğusunda, Kültür Park içindedir. Ferhuniye Mahallesi'nde, eski adıyla Dede Bahçesi'ndedir. Medrese, hankâh, mescit ve türbeden oluşan eser, külliye şeklindedir. Bu külliyenin sadece kümbeti, medreseden iz olarak ayaktaadır.

Tâcü'l-Vezir Medresesi'ni, Türkiye Selçuklu Devleti vezirlerinden Tâcü'l-Vezir Mehmed Bey yaptırmıştır. Asıl adı Tâceddin Mehmed b. Şerefeddin'dir. Türkmen kökenli bilinen Emir Tâceddin Pervâne'nin babası, Mengücek Beyliği devrinde Erzincan'da görev yapan Kadı Şerefeddin'dir. Aile, I. İzzeddin Keykâvus'un, Erzincan Emirinin kızı Selçukî Hatun ile evliliği sırasında Selçuklu sultanı ile yakınlık kurmuştur. Kadı Şerefeddin'in oğlu Tâceddin Pervâne, bu temastan sonra Emir Fahreddin Behramşâh'tan ayrılarak Selçuklu Devleti'nin hizmetine girmiş olmalıdır. Bu haliyle Tâceddin Pervâne'nin çocukluğu ve eğitim hayatı Erzincan'da geçmiş ve iyi bir medrese eğitimi almış olmalıdır. I. Alâeddin Keykubâd'ın (1220-1237) son zamanlarında "Pervâne"lik yapan Tâceddin Pervâne, sultanın en etkili emirlerinden biri olmuştur. Bu görevine II. Gıyâseddin Keyhüsrev (1237-1246) devrinde de devam etmiştir. Tâceddin Pervâne, nazik, haysiyetli, cömert bir devlet adamıdır. Âlimler soyundan geldiği için yazısı, belâgati çok iyi ve Arapça başta olmak üzere birçok ilime vâkıftır. Kendi devrinde ilmî ve siyasi itibarı olan önemli emirlere dendir. Fakat hayatının hatasını, I. Alâeddin

Keykubâd'ın zehirlenmesi hadisesinde Sâadeddin Köpek'in tarafında yer alarak gösterir. Köpek devlette kendisine rakip olabilecekleri, Tâceddin Pervâne'nin desteğiyle ortadan kaldırıırken sıranın kendisine geleceğini anlayan Pervâne, kendini emniyete almak amacıyla Ankara kalesine çekilir. Köpek, Tâceddin'in Akşehir'de zina işlediği suçlamasıyla recmedilerek öldürülme kararını hukukçulardan, fermanı da yeni sultandan alır. Sultanın idam onay fermanı anlamına gelen yüzüğü ile Ankara'ya gelerek, şehrin ileri gelenlerine durumu bildirir. Tâceddin, önce hapsedilir. Bütün mal varlığı tespit edilip müsadere edilerek devlet hazinesine aktarılır. Ardından Sâadeddin Köpek tarafından, şehir meydanına götürülüp göbeğine kadar toprağa gömdürülür ve halka zorla taşlattırılarak öldürülür (1238). Böylece Tâceddin'den kurtulan Köpek, pervanelik görevine vezir Şemseddin İsfahanî'yi tayin eder⁸³⁷. Önemli bir devlet adamı olan Tâceddin Pervâne, diplomatik hatasıyla birlikte kendi sonunu da hazırlamış olur.

Tâceddin Pervâne'nin, içinde medresesinin de bulunduğu külliyenin inşasına I. Alâeddin Keykubâd devrinde başlanmıştır. Bitirilmesi, II. Gıyâseddin Keyhüsrev devrinde vefatından sonra, 1239'da oğlu tarafından gerçekleştirilmiştir. Zaten babasından sonra, doğal olarak mütevellilik, bir ihtimal kadı sıfatını taşıdığı için müderrislik de oğlunun üstünde olmalıdır.

Külliye tarzındaki eser, medrese, hankah, mescit ve türbeden meydana gelmektedir. Hankah veya zaviyeye, Selçuklu devrinde "Dârü'z-zâkirîn" denmiştir. Külliyenin zamanla önce mescidi, ardından hankah ve medresesi, harap

⁸³⁷ Odabaşı, "Tâceddin Pervâne (d. ?-ö. 1238) ve Tâcü'l-Vezir Külliyesi", S. 22, s. 483, 490-491.

olmuştur. Eser, bir Selçuklu medresesi özelliğindedir. Büyük portaldan sonra avluya girilmekte, avlunun iki tarafında talebe odaları, batısında eyvan, solda üstü kubbeli bir dersane/oda, sağda şimdiki sekiz köşeli türbe bulunmaktadır. Tuğla örgülü türbe, sekizgen gövde üzerinde yükselip yine sekizgen bir piramit külâhla tamamlanmaktadır. Külâh içi, kubbelidir. Mezar mahzenine inen kapı yeri örülmüştür. Ortadaki beşik tonozlu eyvanın süslü çinileri durmaktadır. Eser, Sırçalı Medrese tipindedir. Bir başka görgü tanığının anlatımıyla medresenin kuzey batısında, kubbe ile örtülü kışık dershanesi vardır. Ana eyvanı, beşik tonozla örtülüdür. Türbe kısmında, üç mezar bulunmaktadır. Mezarlardan ikisinin mezar kitabeleri, müzeye kaldırılmıştır. Üçüncü ve asıl Tâcü'l-Vezir'e ait mezar taşı ve sanduka, bulunamamıştır. Türbenin kuzey tarafında kabristana dönüşen haziresi sonradan kaldırılmıştır. Yüz yıllar boyunca tamirden geçerek kullanılmaya devam eden bu Selçuklu eserinin, tarihe ilk karışan mescidi ardından hankah ve medresesi de harap olur. 1896'da medresede 20 öğrenci okumaktadır. Fakat kümbet dışındaki kısımları kalmamıştır. 1906'da medresenin bir hücresi ayakta, gerisi metruk haldedir. Müderris Alanyalı Mustafa Efendi, Evkaf Sandığı'na müracaat ederek 380 kuruş alır. Bu parayla dört hücre yaptırır. Böylece medresenin talebe odası sayısı, beşe çıkar. Ayrıca diğer hücrelerinin de peyder pey inşa edilmesi kararlaştırılır.

1906'dan sonra medrese ne kadar ihya edildi, bilmiyoruz. Ama 1922'de türbe bitişiğindeki kadim medrese kullanılmaz haldedir. Daha sonra medreseyi gezen Mimar Uzluk, bir görgü tanığı olarak 1930'lu yıllardaki durumunu şöyle anlatır: "Yapı bir Selçukî medrese tipini andırıyordu. Yıkılmadan evvelki durumunu pek iyi

biliyorum. Büyük portaldan sonra avluya dahil olduk. İki taraftan odalar, batıda eyvan, solda üstü kubbeli bir oda, sağda şimdiki türbe vardı. Eyvanın pek süslü çinileri el'an gözümün önündedir." Uzluk, bu eserin plânının Sırçalı Medrese tipinde olduğunu bildirir. Farkı, sadece eyvanın sağındaki kubbeli oda yerine piramidal türbededir⁸³⁸. 1944'lerde, türbeye bitişik kalıntılar durmaktadır. Bu kalıntılar üzerinde Kuran, 1960'lı yıllar şu tespiti yapar: Medresenin bir yanında kışık dersane, diğer yanında türbe bulunan ana eyvanının duvarları ayakta. Eyvanı, beşik tonozla örtülüdür. Kuzey batısında kubbe ile örtülü kışık dershanesi vardır. Bir cephesi kubbeli bir dersane, ortada beşik tonozlu eyvan ve sekiz köşeli türbeden oluşan Tâcü'l-Vezir Medresesi'nden geriye, sadece türbesi kalmıştır.

Vakıfları

Bütün mal varlığı müsadere edilen Taceddin Pervane'nin, yönetim yönünden aile vakfı halinde kurduğu eserine dokunulmamıştır. Yalnız, medresenin, vakıfların işleyişi açısından önemli olan Tâcü'l-Vezir Medresesi'nin vakfiyesi, günümüze ulaşmamıştır. Konya'da Parsana, Ayazma denilen yerler, aynı yerdeki Kızılca Kilise Çiftliği, Bedesten'de bir dükkân yeri, Ahmed Fakih'le Horasanlı avlularında birer tarla, ayrıca Sahra Değirmeni'nin dörtte bir geliri, medreseye vakfedilmiştir.

Müderrisleri/Eğitim-Öğretim

Medrese, Selçuklu döneminden Osmanlı son devrine kadar güçlü, yüksek bir eğitim kurumu olarak faal olmuştur. Fakat Selçuklu

⁸³⁸ Şehabettin Uzluk, 1935, *Konya Abideleri*, Konya, s. 29-31.

devri müderrisleri hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Eflâkî'nin anlattığı bir olay, babasının öldürülmesinden sonra medresenin bitirilmesini sağlayan oğlunun, muhtemelen ilk müderrisi olduğunu düşündürmektedir. Olay şöyledir; Muineddin Pervane, vezir Taceddin'in oğlunu Konya'da kadı yapmak ister. Adı verilmeyen genç; fazilet ve ilimle dolu edip, fakat kendini beğenmiş ve tasavvuf bağı olmayan biridir. Tacü'l-Vezir'in iki oğlundan birisi olan bu genç, Muineddin Pervaneye, belki başkalarının atanabilmek için araçlar koyacağı kadılık makamını, üç şartla kabul edeceğini bildirir. Birinci şartı, rebabın halk arasından kaldırılmasıdır. İkincisi, mahkemenin cellatları gibi olan eski mübaşirlerin kovulması; üçüncüsü yeni mübaşirlere, halktan bir şey almamaları için dolgun maaş verilmesidir. Pervane, son iki şartı yapabileceğini belirterek kabul eder. Ama rebabı kaldıramayacağını bildirir. Bu yüzden Vezir Taceddin'in oğlu, kadılığa razı olmaz⁸³⁹. Şu hale göre Tacü'l-Vezir'in, devleti tek elden on beş yıl yöneten Pervane'nin, kadılık teklif ettiği iyi yetişmiş, vezirlere bile sözünü geçirecek düzeyde duruş sahibi bir oğlu bulunmaktadır. Bu bilgili oğul, muhtemelen medresenin bitirilmesini sağlayan evlat olmalıdır. Bu vasıfta birinin, babası yerine mütevellilik yanında müderrislik yapması, gayet normal bir durumdur. Fakat, elde net bilgi bulunmamaktadır.

Medrese, Selçuklu devrinden 1896'ya kadar eğitim vermeye devam etmiştir. Tacü'l-Vezir, XVII. yy. başında 60'lı medreselerdendir. 1846'da bir kadroda iki müderris görev yapar. 1882'de müderrisi yoktur. Osmanlı devrinde bir

ara darülhuffaz olarak da kullanılır⁸⁴⁰. 1908'de medreseye müderris ataması yapılmış, 1914'te 22 talebe okumuştur. 1923'te son müderrisi Alanyalı Mustafa Efendi (Özal, ö. 1958); müderrislik yanında medresenin kuzey-doğu tarafında yakın olan Ferhuniye Mescidi'nin, "Tâcü'l-Vezir Medresesi Müdürü ve Ferhuniye Mescidi İmamı" unvanıyla imamlığını da yapmıştır. Fakat artık medrese kısmı, 1922'de "münderis" yani eseri, izi kalmamış vaziyette ve talebesizdir. Cemaati vardır. Mustafa Efendi, son imamlık maaşını, 27 Mayıs 1924'te alır. Tâcü'l-Vezir Medresesi'nin 1923'e kadar Türbedârı Osman Efendi ve türbe içinde Kur'an okumakla görevli bir "Yasinhan"ı bulunmaktaydı. Şu hale göre Tâcü'l-Vezir Medresesi, vakıf olarak varlığını, medreseler kaldırılınca kadar sürdürmüştür⁸⁴¹.

16. Dârü'z-Zâkirîn Medresesi

Selçuklu devrinde, "Taceddin Vezir'in Daru'z-Zakirin adı verilen medresesine" tayinlerin yapıldığı yolunda bilgiler bulunmaktadır. Burası büyük ihtimalle, külliye bünyesindeki hankahın hem medrese hem de tasavvuf eğitimi için kullanıldığı döneme ait olmalıdır. Zikredenlerin evi anlamını taşıyan bu medresenin yeri, külliye içi, banisi Taceddin Pervane, yapılaş yılı da 1239'dur. Konya'da o yıllar, Kalenderî tarikatının Hacı Mübârek adlı bir temsilcisi vardır. Hacı Mübârek, Kalenderîliğin Haydarîlik kolunun kurucusu olan Türk kökenli Kutbeddin Haydar'ın (ö. 1221) mürididir. Mevlâna ile aynı dönemde yaşayan ve muhiplerinden olan Hacı Mübârek, Tâceddin Vezirin Kon-

⁸³⁹ Eflâkî, *Menakübü'l-Ârifîn*, c. I, s. 393.

⁸⁴⁰ Odabaşı, "Tâceddin Pervâne (d. ?-ö. 1238) ve Tâcü'l-Vezir Külliyesi", S. 22, s. 492.

⁸⁴¹ Arabacı, *Medreseler*, s. 202-206.

ya'daki “*Dârü’z-Zâkirîn*” medresesi şeyhlik postuna oturtulur. Başlangıçta zaviye olan bu yerin, aynı zamanda medrese olarak kullanımıyla ilgili bilgi şöyledir: “Salihlerin kendisiyle övündüğü” Hacı Mübarek Haydarî, Kutbeddin Haydar’ın itibarlı halifelerinden ve Hüda-vendigar’ın (Mevlâna) muhiplerindendi. Onu, “Taceddin Vezir’in Darü’z-Zakirin adı verilen medresesine şeyh tayin ediyorlardı”. Bu tayin üzerine, büyük bir posta oturtma töreni yapılır. Bütün bilginler, fakihler, emirler, ileri gelenler ve Ahiler törene katılırlar⁸⁴².

Döneme yakın bu bilgi kaynağına göre *Dârü’z-Zâkirîn* diye bir medrese vardır ve başkent ileri gelenlerinin katıldığı bir törenle medreseye atama yapılmıştır. Eflâkî’de, Şeyh Hacı Mübarek Haydarî hakkında başka bilgiler bulunmaktadır. Şeyh Hacı Mübarek, yanında müritleriyle Meram Mescidi’ne giderken Mevlâna ile karşılaşılır. Hacı Mübarek, fevkalade hürmetli davranır. Oğlunun sünnet düğününe Mevlâna’yı davet eder⁸⁴³. Bu anlatılanlar, Haydârî şeyhi ile Mevlevîlerin iyi ilişkiler içerisinde olduklarını

göstermektedir. İyi ilişkilerin olumlu gelişmeleri getirdiği düşünülmektedir. Konya’da yani başkentteki Haydarilerin, Mevlâna veya diğer tasavvuf ehli ve ulemanın güçlü tesiri altında kaldıkları için, diğer bölgelerde görülen birçok müfrit hal ve hareketlerden uzak durdukları sanılmaktadır⁸⁴⁴. Bu arada Hacı Mübârek’in başında bulunduğu Selçuklu veziri Taceddin tarafından yaptırılan *Dârü’z-Zâkirîn* Medresesi, 1476’dan çok önce Haydarî dervişlerin kaldığı Konya ve çevresinde zengin gelirlere sahip bir Haydarîhâneye çevrilmiştir⁸⁴⁵. Osmanlılar devrinde, *Dârü’z-Zâkirîn* için medrese yerine zaviyenin kullanılması, dönüşümü göstermektedir.

17. Sırçalı/Muslihiye Medresesi

Medrese’nin yeri, Alâeddin Tepesi’nin güney tarafında Gazi Alemşah Mahallesi Larende Sokağı’ndadır. Binası sağlam gelebildiği için bugün müze olarak kullanılan Sırçalı Medrese’nin doğu ve güney tarafı yol, batısında park, kuzey taraf avlusunda Konya’nın ilk Hristiyan mabetlerinden bir katakomp bulunmaktadır.

Medrese, kitabesine göre, 1242 yılında II. Keyhüsrev zamanında fıkıh ilmi okutulmak üzere yaptırılmıştır. Yaptıran, II. Gıyâseddin Keyhüsrev’in emirlerinden Bedreddin Muslih’tir. O, Muslihiye adıyla medresesini, Hanefî

⁸⁴² Eflâkî, *Menakibü’l-Ârifin*, c. I, s. 54, 252’de tören ayrıntısından da bilgi verir. Bilgi dönem sosyal gruplarının yöneliş, anlayış farklarını da ortaya koymaktadır. Mesela tören sırasında Mevlâna, çok büyük bir heyecan içinde tamamiyle semaya dalmıştır. O sıra bazı ilimlerde çok ileri ama tasavvuftan anlamayan Seyid Şerefeddin bir köşeye çekilmiş birkaç vesveseci ile müritleri kötölmektedir. Mevlâna, ona dönerek: “Ey kahpenin kardeşi! Tanrı’nın kalamında ‘Biriniz ölmüş kardeşinin etini yemeyi sever mi?’ (Kur’an, XLIX/12) ayetini okumadın mı?” diye bağırır. Bütün ileri gelenler, “Mevlâna hazretleri ne buyurdu” derken Seyyid Şerefeddin; “Haşa! Mevlâna’nın bu düşüncesi hayaldir” der. Mevlâna: “Sus, her türlü hayal sizin tarafınızdadır. Bizim tarafımızda hakikatlerin ruhundan başka bir şey yoktur. Tanrı erlerinin hakikatlerinin heybeti yanında kalpleri donmuş olanların hayali ne iştir ki baş kaldırı?” diye cevap verir. Tartışma büyümüştür. Şeyh Sadreddin (Konevî) ve Pervane, Seyid’i sustururlar. Bunun üzerine Seyid Şerefeddin, tören yerinden ayrılır, aylarca evinden dışarı çıkmaz, sonunda kör ve fakir olur.

⁸⁴³ Eflâkî, *Menakibü’l-Ârifin*, c. I, s. 430.

⁸⁴⁴ Yılmaz, *Tasavvuf’un Anadolu’ya Yayılmasında Moğol İstilâsı’nın Etkisi*, s. 70.

⁸⁴⁵ Sadullah Gülsen, 2012, “Tahrir Defterlerine Göre Anadolu’da Kalenderîler ve Haydarîler”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ekim 2012, c. XXXI, S. 52, s. 41-42, 51. Fikrî yapısı aynı olan Kalenderî ve Haydarîler, önceleri birlikte hareket ederken, sonra dağıldıkları yerlerde özellikle Mevlevî ve Bektaşîlerle kurdukları yakın ilişkiler sonucu Bektaşî tarikatinin içinde eriyip kaybolmuşlardır. Konya’da; günümüz Cumhuriyet İlkokulu civarındaki Kalender Camii, hâlâ Kalenderhâne denilen mahalle, Kalenderî dervişlerden kalan Kesikbaş, Ulaş Baba, Kalender Baba, Şeyh Osman-ı Rûmî ile kardeşi Şeyh Hasan-ı Rûmî gibi tarihi varlığı hatırlatan isimler bulunmaktadır.

Mezhebinden fakihlerin hizmetine sunmuştu. Bu tercih, sadece Sırçalı'da değil, Karatay, Altunaba/İplikçi medreselerinde de Hanefî Mezhebi öğretimde öne çıkıyordu. Durum Konya'da sıradan bir mezhep yaygınlığını değil aynı zamanda devlet adamlarının insan unsurunda birliği sağlama konusundaki hassasiyetlerini de gösteriyordu. Yalnız tavır, gücü elinde bulunduranın farklı olanı ötekileştirip yok etmeye yönelmesi tarzında değildi⁸⁴⁶. Zira medresesini yaptırırken Bedreddin Muslih, hâkim güç olarak medrese bitişiğindeki yeraltı Hristiyan mabedine dokunmamış, hatta medrese avlusunda korumaya almıştır ki, katakomp bugün yerinde durmaktadır. Din hürriyeti, aslında insanı/farklı olanı ötekileştirmeden saygı esaslı muhafaza tavrı açısından Selçuklu tutumu dikkat çekicidir.

Muslihiye Medresesine, sonraki devirlerde halk arasında, ilk dikkati çeken unsur olan göz alıcı çinilerinden dolayı "Sırçalı" denilmiştir. Halkın verdiği bu adla medrese, bilinir olmuştur.

Hoca sıfatıyla anılan Bedreddin Muslih'in kendisi de bir yönüyle eğitimcidir. II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in emirlerinden iken aynı zamanda, II. Alâeddin Keykubâd'ın (ö. 1254) lalasıdır. Döneminin etkin devlet adamlarındandır. Üç kardeşin saltanat döneminde, II. Alâeddin Keykubâd'ın Moğol hükümdarı Mengü Kağan'ın merasim törenine giden kafilesinde lalası olarak Bedreddin Muslih de bulunuyordu. Erzurum'da vefat eden sultanın yakın

çevresinde yine lalası bulunmaktadır⁸⁴⁷. Varlıklı birisi olan Bedreddin Muslih, 1258'de vefat etmiş, medresesindeki türbesine gömülmüştür. Türbesi, Sırçalı Medrese'nin içinde, giriş eyvanının sağındadır. Türbenin, zemin seviyesi altında Selçuklu usulü, cenazelik/mumyalık denilen asıl mezar hücresi vardır. Türbenin kubbemsi basık tonozla örtülü üstü, türkuaz ve mor renkli çinilerle bezenmiştir. Türbenin ziyaretçi ile bağı, biri cepheye, diğeri avluya açılan pencereleriyle sağlanır. Türbede bulunan üç sandukanın biri, medresenin banisi Bedreddin Muslih'e aittir. Diğer ikisinin, hanımı ve çocuklarına ait olduğu sanılmaktadır⁸⁴⁸.

Sırçalı Medrese, mimari itibarıyla iki katlı, eyvanlı ve mevcut haliyle açık avluludur⁸⁴⁹. Süsleme bakımından, Selçuklu medrese tipinin abidevi bir örneğidir. Aslının kubbeli, dolayısıyla kapalı avlulu olduğu, zamanla kubbesinin çöktüğü tahmin edilmektedir. Sırçalı'yı, iki eyvanlı medrese tipinin mimari ve tezyinat bakımından oldukça gelişmiş bir tipi gören Yıldız Kuyrukçu ise, açık avlu planlı medrese olarak değerlendirir⁸⁵⁰. Tamamıyla simetrik, dengeli bir plana sahiptir. Medresenin her tarafı çinilerle kaplıdır. Ana eyvan kemerinin iç yüzeyindeki ikinci kitabeye göre çini ustası, Muhammed bin

⁸⁴⁶ Modern dünyada, günümüz (Temmuz-Ağustos 2023) Avrupa ülkelerinin merkezi şehirlerinde, polis nezaretinde Kur'an yakma gösterilerinin rahatsız edici düzeyde yaygınlaştığı düşünülürse, Selçuklu güven ortamı ve insanı tavrı, daha iyi anlaşılacaktır.

⁸⁴⁷ Faruk Sümer, 2002, "Keykubâd II", *DİA*, C. XXV, s. 360; Muhammet Arslan, 2021, "II. Alâeddin Keykubâd ve Annesi Gürcü Hatun Tamara'ya Ait Kümbetin Yeri Hakkında Bir Öneri", *Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları XXIII*, Trakya Üniversitesi, Edirne, s. 67.

⁸⁴⁸ Yaşar Erdemir, 2002, *Sırçalı Medrese Mezar Anıtları Müzesi*, Konya, s. 81-86.

⁸⁴⁹ M. Zeki Oral, 1961, "Konya'da Sırçalı Medrese", *Bellekten*, c. XXV, S. 99, Ankara, s. 357.

⁸⁵⁰ Emine Yıldız Kuyrukçu, 2020, "Anadolu Selçuklu Medreselerinin Yapısal ve Mekânsal Özellik Bağlamında Değerlendirilmesi: Konya Sırçalı Medrese Örneği", *Online Journal of Art and Design*, Volume; 8/1, January 2020, s. 10.

Muhammed bin Osman el-benna'el-Tusî'dir. Şu hâlde Tuslu Muhammed (Mehmet), yapının hem mimarı hem de çini ustasıdır.

Medreseye, kesme taştan ve doğu yönünde bulunan cephenin ortasında ileri fırlayan bir taç kapıdan girilir. Kiçimusna/Kici Muhsine/Küçük Muhsine taşından yapılan taç kapısı, geometrik süslemeleri, güzel bir Selçuklu Sülüsü ile yazılan Arapça yedi satırlık kitabesi, mukarnasları, iki küçük penceresi ile önünden geçenler için davetkâr bir cazibe merkezi durumundadır. O dikkat çekici taç kapıdan, tonoz örtülü derin bir giriş bölümüne geçilir. Girişin sağında, belirtilen medreseyi yaptıran Bedreddin Muslih'in türbesi bulunmaktadır. İki basamaklı dar merdivenle çıkılan iki katlı türbeden sonra, avlunun sağ alt katı boyunca sıralanan dört talebe hücresi bulunmaktadır. Soldaki medrese odası, beşik tonozla örtülü ve bir penceresi cepheye açılmaktadır. Sırçalı'nın günümüze kalan sağlam medrese odası da burasıdır. Karşı taraf alt katta da simetrik olarak dört talebe odası ile üst katlarda da dörder oda bulunmaktadır. Toplam, 16 hücresi vardır. Bunlardan müderris ve muide ait kubbeli birer oda da avluya açılmaktadır. Üç taraftan revaklarla çevrili taş döşemeli dikdörtgen avlunun ortasında bir havuzu vardır. Revakların mevcut kısımlarından, ayakların duvar yüzeylerinin sırlı tuğla ve çinilerle kaplı olduğu anlaşılmaktadır. Talebe hücrelerinin kapı ve pencerelerinin avluya açılması anlamlıdır. Konya evlerinde de balkon ve pencerelerin evin bahçesine açılması şeklinde uygulanan bu anlayış, ilgi ve dikkatleri içeride tutmayı hedeflemektedir. Avluda girişin karşısında, bir payla çıkılan büyük eyvan vardır. Güney duvarlarında Sırçalı Mescid'in mihrabına benzer, aynı yıllarda aynı mimar tarafından yapılmış çini mihrabı bulunmaktadır. Mihrabın, mescit ve aynı

zamanda yazlık dersane olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Eyvanın iki tarafındaki kubbeli iki oda, kışlık dersane olarak kullanılmaktadır.

Medrese zamanla tahrip olur. İkinci katın tamamı yakını, birinci kattaki talebe odalarının ise, önlerindeki revaklar dahil büyük bir kısmı yıkılır. 1900'lerde çatılı odası beş adettir. 1901'de müstemilâtı mescit ve türbeyle birlikte dokuz olur. Son dönemlerde, yıkılan odalar yerine kerpiç duvarlı odalar yapılarak işlevini sürdürmüştür. 1944'e medrese odalarından ancak ikisi aslına uygun gelebilmiştir.

Sırçalı Medrese, Anadolu'da çinili Selçuklu medreselerinin ilk ve en önemli örneklerinden biridir. Medresenin her tarafı aslında, gönül açıcı tarzda çini kaplamadır. Fîrûze, patlıcan moru, kobalt mavisi renklerindeki çiniler, medrese yüzeylerine mozaik tekniğiyle yerleştirilir⁸⁵¹. Maalesef taş işçiliği yanında geometrik süslemeleri, bitki, yazı örneklerini âbidevî ölçüde sergileyip bir araya getiren çinileriyle Türkiye Selçuklu sanatının en gösterişli yapılarından biri olan eserin, önemli bir kısmı bozulmuştur. Çini mozaik bakımından Anadolu'nun sayılı zengin yapılarından olan Sırçalı Medrese'deki tahribatın fazlası, insan eliyle gerçekleştirilmiştir. Medresenin yazılı çini panolarından iki parça, Başarabey Mescidi'nin onarımı sırasında götürülerek dış kapının iki yanında süs olarak kullanılmıştır. Birçok çinisi, İkinci Meşrutiyet başlarında çalınarak Almanya'ya götürülmüştür. Almanya'ya Sırçalı Medrese'den çini götürülebilmesi, o yıllarda Konya'daki yabancı misyondan biri olan Alman Konsolosluğu ile medresenin içinde kaldığı Hristiyan Mahallesi

⁸⁵¹ Abdüsselam Uluçam, 2009, "Sırçalı Medrese", *DİA*, İstanbul, c. XXXVII, s. 126-127.

arasında bir bağ bulunmaktadır. Artık azınlıklar, önceki tutumlarından çok daha farklı davranabilmişlerdir. Mimar Tuslu Mehmet'e ait Farsça beyit de bu kanaldan yurt dışına çıkarılmış olmalıdır. "Hatıra olsun diye bu süslemeyi yaptım. Ben ölürüm bu yadigâr kalır", anlamındaki beytin nakşedildiği Selçuklu çinisi, Bugün Berlin Bergama (Pergamon) Müzesi'nde, Beyhekim Mescidi mihrabıyla aynı bölümde sergilenmektedir.



Osmanlı coğrafyasından götürülerek Berlin Pergamon Müzesi'nde sergilenmekte olan eserlerden olan Sırçalı Medrese çini kitabelerinden biri (tarihikonya/status/830507226712440833'dan, 09.08.2023).

Medrese iç mekânında kullanılan çiniler; yalnız göze hoş gelen süs, gönüle ferahlık sağlama aracı değildir. Belirli mesajları yüklenmiş yazılar nazara verilmiştir. Gönül açıcı çini panolar, yaprak ve dalların dekoratif ortamında ibret verici ifadelerle medreseyi güzelleştirir. Eyvanın batı duvarında Besmele, Ayetü'l-Kürsî, iç kısımda Fetih Suresi ayetleri tezyinatın kalbi gibidir. Yine eyvanın sağ yanındaki kubbeli oda cephesinde Bakara Suresi'nin 284-286 ayetleri; anlam olarak "mülk Allah içindir" (el-

Mülk'ü-lillâh); kubbeli oda pencereleri üzerinde "Büyüklik Allah içindir", "Şükür Allah'a-dır" (el-Azametullah-el-Şükru'llah) ifadeleri yazılıdır. Burada, yaptıranın zihniyeti kadar, eğitilen insanlara verilmek istenilen mesaj açısından, çini süslemeler içine özenle yerleştirilen yazılar önemlidir. Bu haliyle Sırçalı Medrese, eğitime verilen değeri gösteren bir tarihî yadigâr durumundadır.

Bina olarak 1924'te medreselerin kapatılmasından sonra terk edilen Sırçalı Medrese, 1954'e kadar metruk halde sahipsiz kalır. Bu arada yapının üst katının hemen hemen tamamı, zemin katında medrese odalarıyla, önlerindeki revaklar da dâhil büyük bir kısmı yıkılır. 1954'te onarılmaya çalışılır. Bu sıra içinden yüzlerce kamyon moloz taşıtırılır. Tarihi eğitim kurumu, 1960'ta Konya Müzesi'ne bağlı Mezar Anıtları Müzesi olarak ziyarete açılır. 1969, 1988-1990'da tekrar restore edilir. 1985 tadilatıyla alt katı müze, üst katı Konya Rölöve ve Anıtlar Müdürlüğü'ne tahsis edilir. Bu sıra bahçesinde toprak altında olan Doğu Roma devrine ait katakomp da onarılarak ziyarete açılır. Bina, halen müze olarak hizmet vermektedir.

Vakıf eser olan Sırçalı'nın vakfiyesi, günümüze ulaşmamıştır. Yalnız Sırçalı Medrese'nin bir hayli vakıf köy ve arazisi vardır. Çumra'ya bağlı Karkın Köyü, Konya dışında Cebeci Yolu semtinde dokuz dönümlük tarlanın öşrü, Sebhavan Mahallesi'nde bin kuruş kıymetinde olan arsa, vakıflarından bazılarıdır.

Müderrisleri

Muslihiye Medresesi; girişteki ana kitabesinde belirtildiği şekilde, Ebu Hanife yolunda olan fakihler ve fıkıh öğrenmek isteyenler için vakfedilmiştir. Bu durum Fıkıh başta olmak

üzere Tefsir, Hadis gibi dini ilimlerin okutulmasına engel değildir. Ağırlıklı olarak Selçuklu din adamlarının Darülhadislerde; devlet adamları, adalet kurumu ileri gelenleri ve elçilerin fıkıh medreselerinde yetiştirildiği düşünülürse, Sırçalı'nın bir Fıkıh medresesi olarak hizmete açıldığı belirtilebilir. Burası, kurulduktan itibaren yaklaşık yedi asır hizmet vermiştir. Osmanlı devrinde 1641'de 40, 1646'da 50 akçe yevmiyeli müderrislerin çalıştığı göz önünde tutulursa Sırçalı Medrese, daha sonra da üst seviyede bir eğitim kurumu olarak hizmetini sürdürmeye devam etmiştir. Lâle Devri'nde, aklî ve naklî ilimleri bildiğini ispat eden bir müderris atanmıştır.

“Sultan Alâeddin Vazı ve Sırçalı Müdürü” unvanını taşıyan müderrislerin 1911'den itibaren görevde olması dikkatleri çeker. Bilinen son müderrisi, aslen Konya'nın Çukurçimen Köyü'nden Ahaveynzâde Mehmed Efendi'dir (ö. 1928 Mekke, Cennetü'l-Muallâ). Sırçalı Medrese'de vakıf kurum olarak asırlarca mütevellî ve diğer vakıf görevlileri vazife yapmışlardır. 1924'te medreseler kapatılınca işine son verilen, görev adıyla bir “müdür”/müderris ile 1923'te atanan “Sırçalı Medrese Muhafızı” bulunmaktaydı⁸⁵².

18. Sadreddin Konevî Medresesi

Sadeddin Hargâhtraş⁸⁵³ Medresesi de denilen kuruluş, 1248'e tarihlenmektedir⁸⁵⁴.

Sadreddin Konevî'nin evi, cami, kütüphane, Darülhadis Medresesi, hankahı/zaviyesi ve türbesinden oluşan külliyesinin yeri, Konya'da Çeşme Kapısı denilen batıya açılan sur kapısının dışında idi. Burada, yerin nişanesi olarak günümüzde Konevî Camisi, Türbesi ve haziresi varlığını sürdürmektedir. Başlangıçta burası, sur dışında bağlık, bahçelik bir alandır. İçindeki konağıyla birlikte o geniş yeşil alan, Hoca Cihan'ın mülküdür. Devrin âlim, arif aynı zamanda zengin şahsiyetlerinden birisi olan Hoca Cihan, Konya'ya geldiği sıra oğlunu tedavi ettiği için Sadreddin Konevî'ye bağ ve konağını hediye eder. Burası, Konevî'nin mekânı olur. Talebelerini burada yetiştirmeye başlar. Konağı, medrese ve zaviyesi haline gelir. Talebe yetiştirmeye ve tasavvufî faaliyetlerine bu mekânda devam eder. Onun için, Konevî mamesesi, her ne kadar diğer yöneliş sahipleri ile sıcak ilişkiler kurulsa da genelde Ekberiye fikir hareketinin dergâhı durumundadır. Medrese ve müstemilatı içinde, ilk dönemlerde Konevî hayatta iken teşkilatlı bir mutfağın olduğu bilinmektedir⁸⁵⁵.

Zamanla Konevî Darülhadisi, kütüphane, mescit, mutfak ve diğer birimleriyle birlikte gelişip büyük bir mamure haline gelir. Konevî müessesesi, III. Gıyâseddin Keyhüsrev ve sonra Osmanlı devrinde birçok tamir görse de Selçuklu eserlerinin en güzelleri ve iyilerinden olan yeşil çinili mihrabı ile varlığını günümüze kadar korumuştur⁸⁵⁶. Konevî'nin vefatı (1274) ardından burası, yeni vakıflarla desteklenir. Var olanlar büyütülerek cami, hankah, imaret,

⁸⁵² Arabacı, *Medreseler*, s. 196-202.

⁸⁵³ Hargâh, serâperde, “haremgâh”, “haremgah”; Hargâhtraş, “çadır yapan, çadır ustası” demektir. Bk. Reşidüddin Fazlullah, 2010, *Cami'ü't-Tevârih/Selçuklu Devleti*, çev. E. Göksu, H. H. Güneş, Selenge Yayınları, İstanbul, s. 71.

⁸⁵⁴ Dikici, “XIII. Yüzyılda Konya ve Çevresinde Kültür Faaliyetleri”, s.151.

⁸⁵⁵ Eflâkî, *Menakibü'l-Ârifin*, c. I, s. 409.

⁸⁵⁶ M. Mesud Koman, 1940, “Şeyh Sadreddini Konevi Mescidi ve Şeyh Cüneyd”, *Konya*, İkinci Kanun 1940, S. 31, s. 1632.

kitaplık, mektep yapılıdır. Vasiyeti üzerine türbesi, üstü açık halde inşa edilir. Böylece alanda adeta bir Sadreddin Konevî külliyesi oluşur. Selçuklular ve ardından gelen Karamanoğulları devrinde büyüyen mamure etrafında, geniş bir mezarlık meydana gelir.

Sadreddin Konevî çevresinde, Selçuklu devrinde başka eğitim müesseseleri de kurulur. Konevî Türbesi'nin hemen karşısındaki küçük kabristan yeri olan alan, bir darülhastadır. Konevî Medresesinin doğu tarafı karşısındaki bu medreseye, Konevî'ye ziyarette gelen Mevlâna ve yanındakiler uğralar. Konevî'yi bulamayınca, o civardaki medreseye gidip sohbet ederler⁸⁵⁷. Burası, Kadı Hürremşah Darülhastasıdır. Hürremşah Türbesiyle birlikte bir küçük kabristanının bitişiğinde bulunduğu tespit edilmiştir⁸⁵⁸. Osmanlı döneminde burası, vakıflarıyla birlikte Konevî külliyesine katılmıştır.

Medresenin kütüphanesi asırlarca kullanılmış, dışarıdan gelenlerin faydalandığı bir yer olmuştur. Kütüphanede, Sadreddin Konevî'nin biriktirdiğı kitaplar bulunmaktadır. Onlar arasında Şeyh Sadreddin Konevî'nin şahsi eserleri, kendi el yazısıyla kitapları, ayrıca kelime kelime çevirileri yazılı ilk Türkçe Kur'an-ı Kerimler, Konevî'nin üvey babası Muhyiddin ibnü'l-Arabi'nin bazı el yazılı kitapları, nefis Selçuk çağı tezhipli yazmalar bulunmaktadır. İslam aleminin her tarafından bu eserleri okumak

için Konya'ya birçok ilim adamı gelir. Konya, Karamanoğlu İbrahim Bey yönetiminde iken Safevi Hükümdarı Şah İsmail'in atası Şeyh Cüneyt, buraya gelir. Şeyh Abdülatif Makdesi, o sıra Konevî'de görev yapmaktadır. Kütüphaneden faydalanır. Şeyh Cüneyt, Sadreddin Konevî ve Muhiddin-i Arabî'nin kitaplarını, kâtiplere otuz günde yazdırır⁸⁵⁹. Kütüphaneden faydalanan tanınmış şahsiyetlerden biri de Şeyh Cüneyt olayını ve tanık olduğu görüşme ayrıntılarını kaydeden Aşıkpaşazade'dir. Dedesi olan Âşık Paşa'ya nispetle Âşıkpaşazâde (ö. 1484 sonrası) denilen Derviş Ahmed, bir süre Konya'da Sadreddin Konevî Zâviyesi'nde kalmış ve Şeyh Abdülatif el-Kudsî'den el almıştır⁸⁶⁰. Sadreddin Konevî Kütüphanesi ve imareti, Osmanlı devrinde de hizmetini sürdürür. 1881'de yapılan sayımdan sonra kütüphanedeki eserlerden bazıları Mevlâna Dergâhı Kütüphanesi'ne, bir kısmı Yusuf Ağa Kütüphanesi'ne devrolunur. Müzelik değerde olanlar da Müze'de teşhir edilir⁸⁶¹.

Sadreddin Konevî Külliyesi'nin zamanla medrese, kütüphane, zaviye, imarethane gibi kısımları, günümüze gelmemiştir. Halkın diğer tarihi eserlerde gösterdiği tavırla, Sadred-

⁸⁵⁷ Eflâkî'nin anlatımındaki bazı detaylar hem insan ilişkileri hem de Mevlâna'nın medreselere bakışı hakkında bilgi vermektedir. Zaviyeye yaklaştıklarında, hizmetli kapıdan çıkarak, "Şeyh zaviyede yoktur" der. Sorulmadan verilen bu cevaptan hoşlanmayan Mevlâna, "Sus, bir şey sorulmadan cevap verme. Şeyhinden bu kadar şeyi de öğrenmedin mi?" diyerek adamı paylar. Sonra o civarda bulunan bir medreseye girer (Eflâkî, *Menakibü'l-Ârifin*, c. I, s. 254-255).

⁸⁵⁸ Uz, Doğan, *Belgelerle Adım Adım Konya*, s. 205.

⁸⁵⁹ Koman, "Şeyh Sadreddini Konevî Mescidi ve Şeyh Cüneyd", S. 31, s. 1633-1635. Aynı yerde Koman, Aşıkpaşazade'den naklen iki şeyhin görüşmelerini de aktarır. Şeyh Cüneyt, kitapları kâtiplere kopya ettirdikten sonra Abdülatif'le tartışır. Tartışmanın neticesinde Şeyh Abdülatif'in vardığı kanaat; "Sen bu itikadla kâfir oldun ve dahi bu itikadla sana uyanlar dahi kâfir oldular" şeklindedir. Tabi, Şeyh Abdülatif, tartışma sabahı Şeyh Cüneyt Konya'yı terk ederken, Karamanoğlu İbrahim Bey'e, "Bu Şeyh Cüneyd'in muradı Sofuluk değildir, şeriatı bozup kend ve emaret talep eder" diye mektup yazar. Bu mektup üzerine Şeyh Cüneyt, gittiğı yerlerde takibe alınır.

⁸⁶⁰ Abdülkadir Özcan, 1991, "Âşıkpaşazâde", *DİA*, İstanbul, c. IV, s. 6-7.

⁸⁶¹ Cunbur, "Selçuklu Devri Konya Kütüphanesi", S. 1, s. 42.

din Konevî külliyesinde de cami, türbe, hazire kısmı yaşatılmış, diğer kısımlar korunamamıştır.

Müderresleri/Eğitim-Öğretim

Medresenin kurucusu ve vefatına kadar hem müderresi hem de şeyhi, uzun adıyla Ebü'l-Meâlî Sadreddin Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yûsuf Konevî (ö. 1274)'dir. Devrinde saygın bir bilgin, muhaddis aynı zamanda Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den sonraki en önemli vahdet-i vücud düşüncesi temsilcisi olan Sadreddin Konevî, Malatya doğumludur (1209). Babası, önemli âlim, mutasavvıf aynı zamanda Türkiye Selçuklularında üst düzey görevler üstlenen Mecdüddin İshak'tır. Annesi, Selçuklu sarayına mensup olduğu kabul edildiği için kendisine, "sultan oğlu" denilir. Zahirîliği önemsememesi, "mülûkâne" yaşantısı, Mevlevî kaynaklarında öne çıkartılır. Konevî, küçüklükten itibaren önemli hocalardan ders alır, dinî ve felsefî ilimleri öğrenir. Babası, on-on bir yaşlarında iken vefat edince, baba dostu İbnü'l-Arabî tarafından himaye edilir. Zaten Mecdüddin'in vefatı üzerine İbnü'l-Arabî, annesiyle evlendiği için aynı zamanda üvey babasıdır. Konevî'nin İbnü'l-Arabî'yle yakın irtibatı, onun 1240'ta vefatına kadar devam eder. İlişki, şeyh-mürît bağıyla başlayıp sonra entelektüel arkadaşlığa dönüşür. İbnü'l-Arabî'yle çeşitli yerleri dolaşırlar. Mısır'da, Kudüs'te bulunur, hacca gidip bir süre kalır. Moğolların Bağdat'ı işgal ettikleri tarihte Mekke'dedir. İbnü'l-Arabî'nin vefatı üzerine muhtemelen 1241'de Konya'ya döner ve hayatının sonuna kadar burada yaşar.

Konevî, İbnü'l-Arabî dışında babasının da arkadaşı olan Evhadüddîn-i Kirmânî ve Sa'ded-

dîn-i Hammûye de yakındır. İbnü'l-Arabî, Konevî'yi Kirmânî'ye emanet eder ve onunla hacca giderler. Konevî, ile Kirmânî arasında önemli bir bağ oluşur. Kirmânî'den aldığı bir seccadenin, "teberrüken" mezarına örtülmesini vasiyet eder. Bu tavır, Kirmânî'ye bağlılığını gösterir. Evhadüddin ve İbnü'l-Arabî'den etkilendiği açıktır. Yalnız Konevî, çocukluğundan itibaren yirmi yıl civarında yanında bulunduğu İbnü'l-Arabî'den daha fazla etkilenmiş; "şeyh", "imam" diyerek ona bağlılığını ifade etmiştir. Yalnız Konevî'nin, İbnü'l-Arabî'den daha sistematik ve düzenli bir müellif olduğu kabul edilir. Hikmetli/felsefî üslupta eserler veren Konevî ile İbnü'l-Arabî; "İbnü'l-Arabî sûfî hakîm, Konevî hakîm sûfîdir" sözüyle kıyaslanırlar. Konevî'nin Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'yle yakın ilişkisi üzerinde ileride durulacaktır. Bu ilişkilerin anlatımına, Anadolu'da gelişen iki önemli tasavvufî düşünce ekolü yani Ekberî-Konevî yoluyla Mevlevîlik arasındaki fark yansır. Menkıbelerde Mevlâna, geleneksel bir mutasavvıf; Konevî varlıklı hayat süren ehl-i zâhir olarak yansıtılır. Bütün farklara rağmen, Mevlâna'nın cenaze namazını, Sadreddin Konevî'nin kıldırmasını vasiyet etmesi, aralarındaki bağın delili durumundadır.

Sadreddin Konevî ile İbnü'l-Arabî, düşüncede tasavvufun iç gelişim sürecini ele alarak olgunluk dönemine taşırlar. Yalnız, hadis ve fıkıh gibi dinî ilimlere göre değil, başta hikmet/felsefe olmak üzere İslâm düşüncesinde teorik ilimlere göre ele alırlar. Onun için Konevî, tasavvufu "ilm-i ilâhî" (metafizik) olarak tarif eder. Yeni bir tasavvuf anlayışı geliştirir. Temel eseri *Miftâhu'l-gayb*'dir. Orada, ilmin anlamını, konusunu, ilkelerini, ilimler arası ilişkileri değerlendirerek ilimlerin sınıflandırılmasını benimser. Ona göre, metafiziğin de bir ilim ol-

ması gerekir. Metafiziğin konusu, Yaratıcı'nın varlığıdır. Bu yüzden metafiziğe, “ilm-i ilâhî, mârifetullah, ilm-i tahkîk” der. Metafiziğin mesele ve ilkelerini ele alır. Tanrı-âlem irtibatı, Konevî'nin düşüncesinde en önemli meseledir. İlâhî isimler, metafizik yapma araç ve ilkeleridir. Metafizik, bütün tasavvufî bilgileri, keşif, ilham ve müşahedeleri değerlendiren, tashih eden ilimdir.

Konevî, tasavvufî yöntemi, akılcı metoda karşı hakikate ulaştıran bir yol görür. Zaten insanı gerçeğe ulaştıran iki yöntem vardır: Bunlardan birincisi, delilden hareket ederek gerçeğe ulaşmaktır. Konevî, buna istidlâl yöntemi der. Birçok vesileyle bu yöneme başvurur. İkincisi, kalbi arındırıp, ahlâkı yetkinleştirerek, iyi huylar kazanma, riyâzet ve mücahedelerle gerçeğe ulaşma yöntemidir. İnsanı hakikate, bu yöntem ulaştıracaktır. Akıl, kıyas yöntemiyle bilgiye ulaşmakta fakat, metafizik konularda özellikle Yaratıcı hakkındaki bilgi edinmede başarısız kalmaktadır. Aklın başarısız kaldığı yerde, tasavvufî yöntem, insanı salt hakikate ulaştırmayı üstlenir. Bu yönüyle tasavvufî yöntem, vahyin bir parçasıdır. Zaten mutlak, zorunlu varlık olan Yaratıcı, kendini insanlara vahiy, nübüvvet üstünden tanıtmaktadır. Onun için, metafizik alanda tasavvufî yöntem, bir peygamber ve vahyin rehberliğinde başarılı olabilir. Bu yaklaşım tarzı, Konevî'nin muhaddisliğini de açıklayacak mahiyettedir.

Konevî, düşünce dünyasında tam anlamıyla bir insan ve Tanrı-varlık tasavvur eder. İnsan bu dünyada her şeyin esasıdır. Kâmil insanın yegâne örneği Hz. Muhammed'dir. Hz. Peygamber, sadece bir ahlâk modeli, bir elçi değil; aynı zamanda bir varoluş ilke ve prensibidir. Onun için

Hz. Peygamber, âlemin hem varlık hem bekâ sebebidir. Konevî, mârifette tekâmül devrinden sonra belli bir gerilemenin olmasını bekler. Bu karamsarlığın gerisinde, tanık olduğu Moğol istilâsı başta olmak üzere İslâm dünyasında yaşanan sorunlar vardır.

Nazarî tasavvuf tarihinde en etkili mutasavvıf, Konevî'dir. İbnü'l-Arabî'nin anlaşılması, Konevî'nin yorumlarıyla mümkün olmuştur. Çünkü Konevî, İbnü'l-Arabî'nin sohbet ve hizmetinde terbiye görmüş, vahdet-i vücûda ait görüş ve sözlerini iyice anlayıp akla ve şeriata uygun gelecek şekilde yorumlamıştır. Ayrıca nazarî tasavvufa has bir yazı dili ve üslûbu geliştirmiştir. Bu anlayış, yetiştirdiği talebeleri üzerinde gözükmektedir. Konevî'nin ders anlatma şekli bir nakle göre şöyledir: O, *Kaşîde-i Tâ'îyye*'den bir beyit okuyup Farsça şerh ederek bitirir. İzahları, zevk sahibi kişilerin anlayabileceği düzeydedir. Bazen önce anlattıklarına döner, “Dünkü beytin manası bana bir de şöyle zâhir oldu” deyip aynı beyti daha farklı bir tarzda yeniden açıklar. Bu arada talebeleri, bütün dikkatlerini onun söylediklerini anlamaya vererek derste notlar alırlar. Bir talebesi olan Ferganî, Farsça olarak yazdığı notlarını (*Meşâriku'd-derârî*), sonra Arapçaya çevirerek iki ciltlik (*Muntehe'l-medârik*) adlı meşhur eserini meydana getirmiştir. Öğrencileri, ayrıca Konevî'nin bazı kitaplarını not ederek hocalarının kâtipliğini yapmışlardır. Konevî'nin *İ'câz-ü'l-beyân*'ı, talebesi Ferganî hattıyla yazılmıştır (1270).

Talebeleri arasında, ilk *Fusûsu'l-Hikem* şârihi Müeyyidüddin Cendî⁸⁶² başta olmak üzere; Saîdüddin Ferganî (ö. 1300)⁸⁶³, Fahreddin Irakî

(ö. 1289)⁸⁶⁴, Kutbeddin Şîrazî (ö. 1311)⁸⁶⁵, Şemseddin el-Îkî; Afîfüddin Tilimsânî (ö. 1291)⁸⁶⁶,

⁸⁶² Ebû Abdillâh Müeyyidüddin b. Mahmûd b. Sâid el-Cendî (ö. 1292 ?), *Fusûsü'l-hikem*'in ilk şerh eden mutasavvıf-şâir olarak tanınır. Türkistan Cend şehrinde doğdu. İlginç bir hayat hikâyesi vardır. Tam bir boşluk içindeyken, Hakk'a yönelip onun dışındaki her şeyi terk etmeyi düşünür. Ama bu yolda hocaları ve yakınlarını, hayretle engel görür. Sonra istihâre yapıp duyduğu ilk âyete göre hareket etmeyi düşünür. Kur'an okunan bir meclise gidip orada; Allah, Allah'ın resulü ve Allah yolunda cihad etmek dışında hiçbir şeyin daha önemli görülmemesi gerektiğini anlatan Tevbe Sûresi 24. âyetini işitir. Çok duygulanır, kuvvetli bir vecd haliyle tasavvufa yönelir. Buna karşı çıkan, aynı zamanda hocası da olan babasına, vefat eden annesinden kalan mirası bağışlar. Hanımına da mihre karşılık olarak binlerce altın verir. Hakk'a yönelip hacca gitmek üzere Cend'den ayrılır. Sadreddin Konevî'nin sohbetlerine katılmak üzere Konya'ya gelir. Kendisine on yıl hizmet eder ve onun yanında sülûkünü tamamlar. Cendî, şeyhi Konevî'nin vefatı üzerine (1274) Bağdat'a gidip onun halifesi sıfatıyla irşad faaliyetinde bulunur. Mehdîlik iddiasında olan bir şahsa karşı çıktığı için sıkıntı çeker. Sonra, Pervâneoğullarının hâkimiyeti altındaki Sinop'a gider. Vefat tarihiyle yeri kesin bilinmemektedir. Şeyhi Konevî'nin isteği üzerine İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-hikem*'ini ilk o şerh ederek *Şerhu Fusûsü'l-hikem*'i yazar. Kitaplarını Arapça ve Farsça yazan Cendî'nin diğer eserleri, *Nefhatü'r-rûh ve tuhfetü'l-fütûh*, *ed-Dürrü'l-gâliyât*, *Muhtaşar fî lüzûmî't-tecrîdî'l-küllî zâhiren ve bâtinen 'an mâsivallâh*, *Dîvân ve Kaşidetü'l-ğaybiyye*, *Ulûm-i Ahadî ve Ma'ârif-i Ahmedi*, *Hulâsatü'l-irşâd ve irşâdû'l-hulâsa*, *İrşâdû'l-kemâlât*, *Ezrâku'l-hatmeteyn*, *Kitâbü'l-Esmâ*, *Şerhu Mevâkı'î'n-nücûm*'dur. Bk. Süleyman Uludağ, 1993, "Cendî", *DİA*, İstanbul, c. VII, s. 361-362.

⁸⁶³ Mâverâünnehir Fergana vadisi Kâsân şehri doğumlu Ebû Osmân Saîdüddin Muhammed b. Ahmed el-Kâsânî el-Ferganî, önce Şehâbeddin Sühreverdî'nin halifesi kanalıyla Sühreverdîye-i Büzgaşîyye tarikatına girdi. Seyrû sülûkünü tamamlayarak Tâhûn adlı hankahın şeyhi oldu. Şam'da Sadreddin Konevî'nin sohbet ve hizmet halkasına katıldı, şeriat tarikat ve hakikat ilimlerinden faydalandı. Kabrinin Şam'da olduğu rivayet edilen Ferganî'nin İslâm düşünce tarihinde önemli bir yeri vardır. Konevî'nin diğer iki talebesi olan Fahreddin-i Irakî ve Müeyyidüddin Cendî'yle beraber Ekberîyye mektebi fikirlerinin yayılmasında önemli rol oynamıştır. Alanda etkili eserler vermiştir. Onlar şunlardır: *Meşâriku'd-derârî'î'z-züher fî keşî hakâ'îki nazmî'd-dürer* (İbnü'l-Fânz'ın kasidesinin Farsça şerhi); *Münteha'l-medârik ve müntehâ lübbi küllî kâmilin ve ârifin ve sâlik, Menâhicü'l-'ibâd ile'l-me'âd*. Bk. Mahmud Erol Kılıç, 1995, "Ferganî, Saîdüddin", *DİA*, İstanbul, c. XII, s. 378-382.

⁸⁶⁴ İbrâhîm b. Büzürçmîhr b. Abdilgaffâr-ı Hemedânî, daha çok Irakî nisbesiyle tanınan mutasavvıf bir şâirdir. Hemedan'ın Kumcân köyünde doğdu (1213). Çok iyi bir öğrenim gören Fahreddin Irakî, on yedi yaşında iken Hemedan'daki Şehristan medresesinde müderrisliğe başladı. Bir süre sonra Kalendarîlere katıldı. Cübbe ve sarığını çıkarıp atarak onların kıyafetine büründü. Hindistan'ın Mûltan şehrinde Sühreverdîye tarikatına girdi. Mûltan'da yirmi beş yıl kalan Fahreddin Irakî, Uman, Hicaz üstünden Konya'ya gelerek Sadreddin Konevî'nin hizmetine girdi. Onun derslerine katıldı. Tasavvuf tarihinin en önemli eserlerinden kabul edilen *Lema'ât*'ı burada yazdı. Konya'da, kendisini koruyan ve intisap eden Muînüddin Süleyman Pervâne, onun adına Tokat'ta bir hankah yaptırdı. Bir süre Mısır'da bulunan Irakî, 23 Kasım 1289'da Şam'da vefat etti, İbnü'l-Arabî'nin türbesi yanına defnedildi. Konya, Kayseri ve Tokat'ta geniş bir mürit çevresi oluşan Irakî, *vahdet-i vücûd* inancına gönülden bağlıdır. Sühreverdîye tarikatına mensup olduğu halde Kalendarî bir hayat tarzını benimsemiş, Evhadüddin-i Kirmânî gibi, Allah'ın cemâlinin yüzü güzel insanlarda temaşa edilebileceği düşüncesindedir. *Dîvân* başta olmak üzere, *Uşşâknâme/Dehşâsıl*, *Lema'ât (Pariltılar)*, *İstîlâhât-ı Sûfiyye* adlı eserleri bulunmaktadır. Bk. Eflâkî, *Menakibü'l-Ârifin*, c. I, s. 60-61, 382; Orhan Bilgin, 1995, "Fahreddin-i Irâkî", *DİA*, İstanbul, c. XII, s. 84-86.

⁸⁶⁵ Kutbeddin Şîrazî (1236-1311), Sadreddin Konevî ve Nasîruddin Tûsî'den eğitim almıştı. O, müderrislik döneminde İbn Sînâ'nın *Kanûn ve Şifâ'sı* ile Zamahşerî'nin *Keşşâf*'ını okuttu. Yılda 30 bin dirhem ücret alan Şîrazî, aldığı paranın çoğunu talebelerine dağıttı. Bk. Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 330, 445, 493. Kutbeddin-i Şîrazî, Sivas Gökmedrese'de müderrislik yaparken astronomi-matematik biliminde *Tuhfetü'ş-Şâhiyye* adlı eseri te'lif etti. Şîrazî, *Nihâyetü'l-idrâk ve et-Tuhfetü'ş-Şâhiyye* adlı eserlerinde, Merkür dışında bütün gezegenlerin gezen hareketinin, standart bir modelini tamamlamayı başardı. Bunların dışında ayın şekli ve hareketleri konusunda yeni bir düşünce ortaya koydu. Bk. Meydan, *Kutbüddin-i Şîrazî'nin "Miftâhu'l-Miftâh" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, s. 90.

⁸⁶⁶ Ebû'r-Rebî' Afîfüddin Süleymân b. Şemsiddin Alî b. Abdillâh el-Kûmî et-Tilimsânî, Cezayir'in Tilimsân şehri doğumludur (1213). Aslen Berberîdir. Konya'ya gelerek Sadreddin Konevî'nin ders halkasına katıldı. Konya'da birçok defa halvete girdi. Tasavvufî faaliyetleri yanında ömrünün sonuna kadar hazinedarlık yapan Tilimsânî, 4 Temmuz 1291'de Dimaşk'ta vefat etti. Afîfüddin et-Tilimsânî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Konevî gibi, vahdet-i vücûd anlayışına bağlı Ekberîyye mektebine mensup muhakkik bir sâfîdir. Şâirdir. Zehebî ve İbn Teymiyye tarafından zındıklıkla itham edilir. Rivayete göre kendisine, "Nusayrî misin?" diye sorana, "Nusayrî benden bir parçadır" cevabını verdiği için dinden sapmış sayılır. Tilimsânî'nin, *Şerhu Menâzili's-sâ'irîn*, *Şerhu Mevâkıfî'n-Nifferî*, *Dîvân*, *Şerhu Fusûsü'l-hikem*, *Şerhu*

İbnü'l-Arabî ve İbnü'l-Fârız şârihi Dâvûd-i Kayserî, Abdürrezzâk el-Kâşânî bulunur. Ayrıca etkileri; Sadreddin Konevî şârihi Molla Fenârî, Kutbüddin İznîkî, Kutbüddinzâde İznîkî, Ahmed-i İlâhî, Abdullah-ı İlâhî, Bedreddin Simâvî, Atpazarî Osman Fazlı, Abdullah Bosnevî, İsmâil Hakkı Bursevî gibi sûfiler üstünden devam eder. Böylece Konevî'nin tesiri, geniş talebe halkası vasıtasıyla eserleri üzerine yazılan şerhlerle yürür. Konevî, çelişkilerden arınmış homojen bir tasavvuf anlayışı kurgular. Bu yapı ile de tasavvufa, "tedris edilebilir" bir hüviyet kazandırır. Eserleri bu anlayışı, asırlar ötesine taşımıştır. Birçok eser vermiştir. Bazıları şunlardır: Temel kitabı *Miftâhu'l-qayb ve'l-cem'* ve *tafsîlühü (Tasavvuf Metafizîği)*, *İ'câzül-beyân fî te'vîli ümmi'l-Kur'ân (Fâtîha Suresi Tefsiri)*, *Şerhu esmâ'illâhi'l-hüsnâ, el-Fükûk fî esrâri müstenidâti hikemi'l-Fusûs (Fusûsu'l-Hikem'in Sırları)*, *Şerhu hadîsi'l-erba'in (Kırk Hadis Şerhi)*, *en-Nefeḥâtü'l-ilâhiyye (İlâhî Nefhalar)*, *en-Nusûs fî tahkiki't-tavri'l-mahsûs, el-Mürâselât beyne Şadriddîn Konevî ve Nasîriddîn et-Tûsî, Tebşîratü'l-mübtedî ve tezkiretü'l-müntehâ (Marifet Yolcusuna Kılavuz)*⁸⁶⁷.

Doğudan batıya İslam dünyasında tanınan ve talebeleri olan Konevî'nin; medresesi de Konya ileri gelenleri için toplantı yeri idi. Bazı önemli devlet adamları, orada toplantılar tertip ederlerdi. Muinüddin Pervane de bunlardandı⁸⁶⁸. Şeyh Sadreddin'in zaviyesinde büyük bir

toplantı düzenledi. Bu toplantıya, Pervane'yle birlikte Emir Kemaleddin, Mevlâna da katıldı⁸⁶⁹. Zaman zaman Mevlâna bütün arkadaşlarını da yanına alarak şeyh Sadreddin'in zaviyesine gidip ziyaret eder⁸⁷⁰. Konevî dahil müderris ve bilginler, aslında gayet sosyal şahsiyetlerdir. Zor zamanlarda darda kalanın yanında yer almaktadırlar. Mesela Pervane'nin naiplerinden birinin başına büyük bir felaket gelmiştir. Bu yüzden büyük şeyhler, ulu ve seçkin emirler, onun evine giderler. Aralarında Konevî, Mevlâna da vardır. Akşam namazı vaktine kadar sohbet edilir. Orada bulunanlar, söz birliğiyle Mevlâna'dan imamlık etmesini isterler. Mevlâna, "İmamlığa tasavvuf ehli ve sabit kadem insanlar yaraşır" diyerek Şeyh Sadreddin'in

mıdır. Vezir Mühezzebüddin Ali Deylemî'nin oğludur. Tokat emîrliği, Erzincan subaşılığı, II. İzzeddin Keykâvus'un (1246-1262) emîr-i hâcib (melikü'l-hüccâb), IV. Kılıç Arslan'ın (1249-1254, 1257-1266) pervane, vezirlik görevlerini yaptı. Moğol baskısının en şiddetli zamanlarında ilhan ve kumandanlarının güven ve dostluklarını kazandığı için kısa sürede mutlak bir otorite kurdu. Başta Sultan IV. Kılıç Arslan olsa da devleti o yönetti. Kurtardığı Sinop ona temlik edildi. Moğollarla iş birliği yaparak Kılıç Arslan'ın öldürülmesi (1266) ve yerine III. Gıyâseddin Keyhüsrev'in tahta çıkarılmasını sağladı. Sultan Baybars'ın, Anadolu'yu Moğol işgalinden kurtarmak için 1277'de gelip Moğol ordusunu kesin bir yenilgiye uğratması sonrasında Abaka Han, Muînüddin Pervâne'yi Memlük sultanıyla iş birliği yapmakla suçladı. Anadolu'nun bütün şehir ve kasabalarında yağma ve halk katliamıyla Moğollar, bu intikam seferinde 200.000 Türk'ü öldürdüler. Abaka Han, Muînüddin'i yakınlarıyla birlikte 2 Ağustos 1277'de idam ettirdi. Muînüddin Pervâne'nin cesedi, Moğol geleneklerine göre, ikiye ayrılıp yenildi. Moğol zulmünün arttığı, devlet otoritesinin sarıldığı bir dönemde usta siyasetiyle ülkeyi uzunca süre refah içerisinde idare eden Pervane'nin vefatı sonrasında; önemli devlet adamları, kumandanlar, hatta sultanı ortadan kaldırdığı için çöküş hızlandı. Çocukları, 1277-1322 arasında Sinop'ta Pervâneoğulları Beyliği adıyla hüküm sürdüler. Âlimleri koruyan, birçok eser arasında Tokat ve Kayseri'de birer medrese yaptıran Pervane, Mevlânâ'nın kabri üzerine bir türbe yapılması işinde eşi Gürcü Hatun'la birlikte yer almıştır (Muharrem Kesik, 2020, "Muînüddin Süleyman Pervâne", *DİA*, Ankara, c. XXXI, s. 91-93, 494).

⁸⁶⁹ Eflâkî, *Menakibü'l-Ârifin*, c. I, s. 207.

⁸⁷⁰ Eflâkî, *Menakibü'l-Ârifin*, c. I, s. 254.

esmâ'illâhi'l-hüsnâ, Şerhu Tâ'îyyeti İbni'l-Fârız, Şerhu 'Ayniyyeti İbn Sînâ, Risâle fî 'ilmi'l-'arûz gibi eserleri bulunmaktadır. Bk. Semih Ceyhan, 2012, "Afîfüddin Tilimsânî", *DİA*, İstanbul, c. LI, s. 163-164.

⁸⁶⁷ Demirli, "Sadreddin Konevî", *DİA*, c. XXXV, s. 420-425.

⁸⁶⁸ Muînüddin Süleyman Pervâne (ö. 1277), Türkiye Selçuklularında bir döneme adını veren etkili bir devlet ada-

geçmesini ister ve o, cemaate imam olur. Kendisi de ona uyar⁸⁷¹.

Konevî'nin talebelerinden birisi de Türkiye Selçuklularının on beş yıllık dönemine damgasını vuran devlet adamı Pervane'dir. Eflâkî, onun Konevî'den Hadis okuduğunu Mevlâna ile ilgili bir olay vesilesiyle nakleder⁸⁷². Zira Konevî, “şeyhlerin şeyhi ve zamanın az yetiş-tirdiği insanlardan olan muhaddislerin sultanı”dır. Yalnız başlangıçta Mevlâna'ya iyi gözle bakmamaktadır⁸⁷³. Sonra ilişkileri gelişir. Mev-

lâna, bir defasında kendisini görmeye geldiğin-de Şeyh Sadreddin, Mevlâna'yı tam bir ağırla-ma ile karşılayıp kendi seccadesi üzerine otur-tur, “kendisi de onun karşısında iki dizi üzerine edeple oturup murakabeye” dalarlar. Burada anlatılan bir vakaya göre, Konevî'nin, üst düzey devlet adamları yanında dünya, umur görmüş yaşlı ve varlıklı talebeleri de bulunmaktadır⁸⁷⁴. Talebelerinden biri, devrin ileri gelen sayılı kişilerinden Bedr-i Kemal-i Horsaf'tır. Şeyh Sadreddin'in mürididir. Onun konuşmalarını, vaazlarını dinler. Horsaf'tan nakledilen bilgiye göre, Konevî'nin dergâhı/medresesi, halka açık bir eğitim yeri durumundadır. Konevî, Cuma namazından sonra insanları toplayıp sohbet et-meyi adet haline getirmiştir. Cumaları okunan, namazı kıldıktan sonra arzda dağılın ve Allah'ın lütfundan isteyin anlamındaki ayet⁸⁷⁵ gereğince

⁸⁷¹ Eflâkî, *Menakıbü'l-Ârifîn*, c. I, s. 486.

⁸⁷² Anlatılan olay, dönem devlet adamları ve ahlaki seviye açısından dikkat çekicidir. Pervane, Mevlâna'dan ken-disine nasihat vermesi ricasında bulunmuştur. Bu talep üzerine Mevlâna, bir süre düşündükten sonra güçlü dev-let adamına sorar: “Emir Muineddin, Kur'an-ı ezberledi-ğini duydum” der. O da: “Evet!” diye cevap verir. Mev-lâna; “Ayrıca hadisler hakkındaki *Cami'ü'l-Usûl*'ü de Şeyh Sadreddin hazretlerinden dinlediğini duydum” der. Pervane buna da “Evet!” der. Onun üzerine Mevlâna'nın sözü samar gibi gelir: “Mademki, Tanrı ve onun elçisinin sözlerini okuduğun, gerektiği gibi bahsettiğin ve bildiğin halde o sözlerden nasihat alamıyorsan ve hiçbir ayet ve hadisin muktezasınca amel edemiyorsan, benim nasihatı-mı nasıl dinler ve ona nasıl uyarsın?” Bu paylama üzerine Pervane, ağılayarak kalkıp gider ve ardından iyi ameller işleyip, adalet ve ihsan ile meşgul olur. Buradan karışık dönemde, kendi yöntemleriyle bir istikrar devri sağlayan Pervane'nin, Kur'an hafızı ve Hadis ile ne kadar içli dışlı olduğu, ilim-irfan çevresi ile yakından irtibat içinde ve saygılı devlet adamı olduğu hükmü çıkarılabilmektedir (Eflâkî, *Menakıbü'l-Ârifîn*, c. I, s. 216-217).

⁸⁷³ Selçuklu müderrisleri, bilginleri arasındaki ilişkinin geli-şim süreci açısından Eflâkî'nin Sultan Vele'de dayanarak anlattıkları, fikir verecek niteliktedir. Buna göre Şeyh Sadreddin, başlangıçta Mevlâna hakkında çok inkârı olan birisidir. Bir gece rüyasında kendisinin Mevlâna'nın ayağını ovduğunu görür. Sonra aynı rüyayı üçüncü defa görünce, uyanıp ışığı yakmalarını emreder. Ardından kö-leye: “Git kütüphaneden filan kitabı getir” der. Köle aşağı inerken Mevlâna'nın merdivenin ortasında oturmuş ol-duğunu görür. Gelip şeyhe haber verir. Şeyh gelip Mevlâ-na'yı orada oturmuş görür. Mevlâna da şeyhi görmüştür. Ayağa kalkıp birbirleriyle kucaklaşırlar. Şeyhe: “Canın sıkılmasın, Tanrıdan mağfiret dileme; bu böyledir. Bazen siz bizim ayağımızı, bazen de biz sizin ayağımızı ovarız. Bizim aramızda birlik vardır. Yabancılık yoktur”, deyip kaybolur. Konevî, yaşadıklarından dolayı hayrette kal-mıştır. Ertesi gün, meşhur âlim Kadı Siraceddin'in yanı-na giderek meseleyi tamamiyle ona anlatır. İkiisi birlikte Mevlâna'nın yanına gelirler. Mevlâna, iki bilgine çok

sevgi gösterir. Dışarı çıktıktan sonra Şeyh Sadreddin, Mevlâna'nın Yaratıcı tarafından kuvvetlendirilmiş, onun gizli velilerinden biri olduğunu, bugünden sonra ona başka bir gözle bakmak, başka şekilde saygı göstermek gerektiğini söyler (Eflâkî, *Menakıbü'l-Ârifîn*, c. I, s. 316-317).

⁸⁷⁴ Öyle bir murakabe yani manen kalplerini Yaratıcıya yö-neltip “nurla dolu olan huzur deryasında bir zaman yü-züp” gezerlerken Şeyh Sadreddin'in hizmetinde bulunan ve birkaç defa Kâbe'yi ziyaret eden dünyanın insanla şe-nelmiş dörtte birinin şeyhlerinin sohbetlerinde bulunmuş Hacı-i Kaşi adlı derviş, Mevlâna'ya “Fakirlik nedir?” diye sorar. Mevlâna, dervişin üç defa tekrarladığı soru-ya cevap vermeden kalkıp gider. Şeyh Sadreddin onu dış kapıya kadar uğurlayıp döner. Ama son derecede incinip kızmıştır. Derviş, “Ey kemale ermemiş ihtiyar ve ey va-kitsiz öten kuş! O sırada sual sorma ve konuşmanın yeri miydi ki, terbiyesizlik ettin. Mevlâna senin sualine doğru cevap verdi. Şimdi sen, habersiz, vaktine hazır ol, çünkü gayb âleminden darbe yedin” der. Kaşi, sorusunun peşin-dedir: “Cevabın ne idi?” diye ısrar eder. Şeyh Konevî: “Fakir, Tanrı'yı bilince, dili tutulur (ağırlaşır). Yani tam derviş, velilerin huzurunda dille ve kalple hiçbir şey söy-lemes” diye paylar. Üç gün sonra, ayaktakımı (rindan) derviş, bağının yolunda giderken öldürüp nesi var nesi yoksa alıp götürürler (Eflâkî, *Menakıbü'l-Ârifîn*, c. I, s. 297-298).

⁸⁷⁵ Bk. “Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan isteyin. Allah'ı çok zikredin; umulur ki kurtu-luşa erersiniz.” Diyanet Kur'an Meali, Cuma Suresi (62): 10.

bütün bilginler, fakirler ve emirler şeyhin zaviyesinde toplanmaktadırlar. Burada Şeyh, ortaya bir mesele veya bir nükte atarak sohbeti başlatır. Orada bulunanlar, onu çözmek için birbirleriyle münakaşaya girerler. Bu görüş alış-verişi çok heyecanlı olmaktadır. Şeyh dinler, hiçbir şey söylemez, ama sonunda kendisi, bu meseleleri çözüp izah eder ve münakaşalar da sona erer. Bu toplantılara Mevlâna da katılmakta ve Konevî'den saygı, itibar görmektedir. Böyle bir toplantıda Horsaf, Mevlâna'ya mürit olur⁸⁷⁶.

Selçuklu devlet adamları, diğer medrese, hankah ve zaviyelerde olduğu gibi Konevî Medresesi'ni de madden desteklemektedirler. Onlardan birisi de Muinüddin Pervane'dir⁸⁷⁷.

Sadreddin Konevî Medresesi, çok yönlü bir kurum olarak kurucusunun vefatından sonra asırlarca faaliyete devam etmiştir. Muhaddislik yanında Ekberiye düşüncesi ve şeyhliğinin yan yana yürümesi, zamanla sadece bir tarikat zaviyesi olarak algılanmasını kolaylaştırmıştır. Burada Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde (1446) Abdüllâtif Makdisi'nin görev yaptığı bilinmektedir. Abdüllatif, hoca-talebe münasebetlerini ele aldığı *Şifâ'ü'l-müte'ellim fi âdâbi'l-mu'allim ve'l-müte'allim* adlı bir eser yazar. Bu eserinde, ilim, ilimlerin tasnifi, fazile-

ti, medrese ilimlerinde metot hakkında bilgiler verip, görüşlerini ortaya koymasını dönem eğitimi açısından önemlidir⁸⁷⁸.

19. Küçük Karatay /Karatay-ı Sagîr /Kemaliye Medresesi

Medresenin yeri, Alâeddin Camii'nin kuzeyinde, Akıncı Mahallesi'nde Büyük Karatay Medresesi'nin doğu karşısındadır. İki kardeşin medreseleri arasında sadece dar bir yol vardı.

Karatay-ı Sagîr, Küçük Karatay veya yap-tırınının adından dolayı, Kemaliye de denilen

⁸⁷⁸ Abdüllatif el-Kudsî veya uzun adıyla Abdüllatif b. Abdirrahmân b. Ahmed el-Kudsî (ö. 1452), Konya'ya gelerek Sadreddin Konevî Medresesi/Zaviyesi'nde irşat görevini sürdüren, sapkın yönelişlerle mücadele eden aynı zamanda Zeyniyye tarikatını Anadolu'da yaygın bir âlim ve sûfidir. O, Kudüs'te doğdu (1384). Medresede okuyarak "zâhirî ilimler"i öğrendi. Ardından Şeyh Abdülazîz'e intisap ederek icâzet aldı. Horasan'da Zeyniyye tarikatının kurucusu Zeynüddîn el-Hâfî'den seyrü sülûkünü tamamlayıp icâzet aldı. Kudüs ve Şam'dan sonra Konya'ya gelip Sadreddin Konevî Zâviyesi'nde görev yaptı. 1448'de Bursa'ya gitti. Zeyniyye Dergâhı'nda irşad faaliyetini sürdürürken vefat etti. Nisbesi bazı kaynaklarda Makdisî olan Abdüllatif, vahdet-i vücûd konusunda ihtiyatlı, iman, akîde, irfan ve tarikat alanında şeriata aykırı akımlarla mücadele eden birisidir. Mücadeleye Konya'da iken başlamış ve Ehl-i sünnet dışı düşünceleri savunan Şah İsmail'in atası Cüneyd es-Safevî ile fikrî tartışmaları olmuştur. Konya'nın Osmanlı birliğine katılmasından sonra Bursa'ya geçen Abdüllatif el-Kudsî, o dönem Anadolu'da yaygınlaşan bâtlî mezhep ve tarikatlara karşı durur. Zaten mensup olduğu, Sührevirdiyye'nin bir kolu olan Zeyniyye tarikatı da Osmanlı Devleti gibi Ehl-i sünnet'in belirlediği sınırları titizlikle koruma yönelişindedir. Birçok insan yetiştiren Abdüllatif'in, Tâceddin İbrâhim Karamânî, Şeyh Vefâ diye bilinen Muslihuddin Mustafa b. Ahmed, Âşıkpaşazâde talebelerindendir. Bu yönüyle Osmanlı Devleti'nin temelinde bulunan dinî, fikrî yapının kurucularından sayılır. Çok eser vermiştir. Kitaplarından bazıları şunlardır: *Tuhfetü'l-vâhibi'lmevâhib fi beyâni makâmât ve'l-merâtib*, *Hâdi'l-kulûb ilâ lîka'i'l-mahbûb*, sapkın mezhep ve tarikatlara karşı reddiye olarak yazdığı *Keşfü'l-îtikâd fi'r-reddi 'alâ mezhebi'l-ilhâd*, *Şifâ'ü'l-müte'ellim fi âdâbi'l-mu'allim ve'l-müte'allim*, *Kitâbü Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker*, *İktibâsü ref'i'l-iltibâs fi beyâni tarîki'n-nâs* (Koman, "Şeyh Sadreddini Konevî Mescidi ve Şeyh Cüneyd", S. 31, s. 1633-1635; Mustafa Kara, 1988, "Abdüllatif el-Kudsî", *DİA*, c. I, s. 257-258).

⁸⁷⁶ Eflâkî, *Menakübü'l-Ârifîn*, c. I, s. 325-326, 337.

⁸⁷⁷ Eflâkî'nin anlattığına göre, bir gün Muineddin Pervane, Şeyh Sadreddin'i ziyarete gelir. Sohbet sırasında, maaş (ıdrarat) meselelerinden de bahsedilir. O sıra Pervane, Mevlevî dervişleri için her gün yarım dinar aidat vermektedir. Şeyh Sadreddin: "Mevlâna hazretlerinin iki dünyanın aidatına da ihtiyacı yoktur. Kendi aidatını müstahak fakirlere vermesi lazım" der. Aynı gün Pervane, Mevlâna'yı ziyarete geldiğinde Mevlâna, "Ey Muineddin! Şeyhin masrafları çoktur. Padişahlara yaraşır bir şekilde geçiniyor. Bizim dostlarımıza hiçbir şey lazım değildir. O dinarın da Sadreddin'in mutfâğına verilmesi daha uygundur" der. Bu sitemvari sözden sonra Pervane, Mevlevîlere daha çok hizmetlerde bulunmuştur (Eflâkî, *Menakübü'l-Ârifîn*, c. I, s. 409).

bu Türkiye Selçuklu dönemi medresesi, Celâleddin Karatay'ın kardeşinin vakıf eseridir. Bir Selçuklu emiri olan Kemaleddin Turumtaş, tarafından yaptırılmıştır. Burada, Emir Kemaleddin hakkında kullanılan kelimelerden, “Kal’a kuşatan, ağır taş” anlamındaki Turumtaş sözü tercih edilmiştir⁸⁷⁹. Aynı zamanda hekim olduğu da söylenen Kemâleddin, medresesini Büyük Karatay Medresesi’nden önce yaptırmıştır. Vakfıyesi, 1248 tarihli olduğuna göre, bu tarihte veya daha evvel yapılmış olmalıdır. Kemin yapım yılı, mimarı henüz bilinmemektedir. Bâninin hayatı, ölüm tarihi hakkında da yeterli bilgi bulunmamaktadır. Yalnız Büyük Karatay Medresesi Vakfıyesinden, Celâleddin Karatay ve vakfıyesinin hazırlanışından önce vefat ettiği anlaşılmaktadır.

Mimarisi ve Müştemilâtı

Kemaliye, açık avlulu medreselerden kabul edilmektedir. Eyvanı duran medrese merkezi, mescidi ile güney tarafında türbesi, bitişiğinde hamamı bulunmaktadır. Eskiden türbede, çamurla sıvalı bir sanduka vardır. Burada yatır bulunduğu düşüncesiyle halk, kandil yakmaktadır.

Medrese, kareye yakın planlı ve kubbelidir. Büyük Karatay'ın bir benzeri tahmin edilebilir. Fakat, bu tarihî Selçuklu medresesi, zamanla tahrip olmuştur. Hücreleri yıkıldığı için sonradan ilaveler yapılmıştır. Postnişin Abdülvahid Çelebi'nin (1858-1907), yaptırdığı kerpiç öğrenci odaları, 1924'e kadar gelmiştir. Ekleme kerpiç duvar ve kara örtü içindeki asıl eski parçalar, “çöplüğe düşmüş pırlanta” gibi durmak-

tadır. Kerpiçten öğrenci odaları ve medresenin tamamı, Büyük ve Küçük Karatay medreseleri arasından gelişli-gidişli cadde geçirilirken yıkılmıştır. Aslî mimarîden geriye, medrese eyvanından bir kısım kalmıştır. Firuze, lacivert, mor çiniler yanında, sırlı tuğla ve mozaiklerle kaplı olan eyvanın, mihrabı bulunmaktadır. Mihrap olduğuna göre burasının; medresenin mescidi olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Sivri kemerli bir pencere, doğuya açılmaktadır. 1943'te, eyvanın üstü bir kiremit çatı ile örtülmüştür. Eski hücre temelleri üzerinde yükselen kerpiç hücrelerin temel kalıntıları, 1957'de durmaktadır. O temellerin bir kısmı, medrese girişiyle birlikte, bugün yol altında kalmıştır.

Böylece, medreseden günümüze, beşik tonozu yıkılmış bir eyvanla, taş kapısının bir kanadına ait kısım ayakta kalır. Toprağın sakladıkları dışında diğer taraflar yok edilir.

Vakfıyesi

Kemaliye Medresesi'ne ait, orijinali kadar kıymetli, Selçuklular zamanında kopyası alınmış bir vakfiye belgesi bulunmaktadır. Vakfiyeyi Konyalı, Karatay ailesinden Namdar Rahmi Karatay'dan alarak görmüştür. 0,37 m x 4,95 m ebadındaki vakfiye nüshasının 2,5 metrelik kısmı yazılıdır. Toplam 99 satırdır⁸⁸⁰. 1248 tarihli vakfiye göre, medreseye gelir getiren vakıf mülkler bulunmaktadır. Sille'ye bağlı Sızma Köyü, Saidili'ne (Kadınhanı) bağlı Kozağacı Çiftliği ile Kırşehir'deki bir çiftlik, medreseye bitişik hamam, medresenin gelir getiren vakıf mülklerindenidir. Lâle Devri'nde, Sızma Köyü'nün öşrü, Kemaliye Medresesine gelir getirmeye devam ediyordu.

⁸⁷⁹ Karatay'ın kardeşi Kemaleddin için Turumtaş, Rumtaş, Trumtaş şeklinde adlandırmalar bulunmaktadır. Bk. Konyalı, Konya, s. 879.

⁸⁸⁰ Konyalı, Konya, s. 878.

Müdrisleri/Eğitim-Öğretim

Medresenin, banisinin hekim oluşundan hareketle bir dârüşşifa olduğu yazılmaktadır. Günümüzde Kemaliye'nin, normal bir medrese olduğu ortaya konmuş bulunmaktadır⁸⁸¹. Yalnız Kemaliye'nin ilk müdrislerinin kimler olduğu henüz bilinmemektedir. Muhtemelen baninin kendisi, medresesinde veya bir darüşşifada ders vermiş olmalıdır. Fakat, XVII. yüzyıldan itibaren Mevlâna Dergâhı postnişini olanlar, burada müdrislik yapmışlardır. Mevlâna'nın bizzat müdrislik yaptığı Akıncı Medresesi'nin, Kemaliye olduğu tahmininden hareketle Kemaliye-Mevlevî ilişkisini, Selçuklu çağından başlatanlar bulunmaktadır. Vakıf kayıtlarına göre, XIX. yüzyıl ikinci yarısından itibaren Mevlâna Dergâhı postnişinleri, bu medresede görev almaya devam etmişlerdir. 3 Ocak 1860 tarihinde “vazife-i muayyene” ile Postnişin Şeyh Mahmud Sadreddin Efendi müdris atanır. Bundan sonra, postnişinler vefat ettikçe, yerine geçenlere vazife ve geliri verilir. Bilinen son atama, 30 Eylül 1910 tarihinde yapılmıştır. Tabi Mevlevî Dergâhı postnişinleri; bir taraftan müdrislik gelirine tasarruf ederken, diğer yandan medresenin yıkılan yerlerini yaptırma gibi işleri de yerine getirmişlerdir. Abdülvahid Çelebi, onlardan biridir. Yıkılan talebe hücrelerini, kerpiçten de olsa yeniden inşa ettirmiştir.

Küçük Karatay Medresesi'nde ayrıca, 1901, 1903'te Ahmed Efendi adında bir müdris, 21 talebeyi okutmuştur. 1914'te Küçük Karatay'da 24 talebe okumuştur. Medreseden günümüzde ayakta bırakılan bir eyvan kalıntısı halen, aslî yerinde durmaktadır⁸⁸².

20. Karatay/Büyük Karatay/Karatay-ı Kebîr Medresesi

Karatay Medresesi'nin yeri, Ferhuniye Mahallesi, Tol Altı Sokağı'ndadır. “Tol Altı”ndan kastedilen, Selçuklu Sarayı/Konya Köşkü'nün kalıntısıdır. Burası daha kolay bir tanımla, Alâeddin Tepesi'nin hemen kuzey tarafı karşısındadır.

Medrese, Türkiye Selçuklu devlet büyüklerinden Celâleddin Karatay⁸⁸³ tarafından inşa

⁸⁸³ Celâleddin Karatay (ö. 1254), Türkiye Selçuklu Devleti'nde önemli görevler üstlenmiştir. Başlangıçta, bir Türk beyinin yetiştirmesidir. Kölelikten gelmedir (gulam, devşirme). Liyakatini ispat etmiş; Devât Emirliği, Sipehsâlar, Taştâne Emirliği gibi görevlerde bulunmuş, Alâeddin Kekubâd'ın güvenini kazanmıştır. O kadar ki, Alâeddin Keykubâd ile 1237 yılında Kayseri'de Meşhedîye Ovasına toplanan binlerce asker bayram kutlarken, herkes bir hüner gösterir. Meydan açıldığında Sultan ile Celâlettin Karatay, mızrak-kalkan nişan talimi yapar. Sultan, mızrakla Celâlettin Karatay'ı nişan almakta, Karatay da kalkanı ile kendini korumaktadır. Bayram yemeğinde av eti ile zehirlenip vefat ettiği zaman son anlarında büyük sultanla ilgilenen de Karatay'dır. Karatay, Türkiye Selçuklularının en güçlü devirlerinde diplomatik işlerde görev üstlenmiştir. Alâeddin Keykubâd'ın yanında 18 yıl hizmet veren bu zat, II. Gıyâseddin Keyhüsrev devrinde Saadetdin Köpek'in tesiriyle, bir köşeye çekilmiş de daha sonra yine aktif görev almış, kendisine Taştane ve Hazine-i Hassa teslim edilmiştir. Üç kardeşin ortak hükümdarlık yaptığı dönemde, devlet yönetimi onun kontrolüne girmiştir. İhtirassız, saygın kişiliğiyle iç sürtüşme ve kavgalara engel olmuştur. Karatay'ın ölümü sonrasında, iç kavgaya başlamış kavganın da hazırladığı ortamla, dış müdahaleler artmıştır. Kayseri'de vefat ettiği halde Karatay'ın cenazesi, Konya'ya getirilip medrese bünyesindeki türbesine gömülmüştür. Karatay, hayatını bekâr olarak geçirir. Âlimlerle, şeyhlerle konuşup onlara hizmetten zevk alan bir şahsiyettir. İbadete düşkündür. Gecelerini namazla, gündüzleri oruçla geçirir, et yemez, meşrû aile zevkinden bile nefsi mahrum bırakır. İslâm dini gibi güzel, yumuşak bir tabiata, herkes hakkında derin bir şefkat duygusuna sahiptir. Hayırsever bir insandır. Ülkeyi hayır eserleri ile donatmıştır. Mescid, medrese, hankah, kervansaray olarak eser yaptırmadığı memleketin olmadığını söylemesi, hayırlarının çokluğuyla irtibatlıdır. Kayseri-Elbistan arasındaki 3295 m²'lik bir alanı kaplayan büyük kervansaray, Malatya'da zaviye ve Mescidi (Heft-lüle), Antalya'daki Darü's-Suleha'sı, Konya'daki medresesi, mescidi bunlardan bir kaçıdır. Üstelik Konya'daki medrese hariç, eserlerinin hiçbirinin kitabesinde adını yazdırmaması alçak gönüllülüğünün bir sonucudur. Bk. İbni Bibi, 1941, *Anadolu Selçukî Ta-*

⁸⁸¹ Konyalı, *Konya*, s. 882.

⁸⁸² Arabacı, *Medreseler*, s. 179-182.

ettirilmiştir. Adını da banisinden almaktadır. Medresenin yapım tarihi, kitabesinden hareketle 1251 yılı kesin kabul edilmektedir. Ancak, kitabenin yazılı olduğu taşlardaki farklılık, değişik taşlardaki yazı karakterlerinin diğerleriyle benzeşmemesi, tarihlemeyle ilgili bazı tereddütler oluşturmıştır. Buna göre, Karatay Medresesi'nin inşası I. Alâeddin Keykubâd döneminde 1230-1237 yıllarında başlamış, ölümü ardından gelen siyasi istikrarsızlık sırasında yapımına ara verildiği için II. İzzeddin Keykâvus döneminde 1251 yılında tamamlanmıştır⁸⁸⁴. Taç kapısı üzerindeki kitabe; “Bu kutlu yapının inşası Yüce Sultan, Yüce Allah'ın gölgesi, din ve dünyanın izzeti, fetih babası Kılıç Arslan oğlu Şehit Sultan Keyhüsrev'in oğlu, Keykubâd'ın oğlu, Keyhüsrev'in oğlu el-muzaffer Keykâvus zamanında Abdullah oğlu Karatay tarafından 649 yılı içinde emr olundu. Bu eseri yaptıranın Allah günahlarını affetsin” ibaresi yer almaktadır. Medresenin inşa tarihiyle ilgili

varılabilecek sonuç, kitabe ile birleştirildiği zaman, yukarıdaki görüş olmaktadır. Celâleddin Karatay'ın adı, diğer eserlerinden farklı olarak yalnızca Konya'daki medrese kitabesinde geçmesi de dikkat çekmektedir.

Mimarisi ve Müştemilâtı

Türk-İslam sanatında, eğitim yapısı olarak medreseler, ayrı bir yere sahiptir. Türkiye Selçuklu mimarisinin de en dikkate değer yapı türlerindendir. Üzerinden geçilen coğrafyanın (Fars, Rum, Arap, Türk) eserlerinin yeni ve özgün sentezinden birini oluşturan bu yapıların süslemesinde kullanılan motiflerle yüzeylere nakşedilen ayet ve hadisler, Selçukluların kozmolojiye olan yaklaşımlarını da net bir şekilde ortaya koymaktadır. Karatay Medresesi, belirtilen anlamda tipik bir örnektir. Mimari yönden özellikle iç bölümlerinin çini kaplamasıyla, Türkiye Selçuklu mimarisinin en güzel eserlerinden biridir. Yalnız bir kompleks olan eserden, sadece taç kapısı ile orta kubbenin örttüğü iç hacmi günümüze kadar ulaştırmıştır⁸⁸⁵.

Karatay Medresesi, yapı itibarıyla merkezî kubbeli bir medresedir. Bazılarındaki dikdörtgen açık avlu, Karatay'da tam kare olmuştur. Kapısı, kubbeli mekâna açılan talebe odalarıyla, dört yönde kapalı alanı genişletilmiştir. Medresenin taç kapısı (portal), taş ve renkli mermerin kaynaşp sıcak, derunî manalar aldığı, üç boyutlu bir medeniyet panosu gibidir. Konyalı'nın “şirleşen taş” dediği bu kapı, Türk yapı geleneğine uyularak doğuya açılmıştır. Yalnız simetrik bakımdan kapı, doğu cephesinin merkezinde değil, güney köşededir. Taç

rihi, Çeviren: M. Nuri Gençosman, Ankara, s. 187, 199, 244; Mehmed Ferid Uğur-M. Mesud Koman, *Selçuklu Büyüklerinden Celâleddin Karatay ile Kardeşlerinin Hayat ve Eserleri*, Konya 1940; Nejat Göyünç, *Malatya'dan Görüş*, İstanbul 1985, s. 11; Osman Turan, *Celâleddin Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri, Belleten*, c. XIII, S. 45, Ankara 1948; Zehra Odabaşı, 2012, *Selçuklu Devleti'nde Mühtedi Vakıfları: Celâleddin Karatay Vakıfları Örneği*, S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2012.

⁸⁸⁴ Tanju Cantay, Konya Karatay Medresesi'nin inşa Tarihi ve Kapısının Mimari Kuruluşu, *Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, S. 6, Ankara 1987, s. 25-26; Zehra Odabaşı, 2016, “Karatay Medresesi'nin Biçimlendirilmesi ve Mimari Anlam Boyutu”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S. 5, Haziran 2016, s. 256. Burada Cantay, medrese inşaatının, I. Alâeddin Keykubâd, döneminde başladığını tespit eder. Zira medrese kapısıyla Alâeddin Camii kuzey kapısı, medrese süslemeleriyle Alâeddin Camii çinileri, medrese kapı mimarisiyle, Alâeddin Keykubâd devrinde yapılan Sultanhanı kapısı arasında ortak özellikler bulunmaktadır. Ayrıca, medrese kitabesindeki yazının taş bloklarında değişiklik vardır. Ona göre, medresenin inşaatı Alâeddin Keykubâd devrinde başlamış (1220-1230), fakat kitabesi değiştirilerek daha sonra 1251'de konmuştur.

⁸⁸⁵ Odabaşı, “Karatay Medresesi'nin Biçimlendirilmesi ve Mimari Anlam Boyutu”, S. 5, s. 253, 256.

kapı, asli şeklini iyi muhafaza etmiş, Türkiye Selçuklu mimarisinin en güzel örneklerinden- dir. Kapıyı, çerçeveler içindeki kısa metinli ha- dis ve güzel sözler süsler. Sözler, yanlarda on üçer, üstte on bir olmak üzere toplam otuz yedi hücre içine, yirmi sekiz hadis halinde kabartma olarak kazılmıştır. Medreseye girmeden, İslâm inancını ve üstün ahlâkı anlatmayı hedefleyen sözlerin çevrelediği kapı; mermer bir kemerle bezenmiştir. Gök ve beyaz mermerin geomet- rik şekillerle oluşturduğu süsleme, göz alıcıdır. Eğitim, doğruluğu sınanmış hayat ve başarı düsturları hatırlatılarak, daha girişte başlatıl- maktadır. Öğrenip anlaşılması, hatta ezberlen- mesi kolay, kısa Hadisleri bir araya getirip kitap hazırlama geleneği de kapıda başlatılmış bu- lunmaktadır. Eğitimin parçası olan Celaledin Karatay'ın hayat düsturu haline getirdiği ve ge- tirilmesini istediği, anlam yüklü sözler, sağdan başlayarak yukarıya doğru 28 ayrı cümle halin- de şöyledir: 1. "El-a'mâlu bi'n-niyyât" (Ameller niyetlere göredir), 2. "El-mecâlisu bi'l-emânât" (Meclislerdeki söz ve haller emanettir/korun- malıdır), 3. "el-Müsteşâru mu'temenun" (Danı- şılan/istişare edilen kimse, güvenilir olmalıdır), 4. "el-İdetu deynun" (Va'd borçtur./Va'dedi- lenden dönüş olmaz), 5. "el-İdetu atıyyetün" (Va'dedilen bağışlanmıştır. Ondan dönüş ol- maz), 6. "el-Harbu hud'atün" (Harp hiledir), 7. "En-nedemu tevbetun" (Pişmanlık, tövbedir), 8-9. "el-Cemâ'atu rahmetün ve'l-fırkatü aza- bun" (Cemaat -birlik-, rahmet -başarı-; ayrılık azaptır), 10. "el-Emanetu ğınâ" (Güvenilirlik, zenginliktir), 11. "Ed-dinu nasîhatun" (Dinin temeli samimiyettir), 12-13. "el-Hasebu'l-mâ- lü ve'l-keremu't-takvâ" (İnsanlar arasında üs- tünlük mal, Allah yanında takvâ ilemdir), 14. "Es-selâmu kable'l-keâm" (Selâm vermek, keâm (konuşma) öncedir), 15. "Es-sualü

nısfu'l-ilm" (Sormak, ilmin -öğrenme- yarısı- dır), 16. "Ed-duâü hüvel ibâde" (Dua, ibade- tin ta kendisidir), 17. "Ed-deynü şeynü'd-dîn" (Borçluluk, dindarlığa lekedir), 18. "Et-tedbîru nısfu'l-'ayşî" (Tedbir, geçimin yarısıdır), 19. "Ve't-teveddudu nısfu'l-aklı" (İnsanlara yakın olmak/muhabbetle davranmak -dostluk-, aklın yarısıdır), 20. "Ve'l-hemmu nısfu'l-heremî" (Keder, ihtiyarlığın yarısıdır), 21. "El-hayru 'âde" (Hayır işlemek, âdettir), 22. "Ve's-şerru lücâce" (Şer işlemek -kötülük-, tekrarlamak- la âdet halini alır), 23. "Es-semâhu rebâhun" (Anlayışlı olmak (müsamaha), kazançtır), 24. "Ve'l-'usru şu'mun" (Zorluk çıkarmak, kötü- lük/bereketsizlik getirir), 25. "El-hazmu su- i'z-zanni" (İhtiyatlı/iyi fikirli olmak, suizannı/ kötü düşünceyi göz önüne almakla mümkün- dür), 26. "(İnne) el-velede mebhâletun mücbe- le" (Muhakkak çocuk, cimri ve korkak olmaya sebep olur), 27. "El-bezâu mine'l-cefâi" (Ter- biyesizce konuşmak, kabalık ve zor maişetten gelir), 28. "el-Kur'ânu huve'd-devâu" (Kur'an devâdır)⁸⁸⁶.

Taç kapıdan sonra geçilen giriş holünün, üst yapısıyla duvarı bugüne gelememiştir. Aslı kub- beli olan giriş holünden, merkezî hol yani sahn kısmına geçilir. Karatay Medresesinde, Sel- çuklu dönemindeki bütün medreselerde olduğu gibi bir havuz bulunmakta idi. Burada da kare şeklinde 12.10 m x 12.10 m ölçüsündeki kub- beli mekânın ortasında, bir kenarı 3.70 m kare

⁸⁸⁶ Mehmet Eminoğlu, *Osmanlı Vesîkalarını Okumaya Giriş*, Ankara 1992, s. 331; Mehmet Eminoğlu, *Konya Karatay Medresesi Yazı İncileri*, İl Kültür ve Turizm Mü- dürlüğü yayını, Konya 2013, s. 25-49; Erdemir, *Karatay Medresesi*, Konya 2009, s. 75-77. Mısırlı âlim Kuzâi'nin (ö. 1062), *Müsned-i Şihâb* (Hadis Şuleleri) adlı eserinde, Karatay Medresesi kapısındaki hadislerin 20'si bulun- maktadır (Kuzâi, 2005, *Müsned-i Şihâb*, Armağan Kitap- lar, Konya, s. 69, 72, 83, 85, 94, 96-97, 103, 118, 124, 222-223, 229).

bir havuz vardır. Havuzun üstüne gelen kubbe merkezi, “tepe penceresi” şeklinde deliktir. Aslında açık olan pencereden hava, ışık ve havuza yağmur yağdığında su sağlanırdı. Yavuz Sultan Selim, Osmanlı devrinde Konya’ya 1519’da Dutlu Pınar’ından yeni bir yolla su getirip on çeşme ile bir şadırvan yaptırmıştı. Yavuz’un su getirttiği yerlerden birisi, Karatay Medresesi büyük kubbesi altındaki bu havuzdur. Havuz, abdest almak ve serinlik vermek gibi çok yönlü kullanıma sahiptir. Bu havuzlar, su ihtiyacı yanında ağırlıklı olarak estetik bir düşünce ile yapılmıştır. Nitekim Medresenin açılışında ve başka muhteşem törenlerde bu havuzda hazırlanan şerbet, çeşitli yemekler davetlilere ikram edilmiştir. Törenlere Mevlânâ dahil devrin ileri gelenleri katılmıştır⁸⁸⁷.

Orta alan olarak merkezî hol ile eyvanın mozaik çini kaplaması, taç kapıdan daha güzeldir. Kubbe altı, Selçuklu çini örneklerinin en zenginleriyle kaplanmıştır. Siyah, patlıcan moru ve firuze renkli çinilerle hareketlenen mekân, “gök kubbeyi” andırmaktadır. Kubbe iç yüzeyi ve duvarları kaplayan çini mozaik süslemeler, mimarî ile tam bir ahenk halinde mekân etkisini artırmaktadır. Ağırlığını kaybetmiş ve yükselmiş olan kubbe, büyük bir eyvanla iyice kaynaşmış mekân birliği meydana getirmiştir. Bu yapı; sonra büyük Osmanlı cami mimarisine de hazırlık olmuştur. Yelpaze şeklinde açılan köşe-

ler üzerine oturan kubbenin, firuze ve lâcivert mozaik çinilerle iri geometrik yıldızları, âdeta gökyüzünü aksettirmektedir. Çini süslemeler, taş işçiliğini geride bırakacak kadar zengin ve gelişkindir. Karatay Medresesi’nin, Anadolu’daki çinili abidelerin en muhteşemi olduğu kabul edilmektedir. Geniş mekânı örten kubbe, tüm Selçuklu devri çini sanatının harikası sayılan en etkili kısmıdır. Kubbeli avlu aslında, tepeden zemine kadar çiniyle kaplıdır. Yalnız alt taraftakiler zayı olmuştur. Çünkü, medreselerin kapatılmasından sonra bu ilim yuvası, bir süre koyun damı olarak kullanılmış, zamanla yerden 1,5 m yüksekliğe kadar gübre ile dolmuştur. Nem ve gübre tesiri ile alt taraftaki çiniler dökülüp tahrip olmuş, bir kısmı da çalınmıştır. Böylece kuvvetli bir simetrisinin hâkim olduğu abidede, insan elinin büyük ve pek acıklı tahripleri kendini göstermiştir.

Kapalı bir yerde, devamlı öğrenim görenler için, bundan daha “iç açıcı” bir yer bulmak güçtür. Üstelik süsleme, mimarîyi boğmamıştır. Bu kadar zengin görünüşe rağmen, mimarînin süslemeyle olan dengesinde aksama görülmez. Kubbe içinde dört tarafta ma’kûlî hattı ile yazılmış örnekler bulunmaktadır. Peygamber ve Aşere-i Mübeşşire adları olarak kubbe içine nakşedilenler şunlardır: Muhammed, Ali, Osman, Ömer, İsa, Musa, Ebubekir, Davud. Bu adlar, dört tarafta beşli sıralar halinde ve tekrarlanarak yazılmıştır.

Kubbeli avlunun, sağ ve solunda talebe hücreleri, batı taraf ortasında eyvan vardır. Eyvanın iki yanında kubbeli birer oda bulunmaktadır. Bunlardan sağdaki yıkılmıştır. Bu yıkık kubbeli salonun, kışlık dersane olduğu düşünülmektedir. Yerden iki basamak yükseklikteki ana eyvanın, yazlık dersane ve gerektiğinde mescit

⁸⁸⁷ Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifin*, c. I, s. 227-228. Eflâkî, Karatay Medresesi havuzunun şeker şerbetiyle doldurulduğunu, ayrıca tedbir olarak büyük küplerin de şerbet dolu olarak hazırlandığını anlatır. Şeker şerbetinin nasıl yapıldığıyla ilgili de bilgi verir. Şerbet hazırlandıktan sonra, sulu olmasının diye sultanın şarapçısına gönderilip sık sık tadına bakılmıştır. Sultanların, din ulularının katıldığı tören, gece yarısına kadar devam etmiş sema sırasında ileri gelenler; Muineddin Pervane, sultanın naipieri de dahil olmak üzere, ayakta durup susayanlara şerbet sunmuşlardır.

olarak kullanıldığı açıktır. Medresenin baştan bu yana bir mescidi ve imamet yapmak üzere atanmış görevlileri vardır. Üstelik, mescidin imamlığı, zamanla müderrise meşrut kılınmıştır. Bu durum, mekân birliği yani dershanenin aynı zamanda mescit olmasıyla daha kolay izah edilebilir. 6.33 m x 7.80 m ebatlarında olan bu mekânın önü, bir dönem Bağdadî ile bölünmüş ve adeta bir oda haline getirilmiştir. Dershane ve mescidin çini mihrabı vardır. Fakat, o Selçuklu çinileri aşırıldığı için yerine, sanat değeri düşük bir mihrap yapılmıştır. Bu durum da bahsedilen mekânın, önceden beridir namaz kılınan yer olarak da değerlendirildiğini göstermektedir.

Mescidin (eyvan) solundaki Celaledin Karatay'ın içinde sandukası bulunan türbe kısmı sağlamdır. Medrese vb. önemli eser sahiplerinin, vefat ettikten sonra eserin içi veya hemen yanına defnedilmek gibi bir eğilimleri vardır. O eğilimin gerekçesini; vakfiyedeki, baniye Kur'an okuyup, dua etme hükmü çok iyi açıklamaktadır. Bu anlayışa uygun olarak Karatay Medresesi bünyesinde, medrese banisinin gömülü olduğu türbe yapılmıştır. Celaledin Karatay'ın türbesi, o tür türbelerin en güzel örneklerinden biridir. Türbe, medrese okuyan ve çalışanları, Karatay ailesi ile bütünleştirmiş, ortak hatıraların vesilesi olmuştur. Karatay Medresesi'nin son mütevellisi Rahmi Efendi'den İbrahim H. Konyalı, komşu ve sıkı temas halinde oldukları için türbe hakkında ilginç bazı bilgileri nakleder. Medrese içindeki türbenin, bir türbedarı bulunmaktadır. Türbedar, Celaledin Karatay'ın tahnitli (Selçuklu usulü mumya), demir ızgara üzerinde duran tabut içindeki pamuklara sarılı cesedine de bakmaktadır. Bakım, her yıl mumya üstündeki pamukların, örtünün değiştirilmesi tarzın-

da yapılmaktadır. Çünkü bayram ve mübarek günlerde, Karatay Ailesi'nin yaşayan fertleri tarafından, türbe ziyaret edilmektedir. İşte bir bayram günü, Mütevellî Rahmi Efendi, babasıyla birlikte ziyarete gelir. Henüz küçüktür. Mumya, diri gibidir. Babası ve büyükler, uzanmış haldeki Karatay'ın elini öperler. O da öpmek için ele yapışır. Yüksekte olduğu için, fark etmeden asılmıştır. Karatay'ın eli kopar ve küçüğün elinde kalır. Bu ürpertici hatıradan da anlaşılacağı üzere, Celaledin Karatay'ın mumyalı cesedi, son asra kadar çürümemiş halde durmakta ve ziyaret edilmektedir. Sonra türbenin yanındaki mumyalık kapısı kapatılmış ve öylece bırakılmıştır⁸⁸⁸.

Talebe Odaları

Merkezî avluya açılan dört kapının varlığı, yanlarda dörder hücrenin bulunduğunu düşündürmektedir. Ama aslında biri dolap nişi olmak üzere yanlarda üçer, doğusunda diğerlerinden daha derin iki hücre vardır. Şu hale göre, sekiz talebe hücrelerinin bulunduğu belirtilebilir. Dış tarafa eklerle odalar yapılması üzerine sayı on iki olduğundan, kütüphane aşevinin de yapılmış olması gerekmektedir. Talebe odaları, oldukça sade döşenmiştir. Medrese duvarlarındaki, öğrencileri eğitime ve ilim öğrenmeye teşvik eden ayet, hadis veya özlü sözlerin bir kısmı da öğrenci odalarının girişine nakşedilmiş idi. Fakat, maalesef Karatay Medresesi'nin talebe hücreleri, günümüze kadar ayakta kalamamıştır. Tarihi öğrenci odaları yıkıldığında, yerlerine kerpiçten hücreler yapılmıştır. 1923'te kerpiç hücreler vardır. 1938'de bu kerpiç hücreler yıkılınca, talebe odalarından kub-

⁸⁸⁸ Konyalı, *Konya*, s. 875-876.

beli merkez hole açılan kapılar, taşla örtülmüştür. Medresenin ayrıca, misafirleri ağırlayacak bir misafirhanesinin olduğu bilinmektedir. Nitekim, Taceddin b. Ahmet er-Rufaî Konya'ya geldiğinde, şehrin büyükleri, onu ve beraberindeki şeyhleri, Karatay Medresesi'ne indirmişlerdir. Misafirhanenin, taç kapı arkasında kalan doğu-kuzey tarafındaki yıkık bölümler olduğu tahmin edilmektedir. Bu kısım medrese arasındaki çeşmenin varlığı, misafirhane düşüncesini güçlendiren ihtimal olarak değerlendirilmektedir. Çeşme ve tuvaletler, medreselerde temel ihtiyaçların giderilebilmesi için vazgeçilmez birimlerdenidir. Çeşmeler, genelde medreseler inşa edilirken, bina ile birlikte planlanıp inşa edilmekte idi. Vakfiyesine göre, Karatay Medresesi'nde de böyle olduğu anlaşılmaktadır.

Mevcut haliyle bile Karatay Medresesi, mimarî yönden, kendisinden asırlar sonra gelen mimarlarımızı etkilemiştir. Neo-klasik üslûpta eserler veren Mimar Kemalettin Bey (1870-1927) ve Mimar Kemalettin ile çalışıp Türkiye Selçuklu üslûbundan etkilenen Konya'da birçok eserler veren Mimar Muzaffer Bey (1883-1920) bunlardandır. Onlar, Karatay Medresesi'ndeki kesme taş işçiliğinden etkilenerek mimarîyi dekoratif bir sanat eseri olarak görmüşlerdir⁸⁸⁹. Yalnız belirtmek gerekir ki, Karatay Medresesi, sadece yerli sanatkarların ilgi odağı olmamış; Selçuklular, Türk kültürü, İslâm Medeniyetiyle ilgilenen herkesin dikkatini çekmiştir.

Vakfiyesi

Büyük Karatay Medresesi, diğer medreseler gibi vakıf eseridir. Birden fazla olan vakfiyeleri, medresenin yapılmasından sonra düzenlenmiştir. Konyalı, medrese vakfiye kayıtlarını, tomar halinde son mütevellî Rahmi Efendi'nin oğlu Namdar Rahmi Karatay'dan alarak incelemiştir. Bu konuda Osman Turan'ın da önemli bir çalışması olmuştur. Medresenin iki ayrı Arapça vakfiyesi bulunmaktadır. Birincisi 1253, ikincisi 1254'te hazırlanmıştır. Medrese işleyişiyle ilgili bilgiler, birincidedir. İkinci vakfiye, medreseyi desteklemek üzere vakfedilen yerleri göstermektedir.

Ali Sami Yücesoy tarafından 1945'te Türkçeye tercüme edilip Vakıflar Genel Müdürlüğü'nce tasdiklenen 1253 tarihli Arapça vakfiyeye göre, Abdullah oğlu Karatay, kardeşi Emir Kemaleddin'in medresesi karşısında bir medrese yaptırmıştır. Medresenin binası yüksek, avlusu boldur. Mekânı gayet hoş, bakanlara sürûr bahşeden bir yapıya sahiptir. Her türlü güzellik ve kemalât bulunmaktadır. Vakfiyede, usul gereği medresenin gelir kaynaklarının dökümü yapılır. Divriği'ye bağlı bir köy (Haren?), Konya Çaşnigir Caddesi'nde emlak, Konya Buğday Pazarı yakınında han ve üç dükkân, medrese yakınında beş dükkân ve hücrelerin tamamı; tüm arazisi, dağları, ma'mur ve harap yerleriyle birlikte, bostanları, nehirleri, ağaçları, bağları, harman yerleri, yolları dahil iki köy vakıftır.

Buralardan toplanacak gelirlerin, nasıl kullanılacağı da belirlenmiştir. Gelirler, mantıklı olarak öncelikle ayakta kalabilmesi için vakıflarının tamirine, imar ve ıslahına, ücretlerin verilmesine harcanacaktır. Geri kalan medresenin tamiri, giderlerine harcanacaktır. Bunlar, zeytin yağı gibi, Regâib, Nısf-ı Şâban, Kâdir adlı üç

⁸⁸⁹ Arabacı, *Medreseler*, s. 164-168. Mimar Muzaffer Bey, 1915'te Konya Vilâyeti mimarlığına atanarak Konya'ya gelmiş ve bugünkü "Taş Bina"/eski Kız Öğretmen Okulu, Konya Lisesi, Atatürk Heykeli Kaidesi gibi eserler vermiştir.

mübarek gecede yanacak mumlara sarf edilecektir. Ondan sonra artan gelir, on bölüme ayrılacak; bir bölümü (1/10), aynı zamanda imam olan Hanefî müderrise verilecek, bir sehmi mütevellîye, yarım sehmi yine Hanefî Mezhebin-den olan mu'îde, yarım sehmi vâkıf Cemaleddin Karatay'ın kardeşinin evlâdından olan ferraş ve bevva harcanacaktır. Geriye kalan bölüm, gece-gündüz ilim öğrenmek için meşgul olan, dört mezhepten fukaha, müderris ve mütevellînin uygun gördüğü talebeye sarf olunacaktır.

Harcamada gözetilen sıra, dikkat çekicidir. İlk önce gelir getiren kaynak durumundaki vakıflar, sonra medrese, ardından görevlileri ve öğrenciler düşünülmüştür. Gerçekten gelir kaynağı, yani vakıf eserler ortadan kalktığı zaman, diğerlerini ayakta tutmak mümkün olmayacaktır. Vakfiye, haftalık çalışma takvimi düşünülerek ortaya konmuştur. Buna göre dersler, haftanın beş gününde görülecektir. Pazartesi-perşembe günleri, derse başlamadan önce Kur'an okunacak, sonra müderris derse başlayacaktır. Kur'an okuyan, vâkıfın kardeşi evlâdından olacaktır.

Vakfiyede, müderris seçimine, özel önem verilmiştir. Müderris, Hanefî Mezhebinden olacaktır. Yalnız bu ön şartın ardı vardır. Müderris, şer'î ilimler, Hadis, Tefsir, Usûl ve Fırû'da ve Hilâfîyât'ta (münazara) âlim olmalıdır.

Mütevellî, ölünceye kadar vâkıf olan Cemaleddin Karatay'dır. Sonra kardeşi Sungur, tevli-yete bakacaktır. O da vefat ederse, diğer kardeşi Kemâleddin Turumtaş, ardından Emir Seyfeddin Karasungur'un evlâdı mütevellî olacaktır. Bu sıralamayla, Karatay'ın evladı olmadığı için kardeşlerinin erkek evlâtlarından salih olan, nesilden nesile bu görevi yapmaya devam edecektir. Vakfiyenin bu hükmü, dikkatli uygulan-

mıştır. Medreselerin, vakıflardan özel idareye geçip, satıldığı döneme kadar yedi asır tevliyet işi, Cemaleddin Karatay'ın kardeş çocuklarının yönetiminde olmuştur. Böylece, vakıf eser ve aile bağı korunduğu gibi, aileden gelenlere, vakıf desteği sağlanarak sahip çıkılmıştır.

Vakıf kuranların temel isteği, eserinin uzun süre ayakta kalmasıdır. Medrese harap olur, vakıf geliri onarmaya yetmezse ne yapılacaktır? Vâkıf, bunu da düşünmüştür. O durumda, giderlerden artanın tamamı, Antalya'daki vakıf eseri olan Darü's-Suleha'nın işlerine sarf edilecektir. Karatay'ın, bu hükümden, Antalya'daki eserine özel önem verdiği anlaşılmaktadır.

Vakfiye, bütün masraflar düşüldükten sonra, artan gelirin tamamının, nerede olursa olsun İslâm fakir ve muhtaçlarına sarf olunmasını istemiştir. Vakfiyenin yaptırım gücü, diğer vakıflarda olduğu gibi, bedduadır. Cemaleddin Karatay da koyduğu şartları değiştirenlere; Allah'ın, meleklerin, bütün insanların lânet etmesini; gazap ve cehennemini ona hazırlanmasını ister. Devrinde hüküm sahibi olan insanların, dönemleri geçince sözlerinin de geçersiz olacağını düşünmeleri normaldir. Onun için, hükmü ebedi olana devamlılığı havale etmek, insanların daima var olana olan inancından hareketle eserin devamlılığını sağlamak arzusu öne çıkmaktadır.

Cemaleddin Karatay'ın, medresesiyle ilgili ikinci vakfiyesi, vakfa yeni gelir kaynaklarının eklenmesi konusundadır. Buna göre, dağları, tepeleri, düzlükleri, katı-yumuşak yerleri; ma'mur, ma'mur olmayan kısımları, suları, ağaçları, nehirleri, pınarları, meşelikleri, ahırları, harman yerleri, adı verilen ve verilmeyen yerleriyle dört köy ve bir arazi böylece her şe-

yiyle birlikte vakfedilmiştir. Vakıf şartları, önceki gibidir⁸⁹⁰.

Müdrisleri ve Eğitim-Öğretim

Celeddin Karatay, kültürel yönden Ahileri desteklemiş; yaptırmış olduğu medreseyi Ahilerin yönetimine bırakmış, burada uzun süre müdrislik görevini Ahi kökenli müdrisler yürütmüştür. Nitekim Konya'nın ileri gelen Ahilerinden olan Ahi Efsahüddin bu medresenin şeyhliğini deruhte etmiştir.

Karatay Medresesi, Türkiye Selçukluları devrinin önde gelen bir eğitim kurumu olarak ihtisas medreseleri arasında yer almıştır. Türkiye Selçukluları devri Karatay Medresesi'nde yalnız dinî ilimler alanında hadis, tefsir, usul ve furû, münazara okutulmaz. Aynı zamanda burası, Mevlâna, Şems-i Tebrizî ve Sadreddin Konevî gibi devrin birçok alim ve şeyhinin ziyaret ettiği, büyük ilim adamları ve mutasavvıfların, fıkıh-tasavvuf tartışmaları gerçekleştirdiği bir kurumdur. Yüksek bir seviye yakalamıştır.

Bu arada Karatay, kuruluş sebebi olan eğitim-öğretimde, yetiştirilecek insan tipini net belirlemiştir. Durum vakfiyesinden anlaşılmaktadır. Müdrisin, "Hanefî Mezhebi"nden ve Şer'î İlimler, Hadis, Tefsir, Münazara, Usûl ve Furû'da liyâkatli olması kaydı, insan tipinde belirlenen bir hedefin varlığını ortaya koymaktadır. Bu ifade, aynı zamanda okutulacak derslerin ne olduğunu da belirlemektedir. Kubbe altındaki havuzdan hareketle, gökyüzü gözlemlerinin yapıldığı, medresede gök biliminin gösterildiği söylemi, bir çıkarımdan öteye gitmemektedir. Aslında medrese orta kubbesinin, Selçuklu çinileriyle gökyüzünün resmi

gibi olması, astronomi düşüncesini uyandırmaktadır. Bu halin, düşünceyi geliştirme, hayat ve kâinatın oluşumu üstünden yaratıcı bağına tefekkür etmeyle bağı daha güçlü gözükmedir. Müdris, elbette liyakatli olduğu sahada dersler verecektir. Böylece kültürel kimliği kazandırma konusunda, boşluğa meydan vermemek istenilmiştir. Buradan hareketle Celeddin Karatay'ın, mezhep taassubu içinde olduğu çıkarımında bulunmak mümkün değildir. Çünkü mezhep konusundaki sınırlandırma, müdris, muid ve imam içindir. Talebe için değildir. Benzeri sınırlamalar, Karatay Kervansarayında mezhep değil farklı dinler için bile görülmez. Dini değişik bile olsa, insanların yedirilip-içirilmesi, köle olanlara yardım edilmesi şart kınır. Aynı şahsın, hayır eserlerindeki farklı tutumu, tezat gibi görülebilir. Aslında bu durum, devlet ve milleti ayakta tutacak insan unsurunu yetiştirilmeye gösterilen ciddî, titiz tavrın sonucudur. Hangi din ve mezhepten olursa olsun insanı, insan görüp yardım elini uzatan Selçuklu büyüğü Karatay, eğitimde özel vasıflar aramıştır.

Medresede eğitim, haftada beş gündür. Hafta, salı ve cuma günleri tatil edilerek ikiye bölünür. Tatil günleri, cumartesi-pazar olarak üst üste getirilmez. Tatilin, iki gün üst üste verilmeyen, yedi gün iki, üç günlük mesailer halinde bölünür. Mesai günlerinde, eğitim-öğretim faaliyeti, dinlenilmiş şekilde devam ettirilir. Pazartesi ve perşembe günleri, mesaiye başlamanın bir usulü vardır. Derse başlamadan önce, vâkıfın kardeşlerinden birinin oğlu, medresede Kur'an-ı Kerim'den uygun bir miktar okur. Okunanın sevabı, İslam Peygamberine sonra da bütün Müslümanların ruhlarına hediye edilir. Kapısından Hadis okunarak girilen medresede, Kur'an okunarak derse başlamanın görev olması, öğrencileri derste motive etmenin bir

⁸⁹⁰ Arabacı, *Medreseler*, s. 168-170.

aracıdır. Kur'an okunduktan sonra, müderrisin dersi talebeye (fukaha) takrir etmesi, dersi okuyarak sunduğunu düşündürmektedir. Okuma ve yazma, modası geçmeyen bir yöntem olarak o devirde de kullanılmaktadır.

Medresede toplam eğitim süresi, normal talebe için genelde dört yıldır. Ama ilmiye mensubu ve müderris olmak isteyenler, farklı âlimlerden gerekirse farklı yerlerde on ya da daha fazla yıl eğitim almak durumundadırlar.

Karatay Medresesi'nin ilk müderrisi, devrinin tanınmış ulemasından Şemseddin Mardinî'dir⁸⁹¹. Mardinî'yi, Eflâkî; “zamanın Şüreyh'i”⁸⁹² ve ikinci Numan'ı” (Hanefî mezhebi imamı, büyük müçtehit Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, ö. 767) görür. “Dini korumada onun bir ikincisi” yoktur, diye över. Bu dini bilgi ve sadakati, onu dinde özü korumaya yöneltmiştir. Bu yüzden Sema yapmayı, “şeyhlerin kerametlerini son derecede inkâr” eden biridir. Düşünce yapısındaki değişim, Eflâkî'nin naklettiği bilgilere göre, Karatay Medresesi'nde müderris olduğu dönemdedir. Bir gün yanına gelen birileri, Mevlâna'nın menkıbelerini zikrederler. Onun, düşünüp kitapları mütalaa etmeden sema halinde iken fetva verdiğini, insanları etkilediğini, filozofların, mantık bilginlerinin huzurunda söz söyleyemediğini anlatıp överler. Şeyh Şemseddin, anlatılanları dine uygun bulmamıştır. Onlara, “Bu bozuk hayallerden vazgeçmek ve daima dini ilimlerle meşgul olmak lazımdır”, diye ce-

vap verir. Tavrı, Mevlâna aleyhindedir. Eflâkî, eserinde Şemseddin Mardinî'nin değişimi hakkında bilgiler verir⁸⁹³.

Selçuklu müderrisleri, birbirlerini medreselerinde ziyaret eder, birlikte ibadet ve sohbet ederlerdi. Bu durum, fikir alış-verişi ve etkileşimin yüksek olduğunu düşündürmektedir. İrtibat mekânının medrese olması, ayrıca dikkat

⁸⁹³ Şemseddin Mardinî, belirtilen dersini bitirince, kalkıp birkaç rekât namaz kıldıktan sonra biraz dinlenmek isteyince uykuya dalar ve Hz. Muhammed'i rüyasında görür. Peygamber, Celaleddin Karatay'ın medresesinde sofanın başköşesinde oturmuş yanında ulu arkadaşları (sahabe) ile önünde bir tabak vardır. O anda Şemseddin Mardinî ilerleyip tam bir edeple, peygambere selam verir. Peygamber, selamını alır. Şemseddin, tabağa parça parça pişmiş etlerin konulmuş olduğunu görür. Peygamber, onu yanına çağırıp o etlerden bir parça verince; “Ey Tanrı'nın elçisi! Etlerin en iyi ve lezzetlisi hangisidir?” diye sorar. Peygamber, “Etlerin en iyisi kemiğe yapışık olanıdır”, buyurur. Şemseddin birden uyanır. Peygamberi rüyasında gördüğü, eli ile kendisine bir nasip verildiği için sevinç duyarak, abdestini yenileyip medrese hücrelerinden sofaya çıkar. Sofada, rüyasında hazreti Peygamberi gördüğü yerde, Mevlâna'yı oturur görür. “Bu, ne haldir?” diye şaşırır. Selamlaşırlar. Şemseddin, Mevlâna'nın elini öpüp karşısına oturur. Rüyasını açmadan Mevlâna, Peygamberin kendisine söylediği gibi: “Etlerin en iyisi kemiğe yapışık olanıdır”, der. Mardinî, kendinden geçer. Kendine geldiğinde, Mevlâna yerinde yoktur. Bu olay, onun içinde büyük bir korku ve tesir bırakır (Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 247-248). Şemseddin-i Mardinî'nin Mevlâna'ya bağlanmasını artıran bir başka olay hamam yolundaki karşılaşmalarıdır. Mardinî, bir gün (gusül için) hamama gitmek ihtiyacını duymuştur. Sabahleyin kalkıp hamama gitmek üzere yola çıkar. Yolda, Mevlâna ile karşılaşır. Son derecede utandığından, geri dönüp gizlenmek ister. Mevlâna: “Niçin kaçırıyorsun, beni görmek istememene sebep nedir?” diye bağırınca o, “Mevlâna hazretlerinden utandım, ne yapacağımı şaşırdım. Bu cünüp halimle temiz yüzünüze bakmak istemedim” der. Mevlâna, “Bu, görünüşte güzel bir hareket ve büyük bir terbiye eseridir. Fakat bizi, böyle bir halde görmek lazımdır. Çünkü, Tanrı erlerinin inayet nazarları hamam suyundan aşağı kalmaz. Kur'an'daki ‘Biz gökten bereketli suyu indirdik’ (K., L, 9) ayetindeki sudan maksat, velilerin ruhlarıdır” der. “Pislik, bizim ırmaklarımızda (kaybolup) berrak su haline gelir. Ayrancımıza düşen sinek de doğan ve anka olur” anlamında bir şiir okur. Mardinî, artık Mevlâna'ya tabi olmuştur. Mevlâna son zamanlarda sema'a başladığı vakit, Şemseddin-i Mardinî, küçük bir defî başı üzerine kor ve: “Vallahi, billahi bu tesbih ediyor. Her kim bu sema haramdır, derse o kimse haramzadedir” der. Bk. Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 249-250.

⁸⁹¹ Turan, aynı makale, *Belleten*, c. XII, S. 45, s. 72.

⁸⁹² Verdiği kararlarla, İslâm tarihinde adaletin sembollerinden biri haline gelen Tâbiîn devrinin ileri gelen fakihlerinden, Kûfe kadısı Şüreyh (ö. 699?). Usule ilişkin bazı açıklamalar yapan, mesnetsiz rivayette bulunmayı şiddetle eleştiren, kadî prototipinin oluşumunda önemli biri olan Şüreyh hakkında bk. Şükrü Özen, 2001, “Kâdî Şüreyh”, *DİA*, İstanbul, c. XXIV, s. 119-121.

çekicidir. Danişmendli, devrin önemli şahsiyetlerinden Şeyh Mevlâ'l-Kabi, Mevlâna Şemseddin-i Mardinî ile birlikte sabah namazında Mevlâna'nın medresesinde bulunurlar ve Mevlâna'nın imametinde birlikte namaz kılarlar⁸⁹⁴.

Şemseddin-i Mardinî'nin, müderrisliğe devam ederken halka fetva verme yani onların sorunlarını çözmede Hanefi fıkhı ile ilgisini ortaya koyma bakımından şu örnek dikkat çekicidir: Mardinî, bir meseleye cevap vermekten aciz kalmış ve buna bir fetva vermek için kendinde takat bulamamıştı. Bir gece Mevlâna'yı rüyasında görür. Mevlâna ona: "O mesele *Hidaye*'de zikredilmiştir. Filan bapta otuz üçüncü yaprağa kadar say ve sağ sahifenin yedinci satırına bak. Buradan istediğini elde edip fetvayı yaz ve mezhep mutaassıplarından asla endişe etme", der. Mardinî, sabahleyin kalkıp *Hidaye*'yi önüne alır ve Mevlâna'nın rüyada söylediğini bulur. Orada Mevlâna'nın söylediği gibi yazılıdır. Fetvayı yazdıktan sonra durumu olduğu gibi medrese bilginlerine anlatır⁸⁹⁵.

Karatay medresesi, Anadolu'nun değişik yerlerinden talebelerin gelip okuduğu ünlü bilginlerin yetiştiği bir eğitim kurumudur. Tokatlı müderris ve âlim Abdülmümin onlardan biridir. "Müderrislerin sultanı, son gelen bilginlerin özü, akıl ve nakil ilimlerinin denizi, furu ve usulü kendinde toplayan, şariat ve dinin süsü", "bilgi ulularının üstadı ve Rum ülkelerinin nadır yetiştirdiği bir bilgin", "zamanın Nu'man-ı, manaların engin denizi", "takvada, amelde ve fetva bilgisinde ikinci bir Ebu Yusuf" olarak tanıtılan Abdülmümin-i Tokadî; Şemseddin-i Mardinî'nin Karatay Medresesi'nde okuttuğu

talebelerindendir⁸⁹⁶. Aynı zamanda Abdülmümin Tokadi, onun mu'idi olarak medresede görev yapar. Şemseddin Mardinî, Karatay Medresesi'nden ayrılarak, Atabekiye Medresesi'ne geçer. Zira, Müderrisler, bir medreseden diğerine naklen atanabilmekteydiler. Şemseddin Mardinî'nin yeri boşalmıştır. Mevlâna, Mardinî yerine, Efsaheddin'in getirilmesini ister. Sadece istemez, tayinin gerçekleştirilmesi için çaba sarfeder. Mevlâna, sultana yakın olan Tabib Ekmeleddin'den tayin konusunda yardım ister. Bu aracılığın sebebi, Karatay Medresesinde okuyan Mevlâna'nın, "oğullarımızdan bir topluluk" dediği, kendisine yakın kimselerin (Mevlevî müritler) korunmasıdır. Zira, Karatay Medresesine "yabancı biri" gelecek olursa, onlara dokunacak, Mardinli Şemseddin gibi Mevlevî meşrep talebelere güzel muamele göstermeyecek, tersini yapacak diye endişe duymaktadır. Öyle olursa talebeler, tahsillerini tam olarak yerine getiremeyeceklerdir. Zaten haset yüzünden, bu topluma düşmanlar vardır. Bu sebeple Karatay Medresesine, "büyük bilgin, müderrislerin övücü" Efsaheddin'in (Asfahaddin) atanmasını ister. Çünkü istenilen müderris, derişlik derdiyle dervişlerin halinden haberdardır. Dervişlere akraba, derviş talebelere karşı baba gibidir. Bu yüzden Karatay Medresesine, Mardinî'den sonra kimse talip olmamalı ve Efsaheddin atanmalıdır. Zaten, Efsaheddin'in tayininden, Şemsettin Mardinî de hoşnut olacaktır. Çünkü bu iki müderrisin, birbirinden farkı yoktur. Neticede Karatay Medresesi'ne, müderris olarak Mevlâna'nın atanmasını istediği, Efsaheddin getirilir⁸⁹⁷.

⁸⁹⁶ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 493-494.

⁸⁹⁷ Mevlânâ Celâleddin, 1963, *Mektuplar*, çev. Abdülba-ki Gölpinarlı, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul, s. 137-238; Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 52, 248-249.

⁸⁹⁴ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 303.

⁸⁹⁵ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 399-400.

Selçuklu devrinde medresenin müderrislerinden biri Rükneddin-i Mazenderani'dir. Eflâkî'nin Mevlâna Taceddin Horos el-Müderriş'ten dinleyerek naklettiğine göre, medresede Mazenderani, Fıkıh okutmaktadır. Nakleden Taceddin Horos da burada yetişmiş biridir⁸⁹⁸.

Karatay Medresesi, yeni açıldığı sıralar, devrinin şöhretli şahsiyetlerinin uğrak yeri durumundadır. Osmanlılar döneminde de önemini korumuştur. XVII. yüzyılda Konya müftülerinin burada müderrislik yapması, gözde bir eğitim kurumu olduğunu göstermektedir. Lâle Devri'nde, müderrisi 30 akçe yevmiye ile çalışan medreselerden biri durumundadır.

Fakat Osmanlı'nın son devirlerinde devletin içinde bulunduğu durum, batıya yönelişle irtibatlı olarak eğitim sistemi, irtifa kaydetmiş medreselere alternatif olarak batı tipi eğitim kurumlarının hayata geçirilmesiyle, eğitim kurumu olarak Karatay Medresesi de ihmale uğramıştır. Medrese bir Selçuklu kurumu olarak, kendisine tahsis edilen gelirleriyle Osmanlı dö-

neminde sıradan bir medrese düzeyinde işlevini sürdürmüştür.

Karatay Medresesi, Osmanlı son dönemlerinde Malatyalı dersiâm, hafız Ahmet Efendi'nin (ö. 1892), 25 talebeye ders verdiği bir kurumdur. Sonra Salih Efendi (ö. 1906) müderrisliğe getirilir. Salih Efendi'nin vefatı üzerine medresede Malatyalı Ahmet Efendi'nin damadı Tavashı Hafız Ali Efendi (1871-1939), Konya Müftüsü Ahmet Rüşdi Efendi, Postnişin Veled Çelebi (İzbudak, 1869-1953) müderrislik yapar. Mevlâna Dergâhına Postnişin olan Veled Çelebi, 1910-1914 arasında Karatay Medresesi'nde "Farisî dersleri" verir. Bu durum, medresenin Mevlevîlikle bağını son döneme kadar koruduğunu göstermektedir. Medresede 1914 yılında 17 talebe okumaktadır.

Karatay Medresesi'nde tarihi boyunca önemli şahsiyetler yetişmiştir. Selçuklu devri ardından, Osmanlı döneminde tanınmış bilginlerden Ebu Said Mehmed el-Hadimî (1697-1760), ünlü hattat ve şair Mahbub Efendi (1843-1899), dilci, Fatih Dersiâmı, müderris Konyalı Atuf Efendi (1869-1957) bunlardan bazılarıdır.

Muid ve Mütevellileri

Karatay Medresesi, vakıflarıyla irtibatlı olarak görevli istihdamı yönünden zengindir. Kuruluş döneminden itibaren müderrisi yanında, yardımcı olarak bir muid bulunmuştur. Bilinen ilk muid, Abdülmümin Tokadî'dir. Sonra görev adı ile adı birleştirilen "Mevlâna Efsaheddin Muid" in bulunduğu sanılmaktadır. Zaten bu şahıs, Şemseddin-i Mardinî ayrıldığında yerine müderris olarak getirilmiştir⁸⁹⁹. Selçuklu

Yalnız, aynı yerde Eflâkî'nin anlattığına göre, "Mevlâna Efsaheddin" de Mardinî gibi önceleri Mevlâna'nın tavır ve düşüncesini kabul etmeyen biridir. "Rüya görüp Mevlâna'ya olan inkarından ötürü tövbe" eder. Zamanlama sorunu yoksa, Mevlâna'nın kendisine karşı birini, bağlamlarını kollamak adına baştan istemesi uygun gözükmemektedir. Kendisine yakın hale geldikten sonra atanması için çalışması daha münasip olmalıdır.

⁸⁹⁸ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 459. Eflâkî olay ayrıntısını, ders işleme şekliyle birlikte şöyle anlatır: Celaleddin Karatay'ın medresesinde, içlerinde talebe olarak Taceddin Horos el-Müderriş'in de bulunduğu gruba Mevlâna Rükneddin Mazenderani ders okutmaktadır. Derste, bilginlerin ileri gelenleri de oradadır. Medrese kapısında bir perde asılıdır. Birden Mevlâna, perdeyi kaldırıp selam verip: "Din bilginleri ne ile meşguldürler?" der. Rükneddin Mazenderani, öğrencileriyle birlikte ona doğru koşar ve: "Fıkıh dersi ile uğraşyoruz" diye cevap verir. Mevlâna: "Acaba, Tanrı fıkıhını, ilmini ve hikmetini nerede okutuyorlar?" diye sorup bir ah çeker. İnsanlar etkilenmiştir. Müderris Mazenderani, rahatsızlanıp bir süre ortalıkta gözükmez. İyi olunca da bütün bilginlerle birlikte Mevlâna'nın medresesine gelip onunla görüşür.

⁸⁹⁹ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 52, 248-249.

devrinden sonra medresenin muid kadrosu, Osmanlı döneminde de devam etmiştir.

“Karatay-ı Kebîr Medresesi”nin 1914 yılında, son müderris ve muidlerinden biri Tavaslı Ali Efendi’dir. “Alâeddin Dersiâmlığı” da üzerinde olduğu için 1914 sonrasında, 1920’ye kadar açık gözüken medrese derslerinin, Alâeddin Camisi’nde devam ettiği tahmin edilmektedir. Çünkü Tavaslı Ali Efendi’nin 1919 ve 1923 atamaları; “Sultan Alâeddin Dersiâmı ve Karatay-ı Kebîr Mahâfızlığı” şeklindedir.

1922’de İnce Minare, Karatay ve Alâeddin Türbesi’nin kubbeleri çatlamış ve tahrip tehlikesi kendini göstermeye başlamıştır. Medreselerin kapatılmasından sonra, uzunca bir süre metruk, sahipsiz kalınca koyunlara sığınak olan bu tarihî eşsiz abide, 1930’lu yıllar Özel İdare mülkü yapılır. 1936, 1952 tamirleri ardından 1955’te Çini Eserler Müzesi haline getirilir. Yedi asır boyunca birçok değerli şahsiyetin yetiştiği Karatay Medresesinin mimari olarak varlığının bir kısmı, en azından müze olarak koruma altına alınır⁹⁰⁰.

21. Kadı İzzeddin Medresesi

Birer vesile ile Kadı İzzeddin Medresesi’nden bahsedenler olmuştur⁹⁰¹. Atçeken, Mevlâna’nın, Kadı İzzeddin medresesinde müderrislik yaptığını da ifade eder.

Mâristân-ı Atîk de denenen Atabek Kadı İzzeddin Muhammed b. Mahmud’un yeniden inşa edilen (1254) bir hastanesi bulunmaktadır. Kadı

İzzeddin’in vakfiyesinde hakkında bilgi verilen Maristan-ı Atîk’e tahsis edilmiş köy, bostan, arazi, dükkân vardır⁹⁰². Ayrıca yanında türbesinin de olduğu bir camisi bulunmaktadır. Medrese, bir dönem için şifahane bünyesinde veya cami ve türbesinin yanında açılmış olmalıdır. Kadı İzzeddin, 1256’da Sultanhanı Savaşı’nda şehit düştüğüne göre, medresesinin bu yıl veya öncesinde yapılmış olması gerekmektedir.

Kadı İzzeddin Konevi, ilim, irfan sahibi, okumuş bir zattır. Türkiye Selçuklu Devletinde, II. İzzeddin Keykâvus, II. Alâeddin Keykubâd ve IV. Rükneddin Kılıç Arslan’ın müşterek saltanatları sırasında, Sultan IV. Alâeddin Keykubâd’ın ölümü ardından, II. İzzeddin Keykâvus, kardeşi IV. Rükneddin’i bertaraf edip tek başına sultan olduğunda vezirliğe tayin edilir. Vezir Kadı İzzeddin, kendine yakın devlet adamlarıyla birlikte Anadolu’daki Moğol istilâsına karşı mücadele verir. Yalnız Moğollarla, 1256 yılı Ramazan ayının yirminci günü yapılan Sultanhanı Savaşı’nda, şehit düşer.

Yüksek himmet sahibi olan Kadı İzzeddin, Eflâkî’nin bildirdiğine göre, başlangıçta semayı uygun görmeyen birisi iken Mevlâna’ya yakın olmuştur. Kadı, büyük bir cami yaptırır. Cuma mescidi Konya’da tamamlanınca da onun şükranesi olarak büyük bir toplantı tertip eder. İlim erbabı, iyi amel sahipleri ve büyük hafızlara altın paralar bağışlar. Mevlâna’dan da bu yeni mescitte vaaz etmesini ister. Mevlâna da vaaz eder⁹⁰³. Ayrıca Mevlâna, bu camide başkaları-

⁹⁰⁰ Bk. Arabacı, *Medreseler*, s. 163-179.

⁹⁰¹ Özcan, *Anadolu’da Selçuklu Dönemi Yerleşme Sistemi ve Kent Modelleri*, s. 299, 307; Zeki Atçeken, 2016, “Osmanlılar Zamanına Ulaşan Selçuklu Medreseleri ve Müderrisleri”, *Yeni Türkiye*, c. XXII, S. 91, s. 658.

⁹⁰² Önel, “Konya’da Kadı İzzeddin Câmii Vakfiyesi”, S. 7, Mart 1937, s. 447-448; Şahin, “Konya Kadı İzzeddin Mâristân-ı Atîk (hastanesi) ve Sultan Alâeddin Keykubâd Dârüşşifası”, S. 30, s. 112-114.

⁹⁰³ Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifin*, c. I, s. 174-176. Mevlâna, vaaz sırasında, başında tüy olmayan bir kuş hikâyesi nakleder. Aslında Mevlâna, tüysüz kuş üstünden, başında saç

nın vaazını da dinler⁹⁰⁴. Kadı İzzeddin'in cami ve muhtemelen yanındaki medresesi, devrinde ilgi odağı durumunda olmalıdır. Medrese işlevi, uzun sürmemiş olmalıdır.

22. Atabekiye Medresesi

Atabekiye'nin yeri, Alâeddin Tepesi'nin kuzey tarafında Konya dış kale Halkabeğüş Kapısı'nın iç güney tarafındadır. Adı, Selçuklu devrinden kalan Çifte Merdiven Mahallesi'ndeki, Kadı İzzeddin/Karpuzoğlu Camisi'nin karşısındadır. Günümüzde medrese yerinde, Ata Petrol ve önünden geçirilen gelişli gidişli yol ile batı karşısındaki binalar bulunmaktadır. Bir başka tarifle, eski Kız Öğretmen Okulu/S.Ü. Rektörlüğü, günümüzdeki garip bir adlandırmayla, "Taş Bina" denilen tarihi yapı avlusunun kuzey bitişiğindedir. Buradan itibaren, Ali Gâv'la Kadı İzzeddin Camisi arasındaki alan, Atabekiye Medresesi'nindir. Büyük Karatay Medresesi'nin önünden, Küçük Karatay Medresesi'nin üstünden geçirilen Ankara Caddesi, bu tarihî mekân da ikiye bölmüştür.

Medreseyi yaptıran, Türkiye Selçuklu emirlerinden Atabek Fahrettin Arslandoğmuş'tur. Atabek Fahrettin, Sevinç oğlu Yaruk İnal torunudur. Atabek Fahreddin Arslandoğmuş, Köseadağ Savaşında II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in sancağını taşımış, Selçuklu ordusunun yenilmesi üzerine, Tokat'a doğru kaçan Gıyâseddin Keyhüsrev'in kıyafetini değiştirerek kurtarılmasını sağlamıştır. Sonra emir-i ahur iken, Sultan II. İzzeddin Keykâvus (1246-1249) müsta-

kil, 1249-1262 ortak saltanat) ile IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın (1249-1254, 1257-1266) mücadelesinde, İzzeddin'in öncü (pişdar) kuvvetlerinin kumandanlığını yapar. Fakat kardeşlerin taht kavgası, ülkeye zarar vermektedir. Savaş sırasında bir ara Rükneddin Kılıç Arslan'ın yanına gelerek iki kardeş arasında anlaşmaya vesile olur. Ülkede düzenin sağlanmasına gayret eder. Uç boylarında baş gösteren isyanı bastırmaya, beylerbeyiyle birlikte memur edilince bu görevi, başarıyla sonuçlandırır. Ardından üç sultan, birlikte Kayseri'ye gittiği sıra, onlara refakat eder. Rükneddin Kılıç Arslan ile İzzeddin Keykâvus'un ikinci taht mücadelesinde, İzzeddin tarafından kardeşine elçi olarak gönderilir. Develi'den Sis'e (Kozan) hareket ederken yolda yakalanan Rükneddin Kılıç Arslan'ı Kayseri'ye getirerek iki sultanın yeniden anlaşmasını sağlar. Bu gelişmenin ardından Sultan İzzeddin, Antalya'da kalır, etrafındaki tecrübesiz kimse-lerin etkisi altındadır. Yeterince hazırlanmadan Moğol kumandanı Baycu ile savaşa karar verir. Atabek Fahrettin Arslandoğmuş da bir dış gücün, vatani işgaline karşıdır. Vezir Kadı İzzeddin'le birlikte Anadolu'daki Moğol istilâsına karşı mücadele verirler. Yalnız Moğollarla, 1256 yılı Ramazan ayının yirminci günü yapılan Sultanhanı Savaşı'nda, Kadı İzzeddin şehit düşerken, Fahrettin Arslandoğmuş geri çekilir. Zira, savaş sırasında Konya'da olan Sultan II. İzzeddin Keykâvus'un; içkili olarak evine girip ailesine sarkıntılık ettiği haberini almıştır. Bunun üzerine, savaşmadan çekilir. Arslandoğmuş, hassa kölelerinden bir cemaatle, Burgulu Kalesine iner. Bu arada Sultan İzzeddin'den hoşnut olmayan devlet adamları da onun etrafında toplanır. Kalede mahpus bulunan IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ı (1249-1254, 1257-

olmayan Kadı İzzeddin ve Kemaleddin'e göndermede bulunmuş kel kuş hikayesini, onların gönüllerine toz konmayacak şekilde anlatmıştır. Kendi asırlarının ulularından olan Konya Kadısı İzzeddin, Amasya kadısı İzzeddin ve Sivas Kadısı İzzeddin'in üçü de keldirler.

⁹⁰⁴ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, c. I, s. 225.

1266) alıp saltanata geçirirler⁹⁰⁵. IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın sultanlığından sonraki hayatı yani 1267 sonrası bilinmemektedir. Böylesine netameli bir dönemde, Atabek Fahrettin Arslan-doğmuş'un eğitimle, medrese açmakla meşgul olması önlemlidir.

Mimarisi

Günümüze kadar varlığını koruyamayan Atabekiye'nin, mimari olarak; Türkiye Selçuklu medreselerine benzediği tahmin edilebilir. Medrese ve türbesi kubbeli, taş bir yapıdır. Bir de mescidi vardır. Medrese, zamanla yıkılmış, Osmanlı devrinde yapılan kerpiç binada faaliyetini sürdürmüştür. Medreselerin kapatılmasından sonra, maalesef vakıf medrese ve türbe satılmış, ana binası 1930'lu yıllarda yıkılmıştır. Yavuz Sultan Selim'in 1519'da medrese kapısının sağına yaptırdığı muhteşem çeşme de kaldırılmış, yerine önce ev, ardından medresenin son müderrisi Ebu Bekir Sâmi Efendi'nin oğlu Ata Koçbeker tarafından 1966'da otomobil yıkama-yağlama yeri, petrol yaptırılmıştır.

Fahrettin Arslandoğmuş, kalıcı olup asırlarca hizmet vermesini sağlamak üzere medreseyi zengin vakıflarla desteklemiştir. İlk vakfiyesi günümüze gelmez. Fakat 1447'de Karamanoğulları devrinde tasdiklenen Arapça vakfiyesi bulunmaktadır. Ona göre, Beyşehir'e bağlı Kâsi Köyü⁹⁰⁶ bütün arazisi, gelir ve haklarıyla, Atabekiye Medresesi'nin vakfıdır. Ayrıca Sav-

cılar Köyü⁹⁰⁷ sınırına yakın, bünyesinde bir ev olan değirmen, ağaçlar, bağlar, harman yerleri vakfındır. Medreseye, Osmanlı devrinde de vakıflar tahsis edilmiştir. Vakfın gelirleri, medrese müderrisleriyle talebelerine ve diğer ihtiyaçlarına harcanacaktır.

Müderrisleri ve Eğitim Öğretim

Medrese, 1256'da ihtişamlı bir törenle açılır. Açılışa, büyük âlim ve Konya kadısı Siraceddin Urmevî (ö. 1283), Şeyh Sadreddin Konevî (ö. 1274), Mevlânâ Celâleddin Rumî (ö. 1273), Muinüddin Süleyman Pervane (ö. 1277) gibi Konya ve Türkiye Selçuklu Devleti'nin seçkin simaları katılır. Başlangıçta Büyük Karatay Medresesi'nden derecesi yüksek olan medrese, Osmanlı devrinde de 60'lı yani müderrisinin günlükü 60 akçe olan medrese olarak durumunu korur.

Müderrislerden bazıları şunlardır: Rükneddin Mazenderani, Yusuf Konevi, Sadreddin Fergani, Kudbeddin Şirazi, Cemaleddin Hote-ni, Zeyneddin Abdülmümin, Siraceddin Horus ve Şemseddin Mardini.

Mardinli Şemseddin

Medresenin ilk müderrisi, buraya Karatay Medresesi'nden naklen tayin edilen Mardinli Şemseddin; bilinen ilk muidi ise, Nakiboğlu Mevlânâ Taceddin'dir⁹⁰⁸. Tabi, Şemseddin-i Mardinî'nin tayini ve göreve başlaması sıradan olmaz. Bir göreve başlama/posta oturtma töreni

⁹⁰⁵ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, I, s. 56-57.

⁹⁰⁶ Günümüzde Beyşehir Gölü içinde Kese Adası adında bir ada var, fakat Kâsi Köyü yoktur. Vakfiyeye göre köyün sınırları, bir hayli büyüktür. Kaşaklı/Yeşildağ, Antalya Yolu, Savcılar Köyü ve göl ile çevrili olan büyük alanı kaplamaktadır.

⁹⁰⁷ Yörede Savcılar'dan, sadece bir köprü adı kalmıştır. "Savcılar Köprüsü", Üstünler'e yakın bir mevkide, Beyşehir-Akseki-Antalya yolu kıyısındaki eski Yeşildağ yolu sapağındadır. Bugün için köprü kullanılmaktadır. Eski mezarlık alanı, köprü yakınında olduğuna göre, Savcılar Köyü de bu civarda olmalıdır.

⁹⁰⁸ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 316; c. II, s. 239.

yapılır. Eflâkî'nin verdiği bilgiye göre törene, bütün ileri gelen şeyhler, ulu bilginler, dindar emirler katılır. Atabek Arslandoğmuş da vâkıf ve ev sahibi olarak hizmet eder. Müderris, Şemseddin-i Mardinî, öğretim makamına oturur. Sağında Sıraceddin (Urmevî), solunda da Şeyh Sadreddin (Konevî) vardır. Diğer büyük şahsiyetler de yerlerini almış vaziyette iken Mevlâna da gelip selam vererek aşağıda, sekinin kenarına eteği sekiden aşağı sarkacak şekilde ilişir. Başını aşağıya eğmiş, hiç kimse ile meşgul olmaz vaziyettedir. İleri gelenler, onu üst tarafa alırlar. Müderris Şemseddin-i Mardini de: “Bütün bu cemiyet (toplantı) sizin kulunuz ve müridiniz içindir” der. Mevlâna, öğle namazına kadar emir ve bilginleri çok etkileyen konuşmalar yapar. Sonra, gece vaktine kadar sema icra edilir⁹⁰⁹.

Eflâkî, Müderris Mardinî'yi, “ins ve cinnin müftüsü, fıkıhın Ebu Hanifesi, ilmin ummanı”, “Sünnetleri ve farzları kendinde toplayan (onları yerine getirmekte, kusur etmeyen) yeryüzünde Tanrı'nın velisi olan müderrislerin sultanı” olarak anlatır. Şemseddin-i Mardini, “müderreslerin üstadı” denilen Zeyneddin-i Razi, Anadolu (Rûm) bilginlerinin ileri gelenlerindendir. Şemseddin-i Mardinî ve Sıraceddin-i Urmevi, fetva istemek üzere insanların kendisine başvurduğu şahsiyetlerdir⁹¹⁰.

Mardinî ve adı geçen şahsiyetlerin birbirleri ile yakın ilişkileri vardır. Görüşüp fikir alışverişini yapmaktadırlar. Şemseddin-i Mardinî'nin Mevlâna ile ilişkisi, Eflâkî'ye göre, ona tabi hatta mürit olacak düzeydedir. Müderris Şemseddin-i Mardinî, Mevlâna'yı medresesinde

ziyaret eder, sohbetine katılır, ardında namaz kılar⁹¹¹. Bu yakınlığın etkisiyle Mardinî, Konya'ya gelen önemli şahsiyetleri Mevlâna ile görüşmeye teşvik eder. Eflâkî'nin, “Kadılarının, hakimlerin sultanı ve Rum kadılarının ulularından” diye tarif ettiği Danışmendliler adına 1258'de Konya'ya gelen Kemaleddin-i Kabi onlardan biridir⁹¹².

Atabekiye Medresesi'nin hedeflediği insan tipi, diğer Selçuklu medreseleriyle uyumludur. İlk vakfiyesinde; medrese “müderresinin mutlaka Hanefî ve sofu olup, orada daima fıkıh ilimlerinin okunmasının” şart koşulduğunu Eflâkî haber vermektedir⁹¹³. Yedi yüz yıla yakın bir süre hizmet veren bu medresenin devamlılığı ile vakıfları arasında güçlü bir bağ vardır. XVII. yy. da müderrisi, 60 akçe alıyordu. Cabisi (tahsildar) günlük iki akçe, mütevellisi beş akçe alıyor; vakıf toprakları yıllık 110 ku-

⁹¹¹ Bu ilişkilerin düzeyini ortaya koyacak Eflâkî'de çokça örnek bulunmaktadır. Bir defasında Mevlâna'nın medresesi kapısından içeri girer. Mevlâna, “Gel, gel, iyi ki geldin. Bugüne kadar Tanrı'dan gıyaben bahsediyorlardı ve sen de dinliyordun. Bugünden sonra doğrudan doğruya Tanrı'dan dinle”, diyerek hakiki şeyhin Yaratıcı olduğunu, kullarına vasıtasız şeyhlik ettiğini belirtir. “Şeyh de odur, mürid de o” der (Eflâkî, I/206).

⁹¹² Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, c. I, s. 226.

⁹¹³ *Âriflerin Menkabeleri*, c. I, s. 413. Eflâkî, aynı vakfiyede, “Şafilere medresede yer verilmemesi” şartının da bulunduğunu, bu durumdan Mevlânâ'ya bahsedildiğini anlatır. Mevlânâ, durumu şöyle değerlendirmiştir: Allah yolunda kayıtlı haber makbul değildir. Tanrı rızası için yapılan her hayır, kayıt ve şartsız olmalıdır (s. 414). Bu değerlendirme, aslında Atabekiye'nin açılışına katılan ve büyük iltifat gören Mevlânâ ile medrese zihniyetinin farkını ortaya koymaktadır. Kendisi de bir medresede kalan ve talebe yetiştiren Mevlânâ; insan tipi konusunda olaya, çok daha geniş bakmaktadır. Bu biraz da tekke-halk irtibatı ile ilişkilidir. Ama Sevinç oğlu Arslandoğmuş, devlet adamı sorumluluğu içinde düşünülmektedir. Emir-i Ahurluktan gelen Fahriddin Arslandoğmuş, Türkiye Selçuklu Devleti'nin bütün tebaasından ziyade, devleti ayakta tutacak kesimini hedef almıştır. Fıkıh öğretimini özellikle istemesi de bundandır. Fıkıh, felsefe değil uygulamanın değerlendirilmesi, yaşayışta uyulacak kurallarla ilgili hükümlerdir.

⁹⁰⁹ Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, c. I, s. 57, 316.

⁹¹⁰ Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, c. I, s. 206, 248-249.

ruşa icara veriliyordu⁹¹⁴. Medresenin şu hali ile, kuruluşundan dört asır sonra bile varlıklı, zengin bir müessese olarak devam ettiği görülmektedir. Bundan sonraki asırlarda yeni vakıfların ilave edildiği göz önünde tutulursa, güçlenerek devam ettiği düşünülebilir. Onun için Selçuklu devrinde olduğu gibi, değerli müderrisler, bu müessesede dersler vermişlerdir. Medreseye, “Ağazâde Medresesi” denilmesi, son ve uzun süre görevde bulunan Koçbekir Ağa’nın torunu Ebubekir Sami Efendi’den dolayıdır.

Ağazâde Bekir Efendi, varlıklı bir insandır. Şimdiki Alâeddin Caddesi’nin Hükümete giderken sol tarafında Çifte Merdiven Mahallesi-Tahta Kalecik Sokak tarafında, dört dönüm bir evlek genişliğinde bahçesi bulunmaktadır. Tarihi Selçuklu vakıf eseri, nasıl özel mülkiyete dönüşmüştür? Türkiye Selçuklularından sonra, defalarca işgale uğrayıp onlarca hengâme atlatan, Karamanoğulları, Osmanlılar devrinde aslı özelliğini koruyan Atabekiye Medresesi, Cumhuriyet devrinde niçin korunamamıştır? Vakıfların kayıtlarında, 1915’ten sonra boşluk vardır. İdare Meclisi’nin kararı ile 1970’te Mazbut vakıflar arasına alınmıştır.

Satıldığı için mütevellî tayin edilmeyen medrese yerinde, 1930’lu yıllar yani petrol kurulmadan önce, ev vardır. Ama 1960’lı yıllara kadar Yavuz Sultan Selim’in çeşmesi ile türbe kalıntısı, mezar durmaktadır⁹¹⁵.

23. İnce Minareli Medrese/Sahib Atâ Dârü’l-Hadisi

Selçuklu çağındaki yer tarifi, Vakfiyesine göre; “Konya’da Sultan Kapısı yolunda Odun Pazarı yakınında, hendek hizasında bina ve tesis ettiği imaret...” şeklindedir⁹¹⁶. Devrine göre düşünülürse Konya İç Kalesinin hendeği hizasına ve Sultan Kapısı yolu üzerine yapılmıştır. Bugün için, Alâeddin Tepesi’nin batı eteğindedir.

Türkiye Selçuklu Devleti Veziri Sahib Ata Fahreddin Ali (ö. 1288) tarafından yaptırılmıştır. Vezirin asıl adı, Ali bin Hüseyin el-Hac Ebu Bekr’dir. Daha çok Sahib Ata Fahreddin Ali adı ile anılan bu devlet adamı, Türkiye Selçuklu Devleti’nin bunalımlı dönemlerinde önemli görevlerde bulunmuştur. II. İzzeddin Keykâvus devrinde başarılı hizmetlerinden dolayı Emîr-i Dâdlığa (Adalet Bakanı) yükselmiş, IV. Kılıç Arslan’a vezirlik yapmış (1261), Moğollara karşı Memlûklerle iş birliği yapma suçlamasıyla görevden alınmıştır. III. Gıyâseddin Keyhüsrev zamanında çıkan ayaklanma ve karışıklığın bastırılmasında hizmeti geçer. O, bunalım devrinde görev yapmıştır. Rükneddin Kılıç Arslan’ın öldürülmesi, vergilerin devamlı arttırılması, sultan ve emirlerin geçimsizlikleri, Memlûk Sultanı Baybars’ın Anadolu seferiyle 1277’de Moğolları mağlup etmesi, ardından Moğolların öç almak üzere Anadolu’ya gelmeleri, ünlü Selçuklu veziri Muinüddin Süleyman Pervâne’nin öldürülmesi gibi, olumsuzlukların anormal yükseldiği bir dönemde görev yapar. Cimri Olayında, Karamanoğulları’na karşı çarpışan iki oğlu öldürülür. III. Gıyâseddin

⁹¹⁴ Yusuf Oğuzoğlu, 1980, 17. *Yüzyıl Konya Şehir Müesseseleri ve Sosyo-Ekonomik Yapısı Üzerinde Araştırma*, A. Ü. DTCF basılmamış Doktora Tezi, Ankara, s. 33.

⁹¹⁵ Bk. Arabacı, *Medreseler*, s. 135-140.

⁹¹⁶ S. Bayram-Ahmet Hamdi Karabacak, “Sahib Ata Fah-rü’l-Din Ali’nin Konya İmaret ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri”, *VD.*, S. 13, Ankara, s. 38.

Keyhüsrev'e vezirlik yapan (1281) Sahib Ata, onca menfi duruma rağmen Anadolu'yu, yaptırdığı hayır eserleriyle donatır. Vezir Fahreddin Ali'nin, kendisi ve oğullarına ait ıktalar dışında, günlük 7000 dirhem geliri vardır. Kapısında 200 asker beslediği söylenir. 1285'te Şehzade Geyhatu, Türkmen faaliyetlerini kontrol altına almak için Anadolu'ya geldiğinde, Moğol askerlerinin giderleri, devlet hazinesi boşaldığından karşılanamamıştır. Bu sorunu Sahip Ata Fahreddin Ali, şahsi hazinesinden 400.000 dirhemlik meblağı, Erzincan'a göndererek çözer. Sahip Ata, büyük bir servete sahiptir. Fakat vatanı ve milleti için mal varlığını, yeri geldiğinde gözünü kırpmadan feda edebilecek bir erdeme sahiptir. Argun Han'ın ağır vergi talepleri üzerine kederinden hastalanan Fahreddin Ali, 2 Kasım 1288 Pazartesi günü Akşehir'in Nadir Köyünde vefat eder⁹¹⁷. İnce Minare, Sahib Atâ Külliyesi, Sahib Atâ Mescidi onun, Konya içindeki hayır eserlerinden bazılarıdır.

Medresenin, 1258-1279 yılları arasında yaptırıldığı kabul edilir. İnşa tarihi, kesin değildir. 1280'deki vakfiyesine göre, bu tahmin yapılmaktadır. Sahib Atâ'nın, bu eser için değişik zamanda tescil ettirdiği üç vakfı bulunmaktadır⁹¹⁸.

İnce Minareli Medrese'nin asıl adı, Sahib Atâ Dârü'l-Hadisi'dir. İslâm âlemindeki ilk hadis enstitüsü sayılan, Eyyûbi Sultanı Kâmil Nasruddin Muhammed tarafından 1225'te Kâ-

hire'de kurulan ihtisas medresesinden sonra Konya'da açılmıştır. Bu haliyle Sahip Ata Dârü'l-Hadisi, Anadolu'daki ilk dârü'l-hadislerdendir.

Mimarisi

İnce Minare, tek başına Türk sanatının birçok özelliğini üzerinde taşıyan bir şaheserdir. Medresenin; Türkiye Selçuklularının karanlık dönemlerinde, Moğol istilâsının başladığı, üstelik Selçuklu hanedanının eski itibarını kaybettiği, toplumun ümidi kırık, bunalımlı olduğu bir ortamda yapılması, manidardır. Medrese, karanlık bir dönemde sanatkârın, bânînin, yaktığı bir ışık topu gibidir. O aydınlık kürenin enerji kaynağı, ümit dayanağı; taç kapısına kazınan ayetlerdir. İman edenlere güç veren, yeni muvaffakiyetler vadeden, gaflete işaret eden surelerin yazılması, bu açıdan anlamlıdır.

Eserin mimarı, taç kapıdaki sanatçı kitabesine göre, Kelük (Kölük) bin Abdullah'tır. Kelük bin Abdullah, Konyalı bir Müslüman Türk ailesine mensuptur. Aslında Kölük, Konya'da eskiden "kuvvetli yük hayvanı, at" anlamında bilinen, Uyгур Türkçesi'nde "Cesur, yük hayvanı" anlamlarına kullanılan bir kelimedir. Selçuklulardan önce Anadolu'ya gelmiş Hristiyanlaşmış bir Türk ailesinden olduğu sanılmaktadır. Çok eser vermiştir. Konya içinde her biri ayrı şaheser olan yapıları şunlardır: Felekâbad Köşkü (1222?), Nizamiye Medresesi (1237), Sahib Atâ Külliyesi (1258), Sahib Atâ Dârü'l-Hadisi. Kelük b. Abdullah'ın, 1190?-1260? yılları arasında yaşadığı tahmin edilmektedir.

İnce Minare, plan bakımından Karatay Medresesi tipine yakındır. İkisinde de çok kat düşüncesi yoktur. Genişliğe karşı, uzunluk vardır. İç kısımları, az farkla Karatay'ın tekrarıdır.

⁹¹⁷ Mehmet Suat Bal, 2016, "Türkiye Selçuklu Devleti'ndeki Sosyal Kurumların Teşekkülünde Rol Oynayan Kişilerin Siyasi ve Ekonomik Durumları", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. XXXV, S. 59, s. 38.

⁹¹⁸ Vakfiyeler için bk. Sadi Bayram-Ahmet Hamdi Karabacak, 1981, "Sahib Ata Fahrü'd-din Ali'nin Konya İmareti ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri", *Vakıflar Dergisi*, S. 13, Ankara, s. 31-69.

Özellikle eyvan ve iki yanındaki kubbeli bölmeler, birbirine benzer. Mavi renk, kullanımı baskındır. Türk mavisinin baygın tesirleri, insana yücelik, derinlik veren etkisini hissettirir. İnce Minare; mektep, mescit, medrese, minare, talebe odalarıyla birlikte bütün olarak kompoze edilmiştir.

Taç kapısı (portal), doğu cephe ortasında ve gayet süslüdür. Bu yüzden Ahmed Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*'de İnce Minarenin cephesini, “tiftikten dokunmuş büyük bir sultan çadırına” benzetir. Taş işçiliğinin, süslemele-ri-kabartma yazılarıyla şahane bir örneğinin verildiği taç kapıyı şöyle anlatır: “Süs olarak sadece iki *Kur'an* Suresini (Yasin, Fetih) taşıyan ve onların, kapının tam üstünde çok ustalıkla bir düğümle birbirinin arasından geçerek yaptıkları düz pervazla, Allah kelâmının büyüklüğü önünde insan talihinin bîçareliğini anlamak ister gibi, mütevazî açılan asıl giriş yerini çevreleyen bu kapı bütünü, nev'inin hemen hemen yegânesidir.” “Tekstil Sanat” tabiriyle, sanat tarihçileri de Tanpınar'ın görüşüne katılırlar. Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı II*'de taç kapıyı, “şahâne ve orjinal bir cephe kompozisyonu” olarak değerlendirir. Bu kompozisyon, “yazının geniş bordürler halinde en iyi şekilde değerlendirildiği portalde, büyük bir ustalıkla yerleştirilmiş iri, plastik enginar yaprakları, geometrik süslemeler”le oluşturulmuştur. Eserde, dışarıda zengin taç kapı ve minaresiyle, tamamen plastik bir anlayış ağır basar. Yalnız içeride tam tersi, yalın, sade bir mekân denenmiştir. Bu iş, ancak “soylu ve ne yaptığını bilen” bir mimarın işidir. Orta mekân yönüyle karşılaştırıldığında, Karatay'ın kubbe içi, İnce Minare'ye göre çok daha zengindir.

Kubbeli merkeze (sahn, hol); taç kapısından sonra çapraz tonozlu giriş holüne, oradan sivri kemerli bir kapı ardından geçilir. Merkezî hol, 10.80 m x10.80 m ebatlarında dört köşe kare bir mekândır. Ortasında havuz vardır. Kubbe tepesinde, orta meydanı aydınlatan bugün camekânla örtülen, bir tepe penceresi bulunmaktadır. Eyvan, Karatay'da olduğu gibi, giriş holünün karşısında ve zeminden üç basamaklı merdivenle çıkılır vaziyettedir. Eyvanın yanlarındaki iki odanın, kalıntılarından kubbeli oldukları anlaşılmaktadır. Talebe hücreleri, merkezî holün sağ ve solundadır. Sekiz hücrenin kapıları, büyük kubbeli mekâna açılmaktadır. Yalnız bu sekiz adet talebe odası, kubbeli iki oda gibi kasten yıkılmıştır. Medresede, müderrise ait oda kalıntıları bulunmuştur.

Kubbe içi, tuğla ve çini mozaiklerle süslüdür. Kubbe ve yan duvarlar tuğla, moloz taştan; öne çıkkın taç kapı, kesme taştan yapılmıştır. Kubbenin kaidesi etrafında, defalarca “Mülk Allah'ındır” anlamında, “el-Mülkü'lîllah” ifadesi yazılmıştır.

Dârü'l-Hadis'in adı haline gelen kuzey-doğu köşesindeki minare, aslında medreseye bitişik yapılan mescide aittir. Minarenin kaidesi, kesme taştan; üst tarafı rengârenk çinili tuğlalar ile mozaik sisteminde ve dilimli halde inşa edilmiştir. 55 metre yüksekliğindeki bu ince, narin eser, 27 Kasım (Teşrinisani) 1901 tarihinde, üst üste düşen iki yıldırım üzerine birinci şerefeye kadar yıkılmıştır. Yıldırımında, minare arkasındaki mescidin tek sağır kubbesi de sakatlanır. Yıldırım isabeti ile yıkılan çift şerefeli minarenin kitabeli çinileri, olaydan sonra çalınır. İnce Minare'nin kitabeli çinileri, Alman Konsolosluğu'na taşınmıştır. O yıllar, Konya'da eski eser kaçakçılığının organize merkezinde Rus

ve Alman Konsoloslukları vardır. Aynı mahallede yaşayan İbrahim Hakkı Konyalı, *Yeni Konya*'da yayınladığı “Konya’dan Çalınan Eserler” başlıklı yazısında, bu konsoloslukların, görgü tanığı olduğu faaliyetlerini anlatır. Elbette İnce Minare’nin yıkıntısından eser kaçırmak, bir yönüyle kefen soygunculuğu gibidir. Ama vatanın sahiplik mührü hükmündeki eserlerinin kıymetini bilmeyenler karşısında, ölü soyguncularına söylenecek söz kalmamaktadır.

İnce Minare ile mescidinin yıldırım kazasına, bir şahit de Selekler’dir. Babasıyla birlikte, bir Akşam Namazı kıldığı İnce Minare Mescidi ve yıldırım olayını Selekler, anlatır. Evlerini bir ışık kaplayıvermiş, ışığın ardından da müthiş bir tarraka patlamıştır. Evleri sarsılınca, korku içinde kalmışlardır. Ertesi gün İnce Minare’nin, birinci şerefesinden yukarısının yıldırım düşerek yıkıldığı konuşulur. Minarenin enkazı, mescidin kubbesini de yıkmıştır. Selekler, bu arada ilginç bir iddiayı da dinlemiştir. Buna göre, binayı yaptıran hayır sahibi, mescit bir gün yıkılırsa, yeniden yapılsın diye, mescidin kubbesi ortasına bir çömlek gümüş para koymuştur. Yıkıldığı sıra bu paraların görüldüğü söylenmiştir.

Tamiri mümkünken mescit, 1920’li yıllarda tamamen yıkılır. *Konya Mezar Folkloru*, adlı eserinde (1959), İ. Aczi Kendi, isim vermeden, yıkımı anlatır: “Bundan 36 yıl önce, İnce Minare ardına ev yaptıran bir zat, evinin önünü açmak için o vaktin belediyesinin göz yummasıyla bu mimarî eserin iki tarafındaki çinilerle süslü hücreleri yıktırdığı halde kimse seslenmiyor. İş minareye yaklaşınca o vakit *Babalık* gazetesinde çıkan bir yazı üzerine yıkım durdurulmuş fakat ne çare ki hücreler gitmişti.” Şu hale göre, İnce Minarenin kuruluş amacı ile ilişkili olmasa da hücreleri, erken cumhuriyet devrinde vardır.

Bu hücrelerden sol tarafta olanları, sonradan yapılmış, kerpiç duvarlı, kara örtü odalardır. Diğerleri, aslî özelliklerini taşıyarak ayakta kalmıştır. Kerpiç duvarlı da olsa İnce Minarenin talebe odaları, medreselerin kapatıldığı yıllara kadar gelebilmiştir. Bu durumu, Merkez Emlâk Esas Defterleri de doğrulamaktadır. F. Halıcı ise, İnce Minarede yıkımın, 1926’da olduğunu kaydeder. Halıcı’nın anlattığına göre, 1926 yılında Konya’ya gelen New York Üniversitesi Rektörü, İnce Minare medrese kısmının yıktırılışının fotoğrafını çekmiştir. Yıkım fotoğrafına kartvizitini ekleyerek, arkasına şunları yazıp Mevlâna Müzesi müdürüne bırakır. Halıcı’nın 1957 yılında gördüğü bu zarfta, “Ne yazık ki Türkler ecdatlarının paha biçilmez eserlerini kendi elleriyle yıkıyorlar”, cümlesi yazılıdır⁹¹⁹.

Minarenin sağ tarafında, doğuya açılan bir kapıdan mescidin önce yazlık kısmına, oradan başka bir kapı ile asıl mescide girilmektedir. Duvarları yarısına kadar kıymetli çinilerle süslü olan mescidi yıkan kimdir? Cumhuriyet başlarında böylesine korkunç bir işe, Konya’da cesaret edebilecek iki yetkili vardır: Birincisi yedi yıl Konya’da valilik yapıp, 21.5.1932’de öğle üzeri kalp sektesinden ölen İzzet Bey’dir. Diğeri, şehir içinde birçok Selçuklu eserini yıktıran Fahrettin Paşa’dır (Altay). Mescit sırasındaki hücreleri yıktıran odur. Minareye kadar yıkım olduğuna göre, mescidi yıktıranla hücrelere kıyanın aynı yetkili olması gerekmektedir. Bu şahıs maalesef Fahrettin Paşa’dır. O, İnce Minare arkasındaki sokağın güneybatı köşesinde, iki katlı güzel bir evde oturmaktadır. Yıkımla ilgili

⁹¹⁹ Feyzi Halıcı, “Önsöz-Konya Üzerine”, *Konya (Neolitik Çağdan Günümüze Konya’nın Arkeolojik, Mimari, Kültür-Sanat Değerleri)*, Sempozyum Bildirileri, Konya 1984, s. 4.

Şair Hasan Rüştü Okumuşgil'in şahitliği de Paşa'yı göstermektedir. Bir gün Şair Hasan Rüştü, İnce Minare yanından geçerken askerlerin, ellerindeki kazma ve küreklerle, avlu duvarını yıkmakta olduğunu görür. Sebebinin sorar, askerler: *"Paşa emretti, evinin penceresinden Alâeddin Tepesi'nin görülmesine mâni oluyormuş, bu yüzden İnce Minare Medresesi'ni yıkacağız"*, cevabını verirler. Hasan Rüştü, Valiyi uyarak İnce Minareli Medresenin tamamen yıkılmasına son anda engel olur. Fahrettin Paşa'nın tahribi, sadece Nizamiye/Nalıncı, İnce Minare'de değildir. Bir ara Aziziye Camii'ni de yıktırıp yerine park yaptırmak ister. Naci Paşa'nın araya girmesi üzerine cami kurtarılır fakat, etrafındaki on üçüncü yüzyıldan kalma Selçuklu kibirlerinin altı üstüne getirilir⁹²⁰. Paşa, Alâeddin Tepesi güneyinde adının verildiği park gibi bir yer oluşturmak istemiştir.

Tamirler

İnce Minare, çeşitli devirlerde pek çok tamir görmüştür. Osmanlı son dönemlerinde 1876'da Konya eşrafından Tahir Paşa, 1900'de Vali Ferit Paşa tarafından tamir ettirilir. Ferit Paşa'nın, onarım çalışmalarıyla ilgili bazı yazışmalar, Başkanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunmaktadır. Tamir çalışması, İnce Minareye yıldırım isabetinden öncedir. Yıldırım düşmesiyle 1910 yılı arasında bir tamir çalışmasına rastlanılmaz. Halbuki asıl onarımın, bu arada olması gerekirdi. Ama 1910'da Konya Valisi Arif Paşa'nın teşebbüsü dışında bir gelişme bilinmemektedir. 1922'ye gelindiğinde İnce Minare'nin vaziyeti, içler acısıdır. Kubbesi akmaktadır. Eğitim-öğretim yapılmamaktadır. Bina, silâh deposu

yapılmıştır. Orada toplanan silâhlar, Alâeddin Tepesi'yle Medrese arasındaki hendekte denmekte, sağlam olanlar ayrılmaktadır. Bu arada, düşüncesi bile ürperten bir teşebbüs olur. İçimizde yaşayan bir gayr-i müslim, İnce Minare'yi, cephaneliği patlatarak, havaya uçurmak ister. Cephaneliğe, duvara çıkmak sureti ile silâh sıkın Çifte Merdiven Mahallesi'nden Hacı Artin oğlu fotoğrafçı Agop ve arkadaşı, yakalanarak adliye sevk edilir. Harp zamanı Agop'un yapamadığını, daha sonra cumhuriyet devrinde bir yetkilimizin yapmaya teşebbüs etmesi ne kadar gariptir. Bu dehşet verici olayın ibretli sonucunu, dönemin şahidi ve aynı zamanda Anıtlar Derneği Başkanı Uzluk şöyle anlatır: "Paratoner gibi medenî bir vasıtayı tepesine koyamadığımız için 1901'de yıldırım düşerek yıkılan İnce Minare, yarım asırdır büyük boynu ile inlerken o kumandan, Dârü'l-Hadis'in içine barut doldurmuştu. Avrupa gazetelerinde koparttığımız kıyamet, kumandanı da onun dayanıp güvendiklerini de yola getirmişti. Bu yüz kızartıcı iş yapılamamıştı."⁹²¹

Vakıfları

Sahib Atâ Dârü'l-Hadisi için hazırlanmış vakfiyelerin hepsini ihtiva eden, 679 H. /1280 M. tarihli olanıdır. Bu Arapça vakfiyeye göre, medresenin Konya ve civarında bağ-bahçe, köy, arsa, han, dükkân, ev gibi pek çok vakıf mülküyle, bazı su kaynakları ve hamamları vardır. Ayrıca mübarek gecelerde yemek vakti ve namaz kılma zamanlarında aydınlanmak için yeterli miktarda mum verilmesi, halkın toplandığı yerde faydalanması için, yaz-kış medrese içinde kandil yakılması; abdest alınacak yere,

⁹²⁰ Arabacı, *Medreseler*, s. 145-148.

⁹²¹ F. N. Uzluk, "Konya Abideleri Nasıl Yıkıldı", *Yeni Konya*, 5 Kasım 1951, s. 2.

aydınlatacak miktarda kandil asılması gerekmektedir⁹²². Burada gelirler ve harcama yerleri belirtilmiştir. Tarihî seyir içinde görevliler ve görevlerde elbette birçok değişiklik yaşanmıştır. Fakat sadece Kanunî devrinde, görevliler ve aldıkları ücret, örnek olması bakımından verilebilir. Buna göre, Müderris: 30, talebe: 7, imam: 2,5, müezzin: 2,5, tahsildâr: 5, nâzır ve kâtip: 2, hatip: 7 akçe almaktadır.

Müderrisleri

Mimarî yönden, bu inceleyen çokça çalışma yapılmıştır. Tamir ve yıkma çalışmaları hariç, eserin zarafet ve inceliğine kısmen temasın amacı; asıl hizmet edilmek istenilen hedefe dikkat çekmekti. Bunca emek, ustalık, işçiliğin hepsi, bir eğitim kurumunun cazibesini artırmak içindi. Zira bu mekânda, üst seviyede ilim tahsil edilecektir. Çünkü burası bir Dârü'l-Hadistir. Selçuklu devrinde görev yapan müderris veya muhaddislerle ilgili henüz yeterli bilgi bulunmamaktadır. Yalnız Osmanlı devrinde de İnce Minare, önemli bir eğitim kurumudur. Lâle Devri'nde sahna yükseltilerek Konya; hatta Osmanlı ülkesinin en yüksek düzeydeki medreselerinden biri haline getirilmiştir. İnce Minarenin eğitim seviyesi, Konya'da değerlendirilmiştir. Bu durum, fetva makamı olan Konya Müftülüğüne İnce Minare veya Karatay Medresesi müderrislerinin atanmasından anlaşılmaktadır. İnce Minare müderrisi Lâle Devrinde, 30 akçe yevmiye almıştır. Ayrıca muîd, müteveli, nâzır, kâtip, câbi, imam, müezzin gibi görevliler de atanmıştır. 1860-70'li yıllar İnce Minare'de,

“Reisü'l-Ulemâ” diye anılan şöhretli bilgin Anamurlu Salih Efendi, hadis okutmuştur. Sonra talebesi ve damadı olan Hacı Osman Efendi, İnce Minare'de müderrislik yapar. 1900 öncesinde müderris, Devle Mahallesi'nden Dersîâm Mustafa Efendi'dir. Bu müderris ölünce, yerine Köstence muhacirlerinden Kurt Molla oğlu Abdülhalim Efendi, müderris olur. 1901'de Mehmed Akkaş Efendi (ö. 1920) müderristir. Alâeddin Camii'nde Hatiplik de yapan bu müderris 1901, 1903'te 12 talebe okutur. 1903'ten itibaren Abdülhakîm Efendi, 1914'ten 1919'a kadar Hafız Murtaza Efendi müderrislik yapar. Şu hale göre, İnce Minare Medresesi, 1919 yılına kadar faaldir.

Medresede, Sahib Atâ Vakfı'nın mütevellisi olarak birçok insan bulunmuştur. 1873'te tevliyet görevi Hatice Hanım'dadır. Hatice Hanım vefat edince, kızları görev almak istemedikleri için tevliyet, 1899'da oğullarına verilir. 1917'de bilinen son mütevellisi, Mehmed Arif Efendi'dir. Tevliyet dışında Sahib Ata Dârü'l-Hadisi için, 14 Mayıs 1918'den itibaren bir “muhafız”ın atanması anlamlıdır. Dârü'l-Hadis Muhafızı Ali Ağa, Nisan 1924'e kadar görevine devam etmiştir⁹²³.

24. Dârü'l-Huffâz Medresesi

Yeri, Beyhekim Mahallesi'nde, Konya Lisesi kuzey tarafındadır. Selçuklu devri tarifiyle, Konya Kalesi'nin Çeşme Kapısı'nın önünde yapılmıştır. Tarihi süreçte, *Dönbaba Tekkesi*, *Tahir ile Zühre Mescidi*, *Sahib Ata Mescidi*, *Arzu ile Kanber Tekkesi* gibi farklı adlarla isimlendirilmiştir. Vâkıfı, Sahib Ata Fahred-din Ali'dir. Bünyesinde medrese, mescit, tür-

⁹²² Haşim Şahin, 2023, “Vakıf Sistemi ve Çevre Koruma Kaygıları”, *Türklerde Çevre ve Şehircilik Şehirlerimizin Gelişiminde Tarihî Süreç*, Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı, c. I, s. 39, 41.

⁹²³ Arabacı, *Medreseler*, s. 145-154.

be, çeşme bulunmaktadır. Sahib Ata'nın evi de buradadır. Darülhuffaz, Karamanoğlu İbrahim Bey zamanında yıkıldığı için gelirleri, yine Sahib Ata'nın eseri olan Dârü'l-Hadis Medresesi'ne 1483'te aktarılır. Medrese, Osmanlı devrine kadar ayakta kalamamıştır. Tuğla işçiliği fevkalade olan mescidin birçok yerinde çini kullanılmış, kûfî hatla Allah, Muhammed, Eubekir, Ömer, Osman, Ali isimleri beyaz çiniyle yazılmıştır. 1944'te bir şahsın mülkü halindedir. Türbesi bulunmaktadır⁹²⁴.

25. Seyfiye Medresesi

Medresenin yeri, Çifte Merdiven Mahallesi'nde halen ayakta olan Seyfeddin Karasungur Türbesi'nin kuzey tarafı bitişiğindedir. Kadastro Müdürlüğü'nce burası 1935'te, Çifte Merdiven Mahallesi'nde 242 Ada, 22 Parsel numarası ile Seyfiye Medresesi olarak kaydedilmiştir.

Türkiye Selçuklu, ordu kumandanlarından Seyfeddin Karasungur, tarafından yaptırılmıştır. Karasungur, tanınmış devlet adamı Celâleddin Karatay ve Kemâleddin Turumtaş'ın kardeşidir. 1225-1276 yılları arasında sağ ve etkin bir şahsiyettir. 1225'te Antalya kale burcunu onarttığı için kitabede adı geçmektedir. Ardından I. Alâeddin Keykubâd ile II. İzzeddin Keykâvus zamanlarında yirmi yıl Denizli'de valilik yapar. Denizli'deki Selçuklu devrine ait ilk dokuz eser, "Büyük Emir, Sipeh-

salar" unvanlarına sahip olan Karasungur'a aittir. 1235'te Türkiye Selçuklularının, başkumandan/ordu kumandanı anlamında Emir-i Sipehsaları'dır. 1268'de bazı Türk beyleriyle birlikte Şam sınırına gönderilmiştir. Yalnız Elbistan civarında Sultan Baybars'ın askerleri tarafından esir alınır. Baybars hayatta iken serbest bırakılan Karasungur'un, Konya'daki türbesini sağken 1270 yılı civarında yaptırdığı sonucuna varılmıştır⁹²⁵. Şu hale göre, türbe bitişiğindeki medresesini de aynı sıra yaptırdığı tahmin edilebilir. Karasungur, 1276'dan sonra vefat etmiş olmalıdır.

Mimarisi ve Müştemilâtı

Medreseden günümüzde varlığını sürdüren sadece sekizgen, görkemli türbesidir. Türbeden hareketle, bazı dönemler büyük yapı, zaviye anlamında, buk'a, "Seyfiye Buk'ası yani zaviye.." denilen Seyfiye Medresesi'nin, diğer Türkiye Selçuklu medreselerine benzediği söylenebilir. Karasungur'un başkent olan Konya'dan önce Denizli civarında yaptırdığı ihtişamlı taç kapısı ile Ak Han ile türbesinden kıyasla medresesinin daha görkemli olduğunu tahmin etmek mümkündür. Medresenin, "harçlı kemerleri" 1944'te durmaktadır. Ne yazık ki, korunmamıştır. XIX. yüzyıl ikinci yarısında faal olan medresenin son döneme kadar gelebilen odaları, dershanesi, mescit, kütüphane gibi bölümleri hakkında henüz açıklayıcı bilgi bulunamamıştır. Fakat türbesi; bu tarihî eserin nişanesi olarak sağlam ve

⁹²⁴ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 516-519; Zehra Odabaşı, 2018, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Konya Ekonomisi: Sâhib Ata Medresesi'nin Malî Tarihi", *XVII. Türk Tarih Kongresi Ankara: 15-17 Eylül 2014 Kongreye Sunulan Bildiriler IV. CİLT- IV. Kısım Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, s. 1452. Konyalı s. 1118'de, karasevdaya tutulanların, Tahir ile Zühre Tekkesine götürüldüğünü kaydeder.

⁹²⁵ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 732; Mustafa Beyazıt, 2007, "Seyfeddin Kara Sungur: Anadolu Selçuklu Ucunda bir Vali ve İmar Faaliyetleri", *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu 6-8 Eylül Denizli Bildiriler*, Pamukkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü yayını, ed. A. Özçelik, Y. Avcı, M. Y. Ertaş, S. İnan, Y. Kılıç, S. Parlaz, Denizli, c. II, s. 152.

ayaktadır. Türbenin etrafında, vaktiyle hücrelerin bulunduğu, bazı izlerden anlaşılmaktadır⁹²⁶.

Mimarî yönden, Selçuklu türbelerinin ender örneklerinden olan türbe, sekiz yüzlü ve piramidal bir üst yapıya sahiptir. Altta taş, üstte tuğla örgü bulunmaktadır. Her yüze bir pencere konan türbenin, içi kubbe ile örtülmüştür. Türbe tabanı, evvelce tahta döşeli, iç mekân yüzeyleri kalın bir kireç tabakası ile sıvalıdır. Türbe zemininin ortasındaki delikten, mahzene inilmekte mahzende üç ayrı bölüm bulunmaktadır. Burasının 1927’de tahtası sökülmüş, sanduka ortada kalmıştır. Sonra 1940’lı yıllar türbede, Karasungur’un sandukasının bulunduğu kısım “ahır”; cenazenin bulunduğu alt bodrum kat ise “çöplük” olarak kullanılmıştır. 1960’ta tamir gören türbe, adliyenin deposu olarak bir süre kullanılır. Ama aynı zamanda alt kata çöp dökmeye devam edilmesi yüzünden kapanır⁹²⁷. Tarihî, abidevî bakiye olarak korunmaya alınması gereken Karasungur Türbesinin çevresi, yakın zamana kadar evlerle sarılı idi. Günümüzde çevresi temizlenerek türbe açığa çıkarılmış bulunmaktadır.

Vakıf mamure olan Seyfiye, büyük, zengin bir vakıf eğitim kurumudur. Hatıp Köyü bağları öşrünün yarısı (on hisseden beşi), At Pazarındaki dükkânların yerleri, Çumra’da bir köyün beşte bir öşrü Seyfiye’ye aittir. Ayrıca Lala Ruzbe Medresesi, zamanla harabe olduğundan onun vakıfları da Seyfiye Medresesi’ne bağlanmıştır. Daha sonra Seyfiye Medresesi buk’ası, Mevlânâ’nın medresesine katılarak, Çelebi-

ler tarafından idare edilmeye başlanılır. Ama, II. Bayezid devrinde tamir edilerek vakıfları, 1500’de tekrar eski kurumuna döndürülür. Bu haliyle, son devre kadar varlığı devam etmiştir. Medreseler kapatıldıktan sonra 1935’te Seyfiye Medresesi’nin, vakıf olan yerinin kime ait olduğu hakkında Kadastro Müdürlüğü ile Evkaf Müdürlüğü arasında yazışmalar yapılır. Vakıf idaresinin, “mazbut vakıf olarak vâkıfı Seyfi Dede namına” tespit edilmesi, yani Vakıflar İdaresinde kalması gerektiğini savunduğu yerin arsası, 1944’lerde satılır⁹²⁸.

Eğitim-Öğretim

Medresenin Selçuklu devrindeki işleyişi ile ilgili henüz bilgi bulunamamıştır. Yalnız Seyfiye Medresesinin varlığı, Osmanlı devrine kadar devam eder. Fatih devrinde medresenin vakıfları devredildiğine göre, eğitim yapılmaz hale geldiği anlaşılmaktadır. II. Bayezit devrinde tamir edilip kendi vakfına tahsis edilmesi yenisinden eğitim faaliyetine başladığını gösterir. Zaten III. Murat devrinde medrese faaliyettedir⁹²⁹. Seyfiye, 1811 ile 1894 yılları arasında açıktır. “Seyfiye Buk’ası” olarak medreseye, “Tevliyet ve Buk’adarlık” atamaları yapılmıştır. Bu haliyle 1916’ya kadar Seyfiye buk’ası, türbe ve zaviye olarak faal durumdadır. “Seyfiye Medresesi Müdürü” sıfatı ile Mart, Nisan 1923’te maaş alan Ahmed Efendi bulunmaktadır. Ahmed Efendi, Seyfiye Medresesi Müdürlüğü yanında “Hacı Dede Mescidi İmamı” olarak da görev yapmıştır. Seyfiye Medresesi Müdürlüğü adında bir makam ve maaş alan bir müderrisi bulunduğuna göre, kesintilerle birlikte 1923’e

⁹²⁶ Atçeken, “Osmanlılar Zamanına Ulaşan Selçuklu Medreseleri ve Müderrisleri”, c. XXII, S. 91, s. 657.

⁹²⁷ Arabacı, *Medreseler*, s. 194; Beyazıt, “Seyfeddin Kara Sungur: Anadolu Selçuklu Uçunda bir Vali ve İmar Faaliyetleri”, c. II, s. 156.

⁹²⁸ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 731; Arabacı, *Medreseler*, s. 194.

⁹²⁹ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 731.

kadar Seyfiye Medresesi'nin devam ettiği söylenebilir⁹³⁰.

26. Kutlu Melek Hatun Medresesi/Darülhuffazı

Yeri, Atabekiye Medrese ile Ali Gâv Tekkesi batısı arasındadır. Medrese/Darülhuffaz'a, uzun süre Konya'da kadılık yapan, Konya medreselerinde "*Beyânü'l-Hak*", "*Kitabü'l-Menâhic*" isimli eserleri okutulan⁹³¹, Urumiyeli Kadı Siraceddin'in evladından Bedreddin Mahmud'un zevcesi Kutlu Melek Hatun tarafından kurulmuştur. Medresede, yine Kutlu Melek Hatun, bir de vakıf kütüphane tesis etmiştir⁹³². Kitapları içinde Kadı Siraceddin Urmevî'nin torunlarından Bedreddin Mahmut'tan geçen bir kitap da bulunmaktadır. Bu kitap İbn-i Sina'nın, *Kitabü'l-Nebâtât min Kitabü's-Şifa*'sıdır. Kitap darülhuffaz yıkıldıktan sonra yanındaki Atabekiye Medresesi kütüphanesine, bu medrese de yıkılınca Konya Müzesi Kütüphanesi'ne oradan da Yusuf Ağa Kütüphanesi'ne geçmiştir. Kutlu Melek Hatun Darülhuffazının yeri de Sultan Cem Bahçesine katılmıştır⁹³³. Kutlu Melek Hatun, kurduğu kütüphaneye, kendinden dört nesil önce yaşayan büyük alim olan Siraceddin Urmevî'den⁹³⁴ intikal eden kitapları da vakfetmiş olmalıdır.

⁹³⁰ Arabacı, *Medreseler*, s. 193-195.

⁹³¹ Hilmi Ziya Ülken, 1937, "Konya'da Anadolu Selçuklular Devrinde İlim ve Felsefe", *Konya*, Halkevi yayını, Nisan 1937, S. 8, Konya, s. 492.

⁹³² Cunbur, "Selçuklu Devri Konya Kütüphanesi", S. 1, s. 42. Cunbur, Kutlu Melek Hatun'u, kütüphanecilik tarihimizde, kütüphane kurucusu ilk hanım olarak değerlendirebilir.

⁹³³ Konyalı, *Konya Tarihi*, 751-752, 881. Konyalı, Darülhuffazlar içinde ele almadığı Kutlu Melek Hatun'un eserine, s. 751-752'de darülhuffaz, 881'de medrese demektedir.

⁹³⁴ Sirâceddin el-Urmevî (1198-1283), uzun adıyla Ebü's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâ-

27. Diğerleri

Konya'da Selçuklu dönemi eğitim kurumları içinde ismi geçen Kadı Mürsel Medresesi, Dursunoğlu Medresesi, kitaplığı da olan Ahmedek Hankahı, 1259'da yapıldığı belirtilen Sadeddin Ömer Darü'l-huffazı⁹³⁵, Kemaleddin Kamyar, Osmanağa medreseleri hakkında henüz yeterli bilgi elde edilememiştir. Bu durum, çalışmaya alınanların dışında da medreselerin bulunduğunu düşündürmektedir.

SONUÇ YERİNE

Selçuklular, Anadolu'ya geldiklerinde buralar boş yerler değildi. Doğu Roma uzantıları başta olmak üzere, birçok eski kültür ve toplum bakiyeleri bulunuyordu. Türkistan'dan gelen-

mid el Urmevî, Güney Azerbaycan Urmiye doğumlu bir Şâfiî âlimidir. Musul'da aklî ve dinî ilimlerde kendini iyi yetiştirmiş, dinî ilimlerle birlikte hikmet, mantık, tıp, matematik, astronomide devrinin âlimlerindendir. Tevrat ve İncil'i yorumlamada Yahudi ve Hristiyan bilginlerinden ileri olduğu bildirilir. Fahreddin er-Râzî'nin eserlerini iyi incelediği için bir Râzî uzmanı kabul edilir. Evhadüddin Kirmanî ile tanışmak için Malatya'ya gittiğinde, I. Alâeddin Keykubâd tarafından kendisine büyük itibar gösterilir. Birçok yerde bulunan bu tanınmış âlim, 1250'li yıllar Konya'ya gelir. Birçok eserini burada yazar. Sultan III. Gıyâseddin Keyhüsrev devrinde önce (1266) Konya kadısıdır. Konya Kadısı, ilmiye sınıfına da başkanlık etmekteydi. 1277 Cimri Olayında, Konya'yı savunmak üzere fetva çıkardığı gibi bizzat surlara çıkarak saldırganlara ok atar. III. Keyhüsrev tarafından Anadolu'nun başkadılığı görevine getirilir. 1283'te Konya'da vefat eder. Hikmet (felsefe), tefsir, hadis, mantık, cedel, kelâm, fıkıh, fıkıh usulü gibi alanlarda dirayet sahibidir. "Aklî ve naklî ilimlerde dünya âlimlerini geride bırakan, ilmin âlimi, faziletler denizi, şeriat göğünün güneşi" diye vasıflandırılır. Safiyyüddin el-Hindî, Tâceddin el-Kürdî bilinen iki öğrencisidir. Tâceddin'i, Orhan Gazi İznik Medresesi müderrisliğine getirmiştir. *Letâ'ifü'l-hikme*, *Metâli'u'l-envâr*, *Beyânü'l-hak*, *el-Menâhic*, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, *er-Resâ'il*, *Tehzîbü'n-Nüket*, *Şerhu'l-Mücez fi'l-mantık*, *Lübâbü'l-Erba'în*, *et-Taḥşîl mine'l-Mahsûl*, *Şerhu'l-Vecîz*, *Gâyâtü'l-Âyât* gibi eserleri bulunmaktadır (Mustafa Çağrıçı, 2009, "Sirâceddin el-Urmevî", *DİA*, İstanbul, c. XXXVII, s. 262-264).

⁹³⁵ Dikici, "XIII. Yüzyılda Konya ve Çevresinde Kültür Faaliyetleri", s. 151.

ler, bu coğrafyaya yeni bir nefes verip, yeni can kattılar. Farklılıklar vardı. Kendilerine, kültür ve değerlerine güvendikleri için hoşgörölüydüler. Bizans'ın, değil başkaları kendi dindaşlarına bile gösteremediği adalet, müsamaha ve tahammülü gösterebiliyorlardı. Ama onların da kendilerini korumaları, devamlılıklarını sağlamaları, devlet ve yeni edindikleri, batıların "Türkiye" dedikleri vatanda; devamlılığı sağlamaları gerekiyordu. Bu da eğitimden geçiyordu. Kültür ve medeniyet değerlerinin nesilden nesile aktarılması, toplum idaresi, devlet bürokrasisi için ihtiyaç duyulan seviyeli insan unsurunun, doğru ellerde eğitilmesi gerekiyordu. Onun için eğitim kurumlarına önem verdiler. Erken dönemden itibaren, ilkleri Alâeddin Tepesi'nde olmak üzere medreseler açtılar. Zamanla eğitim kurumları ihtisas medreseleri ile zenginleşti. Konya'da açılan medreseler, bütün ülkeden değil, bütün İslam coğrafyasından ilim ve irfan sahiplerin gelip ders verdiği ilim yuvaları haline geldi. İslam ve Türk dünyasındaki çalkantılar, Türkiye Selçuklularını ve özellikle başkent Konya'yı, cazibe merkezi haline getirmişti. Devrin ünlü bilgin, düşünür, muharrir ve mutasavvıflarının uğrak yeri olması bu coğrafyayı, çok yönlü zenginleştirdi. Eğitim kurumlarının devrimizdeki şekliyle örgün, yaygın gibi bir ayrıma tutulmuş şekli; Selçuklu devrinde sanki daha tabana yayılarak gerçekleştiriliyordu. Eğitilmeyen, kültürel yönden beslenmeyen açıkta kimse bırakılmıyordu. İhtisas medreseleri, normal medreseler, darülhuffazlar, Ahi tekke ve zaviyeleri, çeşitli ehl-i tarik grupların hankah, zaviye ve tekkeleri; şehirleri, kırsal kesimleri eğitim orduları gibi donatıyorlardı. Üstelik eğitim yanında üreticiler yetiştirilerek Anadolu dünyanın en zengin ülkesi haline getirildi. Haçlı saldırıları ve Moğol istilaları sı-

rasındaki soygun şevkinin gerisinde, Anadolu zenginliği vardı. Günümüze gelen en görkemli, sanat şaheseri binaların bu anlamda medreseler olması çok anlamlıdır. O sanatın zirvesindeki anıt eserler, elbette çok büyük harcamalarla gerçekleşmişti. Eğitime yatırımın önemini, Selçuklu kavramıştı. Gelecek, eğitimde idi. Doğru ve sahih din öğretilmeli, insan unsurunda bütünlük, ortak değerlerde birlikteliğin sağlanması amaçlandı. Bu konudaki başarı, bin yıllık varlığımızın temeli oldu. Selçuklulardan sonra farklı zamanlarda gelen Haçlı saldırılarının başarısız kalmasında Selçuklunun attığı o temel bulunmaktadır.

Selçuklular, devirlerindeki badireleri atlattıkça, sorunları çözdükçe yükseldiler; sorunlar altında kaldıkça gerilediler. Gerileme, uç bölgelerdeki yeni yükselişlere el vererek vedaya dönüştü. Bu durumun da gerisinde eğitim kurumları vardır, denilebilir. Başlangıçtaki ulu bilgelerin insan yetiştirdiği eğitim ocaklarındaki çözülme; adalet, siyaset, ekonomi, ülke savunmasındaki çözülme ile hep paralel yürüdü denilebilir. En iyisi, Selçuklu devrinden bir alıntıyla bu durumun açıklanmasıdır:

Türkiye Selçuklularının, Moğol istilasını altında olduğu son dönemleridir. İnsan kalitesinde, siyaset, ekonomi ve sosyal yapıda bir gerileme vardır. Medreselerin eğitim kurumu olarak yükseliş ve güçlenmedeki rolü ne ise, düşüşte de etkisi olmalıdır. Bu durumu, Mevlâna üstünden devrinin seçkin müderris ve alimleri, şahsiyetleri hayatta iken Eflâkî anlatır. O zaman Konya'da, şehrin ileri gelenlerinden bir büyük ölmüştür. Bütün Konya halkı cenazeye gelmiştir. Yalnız Mevlâna, cenazeyi evden çıkarıncaya kadar ölenin evinin dışında seyretmektedir. Kemaleddin Muarraf (tarif eden)

adlı şahıs⁹³⁶, ayakta durmuş cenazeye gelenleri saymakta, böylece toplantının önemine de dikkat çekmektedir. Mevlâna'yı kızdıran cümleler sarf eder. Bunlar: “Bismillah Hoca Sadreddin, merhaba Ahi Bedreddin, bismillah Emir Kemaleddin, hoş geldin Mevlâna Seyfeddin, hoş geldin Şeyh İzzeddin”.. Bu tarzda şehrin ileri gelenlerinden birçok kimseyi tanıtır. Cenazeyi evden çıkarıp gömmek için tabut mezarın kenarına konduğu vakit, Mevlâna gelir, telkin verenler gibi mezarın başına dikilir: “Kemaleddin Muarrif'i çağırın” der. Bu sıra bütün bilgin ve şeyhler, Mevlâna ne yapacak, diye merakla bakmaktadır. Mevlâna, Moğol işgali altındaki Selçuklu çözülüşünün izahı gibi duran sözlerini söyler: “Eğer bunlar hala Sadreddin, Bedreddin iseler çıksınlar, kimlerden oldukları anlaşılсын. Korkuyorum ki, Sadreddin'in göğsünde (sadr) din, Bedreddin'in bedrinde (göğüs/dolunay) nur kalmamış, Kemaleddin'in kemali de noksan gelmiştir ve Seyfeddin de din kılıcını (seyf) kendi nefesine çekmemiş, Münker ve Nekirin satırına esir, İzzeddinin de İzzeti gitmiş, zelil olmuştur”⁹³⁷. Halkın çığlık seslerinin yükselmesine, münkirlerin imanlarını yenilemelerine vesile olan cümleler, eğitim sistemini ne kadar etkiledi? Orada ismi geçenlerin bir kısmı zaten tanınmış müderris idi.

Yalnız şu Selçuklu medreseleri için önemli bir durumdur. Türkiye Selçukluları, yıkılış sürecine girince siyaseten Osmanlıya el verip milletin devletiyle birlikte yaşaması için gele-

cek kurgusunda bulunduğu gibi, medrese-eğitim sisteminde de Osmanlıya el vermiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde eğitim sistemini eline teslim ettiği müderris ve bilge şahsiyetler, Konya medreselerinde yetişmiş şahsiyetlerdi. Sahih İslam'ı anlama ve yayma anlamında Konya'dan Bursa'ya geçen Abdül-latîf el-Kudsî, Davud-ı Kayserî'den Molla Fenaî'ye uzanan çizgi, Selçuklu etkisi idi.

Türkiye Selçuklu devlet adamları, kadınları, ileri gelen kanaat önderleri, topluma borçlarını; birer eğitim kurumu açıp bunları ayakta tutacak vakıflarla destekleyerek ödediler. Vakıf anlayışı, sosyal dayanışmanın her türden insana uzanan merhamet eliydi. Bu tutumun, aile vakıflarını dile dolayarak nesiller sonra bile olsa soyundan gelenleri refah içinde yaşatmak yani sadece aile menfaatlerini garantiye almak gibi görülmemesi gerekir. Aslında öyle bile olsa, doğru bir davranıştır. Çünkü evlatların, aileden gelenlerin sefil olduğu bir yerde yükseliş nasıl sağlanacaktır? Üstelik büyük atanın çocukları ve nesillerinin, dedelerinin kurduğu eğitim kurumuna sahip çıkması, onun devamlılığını sağlaması, bunun için müderris olamazsa müteveli olması, müteveli olmaya layık görülmediği yerde, ferraş, bevvab yani medresenin temizlik, kapıcılık gibi işlerini üstlenerek kuruma sahipliği devam ettirmesi, günümüzde anlayamayacağımız düzeyde yüksek bir sosyal olaydır. Karatay Medresesi'nin mütevellilerinin yedi yüzyıl sonra bile aileden; cumhuriyet devrinde “Karatay” soyadını alan kimseler elinde olması, kurumsal devamlılık açısından fevkalade önemlidir. Kurulan şirketlerin bir nesil sonra dağıldığı bir ortamda, dünya çapında ekonomik kurumlar nasıl oluşturulacaktır. Selçuklu kurgusu, eğitimle ekonomiyi, ilimle, yardımlaşıp dayanışmayı uyumlu halde organize edip huku-

⁹³⁶ Eflâkî, *Menakibül Ârifin*, c. I, s. 422'de Pervane'nin evindeki büyük bir toplantı vesilesiyle, “Kel Kemal diye tanınan ve henüz tamamıyla olgunlaşmayan Kemaleddin-i Muarrif”, sema eden Mevlâna'ya arkasını çevirmiş münkirlerle birlikte gevezelik eden biri diye tarif eder. Tabi böyle yapınca Mevleviler, onu yakalayıp evin sofasından aşağı atmışlardır.

⁹³⁷ Eflâkî, *Menakibül Ârifin*, c. I, s. 222.

ki, devamlı kurumlar oluşturabilmişti. Hedefleri yıllık bitkiler değil asırlık çınarlar oluşturmaktı. Oluşturdular. Selçuklu anlayışının bu bakımdan yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir.

Konya medreseleri çalışması, bu yönde bir düşünce adımına vesile olur ümidindedir. Eğitimin temel sorun olduğu bir dönemde o ümit, bütün gayretlerin motivasyon kaynağı olacaktır.

KAYNAKÇA

- Ahmet Eflâkî, 1973, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, c. I-II, Hürriyet Yayınları, İstanbul.
- ALGÜL, Hüseyin, 1998, “Müslümanların Siyasî Hakimiyeti Altında Yaşayan Gayr-i Müslimlere Tanınan Haklar Konusunun Çeşitli Devirler İçinde İslâm Tarihine Yansımaları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VII, S. 7, s. 13-23.
- ARABACI, Caner, 2017, *Osmanlı Dönemi Konya Medreseleri 1900-1924*, KTO yayını, Konya.
- ARSLAN, Muhammet, 2021, “II. Alâeddin Keykubâd ve Annesi Gürcü Hatun Tamara’ya Ait Kümbe-tin Yeri Hakkında Bir Öneri”, *Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları XXIII*, Trakya Üniversitesi, Edirne, s. 65-77.
- ATÇEKEN, Zeki, 1991, “İplikçi (Altun-Apa) Medresesi’nin Bilinmeyen Bir Yönü ve Osmanlılar Zamanında Bakımı ve Kullanılması”, *Vakıflar Dergisi*, S. 22, Ankara, s. 315-321.
- ATÇEKEN, Zeki, 1998, “Konya Şer’iyye Sicil Kayıtlarına Göre Konya Selçuklu Medreselerinde Osmanlılar Zamanında Görev Yapan Müderrisler”, *Yeni İpekyolu KTO Dergisi Konya I Özel Sayı*, ed. Y. Küçükdağ, Konya, s. 53-62.
- ATÇEKEN, Zeki, 2016, “Osmanlılar Zamanına Ulaşan Selçuklu Medreseleri ve Müderrisleri”, *Yeni Türkiye*, c. XXII, S. 91, s. 652-662.
- ATEŞ, İbrahim, 1992, “Hz. Mevlânâ Dergâhı ile İlgili Vakıf ve Vakfiyeler”, *Vakıf Haftası Dergisi*, S. 9, s. 29-66.
- ATMACA, Veli, 2010, “Hadislerde Geçen Hastalık Adları”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, c. VIII, S. 2, Aralık 2010 s. 25-67.
- AY, Resul, 1998, *XIII-XIV. Yüzyıllar Anadolu’sunda Kültür Dolaşımı Açısından Dervişler Talebeler ve Hacılar*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- AYDINOĞLU, Yasemin, *Selçuklularda Tıp Eğitimi ve Selçuklu Hastanelerinin Avrupa Kültürüne Olan Etkileri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2009.
- BAKIR, Abdulhalik, “Türk-İslam Dünyasının Geç Dönemlerinde Tıp Kültürü ve Çalışmaları”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (SEMA)*, 2018, S. 3, s. 11-59.
- BAKIR, Çağrı, 2014, *Selçuklular Döneminde Sağlık Kurumları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- BAL, Mehmet Suat, 2016, “Türkiye Selçuklu Devleti’ndeki Sosyal Kurumların Teşekkülünde Rol Oynayan Kişilerin Siyasi ve Ekonomik Durumları”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. XXXV, S. 59, s. 21-42.
- BAYAT, Ali Haydar, 2016, *Tıp Tarihi*, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul.
- BAYKARA, Tuncer, 1985, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara.
- BAYRAM, Sadi-Ahmet Hamdi KARABACAK, 1981, “Sahib Ata Fahrü’d-din Ali’nin Konya İmareti ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri”, *Vakıflar Dergisi*, S. 13, Ankara, s. 31-69.
- BEYAZIT, Mustafa, 2007, “Seyfeddin Kara Sungur: Anadolu Selçuklu Ucunda bir Vali ve İmar Faaliyetleri”, *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu 6-8 Eylül Denizli Bil-diriler*, Pamukkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü yayını, ed. A. Özçelik, Y. Avcı, M. Y. Ertaş, S. İnan, Y. Kılıç, S. Parlaz, Denizli, c. II, s. 151-158.
- BİLHAN, Saffet, 1982, “900 Yıllık Bir Türk Öğretim Kurumu Buğra Han Tamgaç Medresesi: Vakıf Belgesi I”, *A. Ü. Eğitim Bilimleri Dergisi/ Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences*, Ankara 1982, c. XV, S. 2, s. 117-124.

- BİREKUL, Mehmet, “Anadolu Selçuklu Devleti’nde Eğitim ve Konya Medreseleri”, *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/5, 2018 s. 85-98.
- BOZKURT, Nebi, “Dârülkurrâ”, *DİA*, İstanbul 1993, c. VIII, s. 543-545.
- CEZAR, Mustafa, 1977, *Anadolu Öncesi Türklerde Şehir ve Mimarlık*, İş Bankası yayını, İstanbul.
- CUNBUR, Müjgan, 1986, “Selçuklu Devri Konya Kütüphanesi”, *Selçuk Dergisi*, S. 1, s. 32-44.
- ÇAĞRICI, Mustafa, 2009, “Sirâceddin el-Urmevî”, *DİA*, İstanbul, c. XXXVII, s. 262-264.
- ÇEKER, Semih, 2013, “Bir Eğitim Kurumu Olarak Ahi Zaviyeleri ve İşyerleri”, Ahilik, Ahilik Teşkilatı ve Konya’daki İzleri, *Konya Kitabı XIV Özel Sayı*, ed. H. A. Özdemir, KTO, Konya, s. 79-94.
- DEĞİRMENÇAY, Veyis, 2009, “Sultan Veled”, *DİA*, İstanbul, c. XXXVII, 521-522.
- DEMİRLİ, Ekrem, 2008, “Sadreddin Konevî”, *DİA*, İstanbul, c. XXXV, s. 420-425.
- DİKİCİ, Recep, 2004, “XIII. Yüzyılda Konya ve Çevresinde Kültür Faaliyetleri”, *III. Uluslararası Mevlâna Kongresi 5-6 MAYIS 2003 Konya/Türkiye Bildiriler*, Selçuk Üniversitesi yayını, Konya, s. 149-160.
- Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, 2004, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, çev. A. S. Aykut, c. I-II, İstanbul.
- ERDEMİR, Ayşegül Demirhan, “İbnü’s-Sûrî”, *DİA*, c. XXI, s. 212.
- ERDEMİR, Yaşar, 2002, *Sırçalı Medrese Mezar Anıtları Müzesi*, Konya.
- ERDOĞAN, Abdülkadir, 1937, “Konya ile İlgili En Eski Bir Selçuk Vakfiyesi”, *Konya*, Halkevi yayını, S. 6, Konya, s. 370-375.
- Evliya Çelebi, 1314, *Seyahatnâme*, c. III, Dersâadet, s. 21.
- Ferîdûn ibn-i Ahmed Sipehsâlâr, 2020, *Menâkıb-ı Hazreti Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Sipehsâlâr Tercümesi*, çev. Ahmed Avnî Konuk, haz. D. Kara-M. Kara.
- GÜLTEN, Sadullah, 2012, “Tahrir Defterlerine Göre Anadolu’da Kalenderîler ve Haydarîler”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ekim 2012, c. XXXI, S. 52, s. 35-53.
- HACIGÖKMEN, M. Ali, 2011, “I. Alâeddin Keykubâd Dönemi Emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertaş (Gevhertaş) (D. ?-Ö. 1262)”, *A. Ü. DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, S. 30, s. 119-136.
- HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, 2011, “Hubeyş b. İbrahim et-Tiflîsî ve Tıp Alanındaki Çalışmaları”, *Büyük Selçuklu Devleti’nden Türkiye Selçuklu Devleti’ne*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayını, Konya, s. 239-249.
- HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, 2012, “Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak”, *TTK Belleten*, LXXXVI, S. 276, s. 419-430.
- HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, 2016, “Mevlâna Celâleddin-i Rumî’nin Selçuklu Sultanları ile İlişkileri”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 36, s. 115-135.
- HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, 2019, “Mecdüddin İshak”, *DİA*, c. EK-2, s. 210-211.
- HUART, Clement, 1978, *Mevlevîler Beldesi Konya*, çev. Nezih Uzel, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.
- İPŞİRLİ, Mehmet, 1991, “Anadolu: Eğitim ve Öğretim”, *DİA*, İstanbul, c. III, s. 128-130.
- İZGİ, Cevat, 1994, “Ekmeleddin en-Nahcuvânî”, *DİA*, İstanbul, c. X, s. 548-549.
- İZGİ, Cevat, 1998, “Hubeyş et-Tiflîsî”, *DİA*, c. XVIII, s. 268-270.
- KALLEK, Cengiz, 1998, “el-Hidâye”, *DİA*, İstanbul, c. XVII, s. 471-473.
- KARAKAYA, Enis, 1998, “Horozlu Han”, *DİA*, İstanbul, c. XVIII, s. 243-244.
- KAYA, Çağla Nur, 2022, *Anadolu Selçuklu Devleti’nde Dârüşşifâ ve Hamam Kültürü*, Bingöl Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bingöl.
- KAYA, Selim , 2010, “Süleyman Şah II”, *DİA*, İstanbul, c. XXXVIII, s. 105-108.
- KAYA, Selim, 2001, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşâh Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- KESİK, Muharrem, 2020, “Muînüddin Süleyman Pervâne”, *DİA*, Ankara, c. XXXI, s. 91-93.

- KESİK, Muharrem, 2020, “Selçuklular’da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, *Tarih Dergisi-Turkish Journal of History*, S. 71 (2020/1), s. 115-144.
- KILIÇ, Mahmud Erol, 1995, “Saîdüddin Fergânî”, *DİA*, İstanbul, c. XII, s. 378-382.
- KOCA, Salim, 2003, *Türkiye Selçukluları Tarihi II. Cilt (Malazgirt’ten Miryokefalon’a 1071-1176)*, Karam Yayınları, Çorum.
- KOMAN, M. Mesud, 1940, “Şeyh Sadreddini Konevi Mescidi ve Şeyh Cüneyd”, *Konya*, İkinci Kânun 1940, S. 31, s. 1632-1637.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, 1964, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya.
- KÜÇÜK, Hülya, 2007, “Sultân Veled ve Ma’ârif Adlı Eseri”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, s. 427-451.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, 2016, “Lâlâ Hânkahı”, *Ahilik Ansiklopedisi*, Ankara, c. II, s. 96.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, 2016, “Lâlâ Ruzbe Hânkahı”, *Ahilik Ansiklopedisi*, Ankara, c. II, s. 96-97.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, 2018, “Konya’da Osmanlı Döneminde İnşa Edilen Darülhadisler, Vakıfları ve Vakfiyeleri”, *Karatay Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. I, s. 1-31.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, 2019, *Konya’da Ahilik Ahi Yapıları Makaleler*, Karatay Belediyesi, Konya.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, 2020, *Konya Alâeddin Darüşşifası*, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, 2020, *Konya’nın Kırk Tekkesi*, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya.
- Mevlânâ Celâleddin, 1963, *Mektuplar*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul.
- MEYDAN, Ahmet, 2019, *Kutbüddîn-i Şîrâzî’nin “Miftâhu’l-Miftâh” Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Baştan Müsnedün İleyh Bahsinin Sonuna Kadar)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul.
- ODABAŞI, Zehra, 2012, *Selçuklu Devleti’nde Mühtedi Vakıfları: Celâleddin Karatay Vakıfları Örneği*, S. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2012.
- ODABAŞI, Zehra, 2016, “Karatay Medresesi’nin Biçimlendirilmesi ve Mimari Anlam Boyutu”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S. 5, Haziran 2016, s. 253-270.
- ODABAŞI, Zehra, 2019, “Tâceddin Pervâne (d. ?-ö. 1238) ve Tâcü’l-Vezir Külliyesi”, *Tarihin Peşinde*, S. 22, s. 481-505.
- OĞUZÖĞLU, Yusuf, 1980, *17. Yüzyıl Konya Şehir Müesseseleri ve Sosyo-Ekonomik Yapısı Üzerinde Araştırma*, A. Ü. DTCF basılmamış Doktora Tezi, Ankara.
- ORAL, M. Zeki, 1961, “Konya’da Sırçalı Medrese”, *Belleten*, c. XXV, S. 99, Ankara, s. 357.
- ÖNGÖREN, Reşat, 2004, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, *DİA*, c. XXIX, s. 441-448.
- ÖNOL, Hakkı, “Konya’da Kadı İzzeddin Câmîi Vakfiyesi”, *Konya*, Halkevi yayını, S. 7, Mart 1937, s. 447-448.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Kılıç Arslan II”, *DİA*, Ankara 2022, c. XXV, s. 398-402.
- ÖZCAN, Koray, 2005, *Anadolu’da Selçuklu Dönemi Yerleşme Sistemi ve Kent Modelleri*, Selçuk Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü yayımlanmamış Doktora Tezi, Konya.
- ÖZEN, Şükrü, 2001, “Kâdî Şüreyh”, *DİA*, İstanbul, c. XXIV, s. 119-121.
- POYRAZ, Mevlüt, 2018, “Hubeyş et-Tiflîsî’nin Hayatı: Biyografi Denemesi”, *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, c. II, S. 1, s. 65-102.
- Reşidüddin Fazlullah, 2010, *Cami’ü’l-Tevârih/Selçuklu Devleti*, çev. E. Göksu, H. H. Güneş, Selenge Yayınları, İstanbul.
- SARRE, Friedrich, 1998, *Küçük Asya Seyahati 1895 Yazı/Selçuklu Sanatı ve Ülkenin Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*, çev. D. Çolakoğlu, Pera Turizm ve Ticaret A.Ş., İstanbul.
- SÜMER, Faruk, “Keykubâd I”, *DİA*, c. XXV, s. 357-359.
- SÜMER, Faruk, 2002, “Keykubâd II”, *DİA*, C. XXV, s. 359-360.
- SÜMER, Faruk, 2004, “Mesud I”, *DİA*, Ankara, c. XXIX, s. 339-342.
- SÜMERTAŞ, Burhan, 2018, “Hubeyş et-Tiflîsî ve Kırâat Hatalarına Dair Eseri: Kitâbü’t-Telhîs”, *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, c. II, S. 1, s. 105-124.

- ŞAFAKCI, Hamit, “Osmanlı Döneminde Cüzzamlıların Tecrit Edildiği Miskinler Tekkesi’nin Konya Örneği”, *Vakıflar Dergisi*, Aralık 2018, S. 50, s. 117-134.
- ŞAHİN, Haşim, 2023, “Vakıf Sistemi ve Çevre Koruma Kaygıları”, *Türklerde Çevre ve Şehircilik Şehirlerimizin Gelişiminde Tarih Süreci, Çevre*, ed. Y. Küçükdağ, K. Özcan, C. Arabacı, M. S. Yenice, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı, c. I, s. 35-43.
- ŞAHİN, Kâmil, “Konya Kadı İzzeddin Mâristân-ı Atik (hastanesi) ve Sultan Alâeddin Keykubâd Dârüşşifası”, *Vakıflar Dergisi*, S. 30, s. 101-116.
- TURAN, Osman, 1947, “Şemseddin Altun-Aba Medresesi ve Hayatı”, *Belleten*, C. XI/42, Ankara, s. 197-235+1-15.
- TURAN, Osman, 1971, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul.
- TURAN, Osman, 2005, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- TURAN, Veysi, 2021, “Karamanlı Nizâmî Divanında Ayet İktibasları”, *International Journal of Filologia*, 4 (5), s. 123-140.
- ULUÇAM, Abdüsselam, 2009, “Sırçalı Medrese”, *DİA*, İstanbul, c. XXXVII, s. 126-127.
- UZ, M. Ali, “Kadı Hürremşah’ın Türbesi ve Darülhadişi Nerede idi?”, *Akademik Sayfalar*, c. XV, S. 21, 8 Temmuz 2015, s. 205; 321-321.
- UZ, M. Ali, 2004, *Konya Âlimleri ve Velileri*, Şems Yayınevi, Konya.
- UZ, M. Ali, 2015, “Sırçalı Sultan (Miskinler Tekkesi)”, *Konya Ansiklopedisi*, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya, C. VIII, s. 79.
- UZ, Mehmet Ali-DOĞAN, Muhammed, 2017, *Belgelerle Adım Adım Konya*, Meram Belediyesi, Konya.
- UZLUK, Şehabettin, 1935, *Konya Abideleri*, Konya.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, 1937, “Konya’da Anadolu Selçuklular Devrinde İlim ve Felsefe”, *Konya*, Halkevi yayını, Nisan 1937, S. 8, Konya, s. 490-497.
- YAZICI, Tahsin, 1991, “Ârif Çelebi”, *DİA*, İstanbul, c. III, s. 363-364.
- YILDIZ KUYRUKÇU, Emine, 2020, “Anadolu Selçuklu Medreselerinin Yapısal ve Mekânsal Özellik Bağlamında Değerlendirilmesi: Konya Sırçalı Medrese Örneği”, *Online Journal of Art and Design*, Volume; 8/1, January 2020, s. 1-19.
- YILMAZ, Eyyüp, 2015, *Tasavvuf’un Anadolu’ya Yayılmasında Moğol İstilâsı’nın Etkisi*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yayımlanmamış Lüksek Lisans Tezi.



SELÇUKLULAR ZAMANINDA KONYA'DA KÜTÜPHANELER

Mikail BAYRAM

Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Konya/TÜRKİYE, ORCID: 0000-0003-0128-1505.

ÖZ

Bir bilimsel ve kültürel çevre için en önemli şey, hiç şüphesiz kitaplar ve bu kitapların bulunduğu, okuyucuların hizmetine sunulduğu yerler olan kütüphanelerdir. Türkiye Selçukluları zamanında Konya'da birtakım kütüphaneler bulunmaktaydı. Kütüphaneler, bugüne kadar yeterince tanıtılmamıştır. Bu kütüphaneler çevrelerindeki insanlara hizmetlerde bulunmuştur.

Türkiye Selçuklularına ait Konya'daki kütüphanelerin bazıları şunlardır: Saray Kütüphanesi, Sadreddin-i Konevî Kütüphanesi, Kutlu Melek Hatun Kütüphanesi, Mevlânâ Dergâhı Kitaplığı. Bu kütüphaneler dışında şehir merkezinde bulunan otuz civarındaki medresenin, önemli bilgin şahsiyetlerin de kitaplıklarının bulunduğu bilinmesi gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Konya, Kütüphane, Selçuklu, Türkiye Selçukluları.

LIBRARIES IN KONYA DURING THE ERA OF SELJUKS

ABSTRACT

The most important matter for a scientific and cultural environment is undoubtedly books, and libraries which are the places where these books are preserved and kept available to readers. There were some libraries in Konya during the Seljuks of Türkiye. These libraries have not been adequately introduced till today. These libraries provided services to the people around them.

Some of the libraries in Konya belonging to the Seljuks of Türkiye are as follows: Library of Saray, Library of Sadr al-Din Qunawî, Library of Qutlu Melek Khatun, Library of Mawlânâ Darvish Lodge. Apart from these libraries, it must be stated that there were libraries of al-

most thirty madrasahs in the city center along with the houses of prominent scholars.

Keywords: Konya, Library, Seljuk, Seljuks of Türkiye.

GİRİŞ

Türkiye Selçukluları, devirlerinde önemli imar ve irfan hamlelerinde bulunmuşlardır. İnsan yetiştirmeye verdikleri önem günümüze kadar gelebilen sanat şaheseri durumundaki abidevi medreselerden anlaşılmaktadır. Eğitim kurumu ve yönetici aklın kitapsız yürüyemeyeceği açıktır. Bu düşünceden hareketle, o dönem kurulan, kütüphaneler, devletin yönetildiği saraydan başlanarak değerlendirilmelidir:

1. SARAY KÜTÜPHANESİ

Türkiye Selçukluları'nın başkenti olan Konya'da, şüphesiz bir saray bulunuyordu. Saray teşkilatı içinde Osmanlılar'daki Enderun Mektebine benzer Gulam-hane denilen bir mektep vardı. Bu gulam-hanede gayrimüslim çocuklar, eğitim ve öğretim görüyorlardı. Meşhur Celâlî'd-din Karatay ve iki kardeşi Seyfî'd-din Karasungur ve Kemalî'd-din Durunday, Komnen ailesinden olan Emir Arslan el-Mavrazemi bu mektepten çıkmışlardır. Bu gulam-haneden çıkmış olanların gayet iyi Farsça ve Arapça bildikleri dikkat çekmektedir. Hiç şüphesiz bu mektebin bir kitaplığı olmalıdır. Bununla birlikte Sultanlara mahsus kitaplıkların varlığı da bilinmektedir. Ancak bu kitaplıkların izi, eseri kalmamıştır. Ayrıca Saray içinde bir devlet arşivin bulunduğu da muhakkaktır. Bundan da iz ve eser kalmamıştır. Ancak bu arşivden kopya edilmiş birtakım belgelerin, Mecmuatü'r-resailller içinde günümüze geldiklerini biliyoruz. Bu arşiv belgeleri arasında, bazı kişilerin devlet

yetkililerine yazdıkları mektuplar bulunmaktadır. Hiç şüphesiz bu tür yazışmalar, devlet arşivinde muhafaza edilmekteydi. Nitekim Mevlâna'nın mektuplarından büyük bir kısmı, devlet büyüklerine hitaben yazılmıştır. Mevlâna'nın ölümünden 70-80 sene sonra birileri, bu mektupları derleyip "*Mektubat-i Hz. Mevlâna Celâlî'd-din-i Rumî*" adıyla yayınlamıştır. Bu anlamda Şeyh Sadreddin-i Konevî'nin de devlet adamlarına yazdığı mektuplar bulunmaktadır. Bu mektuplar da derlenmiştir.

Selçuklu sultanlarına, devrin ilim adamları tarafından ithaf edilmiş pek çok eserler bilinmektedir. Sadece Alâeddin Keykubâd'a eser ithaf edenlerin sayısı onu geçmektedir. Hiç şüphesiz bu eserlerin sultanlara sunulan nüshaları, sarayda veya sultanların özel kitapları arasında muhafaza ediliyordu. Bu kitaplardan bazılarının muhtelif kütüphanelerde rastlanmaktadır. II. Kılıç Arslan'ın oğulları I. Gıyâseddin, II. Süleymanşâh bilgili, kültürlü sultanlardı. İbn Bibi, I. Gıyâseddin'in, İbn Sina'nın hayranlarından olduğunu kaydetmektedir. Meselâ: I. İzzeddin Keykâvus için yapılmış satır arası tercümeli Kur'an-ı Kerim ve Farsça tefsiri (603/1206 istinsah tarihli ve tezhipli), Mevlânâ Müzesinde 11 numarada kayıtlıdır. Bu Kur'an-ı Kerim ve tefsirinin, aynı kalem ve yazı ile yazılmış bir cildi de Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, Nr. 5438 de bulunuyor. Bu iki cildin ihtiva ettiği surelerin miktarından bu eserin, en az beş veya altı cilt olduğu anlaşılmaktadır. I. Alâeddin Keykubâd'ın özel kitaplığına ait birkaç kitaba rastladığımı hatırlıyorum. Bunlardan birisi Tahrân'da Mehdi-i Beyanî'nin Özel kitaplığındadır. Fâhrü'd-din-i Râzî'nin el-yazısı olan bu eseri, Aka-yi Mehdi-i Beyani "*Encümen-i Dust-darân-i kitap*"ın yayınları arasında (Tahrân 1331)

tıpkı basım olarak yayınlamıştır⁹³⁸. Bu esere Ahi Evren Hacı Nasirü'd-din'in, bir sahife sunuş yaparak Sultan Alâeddin'e hediye ettiği anlaşılmaktadır. Keza: Ahmed b. Sa'd b. Mehdi b. Abdü's-Samed el-Zencani'nin, Sultan Alâeddin Keykubâd'a sunduğu “*el-Letaifü'l-Alâiyye*” adlı eserinin sultana sunulan nüshası, Aşir Efendi (Süleymaniye) Kütüphanesi nr. 316'da kayıtlıdır. Şems-i Tebrizî'nin Alâeddin Keykubâd'ı cahillikle itham etmesi, onun Keykubâd'a duyduğu düşmanlığının ifadesidir⁹³⁹. Bu ve benzeri eserlerin Saray Kitaplığından çıkmış olduğu muhakkaktır. Bütün bunlar gösteriyor ki, Konya'da Selçuklu Sarayında bir kitaplık ve arşiv bulunuyordu.

Alâeddin Keykubâd, okumayı seven bir sultan idi. Ahi Evren Hacı Nasirü'd-din Mahmud, “Yezdanşinaht” adlı eserinin sonunda⁹⁴⁰ Sultan Alâeddin'in, yüksek ilimlerden bahseden felsefî eserleri okuyacak kadar alim ve irfanlı olduğunu yazmaktadır. Gazzalî'nin “*Kimya-i Saadet*” adlı eseri ile Nizamü'l-Mülk'ün “*Siyaset-name*”sini çokça okuduğunu İbn Bibi nakletmektedir. Gene İbn Bibi, bu sultanın Hey'et ilmine dair eserleri okumayı sevdiğini yazmaktadır⁹⁴¹. İşte bunun gibi bilgiler bize gösteriyor ki, Selçuklu Sarayı içinde bir kütüphane vardı. Öyle görünüyor ki, Moğollar zaman zaman sultanların özel kitaplıklarına da musallat olmuşlar ve buradaki eserleri beraberlerinde götürmüşlerdir. Çünkü sultanların özel kitaplıklarına ait bazı kitaplar, İran'daki kütüphanelerde bulun-

maktadır. Bu eserlerin bu yolla İran'a gitmiş olduğunu düşünüyorum.

2. SADREDDİN-İ KONEVÎ KÜTÜPHANESİ VE KİTAPLARI

Türkiye Selçukluları dönemi bilginlerinden olup sultanlar muallimi diye tanınan Malatya'da yaşayan Şeyh Mecdü'd-din İshak'ın (618/1221) oğlu, ünlü Mağribli sûfî Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (638/1241) üvey oğlu ve talebesi olan Şeyh Sadreddin Muhammed el-Konevî (673/1274), ölümünden kısa bir süre önce bir “*Vasiyet-nâme*” yazmıştır⁹⁴². Konevî, bu Vasiyet-nâme'de bazı duygu ve düşüncelerini, yakınlarına, dostlarına tavsiyelerini ve yapmalarını istediği bazı işleri bildirmektedir. İki sahife kadar olan bu Vasiyet-nâme'de Sadreddin Konevî, şahsî kitaplarıyla ilgili olarak da bazı isteklerde bulunmaktadır. Bu istekleri, birkaç madde halinde ifade etmek mümkündür. Onlar şunlardır:

1. Felsefeye dair olan kitapların satılıp, parasının Müslüman fakirlere sadaka olarak dağıtılması,
2. Tıp, Fıkıh, Tefsir ve Hadis'e dair kitaplarının, Şam'a (Dımaşk) götürülüp orada ilim ile meşgul olanların istifadesine sunulmak üzere vakfedilmesi,
3. Kendi te'lifî olan eserlerin de Afifü'd-din'de hatıra olarak kalmasını bildirmektedir. Bu Afifü'd-din'in, Sadreddin Konevî'nin

⁹³⁸ Bk. Ek III.

⁹³⁹ Mikail Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlâna Mücadelesi*, Konya 2020, s. 152.

⁹⁴⁰ Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. Nt. 4819.

⁹⁴¹ İbn Bibî, *El-Evami'ü'l-Alâiyye fi'l Umuri'l Alaiyye*, I, Ankara 1996, s. 228.

⁹⁴² Bu Vasiyet-nâme'nin pek çok el-yazması nüshaları var. Bunlardan birini Osman Nuri Ergin resmi olarak yayınlamıştır. Bk. *Şarkiyat Mecmuası*, İstanbul 1957, II, s. 82-83. Bir nüshasını da İ. Hakkı Konyalı *Konya Tarihi*'nde (Konya 1964, s. 496-498) yine resim olarak yayınlamıştır.

kızı Sekîne'nin eşi yani damadı olduğu anlaşılmaktadır.

4. Kendisinden sonra hiç kimsenin şeyhinin (İbnü'l-Arabî) ve kendisinin te'lif eserlerinde deruni ma'nalar (mevâcid) aramamaları ve yorumlamamalarını, çünkü bu yolun kendisiyle kapandığını bildirmektedir.

a. Konya Sadreddin Konevî Kütüphanesi

Sadreddin Konevî, 16 Muharrem 673 (22 Temmuz 1274) günü vefat etmiştir. Vefatından sonra kitapları ile ilgili tavsiyelerinden üçüncü şık, yani kendi te'lifi olan eserlerle ilgili tavsiyesi hariç diğer tavsiyelerinin hiçbirine uyulmamıştır⁹⁴³. Onun zamanında devlet yetkilileri, Konevî'nin talebe ve yakınları, dostlarının; çok büyük maddî ve manevî değere sahip bulunan kitaplarının satılmasına ve Şam'a götürülmesine ve Anadolu'nun bu değerli hazineden mahrum kalmasına gönülleri razı olmamıştır. Sadreddin Konevî'nin öldüğü yıl, mezarı ve camii ile medresesi arasında, imaret ve kütüphane inşa ederek onun adına vakfiye düzenlemişler ve kitaplarını buraya vakfetmişlerdir. Bu durum; cami, imaret ve kütüphaneye açılan ve bugün de mevcut olan dış kapı alınlığındaki kitabe ile ifade edilmiştir. Bu kitabenin tercümesi şöyledir: *“Bu kutlu imaret, içinde Sadreddin Muhammed b. İshak'ın medfun bulunduğu türbe ve vakfiyesinde şartları*

*belirtilmiş bulunan vakfettiği kitaplarını ihtiva eden kütüphane (Daru'l-kütüb) onun salih arkadaşları adına 673 (1274) yılı aylarında inşa edildi”*⁹⁴⁴. Bu imaretin kimler tarafından inşa edildiği belirtilmemiştir. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi, Konevî'nin yakınları, o dönemin yetkili ve nüfuzlu kişilerinin, bu işi böyle plânladıkları anlaşılmaktadır. Bu işi yapanlar, Konevî'nin kendi el yazısı olan te'lif eserleri ve özel defterlerinin bu kütüphaneye konmadığı, Vasiyet-nâmesi'nde belirtildiği üzere damadı Afîfî'd-din'e hatura olarak bırakıldığı, sonraki asırlara intikal eden bilgilerden öğrenilmektedir.

Sadreddin Konevî Külliyesi diye anılan yapı, bugün mevcuttur. Ancak medrese, iâşe ve ibate yeri günümüze gelmemiştir. Kütüphane kısmı iki bölümden müteşekkildir. İç avludan merdivenle ikinci kata çıkılınca geniş bir okuyucu salonuna girilmektedir. Salonun kible cihetindeki oda, kitapların muhafaza edildiği yerdir. Yapı Osmanlılar zamanında birçok defalar onarım görmüştür. Son büyük onarım, Sultan II. Abdülhamid dönemi Konya Valisi Ferid Paşa tarafından 1317 (1899) yılında gerçekleştirilmiştir. Bütün bu onarımlarda yapının ne kadar değiştiğini anlamak, ayrı bir araştırma konusudur. 1926'da yeni bir düzenleme ile Sadreddin Konevî'nin kitapları, asıl yerinden Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi'ne konulmuş ve bugün burada hizmete sunulmaktadır.

b. Sadreddin Konevî'nin Kitapları

Sadreddin Konevî'nin babası Malatyalı Şeyh Mecdü'd-din İshak, Türkiye Selçukluları

⁹⁴³ Aslında Sadru'd-din Konevî'nin, vasiyetinde yer alan başka tavsiyelerine de uyulmamıştır. Meselâ: kabri üzerine, kümbet gibi binanın yapılmamasını bildirdiği halde ölümünden çok sonra kabri üzerine kafesli bir yapı inşa edilmiştir. Zehebî (*Tarihu İslâm*, s. 93), Sadru'd-din Konevî'nin yakınlarına cenazesinin Şam'a götürülüp şeyhi İbnü'l-Arabî'nin yanına defnedilmesini vasiyet etmiş iken bu isteğinin yerine getirilmediğini bildirmektedir.

⁹⁴⁴ Bk. EK 1.

Devleti hizmetinde bulunmuş, birkaç defa diplomat olarak Bağdat'a gitmiş bu yolculukları esnasında Musul ve Cizre'den devrin tanınmış ilim adamlarından İbnü'l-Esîr kardeşlerle, İbnü'l-Cevzî ve oğlu Abdurrahman ile görüşmeleri olmuş ve onların bir takım eserlerini ve daha başka kitapları edinmiştir. Bu eserler, oğlu Sadreddin Konevî'ye intikal etmiştir ki bunların birçoğu müelliflerin veya yakınlarının el-yazmalarıdır. Diğer taraftan Sadreddin Konevî, uzun süre Suriye ve Mısır'da üvey babası Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin yanında bulunmuş, üvey babasının da birçok eserleri Sadreddin Konevî'ye intikal etmiştir. Bunlar arasında, İbnü'l-Arabî'nin kendi el-yazısı olan te'lif eserleri ve Mağrib'den getirdiği birtakım şahsî kitapları da bulunmaktadır.

Sadreddin Konevî'nin, kendi te'lifi olan eserlerin kendi el-yazısı olan nüshaları da kitapları arasında bulunuyordu. Dostlarına ve devlet adamlarına yazdığı mektuplar ve dostlarının kendisine yazdığı mektuplar ve bir takım küçük risaleleri özel defterinde toplamıştı. Kısaca zengin ve muhtevalı bir koleksiyona sahip idi. Onun bu defterleri, Türkiye Selçukluları döneminin ilmî, siyasî ve kültürel hayatı ile ilgili zengin bir arşiv niteliğinde idi.

Sadreddin Konevî, sürekli yazar, not düşen bir bilim adamıdır⁹⁴⁵. Dostlarına, devlet adamlarına mektuplar yazmakta, bazen küçük hatırasını tarih vererek bir kenara kaydetmektedir. Fakat ömrünün son bir yılına ait hiçbir notuna rastlanmamaktadır. Bu durum, onun ömrünün son yılında hasta olduğunu düşündürmektedir.

Sadreddin Konevî'nin kitapları, onun adına inşa edilen kitaplığa yerleştirilirken her kitabın

kapak sahifesine (zahriye) şöyle bir vakıf kaydı yazmışlardır.

وقف هذا الكتاب الشيخ الامام الراسخ صدر الدين ابو المعالي محمد بن اسحق بن محمد وهو من جملة منشائه رضى الله عنه وعزسلطانه على دار الكتب المنشأة عنه فبه ليتنفع به سائر المسلمين وشرط ان لا يخرج منها الا برهن ولا بغيره بل ينتفع به في موضعه فمن بدله بعه ماسمعه فائما ثمة على الدين يبدلونه ان الله سميع عليم

Bu vakıf kaydının kısaca tercümesi şöyledir: “Kendisinin te’lifi olan bu kitap... Sadreddin Muhammed... tarafından kabri yanında inşa edilen kütüphaneye Müslümanların yararlanmaları için vakfedildi. Kitabın ancak rehin karşılığında kitaplıktan çıkarılmasını aksi halde yerinde ondan yararlanılmasını şart koştu...”⁹⁴⁶

Bu ibare, onun kendi te’lifi olan Denizlili Yusuf b. Ahmed tarafından 672 (1273) yılında kopya edilen “Miftâhu cem’i’l-gayb” adlı eserinin 1. sahifesine yazılan vakıf kaydıdır. Diğer kitaplarının her birinin kapak sahifesine buna benzer bir vakıf kaydı yazılmıştır. Bu demektir ki, ölümünden sonra Sadreddin Konevî'nin bütün kitapları tescil edilmiştir. Ancak bu kitapların miktarını ve adlarını öğrenebileceğimiz bir liste, o günden günümüze gelmemiştir. Bu yüzden de Sadreddin Konevî'nin kaç kitabı bulunduğunu bilmiyoruz. Ancak Fatih Sultan Mehmed zamanında, Karaman ili fethedilince o bölgedeki vakıfları tescil etmek amacıyla 880 (1475-76) yılında, Karaman İli'ne gönderilen Osmanlı İl-yazıcıları, Konya'da Sadreddin Konevî'nin vakfını da tescil etmişlerdir. Bu arada Sadreddin Konevî'nin Kütüphanesi'ndeki kitapları da tek tek kaydetmişlerdir. Bu kayda

⁹⁴⁵ Bk. Ek 6, Ek 7.

⁹⁴⁶ Bk. Ek 2.

göre, Sadreddin Konevî'nin vakfı olan kitapların sayısı 200 küsur eserdir⁹⁴⁷. Bu liste ile bugün Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi'nde bulunan Sadreddin Konevî'nin kitapları karşılaştırıldığı zaman yedi yüz yılı aşan tarih süreci içinde pek çok kitabının zayı olduğu görülmektedir.

c. Sadreddin Konevî'nin Kendi El Yazıları ve Defterleri

Kadı Burhanü'd-din'in özel tarihçisi Aziz-i Esterebâdî'nin bildirdiğine göre, Eretna Oğulları devri bilginlerinden Yâr Ali Şirâzî, Kayseri'den birkaç halı ile Konya'ya gelmiş ve Sadreddin Konevî'nin makamına halıları hediye etmiştir⁹⁴⁸. Yâr Ali, bu vesile ile bir müddet Konya'da Sadreddin Konevî'nin özel defterlerini mütalaa etme imkânı bulmuş ve defterlerde bulunan mektup ve risalelerden müteşekkil iki “*Mecmuatü'r-resâil*” meydana getirmiştir. Bu mecmualardan biri Ayasofya (Süleymaniye) Kütüphanesi nr. 2349'da kayıtlıdır. Bu mecmuada Yâr Ali Şirâzî, Sadreddin Konevî ile Ahi Evren diye tanınan Kırşehir'den Hacı Nasîrî'd-din Mahmud'un birbirlerine yazdıkları mektupları kopya ederek bir eser vücud getirmiştir. Ancak Yâr Ali bu mektupların Sadreddin Konevî ile İranlı filozof Hacı Nasîrî'd-din Tûsî arasında teati edildiğini sanmış ve mektupları öyle takdim etmiştir. Yâr Ali Şirâzî zamanında, Ahi Evren Hacı Nasîrî'd-din'in adını, sanını unutturma gayretleri devam ediyordu. Bu amaçla onun eserleri başkalarına mâl ediliyordu. Yâr Ali'nin bu iş için görevlendirmiş olduğunu düşünüyorum. Yâr Ali'den sonra başka müstensih ve yazarlar da bu mektupları

ele geçirmişler veya Yâr Ali'nin nüshasından kopya ederek veya gene Sadreddin Konevî'nin arşivinden derlemişler ve bu mektupların başına Hacı Nasîrî'nin Konevî'ye veya Konevî'nin Hacı Nasîrî'e mektubudur şeklinde ibareler koyarak Tûsî ile Sadreddin Konevî'nin mektuplaştıkları iddiasını yaygın bir kanaat haline getirmişlerdir⁹⁴⁹.

Yâr Ali Şirâzî'nin, Sadreddin Konevî'nin özel defterlerinden kopya ettiği ikinci mecmuada Bursa Eski Eserler Kütüphanesi, Hüseyin Çelebi kısmı nr. 1183'dedir. Bu mecmuada Yâr Ali, Sadreddin Konevî'nin özel defterlerinde bulunduğu bazı önemli risaleleri ve Konevî'nin dostlarına, dostlarının da ona yazdığı mektupları derlemiş ve bu mecmuanın muhtelif yerlerinde Arapça, Şeyhin huzurundan aldım, Şeyhin defterinden alındı, Şeyhin defterinde yazılıydı, Şeyhin defterinden alınmıştır gibi ifadeler kullanılarak bu mecmuayı Sadreddin Konevî'nin defterlerinden kopya ettiğini belirtmiştir⁹⁵⁰. Nitekim Osmanlı İl-yazıcıları, Karaman İli evkafını tescil ederlerken Sadreddin Konevî Kütüphanesi'ndeki kitapların adlarını tespit etmişlerdir. Bu listede Sadreddin Konevî'nin eserlerinin müellif nüshaları ve şahsi defterleri mevcut değildir. Öyle anlaşıyor ki, Sadreddin Konevî'nin özel defterleri ve hocası Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) ve diğer yakınlarının el yazıları ve hatura niteliği taşıyan notlar ve belgeler, kütüphanesine intikal etmemiştir. Bunlar yakınlarının ve ahfadının ellerinde bulunuyorlardı. Dönem dönem Konya'ya gelen

⁹⁴⁷ İ. H. Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 501-503.

⁹⁴⁸ Aziz b. Erdeşir Esterâbâdî, *Bezmü Rezm*, İstanbul 1928, s. 384.

⁹⁴⁹ Bu konuda geniş bilgi için Bk. Mikâil Bayram, “Sadru'd-din Konevî ile Ahi Evren Şeyh Nasîrî'd-din'in Mektuplaşması”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, II, Konya 1983, s. 51-73.

⁹⁵⁰ Bayram, “Sadru'd-din Konevî ile Ahi Evren Şeyh Nasîrî'd-din'in Mektuplaşması”, s. 53-54.

ilim ve fikir adamları buralarda Sadreddin Konevî, hocaları ve yakınlarının el yazılarını görme ve inceleme imkânı buluyorlardı.

İşte Yâr Ali Şîrâzî gibi başkaları da dönem Sadreddin Konevî'nin soyundan gelenlerin elinde bulunan onun te'lif eserleri, şahsi notları ve mektuplarını görme imkânı bulmuşlardır. Meselâ: 898 (1493) yılında Hacı Mu'min Halife adlı bir zat, Konevî'nin el-yazısı ile yazılmış olan risaleler ve mektuplara ulaşmış ve bunları istinsah ettiği "*Nafahatü'l-ilâhiyye*"nin sonuna eklenmiştir⁹⁵¹. Kütüphane çalışmalarım esnasında bunun gibi daha pek çok şahısların Konevî'nin özel defterlerinden istifade ettiklerini ve onun el-yazısı olan nüshalardan istinsahlar yaptıklarına rastladım. Meselâ: Ayasofya (Süleymaniye) Kütüphanesi nr. 2412'deki "*Mükâtebât*" nüshası, keza yine Ayasofya (Süleymaniye) Kütüphanesi nr. 2358'deki "*Müsâri'u'l-müsâri*" adlı eser, Konevî'nin özel defterlerinden birileri tarafından kopya edilmiş ve nüshaları çoğaltılmıştır. Bunları burada daha fazla sıralamaya gerek görmüyorum. Ancak şu kadarını söyleyeyim Sadreddin Konevî'nin özel defterlerinden bir tanesi günümüze gelmiştir. Bu defter, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi nr. 7850'de kayıtlıdır⁹⁵². Ola ki başka kütüphanelerde de Sadreddin Konevî'nin bu defterleri ve kendi te'lifi olan eserlerin müellif nüshaları vardır.

d. Fikir Adamı ve Bir Muallim Olarak Sadreddin Konevî

Yukarıda da ifade edildiği gibi Türkiye Selçukluları zamanında Konya, İslâm dünyasının önde gelen ilim ve irfan merkezi durumunda

idi. Selçuklu ve Osmanlı tarihi boyunca iki büyük fikrî ve irfanî hareketin merkezi olma özelliğini korumuştur. Bu fikir ve irfan hareketlerinden biri Mevlâna Celâlü'd-din-i Rûmî'nin başlattığı "Celâliye" hareketidir. Mevlâna'dan sonra "Mevleviye" (Mevlevîlik) adı altında bir tarikat şeklinde devam etmiştir. Konya'dan neş'et eden diğer fikir akımı, "Ekberîyye" hareketidir. Bu hareket adını, "*Şeyhu'l-ekber*" diye anılan Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den almakta ve Konyalı Şeyh Sadreddin Muhammed'in başlattığı ilmî ve irfanî harekettir.

Sadreddin Konevî, uzun süre Şam'a yerleşen üvey babası ve hocası İbnü'l-Arabî'nin yanında kalmış ve onun yetiştirdiği en tanınmış talebesi ve takipçisi olmuştur. 645 (1247) yılında Konya'ya dönmüş ve ömrünün sonuna kadar Konya'da olmuştur. Sadreddin Konevî, Suriye'den Konya'ya gelirken öz babası Mecdü'd-din İshak ve üvey babası İbnü'l-Arabî'den kendisine intikal eden külliyetli miktardaki eserleri beraberinde Konya'ya getirmiştir. Konya'da talim, tedris ve te'lif ile meşgul olmuş ve Konya'yı "Ekberîyye" denilen fikir akımının merkezi haline getirmiştir. Hocasının eserlerini okutmuş, şerh etmiş ve pek çok talebe yetiştirmiştir. Talebesi Müeyyedü'd-din Mahmud el-Cendî onun ölümü üzerine yazdığı mersiye-de şöyle demektedir⁹⁵³:

Kıt'a

"Dünya'nın halifesi ve insanlığın sözü,
ma'na denizi, derin bilgilerin kaynağı göçtü"

⁹⁵¹ Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesi, nr. 1633.

⁹⁵² Bk. EK 3.

⁹⁵³ Bu mersiye Cendî'nin, "*Naftahu'r-rûh ve tuhfetü'l-fütûh*" adlı eserindedir. Bk. Bursa Eski Eserler Kütüphanesi, Hüseyin Çelebi kısmı. nr. 1183, yp. 120^b. Devrin tarihçisi Kerimü'd-din Aksarayî, (*Musameretü'l-ahbâr*, Ankara 1944, s. 119-120), bu mersiye-yi kitabına almıştır.

“Şeyhu’l-İslam’ın ölümünde sonra olgunluk ve aydınlıktan eser kalmadı. Keşke o aramızdan ayrılmıyaydı”

“Ondan sonra problemlerin çözücüsü, gerçekleri ortaya koyan kaldı mı?”

“Ondan başka karanlık vadileri sabah yıldızı gibi zirvede parlayıp ışık saçan var mı”

“Ey asrımızın şeyhi ve karanlık labirentlerde bize yol gösteren sana selâm olsun”.

Bugün Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi’nde, Sadreddin Konevî’nin vakfı olan 168 kitap bulunmaktadır. Bu kitaplardan bir kısmı Sadreddin Konevî’nin ölümünden sonra onun kütüphanesine vakfedilen kitaplardır. Bizzat kendisinden intikal eden kitaplarda, onun temellük imzası veya vakıf kaydı bulunmaktadır⁹⁵⁴. Konevî’ye ait olan bu kitapların pek çoğunun kıraat ve sema kayıtlarında, kenar noktalarında hocalarının, yakınlarının, kendisinin ve talebelerinin el-yazıları bulunmaktadır⁹⁵⁵.

Tarih boyunca dönem dönem Sadreddin Konevî’nin koyduğu vakıf şartlarında da yer aldığı üzere, yerine rehin konularak Konevî’nin bazı kitapları kütüphanesinden alınmış ve fakat bilemediğimiz sebeplerden dolayı yerine iade edilmemiş olduğu anlaşılmaktadır⁹⁵⁶. Sadreddin Konevî’nin birçok kitabı bu şekilde zayi olmuştur. Meselâ: İstanbul İslâmî Eserler Mü-

zesi’ndeki “*el-Futûhâtü’l-Mekkiye*” nüshası, vaktiyle Konya’da bulunuyordu. Muhtemelen iâre yoluyla İstanbul’a götürülmüş geri iade edilmemiştir. Keza Mecdü’l-din İbnü’l-Esîr’in “*Câmi’u’l usûl*” adlı eserini altı cildi Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi’nde olduğu halde bir cildi -ki müellif nüshasıdır- Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi’ndedir⁹⁵⁷. Bu cilt, vaktiyle Sadreddin Konevî’nin Kütüphanesi’nde idi.

Sadreddin Konevî’nin, damadı Afîfu’l-din ve kızı Sekîne’ye intikal eden eserlerin izini sürmek mümkün olmamaktadır. Sadreddin Konevî ile Ahi Evren diye bilinen Hacı Nasîrî’l-din Mahmud sürekli olarak birbirlerine mektuplar yazıyorlardı ve yazdıkları eserleri birbirlerine gönderiyorlardı⁹⁵⁸. Ancak Ahi Evren Nasîrî’l-din Mahmud, 1261 yılının Nisan ayında Kırşehir’de öldürülünce, eserleri takibata maruz kalmış ve büyük ölçüde imha edilmiştir. Bu yüzden birçok eserleri kaybolmuş ve günümüze gelmemiştir. Günümüze gelenler de ancak tek nüsha veya iki nüsha olarak kütüphane izbelerinde tesadüfen günümüze gelebilmişlerdir.

Ahi Hacı Nasîrî’l-din’in bazı eserleri, Sadreddin Konevî’nin terekesi olan kitaplar arasında bulunuyordu. Sonraki asırlarda Ahi Evren Hacı Nasîrî’nin eserlerini Konevî’nin kitapları arasında bulanlar, bu eserlerin ona ait olduğunu sanmışlar ve ona nisbet etmişlerdir. Bu iki bilge kişinin birbirlerine yazdıklarını mektuplardan bu durumu öğrenmekteyiz. Bu yüzden ki, Ahi Hacı Nasîrî’l-din’in “*Tabsiratü’l-Mübtedi ve Tezkiretü’l-Müntehi*”,

⁹⁵⁴ Bk. EK 4.

⁹⁵⁵ Bk. EK 5, 6.

⁹⁵⁶ O dönemde böyle rehin koyarak kitap iâre etmek yaygın olarak uygulanıyordu. Bu yolla kitaplar, uzak yerlere götürülüyordu. Meselâ: Mevlâna Müzesi Kütüphanesi’ndeki bir “*Divân-ı Kebir*” nüshası, rehin karşılığında iâre edilerek Herat’a götürülmüştür. Kitap yıllarca orada kalmış, Heratlı ünlü yazar ve mutasavvıf Hüseyin Vâiz el-Kâşifî kitaba kenar notları yazmış ve sonuçta kitap tekrar Mevlâna Dergahına iade edilmiştir. Bk. *Divân-ı Kebir*, Mevlâna Müzesi Kütüphanesi, nr. 67.

⁹⁵⁷ Mevlâna Müzesi Kütüphanesi Nr. 14677.

⁹⁵⁸ M. Bayram, “*Sadru’l-din Konevî ile Ahi Evren*”, s. 63-64.

“*Tuhfetü’ş-Şekür*” ve “*Metali’u’l-İman*” gibi Farsça olan eserleri, Osmanlı uleması tarafından Konevî’ye nisbet edilmiştir. Oysa iyi bilinen bir husustur ki Konevî, hiç Farsça eser kaleme almamıştır. Ahi Evren’in bu eserleri de Konevî’nin varislerinin elinde bulunuyordu. Araştırmacılar, bu eserleri orada görme imkânını bulmuşlardır.

3. KUTLU MELEK HATUN KÜTÜPHANESİ VE KİTAPLARI

Kutlu Melek Hatun, uzun yıllar Konya’da kadılık yapan 1282 yılında vefat eden Urumiye Kadı Siracü’l-din Mahmud’un 5. göbekten torunudur. Konya’da kendi adıyla anılan bir kütüphane kurmuştur. Kadı Siracü’l-din Urmevî ölünce, oğullarına intikal eden eserleri ve kütüphanesi, dip torunlarından Mevlâna Mahmud Çelebi’nin kızı Kutlu Melek Hatun tarafından Konya’da Atabekiye Medresesi hâzinasında inşa edilen “Darul-Huffaz”a (Hafızlık okulu) vakfedilmiştir⁹⁵⁹. Bu Daru’l-huffaz bugünkü Konya Kız Lisesi’nin yerinde veya Ali Gav Hanikahı’nın batısında bulunuyordu. Kutlu Melek Hatun’un vakfettiği kitaplar, Cumhuriyet döneminde Yusuf Ağa Kütüphanesi’ne intikal etmiştir. Bu kitaplardan günümüze gelmiş olanlar, 20-25 kadardır. Bu tür şahıs kitapları, ailelerin elinde kaldığı zaman zayi olmaktadır. Kadı Siracü’l-din-i Urmevî’nin kitapları, beş nesil boyunca varislerinin elinde kalmıştır. Bu müddet zarfında birçok kitabın zayi olduğu muhakkaktır.

Kutlu Melek Hatun’un kitabeli mezar taşına Sivas’ta rastladım⁹⁶⁰. Kadı Siracü’l-din bir süre

Sivas’ta kadılık yapmıştır. Öyle anlaşıyor ki, Kadı Siracü’l-din ailesinin Sivas ile bağı kesilmemiştir. 5. göbekten torunu olan Kutlu Melek Hatun’un ömrünün sonunda Sivas’a gitmiş ve orada ölmüş olduğu anlaşılmaktadır. Kutlu Melek Hatun’un vakfettiği kitaplar arasında, Kadı Siracü’l-din’in te’lif eserleri de bulunmaktadır. Vakfedilen her eserin kapak sahifesine Kutlu Melek Hatun adına düzenlenmiş vakıf kaydı yazılmıştır. Bu vakıf kaydında Kutlu Melek Hatun’un babası el-Hac Mevlânâ Mahmud Çelebi, onun babası Mevlâna İmadü’l-din Mehmed, onun babası Ali, onun babası Ömer, onun babası Kadı Siracü’l-din Mahmud el-Urmevî olarak gösterilmiştir. Bazı kitapların üzerinde Kadı Siracü’l-din’in el yazılarına rastlanmaktadır. Yusuf Ağa Kütüphanesi nr. 5395’teki “*Şerhü’l veciz*” adlı eser bunlardan biridir. Aynı kitabın 4815 nu.daki nüshasının 1^a sahifesinde, Kadı Siracü’l-din-i Urmevî’nin bir şiiri bulunmaktadır. Yusuf Ağa Kütüphanesi nr. 4866’daki el yazısı olduğu kuvvetle muhtemeldir⁹⁶¹. Bu kitap her nasıl olmuşa önceleri Kutlu Melek Hatun Kütüphanesi’nde iken Sadreddin Konevî Kütüphanesi’ne intikal etmiştir⁹⁶². Öyle anlaşıyor ki, Konevî Kütüphanesi’ndeki orijinal nüshası, muhtemelen müellif nüshası (çalınmış) alınmış, yerine bu nüsha konmuştur.

4. MEVLÂNÂ DERGÂHI KİTAPLIĞI

Mevlânâ Dergâhı içinde, kurulduğu günden itibaren bir kitaplık da olmuştur. Bilindiği gibi Mevlevî hareketinin eğitim ve öğretim ocağı olan bu dergâh, Sultan Veled’in postnişinliği

⁹⁵⁹ Bk. Ek 8.

⁹⁶⁰ Bk. Ek 9.

⁹⁶¹ Bk. Ek 10.

⁹⁶² Bk. Konya Yusuf Ağa Ktp. Nr. 4866.

zamanında kurulmuş ve teşkilatlanmıştır. Bu yapı içerisinde, zamanla bir kütüphane de teşekkül etmiştir. Hiç şüphesiz Mevlânâ ve hocalarının eserlerinin orijinal nüshaları, burada muhafaza ediliyordu. Mevlânâ'nın ve hocalarının eserleri, kopya ediliyor, nüshaları üretiliyor ve bu nüshalar dergâhta korunuyordu. Başta “*Mesnevî*” ve “*Divan-i Kebir*” olmak üzere Mevlânâ'nın, kürraseler (sahifeler) halinde bulunan eserleri, bu kitaplıkta korunuyordu. Mevlânâ hayatta iken, yani 662 (1264)den sonra gelen birkaç yıl içinde, kürraseler halinde bulunan Mesnevî derlemeleri, altı defter halinde kitaplaştırıldı. *Divan-i Kebir* de önceleri kürraseler halinde bulunuyordu. Mevlânâ'nın vefatından 70-80 yıl kadar sonra şiirler tasnif edilip kafiye sırasına konarak kitap haline getirilmiştir. Hiç şüphesiz bütün bu işler, Sultan Veled ve kendisinden sonra gelen postnişinlerin gözetimi ve bilgisi dahilinde yürütülmekteydi. Bugün o dönemde istinsah edilen *Mesnevî* ve *Divan-i Kebir* nüshaları, Mevlânâ Müzesi İhtisas Kütüphanesi'nde, bir kısmı da Mevlânâ Müzesi Teşhir Salonunda bulunuyor. Zamanla bu kitaplık, kitap bakımından zenginleşmiş ve ünü, Sadreddin Konevî'nin Kütüphanesi gibi yayılmıştır. Bu kütüphanedeki kitapların üzerindeki mühürde, “*Vakf-ı Kitaphane-i Hazret-i Mevlâna kuddise sirruhu'l-a'lâ*” yazılıdır. Buna göre dergâhtaki kütüphanenin resmi adı, “Hazret-i Mevlâna Kütüphanesi”dir.

Tarih boyunca Mevlâna ve çevresindekilerin yarattığı fikri ve dinî harekete ilgi duyanlar, bu kitaplıkla da ilgilenmişler ve tarihte birçok ünlü zevat bu kitaplıkta çalışmış, Mevlâna ve çevresindekilerin eserlerini istinsah etmişlerdir. Eskiden rehin koyarak kitap iâre etmek yaygın olarak uygulanmaktaydı. Bu yolla kitaplar, uzak yerlere götürülüyordu. Mevlâna Müzesi

İhtisas Kütüphanesi Nr. 67 deki “*Divan-i Kebir*” nüshası, rehin karşılığında iâre edilerek Herat'a götürülmüştür. Orada kitaptan suretler çıkarılmıştır. Kitap yıllarca orada kalmış, Molla Abdurrahman Camî'nin kayın biraderi olan Heratlı ünlü yazar ve mutasavvıf Hüseyin Vaiz el-Kâşifi, kitabın kenarına notlar yazmış, sonuçta kitap tekrar Mevlâna Dergâhı'na geri dönmüştür. Kitapların sağlam bir biçimde geri dönüşünü sağlamak için, kitap iâre bedelinin çok yüksek tutulduğu anlaşılmaktadır. Aksi halde çok uzak yerlere götürülen kitapların sağlam bir şekilde geri getirilmesi sağlanamazdı.

Karamanoğulları zamanında, Mevlâna Dergâhı'nın yanı başında, Mevlâna Celâlî'd-din'in adına nisbeten Celâliye Medresesi adında bir medrese kurulmuştu. Bu medresenin de bir kitaplığının olduğu anlaşılmaktadır. Zira Konya'daki kütüphanelerde, bu medresenin kitaplarına rastlanmaktadır. Celâliye Medresesi faal olduğu zamanlarda buradaki kitaplık ile dergâhtaki kitaplık arasında bir bağlantı olup olmadığını bilmiyoruz.

KAYNAKÇA

- AZİZ B. ERDEŞİR ESTERÂBÂDÎ, *Bezmü Rezm*, Evkaf Matbaası, İstanbul 1928.
- BAYRAM, Mikâil, “Sadreddin Konevî ile Ahi Evren Şeyh Nasirü'd-din'in Mektuplaşması”, *S. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, II, Konya 1983, s. 51-73.
- BAYRAM, Mikail, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlâna Mücadelesi*, Konya 2020.
- Bursa Eski Eserler Kütüphanesi, Hüseyin Çelebi kısmı. nr. 1183, yp. 120^b.
- Divân-ı Kebir, Mevlâna Müzesi Kütüphanesi*, nr. 67.
- İBN BÎBÎ, *El-Evamirü'l-Alâiyye fî'l Umuri'l Alaiyye*, I, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1996.
- KERİMÜ'D-DİN AKSARAYÎ, *Müsameretü'l-Ahbâr*, Neşr. Osman Turan, TTK Yay., Ankara 1944.

Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesi, nr. 1633.

Konya Yusuf Ağa Ktp. Nr. 4866.

KONYALI, İbrahim Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1964.

Mevlâna Müzesi Kütüphanesi Nr. 14677.

MÜEYYEDÜDDİN EL-CENDÎ, *Nefhatü'r-Ruh ve Tuhfetü'l-Fütuh*.

ERGİN, Osman, "Sadreddin Konevî ve Eserleri", *İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası*, İstanbul 1957, s. 63-90.

EKLER



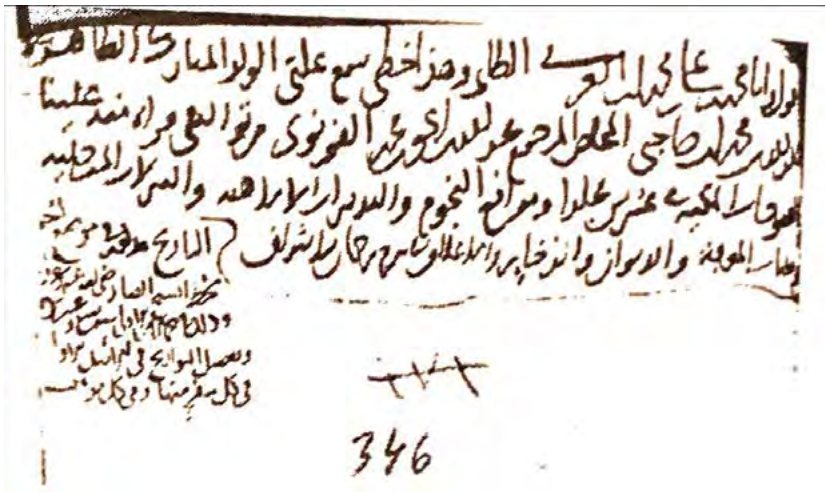
EK 1: Altta, Sadrüddin Konevî'nin İmâret ve Kütüphanesi, üstte Sultan II. Abdülhamid devri Konya Valisi Mehmed Ferit Paşa'nın 1317 tarihli tamir kitabesi.



EK 2: Sadreddin Konevî'nin talebelerinden Denizlili Yusuf b. Ahmed'in istinsah ettiği "Miftahü Gaybi'l-Cem" adlı eserin, 1a sahifesidir. Sahifenin en üstünde Sadrü'd-din adına düzenlenmiş vakıf kaydı bulunmaktadır.



EK 5: Sadreddin Konevî'nin "İcâzü'l Beyân" adlı eseri, talebesi Kutbu'd-dîn Muhammed b. Muhammed eş-Şîrvânî tarafından 653 (1255) tarihinde istinsah edilmiş sahifenin altına Sadreddin Konevî kendi el yazısı ile bu eseri Kutbu'd-dîn Muhammed b. Muhammed eş-Şîrvânî'ye okuduğunu bildirmektedir (Bursa Eski Eserler Kütüphanesi genel kısmı nr. 1482, yp. 133a).



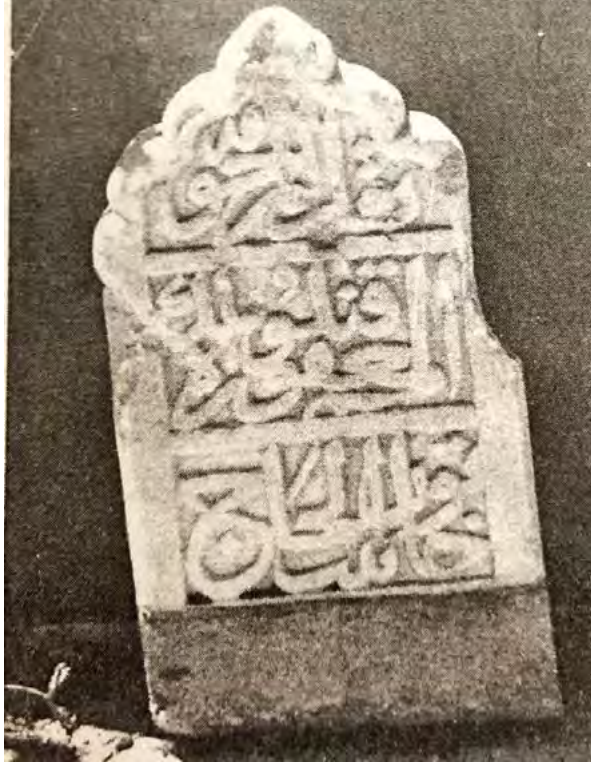
EK 6: Muhyî'd-dîn İbnü'l Arabî kendi el yazısı ile düştüğü notta, isimlerini kaydettiği kitaplarını Sadreddin Konevî'ye okuttuğunu bildirmektedir. Alt köşede de Konevî "bu olayın tarihi başka yerde kayıtlıdır" diye not düşmüştür.



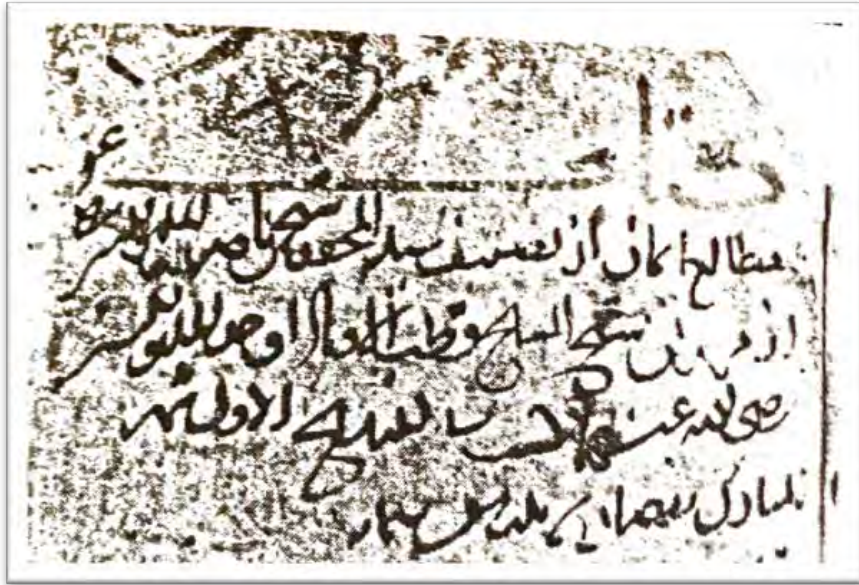
EK 7: Sadreddin Konevî'nin Not Defterinden Bir Sayfa.



EK 8: Kadı Sırâcü'd-dîn el-Urmevî'nin ahfâdından Mahmûd Çelebi'nin kızı Kutlu Melek Hatun'un Konya'da yaptırdığı Dârü'l-Huffâz'a vakfettiği "Tavzihü'l-hâvî" adlı eserin kapak sahifesindeki vakıf kaydı.



EK 9: Kutlu Melek Hatun'un mezar taşı kitâbesi (Sivas Müzesi).



EK 10: Kadı Sırâcü'd-din Mahmûd el-Urmevî'nin el yazısı (Yusuf Ağa Kütüphanesi nr. 4866, yp.1a).



TÜRKİYE SELÇUKLULARI DEVRİNDE KONYA'DA TELİF EDİLEN FARSÇA ESERLER

İbrahim KUNT

Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, Konya/TÜRKİYE,
ibrahimkunt@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-3419-6860

ÖZ

Türkiye Selçukluları, Anadolu'da tutunma konusunda yalnız fiili mücadele alanlarında değil ilim ve irfanı geliştirip kültürel alanda da önemli çabalar ortaya koymuşlardır. Selçuklu döneminde açılan eğitim kurumlarından günümüze gelebilenler, birer sanat abidesi olarak dönemin kültürel yönünü yansıtmaktadır. Kurumların içini dolduran düşünce ve bilim eserleri, sanat alanında diktikleri anıtlarla paralel yürümektedir. Bu dönemin eserleri yeterince ortaya çıkarılamadığı için karanlık noktaların bulunması, kültürel gelişmişliği örtecek durumda değildir. Başkent Konya başta olmak üzere Türkiye'ye davet edilen, sığınan bilim, düşünce, din, tasavvuf adamları, sadece çevrelerini aydınlatmamışlar, geleceğe de ışık tu-

tacak birçok eseri kaleme almışlardır. Bunlar içinden yalnız Farsça olup Konya'da kaleme alındığı düşünülen eserler bu makalede değerlendirilmeye alınmıştır. İçlerinde Kâni'î-yi Tusî'nin, ne yazık ki günümüze ulaşamayan *Selçuklular Şehnâmesi* diye adlandırılan otuz ciltlik Selçuklu tarihi de bulunmaktadır. Tıp, tefsir, hadis, fıkıh, dil, edebiyat, tasavvuf alanına varıncaya kadar çeşitli eserlerin meydana getirilmesi, Türkiye Selçuklularının kültürel zenginliğini de göstermektedir. Türkçe yanında Arapça, Farsça, Rumca vb. dillerin yazılıp kullanılması, kurucu aklın kapsayıcılığı ve büyüklüğü konusunda da fikir vermektedir. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Sultan Veled gibi çok bilinenler yanında Hubeş Tiflisî, Muhammed b. Gâzî, Kâni'î-yi Tusî, Ebûbekr Sadr b. Ez-Zekî el-Mütetabbib el-Konevî, Kadı Burhâned-

dîn Ebu Nasr, Ferîdûn Sipehsâlâr vb. yazarların Konya’da bulunup eserler vermesi, ülke kültürüne önemli katkılar sunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kifâyetü’t-Tıb, Ravzatü’l-Küttâb, Mesnevî, Fütüvvet-Nâme, Risâle-i Sipehsâlâr.

PERSIAN WORKS WRITTEN IN KONYA DURING THE PERIOD OF SELJUKS OF TÜRKİYE

ABSTRACT

The Seljuks of Türkiye made important efforts not only in the field of military struggle but also in the cultural field by developing science and wisdom for being permanent in Anatolia. The ones that have survived from the educational institutions established during the Seljuk period reflect the cultural aspect of the era as being monuments of art. The works of thought and science which fulfill the institutions developed in parallelity to the monuments they built in the field of art. Since the works of this period have not been sufficiently revealed, due to the presence of gaps, there is no way to uncover the cultural development. The men of science, thought, religion and mysticism, who were invited to Türkiye, especially the capital city Konya, not only enlightened their surroundings, but also wrote many works that would shed light on the future. Among these, only Persian works that are believed to be written in Konya are examined in this article. Amongst them, there is a thirty-volume Seljuk history written by Qâni’î Tusi, called the *Seljuk Shah-nama*, unfortunately which did not survive to the present day. The creation of various works, including medicine, tafsir, hadith, language,

literature, and mysticism, also shows the cultural richness of the Seljuks of Türkiye. In addition to the Turkish language, the writing and use of languages, Arabic, Persian, Greek, etc., also gives an idea about the comprehensiveness and creative minds. Additionally to the well-known people such as Mawlânâ Jalal al-Din and Sultan Walad, the authors who lived in Konya, Hubaysh Tiflisi, Muhammad b. Ghâzî, Qâni’î Tusi, Abubekr Sadr b. Al-Zakî al-Mutatabbib al-Qunawî, Qazi Burhan al-Din Abu Nasr, Farîdûn Sipahsâlâr, etc., made significant contributions to the culture of the country through their works.

Keywords: Qifâyatu’t-Tıb, Ravzat al-Quttâb, Masnawî, Futuwvâh-Nâme, Risâla al-Sipahsâlâr.

GİRİŞ

Anadolu Türk-İslam kültür ve medeniyetinin temelini oluşturmaları nedeniyle, Selçuklu devri kültür ve medeniyeti büyük bir önem taşımaktadır. Bu konuda yapılmış bazı araştırmalara rağmen, ne yazık ki hâlâ Anadolu Türk tarihinin hemen her bakımdan en karanlık devri de Türkiye Selçukluları devridir⁹⁶³. Bu devirde devletin resmi yazışmaları Farsça yapıldığından bu dönemde yetişen bilim adamı, şair ve yazarlar çoğunlukla eserlerini Farsça olarak yazmışlardır. Bu yüzden Anadolu Türk kültürü ve tarihinin temelini teşkil eden bu devri, çeşitli yönleriyle aydınlatmak için bu devirde yazılmış olan Farsça eserlerin belirlenmesi için bazı önemli çalışma ve araştırmalar yapılmıştır⁹⁶⁴.

⁹⁶³ Fuad Köprülü, Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları, *Belleten*, Ankara 1943, VII, 379.

⁹⁶⁴ İlk defa Fuad Köprülü, “Türk Edebiyatı Tarihi” (İstanbul 1928, s. 245-247) ve “Anadolu Selçukluları Tarihinin

Bu çalışmada, Türkiye Selçukluları devrinde Konya'da telif edilmiş olması muhtemel Farsça eserler tanıtılacaktır. Eserlerin tanıtımı, yazarlarının vefat tarihi sırasına, aynı yazarın eserleri ise, mümkün olduğu ya da belirlenebildiği ölçüde, telif sırasına göre yapılacaktır. Her eserin önemli görülen yazma nüshalarının sadece yerleri belirtilecektir. Zira bu çalışmanın, bir makale boyutunu aşmaması için, müelliflerin hayat hikayeleri hakkında fazlaca bilgi verilmeyecek, daha geniş bilgi bulunabilecek yerler, dipnotlarda belirtilecektir.

HUBEYŞ B. İBRAHİM ET-TİFLÎSÎ

Her ne kadar Tiflisli olduğu nisbesinden belli olsa da II. Kılıç Arslan'ın (1155-1192) Aksaray'ı camiler, medreseler, zâviyeler ve çarşılarla donatıp buraya Azerbaycan'dan gaziler, âlimler ve tüccarları Anadolu'ya getirdiği sırada Hubeyş Tiflisî'nin de geldiği tahmin edilmektedir. II. Kılıç Arslan'ın dostluğunu kazanan Malatya Süryânî patriği Mikhail, *Vekâyi'nâme*'sinde, sultanın Malatya'ya geldiği zamanlar huzurunda ilmî-felsefî münazaralar tertip edildiğini ve bu toplantılarda yanında daima Kemâleddin adında bir hakîmin bulun-

duğunu nakletmektedir. Genellikle çok yönlü âlimlere “filozof” anlamında “hakîm,” unvanının verilmesi, Hubeyş'in II. Kılıç Arslan ile oğullarından birine bazı eserlerini ithaf etmiş olması ve kendisinin Kemâleddin lakabıyla anılması, ayrıca *Takvîmü'l-edviye* ve *Uşûlü'l-melâhim* adlı eserlerinin ön sözünde, “el-Hakîm Kemâlüddin” şeklinde tanıtılması gibi hususlar dikkate alınırsa, Süryânî Mikhail'in bahsettiği Kemâleddin'in Hubeyş et-Tiflîsî olduğu söylenebilir. Tespit edilebilen bazı eserleri şunlardır:

Kifâyetü't-Tıb: Farsça yazılan eser, II. Kılıç Arslan'ın oğullarından, Sivas valisi Sultan Ebü'l-Hâris Kutbüddin Melikşah'a sunulmuştur. Kutbüddin Melikşah'ın en son 593'te (1197) sağ olduğu bilindiğine göre, eserin telifi 590-593 (1194-1197) yılları civarına rastlamalıdır. Bir nüshası Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi'nde (Orhan Gazi, nr. 1120) bulunmaktadır⁹⁶⁵.

Kitâbü Medhali'n-Nücûm: *Kitâbü Telhîsi 'ileli'l-Kur'ân* adlı eserden sonra yazılmıştır. Yedi konu ve 134 bölüm üzerine tertip edilerek bir de alfabetik fihristin eklendiği bu Farsça kitabın ön sözünde, astrolojiyle ilgili herkesin kolayca okuyup anlayabileceği bilgilerin verildiği söylendikten sonra, bu ilmin değerinden ve yararlarından söz edilmekte, ayrıca bunun şeriata aykırı olmaması gerektiği belirtilmektedir. Eserin Fâtih Sultan Mehmed'in kütüphanesi için istinsah edilen bir nüshası Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (nr. 2803/1).

Usûlü'l-Melâhim: *Kānûnü'l-edeb*'den önce telif edilen bu Farsça eser; güneş tutulma-

Yerli Kaynakları”, (*Belleten*, Ankara 1943, VII, 379-522) adlı eserlerinde, İ. Hakkı Uzunçarşılı ise, “Anadolu Beylikleri”, (Ankara 1937) adlı eserinde Anadolu Selçuklular devrinde yazılan Farsça eserleri tespit çalışmışlardır. Daha sonra merhum Ahmet Ateş, “Hicri VI-VIII (XII-XIV). Asırlarda Anadoluda Farsça Eserler” (*Türkiyat Mecmuası*, İstanbul 1945, VII-VIII, 94-135) adı altında konuyu kapsayan bir makale yayınlamıştır. İran'da ise, Said-i Nefisi, *Tarih-i Nazm u nesr der İran ve der Zeban-ı Farsi* (Tahran 1344, I-II) adlı eserinde bu konuya yer vermiştir. Ayrıca pek çok kimse, bu devrin kültür ve edebiyatı ile bu devirde yetişen muayyen şahıslar üzerinde çalışırken, bazı eserleri tanıtmış ve yayınlamışlardır. Tahsin Yazıcı, Abdülbaki Gölpınarlı, Bediuzzaman Furuzanfer bu kişilerden bazılarıdır.

⁹⁶⁵ Cevat İzgi, “Hubeyş et-Tiflîsî”, *DİA*, c. XVIII, s. 269, Ankara, 1998.

sı, fırtına vb. meteorolojik olaylardan çıkarılan astrolojik hükümleri konu edinmiştir. Müellif ön sözde, padişahlar ve diğer ileri gelenlerin “melhame”ye dair eserlere çok rağbet ettiklerini görünce konuyla ilgili muhtasar bir kitap yazma gereğini duyduğunu ve eseri yirmi sekiz bölüm üzerine tertip ettiğini söyler. Bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi’nde bulunan eser (Ayasofya, nr. 2706) *Melhametü Dânyâl* adıyla basılmıştır (Tahran 1340 hş.).

Kâmilü’t-Ta’bîr: Müellif, II. Kılıç Arslan’a ithaf ettiği bu Farsça alfabetik rüya tâbirnâmesini *Kitâbü Sıhhati’l-ebdân*’ı yazdıktan sonra kaleme almıştır. Hubeyş et-Tifîsî, on beş fasla ayırdığı eserinin ön sözünde, rüya ve rüya tabiri hakkında genel bilgiler verdikten sonra o güne kadar hiç kimsenin böyle bir kılavuz meydana getirmediğini, bu eserin okuyucuyu birçok kitaba başvurmaktan kurtaracak kadar zengin olduğunu söylemektedir. *Kâmilü’t-Ta’bîr*’in gerek nüshalarının çokluğu gerekse Türkçe’ye beş ayrı tercümesinin yapılmış olması onun çok beğenildiğinin bir işaretidir. Eser, ayrıca birçok defa basılmıştır (Tahran 1346, 1352, 1355; Bombay 1302).

Kitâbu Vücûhi’l-Kur’ân: 24 Safer 558/1 Şubat 1163’te telif edilen bu Farsça eser, Anadolu’da kaleme alınan en eski eserlerden biridir. Kitabın bilinen tek nüshası, Âtîf Efendi Kütüphanesi’nde kayıtlıdır (ek, nr. 1316).

Beyânü’s-sînâ’ât: Farsça olan ve yirmi bölümden meydana gelen bu eser, kimya ilmi, değerli taşlar, cam ve bunların boyanması, boya terkipleri, kılıç, bıçak ve ustura gibi aletlere su verilmesi, deri tabaklama ve boyama teknikleri, mürekkep yapımı, hayvanların özellikleri, değerli taşlar ve madenlerin özellikleri, elbiselerden leke çıkarma teknikleri, mürekkep yapımı

gibi çok çeşitli konularda bilgi vermektedir. Eser, İran’da yayımlanmış olup (Tahran 1336 hş.) Halîl b. Abdurrahman tarafından Türkçe’ye muhtasar bir tercümesi yapılmıştır (Süleymaniye Ktp., Yenicami, nr. 925/5, vr. 373-384).

MUHAMMED B. GÂZÎ EL-MALATYAVÎ

Malatyalı olduğu nisbesinden anlaşılan yazarın iyi iyi bir öğrenim görmüştür. Özellikle edebiyat alanında kendini geliştiren müellifin Arapça ve Farsça bildiği ve bu dillerde eser ürettiği müşahade edilmektedir. Tahsilini tamamladıktan sonra münşî olarak tayin edilip II. Kılıç Arslan’ın oğlu Muizzüddin Kayser Şah’ın hizmetinde bulunmuştur. Münşilikten sonra vezirlik görevine yükseltilmiştir. Vezirlik makamına geldiği sırada, ülkenin kargaşa içinde bulunduğunu belirten Muhammed b. Gâzî, başarılı icraatları sebebiyle bazı menfaat düşkünü kimselerin hedefi haline geldiğini ve sonunda görevinden ayrıldığını söyler. Hasımlarının baskısı artınca Harran’a sürülen Muhammed b. Gâzî, II. Rükneddin Süleyman Şah’ın Malatya’yı alması üzerine (597/1201) memleketine geri dönmüştür. II. Rükneddin Süleyman Şah’ın ölümünün ardından İzzettin Keykâvus’un hizmetine girmiştir. 1211-1220 yılları arasında öldüğü tahmin edilmektedir (Ateş, 1958: 104-105 Yazıcı, 2005: 531). Eserlerinden bazıları şunlardır:

Berîdû’s-Saâde: Eser, Rebiülevvel 606/Ekim 1209 senesinde tamamlanmıştır. I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220) namına telif edilmiştir. Eser, nasihatnâme yani siyasetnâme türündedir. Sultan I. İzzeddin Keykâvus’un isteği üzerine kaleme alınmıştır. İzzeddin Key-

kâvus, müellife: “Sen bizim için elfâz-ı Arabî te’lif etmeği mühim gördün, nahv ilminde bizi irşad ettin. Biz nüktelerin gariblerini ve lügatin güzellerini gönül sahifesine nakşettik ve onları ezberledik. Şimdi bizim için Peygamberin hadislerinden, sahâbenin sözlerinden, hükemanın müfid kelimelerinden, kısa bir mecmua yapmalısın. Her birinin şerhinde çeşitli olağan üstülükler göstererek, bu kitabı tatlı ibâreler ve yüksek lafızlar ile süslemelisin. Her birini ayrı ayrı bize göstermelisin, nihayet âlem süsleyen fikrimize onları nasıl kullanacağımız mâlûm olsun ve onları ezberleyelim” der. Eser, Hz. Peygamberin ve Hulefâ-yi Râşidîn’in sözlerinden kırk söz, bilgelerin sözleri ile birlikte Arap atasözlerinden yirmişer söze dayanır. Müellifin bu sözleri açıklamak için naklettiği hikâyeler, Kâbûs b. Veşmgîr, Selçuklu Sultanı Tuğrul ve nâdir olarak da zâhidler ve tâcirlerle ilgilidir. Her hikâyenin sonunda nasihat içeren bir kıt’a gelir⁹⁶⁶.

KÂNİ’Î-Yİ TÛSÎ

Emir Bahâuddin Ahmed b. Mahmud Kâni’î-yi Tusî isimli yazar, XII. yüzyılın sonlarında Tus’ta doğmuştur. Yazar, kendisinin verdiği bilgilere göre, Horasan’da sevinç ve saadette yaşıyorken zamanın eşsiz bir şâiriymiş. Moğol istilâsıyla birlikte 617/1220-1221 yılında Hindistan yolu ile Aden Körfezine, oradan Mekte ve Medine’ye gitmiş, nihâyet Bağdat’tan geçerek, Anadolu’ya gelmiştir. Anadolu’da Alâeddin Keykubâd’ın hizmetine girmiş ve melikü’ş-şuarâ unvanına sahip olmuştur. Anadolu’da Alâeddin Keykubâd’ın ölümüyle bir-

likte II. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. İzzeddin Keykâvus’un hizmetlerinde de bulunmuştur. Toplam 43 sene bu padişahlara hizmet etmiştir. Mevlâna’ya karşı büyük bir saygı besleyen Kâni’î, onun vefatından sonra ona bir mersiye söylemiştir. Mevlâna’nın cenaze törenine katılmasından dolayı, 1273’ten sonraki bir tarihte öldüğü ifade edilmektedir⁹⁶⁷.

Kelile ve Dimne: Eserin telif tarihi, 1257 yılıdır. II. İzzeddin Keykâvus (1245-1265) adına telif edilmiştir. Bu eser bir nasihatnâme niteliğindedir. Kâni’î eserine, Allah’a yakarıyla başlar ve sırasıyla, hilmin derecesi, görüşün derecesi, insanın yaratılışı, Hz. Peygambere naat, aklın övülmesi, padişahların vefalığı, hakbilirlik, incitmeme, cömertlik, padişahın adaleti, utanma ve hayâ, güzel ahlak, uyanıklık, küçükleri sevmeme, ediplik, şairlik, sözünde durma gibi hükümdarda bulunması gereken özellikleri anlatır. Bu konulardan sonra, asıl eserinin nazımına başlar. Birçok yerde Sultan II. İzzeddin Keykâvus’tan övgüyle bahsetmektedir⁹⁶⁸.

Selçuklular Şehnâmesi: Eserin telif tarihi kesin olarak belli değildir. Fakat I. Alâeddin Keykubâd döneminde Anadolu’da olduğu bilinen müellif, Mevlâna’nın ölümüne kadar burada olduğu için eserin telif tarihinin 1220-1272 yılları arasında olduğu söylenebilir. Eser, I. Alâeddin Keykubâd’ın emriyle yazılmıştır. Bir vakayinâme türündedir. Eski İran tarihinden, peygamber kıssalarından, İslam tarihinin çeşitli

⁹⁶⁶ Ahmet Ateş, “Hicrî VI-VIII. (XII-XIV) Asırlarda Anadolu’da Farsça Eserler”, *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII, s. 105-106, İstanbul, 1958.

⁹⁶⁷ Mehmet Fuat Köprülü, “Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları”, *Belleten*, c. VII, S. 27, Ankara, 1943, s.393-394; Ahmet Ateş, “Hicrî VI-VIII. (XII-XIV) Asırlarda Anadolu’da Farsça Eserler”, *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII, s. 111-112.

⁹⁶⁸ Ahmet Ateş, “Hicrî VI-VIII. (XII-XIV) Asırlarda Anadolu’da Farsça Eserler”, *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII, s. 112; Veyis Değirmençay, “Sultan Veled”, *DİA*, c. XXX-VII, Ankara, 2009.

dönemlerinden, Gazneli ve Büyük Selçuklu tarihinden bahsetmektedir. Eser, uzun ve müker-
rer edebi tasvirlerle, Selçuklu ailesi hakkında
uzun ve abartılı methiyelerle doludur. Müellif,
yalnızca Anadolu’da değil, birçok İslam ve
Türk memleketlerinde Selçuklu sülalesinin ma-
nevi nüfuzunu yükseltmeyi, hamilerinin şöhre-
tini yaymayı amaçlamıştır. Müellifin beyanına
göre kitap, otuz ciltlik büyük bir eserdir. Müel-
lif bu konu hakkında şunları ifade etmektedir:
“Otuz seneden beri Selçukluların meddâhıyım.
Cihangir Keyhüsrev ve Keykubâd gibi padişah-
ların nâmi benimle yaşadı. Otuz cilt tutan bu
eseri altın mürekkeple yazmak lâzımdır. Takrî-
ben 300.000 beyte varan sözlerimden yâdigâr
kaldı.” Öyle ki bu eserin büyüklüğü hakkında:
“Bir deve zor kaldırabilirdi” gibi söylemler bu-
lunmaktadır. Selçuklu tarihi hakkında müstesnâ
bir kıymeti olan bu büyük eser, günümüze ulaş-
mamıştır⁹⁶⁹.

SAİDEDDİN-İ FERGÂNÎ

Tam adı, Ebu Osman Saîdüddîn Muham-
med b. Ahmed el-Kâşânî el-Fergânî’dir. Mâ-
verâünnehir’in Fergana Vadisinde bulunan
Kâsân şehrinde, 1223 yılında doğmuş, Zilhicce
699/Ağustos-Eylül 1300 tarihinde vefat etmiş-
tir. Fergânî çok genç yaşında, “şeyhü’ş-şüyûh”
dediği Şihâbeddin es-Sühreverdî’nin halifesi
Necîbüddin Ali b. Büzgaş eş-Şîrâzî’ye intisap
etti. *Menâhicul-ibâd* adlı eserinde, girdiği Süh-
reverdiyye-i Büzgaşıyye tarikatının kendisine
kadar ulaşan silsilesini nakletmiştir. Fergânî,
seyr ü sülûkünü tamamlayarak Tâhûn adlı bir

hankahın şeyhi oldu. Şam’a gitti. Sadreddin
Konevî’nin halkasına katıldı. Bundan sonra da
Konevî’nin Mısır ve Anadolu seyahatlerinde
ona refakat etti. Sadreddin Konevî’nin en çok
tanınan öğrencilerinden biri olan Fergânî, onun
zâhirî, bâtinî edep ve faziletlerinden, şeriat, ta-
rikat ve hakikat ilimlerindeki bilgisinden en iyi
şekilde faydalanmıştır. Anadolu’da bulunduğu
sırada Selçuklu sarayına yakınlığıyla tanınan
Fergânî, vezir Muînüddin Süleyman Pervane
ile de dosttu. 665/1267 yılında hacda olduğu
tespit edilen Fergânî, 699/1300 yılında vefat
etti. Nerede öldüğü bilinmemekte, ancak kabri-
nin Şam’da olduğu rivayet edilmektedir⁹⁷⁰.

Menâhicü’l-İbâd İle’l-Meâd: Molla
Câmî’nin, “Her tâlip ve müride muhakkak lâ-
zımdır” dediği eser, bir tarikata bağlanan kişinin
salih amel olarak yapması gereken işlerle ilgili
muhtasar bir kitaptır. Eser üç bölüme ayrılmış-
tır. Birinci bölüm, kaide hakkındadır. İkinci bö-
lüm beş rükun olup, İslâm’ın beş rükunünü be-
yan eder ve ilmihalle ilgili bilgiler verir. Üçün-
cü bölüm ise, sülûkun kaidelerinden ve metali-
b-i sûfiyeden, müritlik adaplarından bahseder.
Eser, İdris-i Bitlisî’nin oğlu Defterdar Ebulfazl
Mehmed Efendi tarafından *Medâricü’l-i’tikâd*
ismiyle Türkçe’ye tercüme edilmiştir.

Şerh-i Kasîde-i Tâiye: Fergânî’nin bu ka-
side hakkında bir de Arapça kitabı vardır. Bu
kitabın adı, *Muntehâ’l-madârik*’tir. Asıl şerhe
başlamadan önce dört bölümden oluşan bir gi-
riş kısmı vardır: Birinci kısım; zat, sıfat, ulûm
ve şuhudun itibarı hakkındadır. İkinci kısım;
ruhlar âleminin sudûr ve taayyünü, ıstılah dili

⁹⁶⁹ Mehmet Fuat Köprülü, “Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları”, *Belleten*, c. VII, S. 27, Ankara, 1943, s. 393-395; Ahmet Ateş, “Hicrî VI-VIII. (XII-XIV) Asır-
larda Anadolu’da Farsça Eserler”, *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII, s. 111-112.

⁹⁷⁰ Mahmut Erol Kılıç, “Fergani, Saidüddin”, *DİA*, c. XII, s. 378-379; Ahmet Ateş, “Hicrî VI-VIII. (XII-XIV) Asır-
larda Anadolu’da Farsça Eserler”, *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII, s. 114.

ile hayâl-i munfasıl denilen âlem-i emsâl'in zuhuru hakkındadır. Üçüncü bölüm; Âdem'in yaratılışına kadar âlem-i ecsâmın yaratılmasının tertibi hakkındadır. Dördüncü bölüm, insanın neş'eti, ahvâl ve etvârı, bütün mahlûkatın yaratılmasından gayenin, insan olduğu hakkındadır⁹⁷¹.

Meşâriku'd-Derâî'z-Züher Fî Keşf-i Hakaik-i Nazmî'd-Dürer: 1265-1277 yılları arasında telif edilmiştir. Eser Muînüddin Süleyman Pervane'ye ithaf edilmiştir. İbnü'l-Fâriz'ın; Nazmü'd-Dürer, Nazmü's-Sülûk ve Tâ'yyetü'l-Kübrâ adıyla tanınan kasidesinin Farsça şerhidir. Eserin dîbâcesi dört bölümden meydana gelir. Birinci bölüm, ilim ve şühûdun, nur ve vücûdun itibar ve sıfatları ile evveliyet ve mebdeliyyetin hükmü hakkındadır. İkinci bölüm, âlem-i ervâhın sudûr ve taayyünü ile "hayâl-i munfasıl" denilen âlem-i misâlin zuhuru ve tahakkuku; üçüncü bölüm, Âdem'in yaratılışıyla âlem-i ecsâm ve mertebelerinin tertibi; dördüncü bölüm, insanın neş'eti, ahvali, etvarı ve kemaliyle varlıkta bulunan her şeyin yaratılış maksadının insan olduğu hakkındadır. Daha sonra kasidenin şerhine geçilir⁹⁷².

NÂSİRÎ

Yazarın tam adı, Nâsîreddin Vâ'iz-i Tokâdî'dir. Yazar, XIII. yüzyılda doğmuş, XIV. yüzyılda vefat etmiştir. Sultan Veled'in dervişlerinden Rükneddin el-Urmevî el-Konevî'nin oğludur. Müellifin bir eserinde Türkçe mısralara yer

vermesi, onun sadece Farsça değil Türkçeyi de bildiğinin bir kanıtıdır⁹⁷³.

Fütüvvet-Nâme: Eser, 679/1280-81 yılında telif edilmiştir. Emir Ahî Muhammed için yazılmıştır. Remel-i müseddeste küçük bir mesnevidir. Müellif, tarikat hakkında manzum bir kitap mevcut olmadığını görerek, bu eseri yazmıştır. 882 beyitten oluşan eserde fütüvvetin esaslarından, fütüvvet verilmeyecek kişilerden, fütüvveti bozan işlerden, fütüvvet kısımlarıyla erkânından söz edilmiştir⁹⁷⁴.

YÛSUFÎ

İsmi, Yûsuf-i Meddah, Yûsuf-i Erzincânî olan yazar, XIII-XIV. yüzyılda yaşamıştır. İyi bir tahsil gören, Arapça ve Farsça bilen yazar, dinî ilimlere vâkıftır. Gençlik yılları Azerbaycan'da geçtiğinden, eserleri daha çok Âzerî edebiyatı sahasında değerlendirilmiştir. Konya civarına geldikten sonra Mevlevîliğe intisap etmiştir. Yûsuf-i Meddâh, eserlerine bakılırsa Erzincan, Ankara, Sivas ve Kastamonu gibi farklı bölgelerde yaşamış ve buralarda da tanınmıştır. Hayatı hakkındaki bilgiler sınırlıdır⁹⁷⁵.

Eserleri şunlardır:

Hâmûş-Nâme: 699/1300 yılında telif edilmiş ve Emir Ahî Muhammed için yazılmıştır.

⁹⁷¹ Ahmet Ateş, "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV) Asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII, s. 382.

⁹⁷² Mahmut Erol Kılıç, "Fergani, Saidüddin", *DİA*, c. XII, s. 381-382.

⁹⁷³ Mehmet Fuat Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, c. VII, S. 27, Ankara, 1943, s. 445.

⁹⁷⁴ Ahmet Ateş, "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV) Asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII, s. 118; Cemal Anadol, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 16, Ankara, 1991.

⁹⁷⁵ Kenan Özçelik, *Yûsuf-ı Meddâh ve Maktel-i Hüseyin*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 11, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.; Hasan Aksoy, "Yûsuf Meddah", *DİA*, c. XLIV, Ankara, 2013, s. 19-20.

Eser, manzum ve mensur birkaç risaleyi ihtiva eden yazma mecmuada, didaktik mahiyette bir mesnevidir. Basit, sade, kolay anlaşılabilir bir Farsça ile kaleme alınmıştır. Eser, münâcât tarzında bir mesnevî ile başlar. Hemen sonra naat tarzında Hz. Peygambere övgü içeren bir manzume, daha sonra da Dört Halifeyi öven dört bölüm bulunmaktadır. Eserin asıl kısmı, on hikâyeden oluşmaktadır. Dönemin bazı olaylarına işaret edilerek yaşanan olaylarla ilişki kurulup Kur'an'dan ayet ve hadislerle anlatım desteklenmiştir. Ahmet Ateş, eserin yazılma sebebi olarak; müellifin, gevezeliğin fenalığını gördüğünden susarak bu eseri yazdığını, bütün eseri üç günde yazdığını (üç saatte yazabileceğini de belirtiyor) ifade etmiştir (Ateş, 1958: 120). Sebeb-i teliftten sonra, dilin afetleri ve susmanın faziletlerinden bahseden 28 beyitlik bir kısım yer almakta ve ardından, eserin asıl kısmı olan hikâyeler başlamaktadır. Bu hikâyelerde dilin afetleri, yersiz konuşmanın insanın başına getirdiği felaketler anlatılmaktadır. Eserde susmanın faziletleri ve dilin afetleri hakkında nasihat, ibret ve öğütler içeren on hikâyeden sonra on beş beyitlik bir bölüm bulunmakta, anlatılan hikâyelerden çıkarılması gereken dersler, özet bir şekilde burada sunulmaktadır⁹⁷⁶. Mehmet Fuat Köprülü, burada geçen bazı hikâyelerin, Anadolu'da meydana gelen birtakım olaylarla ilgili olduğunu ifade etmiştir. Ona göre eserin 8. hikâyesi Cimri Olayı

(1277), 9. hikâyesi de Niğde'de olan Hatiroğlu İsyanına (1276) aittir⁹⁷⁷.

EBÛBEKR B. EZ-ZEKÎ

Yazarın tam adı, Ebûbekr Sadr b. Ez-Zekî el-Mütetabbib el-Konevî'dir. Doğum yeri Konya olup, doğum tarihi belli değildir. Konya'da, 694/1295 yılında vefat etmiştir. Müellif, gençlik yıllarında Konya'daki medreselerdeki hocalardan Arap ve Fars dillerini, devrin ileri gelen bilginlerinden Arapça ve Farsça inşâ sanatının inceliklerini öğrenmiştir. Türkiye Selçuklu Sultanı II. İzzeddin Keykâvus döneminde, inşâ divanında tercümanlık görevinde bulunmuş ve Emir Bedreddin Yahya'nın yanında ders görmüştür. Kitâbet ve teressül alanında epeyce başarı sağlamıştır. Ünlü Selçuklu tabibi Ekmelüddin Nahcivanî'nin yanında tıp tahsilinde bulunmuş, edebî sohbet meclislerine katılmıştır. Bazı zamanlarda müellifin Konya'dan çıkıp başka şehirlere de gittiği ifade edilmektedir. Bu şehirler arasında Afyonkarahisar, Kayseri gibi yerler bulunmaktadır. Müellifin ölüm tarihi hakkında farklı ifadeler bulunsada en makul olanı 694/1295 yılıdır⁹⁷⁸.

Eserleri:

Ravzatü'l-Küttâb ve Hadîkatü'l-Elbâb:

Eser, XIII. yüzyılın sonlarına doğru telif edilmiştir. Eser hakkında bilgi vermeden önce dikkat edilmesi gereken bir husus vardır. Bu eserin iki farklı ad ile iki farklı müellife ait olduğuna dair bir görüş vardır. Mehmet Fuat Köprülü, bu

⁹⁷⁶ Turgay Şafak, "Anadolu'da Farsça Yazılmış Bir Eser: Hamûşnâme", *Şarkiyat Mecmuası*, S. 26, s. 105-107, 2015; Meltem Kurtuluş, *Yûsuf-i Erzincânî'nin Hâmûş-Nâme'si*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 19-21, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2016.

⁹⁷⁷ Mehmet Fuat Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, c. VII, S. 27, Ankara, 1943, s.446-447.

⁹⁷⁸ Ahmet Ateş, "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV) Asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII, s.120-121.

eserin Bedreddin Yahya'ya ait olduğunu ve eserin adının, *et-Tarassul İla't-Tavassul* olduğunu ifade etmektedir⁹⁷⁹. Osman Turan ise, bu eserin *Ravzatü'l-Küttâb ve Hadîkatü'l-Elbâb* adıyla Ebubekr b. Zeki'ye ait olduğunu ifade etmektedir⁹⁸⁰. Bahsi geçen iki eser de aynı eserdir. Sadece isim ve müellifleri farklı kaydedilmiştir. Bedreddin Yahya ile Ebubekr b. Zeki arasında bir hoca-öğrenci ilişkisi vardır. Her iki kitabın mukaddimesi aynıdır. Eser, bir münşeat mecmuasıdır. Bu münşeat mecmuası içerisinde Selçuklu hükümdarları, devlet ricali, dönemin önemli şahsiyetlerine gönderilmiş mektuplar ve menşurlar bulunmaktadır. Eserdeki mektup ve menşurlar: Sâhib Şemseddin İsfahânî'nin iki mektubu ve bir kasidesi, IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın, kardeşi II. İzzeddin Keykâvus'a gönderdiği mektup, Alâeddin Keykubâd'ın, Kemâleddin Kamyar'ı Kayseri subaşılığına tayin eden menşuru, Celaleddin Hârezmşah'ın Alâeddin Keykubâd'a gönderdiği iki mektup ve Alâeddin'in cevabı, Cimri Olayı ile ilgili mektup, Tabip Ekmelüddin'e yazılan mektuplar, Melikü's-Sevâhil Emir Şehid Bahaeddin'e gönderilen mektuplar, Sahib Ataogullarına gönderilen mektuplar, Emir Seyfeddin'e gönderilen mektuplar. Eserin son mektubu, Selçuklu veziri Şemseddin Muhammed İsfahani tarafından bir kısım Arapça manzume halinde Kadı Celaleddin'e gönderdiği mektuptur. Kullanılan dil, Farşça ve kısmen Arapça'dır⁹⁸¹.

ABDULLAH B. MUHAMMED

Eser adı: *Hidâyetü'l-Gabî Fî Ahlâkı'n-Nebî (Risâle Fî Ahlâkı'n-Nebî Aleyhi's-Selâm)*

Eser yedi bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm Peygamber'in ahlakı hakkında, ikinci bölüm gülmek ve söz söyleme hakkında, üçüncü bölüm yemek yeme şekli, dördüncü bölüm elbise giyme tarzı, beşinci bölüm tevazu, hilm ve affı hakkındadır. Altıncı bölüm cömertlik ve cesaret hakkında, son bölüm ise, diğer hususlar hakkındadır. Bu eser, İbrahim b. el-Huseyn el-Karşi tarafından tercüme edilmiştir⁹⁸².

İBN BÎBÎ

Yazarın tam adı, Emir Nasıreddin Hüseyin b. Muhammed b. Alî el-Ca'ferî er-Rugadî'dir. Yazarın doğum tarihi, XIII. yüzyılın başındadır. Nisbesinden, İran'ın Mazenderan bölgesindeki Rugad şehrine mensup olduğu görülmektedir. 1285 yılından sonraki bir zamanda vefat etmiştir. Yazarın hayatı hakkında bilinenler sınırlıdır. Eserinin çeşitli yerlerinde, kendi hayatı ve ailesinin hayatından bahsetmektedir. Babası Mecdüddin Muhammed Tercüman, Hârezmşah Devletinin hükümdarlarından Alâeddin Muhammed'in müstevfisi olan, Alâeddin Ata Melik Cüveynî'nin atası olan Şemseddin Muhammed b. Bahaeddin Muhammed'in kontrolünde bir münşi olarak yetiştirilmiş ve Hârezmşahlar Devletinde bu görevi yapmıştır. Yassıçemen

⁹⁷⁹ Mehmet Fuat Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, c. VII, S. 27, s. 415-416.

⁹⁸⁰ Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, TTK Yayınları, Ankara, 2014, s. 143.

⁹⁸¹ Mehmet Fuat Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, c. VII, S. 27, s. 416; Ahmet Ateş, "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV) Asırlarda Anadolu'da Farşça Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII, s. 120-122; *Selçuklu Tarihçiliğine Başlarken*, Ed. Ayşe Dudu

Kuşçu, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Konya, 2017, s. 102-103.

⁹⁸² Ahmet Ateş, "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV) Asırlarda Anadolu'da Farşça Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII, s. 124.

Savaşından⁹⁸³ sonra bu aile, Eyyûbi hükümdarı olan Melik el-Eşref'in yanına gitmiştir. I. Alâeddin Keykubâd, el-Eşref'e bu aileyi Konya'ya göndermesini istemiş ve böylece Konya'ya gelip I. Alâeddin Keykubâd'ın hizmetine girmişlerdir. İbn Bibi'nin babası, Selçuklular'da divan kâtipliği görevini üstlenmiştir. Babasının 1272 yılında ölümünden sonra, görevleri oğlu İbn Bibi'ye verilmiştir. III. Gıyâseddin Keykâvus döneminde Dîvân-ı İnşâ ve Dîvân-ı Tuğrâ reisliğine getirilmiştir. Moğolların Anadolu'da hâkim olmasıyla birlikte, Anadolu'ya yönetici olarak tayin edilen Sahib-i Divan Şemseddin Cüveyni ve Moğolların Bağdat Valisi Alâeddin Ata Melik Cüveynî ile tanışmıştır. Ata Melik Cüveynî, ona, Türkiye Selçuklularının tarihini, Rum ülkesinin fethinden başlayarak yazmasını emretmiştir. İbn Bibi, eserine II. Kılıç Arslan'ın ölümüyle birlikte başlamıştır. 1285 yılına kadar geçen Türkiye Selçuklu tarihi hakkında bilgi vermiştir. Tam ölüm tarihi belli değildir ve bu yüzden XIII. yy sonlarına doğru yahut XIV. yy. başları olduğu tahmin edilmektedir⁹⁸⁴.

Eseri: *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye Fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye*: 1281 yılında telif edilmiştir. Eser, Alâeddin Ata Melik Cüveynî'ye sunulmuştur. Kitap, vekâyînâme türünde yazılmış bir Selçuklu tarihidir. Bu eser baz alınarak *Selçuk-*

nâme isimli bir eser daha meydana getirilmiştir. Eser, Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in 1192 yılında Selçuklu tahtına geçmesiyle birlikte başlar ve III. Gıyâseddin Keyhüsrev dönemi olan 1280 yılına kadar devam eder. Selçuklu hükümdarları, vezirleri, melikleri, devlet adamları ve Selçukluların yaptıkları fetihler hakkında bilgiler verir. I. Alâeddin Keykubâd hakkında çok ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır. Sadece siyasi olarak değil sosyal hayat anlamında da önemli bilgiler mevcuttur. Eser, birincil kaynak durumunda, adeta bir başucu kitabıdır. Müellif, bizzat görüp duyduklarına ve birtakım belgele-re dayanarak eseri kaleme almıştır. Eserin adında geçen Alâ'iyye tabirinin ilkini, Alâeddin Ata Melik Cüveynî'ye, ikincisini ise Türkiye Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubâd'a nispetle kullanmıştır⁹⁸⁵.

KERİMÜDDİN AKSARÂÎ

Yazarın tam adı, Kerîmüddin Mahmud b. Muhammed'dir. Aksaraylı olup, XIII. yy. birinci yarısında doğmuş, 733/1332-1333 yılında vefat etmiştir. Yazar hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Eserinde verdiği bilgilere göre, 47 yıl devlet hizmetinde bulunmuştur. İyi bir tahsil görmüştür. İlhanlı hükümdarları olan Abaka ve Argun Han döneminde Anadolu'da olan incü ve iktaların idaresi, naiblik, Danişmend ilinin yönetiminde bulunan Mücîrüddin Emirşah'ın ölümüne kadar onun maiyetinde görevinde bulunmuştur. Aksaray Kalesi muhafızlığı görevini yapmıştır. Eserini yazdığı sırada yaşının 75 ve üzeri olduğu ifade edilmektedir⁹⁸⁶.

⁹⁸³ Yassıçemen Savaşı, Türkiye Selçuklu Devleti ile Harezmişahlar arasında gerçekleşen savaşın adıdır. Selçukluların başında I. Alâeddin Keykubâd, Harezmişahların başında ise Celaleddin Mengübürti bulunuyordu. Erzincan ovasının kuzeyinde, 10 Ağustos 1230 tarihinde yapılan bu savaş Türkiye Selçukluları kazanmıştır. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Yayınları, 12. Baskı, İstanbul, 2013, s. 390-395; Tuncer Baykara, "Yassıçemen Nerededir?", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Konya, 2017, s. 11-15.

⁹⁸⁴ İbn Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umuri'l-Alâ'iyye*, Çev. Mürsel Öztürk, s. 1-5 TTK Yayınları, Ankara, 2014.; Abdülkerim Özeydin, "İbn Bibi", *DİA*, c. XIX, Ankara, 1999, s. 379-380)

⁹⁸⁵ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih ve Coğrafya Yazıcılığı*, s. 166-167, İstanbul, 1998; Abdülkerim Özeydin, "İbn Bibi", *DİA*, c. XIX, Ankara, 1999, s. 380-382

⁹⁸⁶ İsmail Aka, "Aksarâyî, Kerîmüddin", *DİA*, c. II, 293.

Eser adı: *Müsâmeretü'l-Ahbâr ve Müsâ-
retü'l-Ahyâr (Tezkire-i Aksarâyî).*

723/1323 yılında, İlhanlıların Anadolu'ya vali olarak tayin ettiği Emir Çoban'ın oğlu Emir Timurtaş adına telif edilmiştir. Eser, İbn Bibi'nin eseri gibi, Türkiye Selçuklu tarihinin birincil derecede kaynağı durumundadır. Eser, dört bölüm olarak hazırlanmıştır. Müellif, ilk bölümünde İslam dünyasında yaygın olan takvimlerden (Rumî, Celâlî, Hicrî) bahsetmiştir. İkinci bölümde Hz. Peygamber döneminden başlayarak Dört Halife devri, Emevi ve Abbasi halifelerini konu edinmiştir. Üçüncü bölümde, Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşundan yıkılışına kadar olan süreci ve Türkiye Selçuklu Devleti'nin II. Gıyâseddin Keyhüsrev dönemine ait olayları incelemiştir. Eserin son kısmı ise, kitabın aslî yerini oluşturmaktadır. Müellifin yaşamış olduğu dönem itibariyle Türkiye Selçuklu tarihinin XIII. yy. yarısından XIV. yy. ilk yarısına kadar yaşanmış olayları burada ele almıştır. Eserin bu kısmı, ağırlıklı olarak yazarın gözlemlerine dayanmaktadır. Yazar, kendi gözlemlerinin haricinde, resmi vesikalar ve İbn Bibi'nin eserinden de faydalanmıştır⁹⁸⁷.

KADI BURHÂNEDDİN

Yazarın tam adı, Kadı Burhâneddîn Ebu Nasr b. Mes'ûd el-Ânevî'dir. Yazar, 538/1141 yılında Ani'de dünyaya gelmiş, 620/1223 yılında vefat etmiştir. Türk asıllı bir kumandanın çocuğudur. Farsça ve bazı batı dillerini öğrenen müellif, Hristiyanlık ve Musevilik hakkında bilgi edindi. Tefsir, fıkıh, astronomi, tıp gibi

ilimlerle uğraştı. 1161 yılında Gürcüler'e esir düşen müellif, kaçıp Anadolu'ya gitti. Ani ve Tebriz gibi şehirlerde kadılık görevinde bulundu. Ahlatşah hükümdarı Seyfeddin Begtemür (1183-1193) tarafından Bağdat'a elçi olarak gönderildi. Sonrasında Konya'ya geldi ve I. İzzeddin Keykâvus'un yanında hizmet etmeye başladı. Mahmûd adlı bir vaizin telkiniyle yazdığı eserini, 46 yılda 1212 yılında Konya'da tamamlayıp Sultan I. İzzeddin Keykâvus'a sundu. 1223 yılında vefat etti⁹⁸⁸.

Enîsü'l-Kulûb: 608/1212 yılında, I. İzzeddin Keykâvus adına telif edilmiştir. Kisâî ve Taberî gibi tarihçilerin eserlerinden faydalananak hazırlanan Farsça eser, şehnâme vezninde yazılmıştır. 28.000 beyitten oluşan eserin büyük bir kısmı, peygamber kıssalarına ayrılmıştır. Yedi bölümden meydana gelmektedir. Fuat Köprülü, bu eserin Anadolu tarihinin yerli kaynaklarının en eskisi olduğunu ifade etmektedir (Köprülü, 1943: 459). Eser, aslında dini-ahlâkî mahiyette edebi bir eserdir. Kitapta, peygamber kıssalarının yanında, Peygamberimizin mi'racı, gazveleri, mucizeleri, Hulefâ-i Râşidîn dönemi, Emevîler ve Abbâsîler devrinde meydana gelen bazı olaylar ve halifeler hakkında çeşitli bilgiler bulunmaktadır. Eser, Gazneliler, Büyük Selçuklular hakkında önemli bilgiler vermiş, Abbâsî Halifesi en-Nâsır-Lidî-nillâh ile I. İzzeddin Keykâvus arasındaki ilişkileri açıklamıştır⁹⁸⁹.

⁹⁸⁷ Mehmet Fuat Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, c. VII, S. 27, s. 389-390; Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih ve Coğrafya Yazıcılığı*, 281-282 İstanbul, 1998.

⁹⁸⁸ Davut İbrahimi, "Enîsü'l-Kulûb", *DİA*, c. XI, s. 242, İstanbul, 1995; Mehmet Fuat Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, c. VII, S. 27, Ankara, 1943, s. 463-469.

⁹⁸⁹ Davut İbrahimi, "Enîsü'l-Kulûb", *DİA*, c. XI, s. 242-243; Mehmet Fuat Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, c. VII, S. 27, Ankara, 1943, s.469-485.

TARİH-İ ÂL-İ SELÇUK (ANONİM SELÇUKNÂME)

Müellifi belli olmayan bu eser, VIII/XIV. yy. da kaleme alınmıştır. Eserin kimin adına yazıldığı net olarak belli olmasa da Türkiye Selçuklu ailesinin son ferdi olarak düşünülen Alâeddin b. Süleymanşâh adına yazıldığı tahmin edilmektedir⁹⁹⁰. Selçukluların ortaya çıkışından, Türkiye Selçuklularının yıkılışına kadarki olayları anlatan bir eserdir. Eserde, Selçuklu sultanlarının dönemleri teker teker ele alınır, Abbasi Halifeleri ve Harezmşahlar hakkında da bilgi mevcuttur. Moğol işgali döneminde, Anadolu’da yaşanan olayları ayrıntılı bir biçimde ele alması, son derece önemlidir. Türkiye Selçukluları ve Beylikler dönemi için birincil derecede kaynak durumundadır⁹⁹¹. Eserin bilinen tek yazma nüshası vardır. Bu nüsha, Paris’te bulunan Fransız Milli Kütüphanesi’ndedir: Bibliothèque National, Schefer Collection, Nr. 1553’de kayıtlıdır.

MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RÛMÎ

Yazarın tam adı, Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Belhî’dir. Yazar, 6 Rebûlevvel 604/30 Eylül 1207 tarihinde Horasan’ın Belh şehrinde dünyaya gelmiş, 5 Cemazîyelaahir 672/17 Aralık 1273 tarihinde Konya’da vefat etmiştir. Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Selçuklu-lar döneminin hem edebi, hem tasavvufi hem de tarihi bakımından en önemli şahsiyetlerinden birisidir. Babası Bahâeddin Veled, annesi

ise Mümine Hatun’dur. Mevlânâ’nın babası Bahâeddin Veled, Belh’e yerleşmiş bir ulema ailesine mensuptur. Bahâeddin Veled’in Kübrevîye tarikatının kurucusu Necmeddîn-i Kübrâ’nın mürididir. Vaazlarında, Hârezmşah Hükümdarı Alâeddin Muhammed’i eleştirdiği için, karşıları onun siyasi gaye güttüğünü ve isyan hazırlığı içerisinde bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bunun üzerine Alâeddin Muhammed, ondan ülkeyi terketmesini istemiştir. Bahâeddin Veled, 1212 yılında Belh’ten ayrılmış, Bağdat, Hicaz, Şam yolculuklarından sonra Anadolu’ya 1217 yılında gelmiştir. Malatya, Sivas, Karaman gibi yerlerde bulunduktan sonra Sultan I. Alâeddin Keykubâd’ın daveti üzerine Konya’ya gelmiştir. Oğlu Mevlânâ da bu süreç içerisinde onunla birlikte. Mevlânâ, Larende’deki medresede yedi yıl eğitim almış ve yine Larende’de Semerkantlı âlim Şerafeddin Lala’nın kızı olan Gevher Hatun ile evlenmiştir. Bu hatundan, Sultan Veled ve Alâeddin isimli çocukları dünyaya gelmiştir. Gevher Hatun’un ölümünün ardından, Konyalı İzzeddin Ali’nin kızı Kirâ Hatun’la evlenmiş, bu hanımından Emîr Muzafferüddin Âlim Çelebi ve Melike Hatun dünyaya gelmiştir. Babası Bahâeddin Veled, Konya Altınapa Medresesi’nde iki yıl müderrislik yaptıktan sonra 23 Şubat 1231 tarihinde vefat etmiş, bu sırada 24 yaşında olan Mevlânâ, Halep’e giderek Mevlânâ Kemâleddin İbnü’l-Âdîm’dan ders almıştır. Sipehsâlâr, onun Şam’da Muhyiddin İbnü’l-Arabî, Evhadüddîn-i Kirmânî, Sadreddin Konevî, Osmân-ı Rûmî gibi âlimlerle uzun sohbetler ettiğini ifade etmektedir⁹⁹². Konya’ya döndükten sonra Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî ile karşılaşmıştır. Şems ile karşılaşmasından sonra halkla tamamen ilgisini kesen

⁹⁹⁰ *Tarih-i Âl-i Selçuk Anonim Selçuknâme*, Çev. Halil İbrahim Gök, Fahrettin Coşguner, Atıf Yayınları, Ankara, 2014, s. 9.

⁹⁹¹ Mehmet Fuat Köprülü, “Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları”, *Belleten*, c. VII, S. 27, s. 392-393; *Tarih-i Âl-i Selçuk Anonim Selçuknâme*, Çev. Halil İbrahim Gök, Fahrettin Coşguner, 2014, s. 8-11.

⁹⁹² Ferîdûn Sipehsâlâr, *Risâle-i Sipehsâlâr*, Nşr. Saîd-i Nefîsî, s. 24-30, Tahran, 1325/1946.

Mevlânâ, bütün zamanını Şems ile geçirmeye başlamıştır. Halk, Şems'e Mevlânâ'yı kendilerinden ayırdığı düşüncesiyle tepki göstermiş, çeşitli dedikodular ortaya çıkmış ve bunun üzerine Şems, şehri terketmek zorunda kalmıştır. Şam'a yerleşen Şems'e mektuplar gönderen Mevlânâ, onun geri dönmesini istemiş ve Şems-i Tebrîzî de bunun üzerine geri dönmüştür. Şems ile Mevlânâ sohbetlerine devam etmişlerdir. Şems, Mevlânâ'nın evlatlığı Kimya Hatun ile evlenmiştir. Müritler ve halk arasında dedikodular tekrar nüksedince Şems, Sultan Veled'e Mevlânâ'dan kendisini ayırmak istediklerini, ortadan kaybolup kimsenin izini bulamayacağını söyleyip kayıplara karışmıştır. Bu kayboluş, 1247 yılında olmuştur. Şems'in kaybolmadan önce suikasta uğradığı, bıçaklanarak öldürüldüğü, suikastçıların içerisinde Mevlânâ'nın oğlu Alâeddin'in olduğu ve bu sebepten Mevlânâ'nın, oğlunun cenaze törenine katılmadığı ifade edilmiştir. Sipehsalar, Şems ile Mevlânâ'nın Sultan Veled'le daha çok alakadar olmalarından ötürü Alâeddin'in, kıskançlık içerisinde olduğunu belirtmiştir (*Risâle-i Sipehsalar*: 133). Mevlânâ, Şems'i aramak için birkaç kez Şam'a gitmiş fakat onu bulamamıştır. Mevlânâ, Şems'in kaybolmasından sonra şiirle meşgul olup, gece gündüz semâ yapmıştır. Mevlânâ daha sonra Selâhaddîn-i Zerkûb ile sohbet etmeye başlamıştır. Mesnevî'nin ortaya çıkması, Hüsameddin Çelebi'nin teşvikiyle olmuştur. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, rahatsızlanarak, 5 Cemazîyelâhîr 672/17 Aralık 1273 tarihinde vefat etmiştir. Öldüğü günü Tanrı'ya kavuşma gecesini tanımlamasından dolayı ölüm gününe “Şeb-i Arûs” yani düğün gecesini denmiştir⁹⁹³.

Mesnevî: 666/1268 yılında telif edilmiş olup Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin yazdığı en önemli eserdir. Ahmet Eflâkî, Mesnevî'nin yazılışı hakkında, “Mevlânâ'nın kâtibi ve ilk halifesi Hüsameddin Çelebi, Mevlânâ'ya Dîvan'daki gazellerin çok olduğunu, dostlarının Senâî ve Ferîdüddin Attâr'ı zevkle okuduklarını, müridlerin irşadı için Hakîm Senâî'nin “*Hadîkatü'l-hakika*”sı gibi mesnevi tarzında ve Ferîdüddin Attâr'ın “*Mantuku't-tayr*”ı gibi mârifet sırları ve sülûk konularında bir eser yazarak mesnevi türüne yönelmesini rica ettiğini anlatır. Hz. Mevlânâ, “Bu fikir sizin kalbinize gelmeden önce bu manzum kitabın telifi gayb âleminden kalbime ilham olundu.” diyerek Mesnevî'nin ilk on sekiz beytini sarığının içinden çıkarıp Hüsameddin Çelebi'ye uzatmış, eser böylece yazılmaya başlamıştır⁹⁹⁴.

Mesnevî, altı cilt ve 25.700 beyitten meydana gelmektedir. Eser, yazıldığı nazım şekliyle aynı adı taşımaktadır. Eserin ilk 18 beyti Mevlânâ tarafından yazılmış, geriye kalan kısmı Hüsameddin Çelebi tarafından yazılmıştır. Hüsameddin Çelebi, Mevlânâ'nın Mesnevî'yi yazdırırken hiçbir kitaba başvurmamış, eline kalem almadığını, medresede, Ilgın Kaplıcalarında, Konya hamamında, Meram'da aklına ne geldiyse söylediğini, kendisinin bunları hemen kaydettiğini ve hatta yazmaya yetişemediğini söylemektedir. Mevlânâ, her cildin başına yazdırdığı dîbâcelerde eserin içeriğini ve konusunu açıklamıştır. I. cildin dîbâcesinde geçen “Mesnevî dinin usulünün usulünün usulüdür.” cümlesinde üç kez geçen usul kelimesini Mesnevî şârihleri; şeriat, tarikat ve hakikat olarak yorumlamıştır. Mesnevî'nin asıl konusu, din

⁹⁹³ Reşat Öngören, “Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî”, *DİA*, c. XXIX, Ankara, 2004, s. 441-445.

⁹⁹⁴ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, II, 326)

ve dinin üç temel dayanağı olan amel (şeriat), hal (tarikât) ve hakikattir. Tasavvufî bir eser olan Mesnevî, İran, Roma, Hint, Yunan mitolojisi; erenlerin kıssaları, aşk masalları ve halk hikâyeleri barındıran bir eserdir. Mesnevî’de anlatılan hikâyeler, birbirlerine bağlanarak anlatılmıştır. Bir hikâye başka bir hikâyeyi başlatmaktadır. Mesnevî’nin vezni fâilâtün/fâilâtün/fâilün’dür⁹⁹⁵.

Mesnevî’nin bilinen en eski nüshası; Konya Mevlânâ Müzesi Ktp. Nr. 51’de bulunmaktadır. 1278 yılında yazılmıştır. Veledî yazması olarak kabul edilir. Hattatı: Mehmed b. Abdullah Konevî’dir. Nesih yazı türüyle yazılmıştır. Cildi, kırmızı deriden yapılmıştır. 49x32, 32x33 cm. ebadındadır.

Fîhi Mâ Fîh: Mevlânâ’nın sağlığında oğlu Sultan Veled veya bir başka müridi tarafından kaydedilen sohbetlerinin, vefatından sonra derlenip meydana getirilmesiyle oluşturulan bir eserdir. *Fîhi Mâ Fîh*’te, hadis ve âyetlerin yanı sıra tasavvufî menkıbeler, doğu hikâyeleri, efsaneler, çeşitli masallardan örnekler verilmiş, Moğollar’ın zulmü dile getirilmiştir. Özellikle vahdet-kesret, zuhûr, tecellî, mutlak varlık, evren, felekler, dünya, âhiret, ahlâk, peygamber, velî, insân-ı kâmil, seyr ü sülûk, yakîn, ilâhî aşk gibi tasavvufî konular hakkında önemli değerlendirilmeler yapılmıştır. Eser, altı bölüm Arapça ve geriye kalanları Farsça olmak üzere yaklaşık olarak yetmiş beş bölümden meydana gelmektedir. Bölümler bir âyet veya hadisin yorumu ile ya da Mevlânâ’ya sorulan bir soru ile başlamaktadır. Bazen de güncel bir olaya

temasla başlamakta ve konuyla ilgili bilgiler verilmektedir⁹⁹⁶.

Dîvân-ı Kebîr (Dîvân-ı Şems): *Divân* ya da *Divân-ı Şems* adıyla da bilinen bu eser, Mevlânâ’nın Farsça, Arapça, Türkçe, Rumca şiirlerinden oluşur. *Divân-ı Şems* olarak anılmasının sebebi, eserde Şems mahlasının kullanılmasıdır. Eser, tümüyle ilahi aşk şiirlerinden oluşmaktadır. Güvenilir olarak anılan nüshaların içerisinde 43 binden fazla beyit bulunmaktadır. Eserde, Horasan’ın halk Farsçası kullanılmıştır. Eserde güneş, âşık-mâşûk, gül-bülbül gibi semboller ön planda tutulmakta, Allah’a kavuşmanın güzelliği, huzuru, aşkın akla olan üstünlüğü didaktik bir üslupla anlatılmaktadır. Bu hususların yanı sıra Türk atasözleri, âdetler, töreler, halk ifadeleri, halk inançları, eski devirlerin kanaatleri, köyler, şehirler, rüşvet yiyen kadınlara kadar çok geniş bir sosyal çevre *Dîvân*’da ele alınan konulardandır. Eserin içerisinde, Sultan Veled, Enverî, Şems-i Tâbesi, Cemâleddin-i İsfahânî’nin gazellerine de rastlanılır. *Divân-ı Kebîr* ile Mesnevî; üslup, ifade, konu, söz bakımından aynıdır. Fakat tarz ve vezin açılarından fark vardır⁹⁹⁷.

Mecâlis-i Seb’a: “Yedi Meclis” adını taşıyan bu eser, XIII. yüzyılın sonlarına doğru telif edilmiştir. Mevlânâ’nın çeşitli zamanlarda yaptığı yedi ayrı sohbetin ya da vaazın bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Mevlânâ’nın Şems ile karşılaşmalarından önce verdiği vaaz-

⁹⁹⁵ Semih Ceyhan, “Mesnevî”, *DİA*, c. XXIX, s. 325-330, Ankara, 2004.

⁹⁹⁶ Mehmet Demirci, “Fîhi Mâ Fîh”, *DİA*, c. XIII, s. 58-59, Ankara, 1996; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin (Hayatı, Felsefesi, Eserlerinden Seçmeler)*, s.44-45, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1959.

⁹⁹⁷ Tahsin Yazıcı, “Divân-ı Kebîr”, *DİA*, c. IX, Ankara, 1994, s. 432-433; Mevlânâ Celâleddin-î Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*; Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1957, s. IX-XV)

ların, oğlu Sultan Veled tarafından bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. Eserde, Sultan Veled'e ait beyitlerin bulunması, Mevlânâ'nın ölümünden sonra bir araya getirildiğinin bir kanıtıdır. Mevlânâ'nın bu sohbetlerindeki konuşmalarda konuyla ilgili âyet ve hadislerin açıklanması, peygamber kıssaları, Senâî, Attâr gibi şairlerin şiirleri, Mesnevî'de anlatılan bazı hikâyeler ve *Dîvân-ı Kebîr*'den şiirler de bulunmaktadır. Bu yedi mecliste konuşulan konular şu şekildedir: 1. Meclis: Ümmetin bozguna düşmesi, Besmele-i Şerîf'in tefsiri, Peygamberin mucizesi (Aydın yarılması). 2. Meclis: Allah'a yöneliş, günahattan çekinme, gönül zenginliği, Besmele'nin Be'si. 3. Meclis: Zâhid-ârif, padişah-kul ve inanç kuvveti. 4. Meclis: Halka rahmet olanlar, kulluk, gerçek tövbe. 5. Meclis: Abdülmuttalib'in yağmur duası, benlik, insanların grupları. 6. Meclis: Münacaat, Tevrat'taki öğüt ve dünya, 'Lâ-İlâhe' nin tefsiri. 7. Meclis: Aklın şerefi, bilgi ve irfan, öz'den olan ve sonradan öğrenilen bilgi⁹⁹⁸.

Mektûbât: Eser, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin hususi mektuplarını içermektedir. Bir münşeât kitabıdır. İçerisinde 147 adet mektup bulunmaktadır. Mektupların dördü Arapça, diğerleri Farsça'dır. Mevlânâ'nın Selçuklu sultanlarına, vezirlere, doktorlara, hâkimlere yazdığı mektupları içermektedir. Mektuplar, bizzat Mevlânâ tarafından yazılmıştır. Bazı mektupların onun tarafından yazılmadığı, ancak onun emriyle yazıldığı ifade edilmektedir. Bu mektupların (VIII, LIV, LXVI) Sultan Veled tarafından yazıldığı düşünülmektedir (Gölpınarlı, 1963: XII). Eserin içerisinde Selçuklu hükümdar ve devlet adamlarına yazılan mektupların

olması, dönemin gerek siyasi gerekse sosyal alanda aydınlatılması bakımından önemlidir. Ayrıca Mevlânâ ile Selçuklu devlet ricali arasındaki ilişkilerin boyutlarını gözler önüne sermektedir. Mevlânâ'nın, Türkiye Selçuklu Devleti hükümdarı olan II. İzzeddin Keykâvus'a gönderdiği dokuz adet mektubu vardır. Ayrıca mektupların muhatapları içerisinde Muinüddin Pervane, Sahip Ata Fahreddin Ali, Bedreddin Gühertaş, Taceddin Mu'tez, Alâmeddin Kayser, Mecdüddin Atabek, Fahreddin Arslandoğmuş, Eminüddin Mikail gibi Selçuklu emirleri bulunmaktadır (Hacıgökmen, 2014: 117). Göndermiş olduğu mektupların birçoğu, ihtiyaç sahibi olan kimselerin taleplerini yöneticilere bildirmek amacıyla yazılmıştır. Diğer mektuplar ise yakınlarına, çocuklarına, müritlerine göndermiş olduğu mektuplardır. Oğulları, Sultan Veled'e 2 adet, Alâeddin Çelebi'ye 3 adet, Âlim Çelebi'ye 1 adet, kızı Fatıma Hatun'a 1 adet mektup yazmıştır. Mektuplarda sıklıkla Arapça ve Farsça beyitler bulunmaktadır⁹⁹⁹.

SULTAN VELED

Tam adı, Bahaeddin Muhammed Veled olup Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin en büyük oğludur. Annesi, Semerkantlı Lala Şerefeddin'in kızı Gevher Hatun'dur. 25 Rebûlâhîr 623/25 Nisan 1226 tarihinde Karaman'da dünyaya gelmiştir. Sultan Veled, ilk olarak Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî'ye, onun vefatından sonra ise Şems-i Tebrizî'ye bağlandı. Babasının

⁹⁹⁸ Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *DİA*, c. XXIX, Ankara, 2004, s. 447

⁹⁹⁹ İbrahim Agâh Çubukçu, "Mevlâna ve Felsefesi", *Ankara Üniversitesi DTCTF Dergisi*, c. XXVI, S. 1, s. 99, Ankara, 1984; Mehmet Fuat Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, c. VII, S. 27, Ankara, 1943, s. 416-417; Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mektûbât*, Çev. Abdülkâki Gölpınarlı, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1963, s. III-XXIII.

halifeleri Selâhaddîn-i Zerkûb ve Hüsâmeddin Çelebi'ye de bağlanan Sultan Veled'e, babasının vefatının ardından Mevlânâ'nın makamına geçmesi teklif edildiyse de o, bunu kabul etmedi. Babasının isteği üzerine, bağlı bulunduğu şeyhi Selâhaddîn-i Zerkûb'un kızı Fâtuma Hatun ile evlenmiştir. Bu hanımından Celâleddin Emîr Ârif Çelebi (Ulu Arif Çelebi) adında bir oğlu, Âbide ve Arife adlarında iki kızı dünyaya gelmiştir. Sonrasında Nusret Hatun ve Sümbüle Hatun ile evlenmiştir. Nusret Hatun'dan bir oğlu (Çelebi Şemseddin Emîr Âbid) ve Sümbüle Hatun'dan iki oğlu (Çelebi Selâhaddin Emîr Zâhid ve Çelebi Hüsâmeddin Emir Vâcîd) dünyaya gelmiştir. Hüsâmeddin Çelebi'nin vefatından sonra, Kerîmüddin b. Bektemur'a intisap etmiş ve kendi ifadesine göre yedi yıl onun hizmetinde kalmıştır. Kerîmüddin'in vefatından sonra, Mevlânâ'nın makamına geçip irşat faaliyetlerine başladı. Sultan Veled, 29 yıl boyunca şeyhlik görevini üstlenmiş, 10 Recep 712/11 Kasım 1312 tarihinde Konya'da vefat etmiştir.

Mevlevilik tarikatının kurucusu olarak bilinen Sultan Veled, Anadolu'da çeşitli şehirlere halifeler gönderip, zaviyeler kurup tarikatın hızla yayılmasını sağladı. Erzincan'a gönderilen Hüsâmeddin Hüseyin, Amasyalı Alâeddin, Kırşehir'e gönderilen Süleyman Türkmânî onun halifelerinden birkaçıdır. Mevleviliğin âdâb ve erkânı, bu dönemde teşekkül etmiştir. Sultan Veled de babası gibi medresede, çeşitli grupların bulunduğu yerlerde, mescitte zikir ve sohbet meclisleri yapmıştır. Eserlerinde, babası Mevlânâ'nın tarz ve üslubunu takip etmiştir. Eserlerinde sade ve akıcı bir Farsça kullanmış, Türkçe şiirlere de yer vermiştir¹⁰⁰⁰.

¹⁰⁰⁰ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Güven Matbaası, Ankara, 1976, s. III-IX; Veyis Değirmençay, "Sultan Veled", *DİA*, c. XXXVII, s. 521; Tanrı-

İbtidâ-Nâme: *Mesnevî-yi Veledî* ya da *Velednâme* olarak da adlandırılan eser, Sultan Veled'in yazdığı üç mesnevînin ilkidir. Eser, Mevlânâ'nın *Mesnevî'si* örnek alınarak 690/1291 yılında yazılmıştır. Mevlevîlik tarikatının adap ve erkânı hakkında bilgi vermektedir. Mukaddime kısmı hariç 165 bölümden meydana gelmektedir. Manzum ve mensur parçaları bulunan, 9007 beyitlik eserin içerisinde Türkçe 76, Arapça 180 ve Rumca 23 beyit bulunmaktadır.

Sultan Veled, eserde babası Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, halifeleri ve onun yakın çevresi hakkında önemli bilgiler vermektedir. Kitap, Mevlânâ ve çevresindekilerin hayatı için en eski ve sahih kaynaktır. Sipehsalar, Eflâkî gibi dönemin yazarları, eserlerinde Mevlânâ hususunda verdiği bilgilerin bir kısmını bu eserden almışlardır. Sultan Veled, dedesi olan Bahaeddin Veled'in Konya'ya gelişi, Şems'in Konya'ya gelişi gibi hususlar hakkında önemli bilgiler vermektedir. Sultan Veled, babasının vefatından sonra, Hüsâmeddin Çelebi'nin halifeliğinde olduğunu ve ona itaat ettiğini anlatmıştır. Hüsâmeddin Çelebi dönemi hakkında da malumat vermektedir¹⁰⁰¹.

Rebâb-Nâme: Eser, "rebab" adı verilen mûsikî aletine övgüyle başlamasından dolayı, bu isimle bilinmektedir. 700/1301 yılında yazılmıştır. Sultan Veled'in üç mesnevisinden ikinci olanıdır. Eserde Mevlânâ ile Şems ilişkisi hakkında bilgi verilmektedir.

mençay, "Sultan Veled", *DİA*, c. XXXVII, s. 521; Tanrıkorur, 2004: 468.

¹⁰⁰¹ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Güven Matbaası, Ankara, 1976, s. XV-XXI; Veyis Değirmençay, "Sultan Veled", *DİA*, c. XXXVII, s.521; İbrahim Akça, "Peygamber Kıssalarının Dinî Edebiyata Yansımalarına Bir Örnek: "Sultan Veled ve Farsça Rubailer", Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, c. VI, S. 11, Bartın, Bahar 2019, s. 15-35.

Allah'ın emirleri ve yasakları, Hz. Muhammed'in sünnetleri gibi konular ile Mevlevîlik tarikatının adap ve erkânı hakkında açıklamalara bu eserde de yer verilmiş, çeşitli hikâye ve örneklerle halka aktarılmaya çalışılmıştır. Eser, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde kullanılan vezinle aynı vezinde, manzum ve mensur olarak yazılmıştır. Eserdeki beyit sayısı hakkında muhtelif bilgiler mevcuttur. Eserin beyit sayısının 7959 olduğu ifade edilmektedir¹⁰⁰². Beyit sayısının 8124 olduğu bilgisi de bulunmaktadır¹⁰⁰³. Eserde Türkçe 157, Arapça 35 ve Rumca 22 beyit bulunmaktadır. Bu mesnevî, Mevlânâ'nın yeterince anlaşılmamış olan sözlerinin bir şerhi niteliğindedir. Sultan Veled'in asıl amacı, Mevlânâ'nın söylemiş olduğu sözleri, bu mesnevide daha sade bir dille ifade etmek ve unutulmamaları için tekrar etmektir. Bu mesnevinin sonunda Sultan Veled, sözlerinin hepsinin Mevlânâ'nın sözleri olduğunu belirterek, onun sözlerinden anladıklarını dile getirdiğini, onun sözlerinin gönlünün kiblesi olduğunu söylemektedir¹⁰⁰⁴.

İntihâ-Nâme: Sultan Veled'in yazdığı üç mesnevinin sonuncusudur. 700-711/1301-1312 yılları arasında yazılmıştır. Kelime manası olarak, "Son, sona erme, sonu gelme" anlamına gelen 'İntihâ' kelimesi, bu esere isim olarak verilmiştir. Eser, Sultan Veled'in ilk iki mesnevisinde anlatmış olduğu konuların tekrardan ele alınmasından oluşmaktadır. Halkın; ilim, din, sünnet gibi konular hakkında bilinçlendirilmesi amaçlanmıştır. Eserin içeriği bütünüyle tasav-

vufi öğütlerden ibarettir. Bunlara ilaveten Mevlânâ ile Şems ilişkisi, Şems'in Mevlânâ'ya ilk kez sema yaptırması ve semanın diğer müritler arasında uygulanması ve yayılmaya başlaması, bu eserin diğer konularını oluşturmaktadır. Bu eserin diğer mesnevilerden farklı olarak en önemli özelliği, tamamen Farsça olmasıdır. Eserde, mukaddime haricinde 120 başlık ve 8313 beyit bulunmaktadır¹⁰⁰⁵.

Maârif: 700-712/1301-1313 yılları arasında yazılmıştır. Sultan Veled'in mensur tek eseridir. Tasavvufi konular ele alınmıştır. Eser, 56 bölümden meydana gelmektedir. Bölümler genellikle sorulan bir sorunun cevabı olarak anlatılan ve belli bir düzen takip etmeyen konular hakkındadır. Âyet ve hadisler, Arapça olarak verilmiştir. Eserinde, peygamberlerin, âlimlerin, evliyanın keramet ve mucizelerini, Allah tarafından aldıklarını söyleyen Sultan Veled, bütün gücün Allah'ta olduğunu belirttikten sonra, tasavvuf, tarikat ve şariat hususunda bilgiler vermektedir. Sadece dini vecibelerin yerine getirilmesinin insanın manevi anlamda eksikliğini tamamlayamayacağını, bunları iyilikle süslemesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Dervişin, dünya ve dünya ile ilgili her şeye yüz çevirmesi gerektiğini, Allah'ın tasarrufunun gönülde olduğunu ve esas olanın akıl olduğunu söylemektedir. Ona göre amel teferruatıdır. Zühed, velâyet, şeyhlik, semâ, ölüm gibi konularda yoğunlaşan sohbetleri, örnek ve benzetmelerle süslenmiş, anlaşılması kolaylaştırılmış sohbetlerdir. Eser, Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddîn Veled'in *Maârif-i*

¹⁰⁰² F. Tulga Ocak, "Sultan Veled'in Rebâb-Nâme'si", *Erdem Dergisi*, c. V, S. 11, 1988, s. 547)

¹⁰⁰³ Veyis Değirmençay, "Sultan Veled", *DİA*, c. XXXVII, s. 521)

¹⁰⁰⁴ F. Tulga Ocak, "Sultan Veled'in Rebâb-Nâme'si", *Erdem Dergisi*, c. V, S. 11, 1988, s. 547-549)

¹⁰⁰⁵ F. Tulga Ocak, "Sultan Veled'in Rebâb-Nâme'si", *Erdem Dergisi*, c. V, S. 11, 1988, s. 545; Veyis Değirmençay, "Sultan Veled", *DİA*, c. XXXVII, s. 522; İbrahim Akça, "Peygamber Kıssalarının Dinî Edebiyata Yansımalarına Bir Örnek: "Sultan Veled ve Farsça Rubailer", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, c. VI, S. 11, Bartın, Bahar 2019, s. 15-35.

ne ve Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh* adlı eserine benzemektedir¹⁰⁰⁶.

Dîvân: Eserde, toplam 13.345 beyit bulunmaktadır. Bunlardan 117 tanesi Türkçe, 72'si Arapça, 18'i Rumcadır. İçerisinde gazel, kaside, kıt'a, terakib-i bent, musammat, rubaî, terci-i bent türünün örnekleri vardır. Gazeller, genellikle Mevlânâ'nın gazellerine nazîre olarak yazılmıştır. Aruzun 29 vezninden istifade edilerek bu eser oluşturulmuştur. Eserde, sade ve akıcı bir dil kullanılmıştır. Sultan Veled'in kasidelerinde Anadolu Selçuklu sultanları, emirleri ve ileri gelenlerini övmesi, eserin tarihçiler tarafından da dikkat görmesine sebep olmuştur. Eserde, Selçuklu sultanlarından II. Mesud'a bir kaside, IV. Kılıç Arslan adına ise çeşitli manzumeler vardır. Ayrıca Gumac Hatun, Selçuk Hatun gibi Selçuklu hatunları ile, Sâhib Ata, Taceddin Hüseyin, Muîneddin Pervane, Alâmeddin Kayser, Mecdüddin Ali, Hatiroğlu Şerefeddin, Moğol emiri Samagar Noyan hakkında methiye ve mersiyeler, bulunmaktadır. Dönemin meşhur Ahileri olan Ahi Muhammed, Ahi Yusuf, Ahi Emir Ahmed, Ahi Sadeddin ile tabip olan Ekmeleddin, Kutb-ı Şîrâzî gibi âlimlerden de bahsedilir. Dönemin sosyal tarihi, âdet ve gelenekleri, vakıf işlerindeki yolsuzluklar gibi konulara da yer verilmiştir¹⁰⁰⁷.

ULU ÂRİF ÇELEBİ

Asıl adı, Ferîdûn, lakabı Celâleddin'dir. Dedesi Mevlânâ, onun Emîr Ârif unvanı ile tanınmasını istemiştir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin büyük oğlu Sultan Veled'in oğludur. Annesi, Konyalı Şeyh Selahaddîn Zerkûb'un kızı Fâtıma Hatun'dur. 8 Zilkade 670/7 Haziran 1272 tarihinde Konya'da dünyaya gelmiştir. Onun çocukluk ve gençlik dönemi hakkındaki bilgiler menkıbelerden öğrenilmektedir. Ârif Çelebi, Gâzân Han'ın iktidarı döneminde (1295-1304), neredeyse bütün Anadolu'ya seyahat etmiştir. Anadolu dışında Irak, Tebriz, Merend ve Sultaniye gibi yerlerde bulunmuş, Merend'de Şeyh Cemâleddîn İshâk-ı Merendî ile tartışmaları olmuştur. Ulu Ârif Çelebi, İlhanlı hükümdarı Olcaytu'ya (1304-1316) öğüt vermek maksadıyla Sultaniye şehrine gitmiştir. Gitme maksadı, Olcaytu'nun Hz. Peygamber'in kabri yanında gömülü bulunan Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in kemiklerini kabrinden çıkarttırıp kaçtırmak istemesidir. Zira Olcaytu, Şii mezhebine mensuptur. Olcaytu'nun bu planı, Sultan Veled'e haber edilince, o da Ulu Ârif Çelebi'yi, Sultaniye'ye göndermek istemiştir. Ulu Ârif Çelebi, yaklaşık 8 aylık bir yolculuktan sonra Sultaniye'ye varmıştır. Yaklaşık iki yıllık bir süre zarfında orada kalan Ulu Ârif Çelebi, Anadolu'ya geri döndüğü zaman rahatsızlanmıştır. Ulu Ârif Çelebi, Karaman'dan Aksaray'a gelince bir gece rüyasında dedesi Mevlânâ'nın kendisini yanına çağırdığını görmüştür. Bu olaydan iki gün sonra Konya'ya hareket etmiştir. "Akciğer veremi" olduğu söylenen Ulu Ârif Çelebi'nin hastalığı 25 gün boyunca sürmüş ve 24 Zilhicce 719/5 Şubat 1320 Salı günü Konya'da vefat etmiştir. Sultan Veled'den sonra Mevleviliğin halifesi olmuştur. Vakıflar

¹⁰⁰⁶ Hülya Küçük, "Sultân Veled ve Ma'ârif Adlı Eseri", *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, 2007, s. 447-449; Sultan Veled, *Maârif*, Çev. Meliha Anbarcıoğlu, MEB Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1966, s. XXX-XLI.

¹⁰⁰⁷ Mehmet Fuat Köprülü, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, c. VII, S. 27, s. 451-456; Şeyda Ansoy, "Sultan Veled Divanı", *Doğu Esintileri Dergisi*, S. 7, Erzurum, 2017, s. 235-237.

kurup, Anadolu'da Mevleviliği yayma çabası içerisinde bulunmuştur. Mevlevîlere karşı olanlarla sert bir şekilde mücadele etmiştir. Ârif Çelebi, babası Sultan Veled'in ısrarları karşısında evlenmeye razı olup Emir Kayser-i Tebrîzî'nin kızı Devlet Hatun'la evlenmiştir. Bu hanımdan iki erkek ve bir de kız çocuğu olmuştur. Erkek çocuklarının ismi Bahâuddîn Emir Âlim ve Muzaffereddîn Emir Âdil, kız çocuğunun ismi ise, Melike'dir¹⁰⁰⁸.

Dîvân: Bu eser, Ulu Ârif Çelebi'nin bilinen tek eseridir. İçerisinde 128 gazel, 81 rubâî bulunmaktadır. Mevlânâ ve Sultan Veled'in şiirlerinden çok etkilenmiştir. Mevlânâ'nın şiirlerine nazîreler de söylemiştir. Eserde daha çok tasavvufî konulara yer vermiştir. Bununla birlikte sosyal ve dinî içerikli konularda da şiirler söylemiştir. Peygamber kıssalarına, ayet ve hadislerle yer vermiştir. *Dîvân*'ında, dünyaya iyimser bir gözle bakmadığı, insanı dünya ve dünya değerlerinden uzaklaştırmaya çalıştığı görülmektedir. Ahiret konuları ile daha çok uğraşılması gerektiğini belirtmiştir. Ulu Ârif Çelebi, şiirlerinde dünyadan vazgeçip aşk yolunda yürünmesi gerektiğini, gerçek yolun aşk yolu olduğunu belirtmiştir. Güzel ahlaklı olunması gerektiğinin de özellikle üstünde durmuştur. Toplumsal konular hususunda, özellikle yöneticilere seslenmektedir. Halka iyi davranmaları, halka karşı adaletli olmaları gerektiğini idarecilere beyitler vasıtasıyla söylemiştir. Halkı, uyanık ve akıllı olmaya çağırmaktadır. Ayrıca israf, laf taşıma, tembelliğin yapılmaması hakkında sözler de söylemiştir. Eserde dinî konular ba-

kımından oruç ve namaz üzerinde hassasiyetle durmuştur. *Dîvân*'ın çeşitli beyitlerinde tasavvuf ve tarikata girmenin gerekliliği üzerinde durulmuştur. Eserin dili sade ve akıcıdır. Tamamen Farsça'dır. Az da olsa Arapça kelimeler vardır. Türkçe kelimeler yok denecek kadar azdır¹⁰⁰⁹.

AHMED EFLÂKÎ

Şemseddin Ahmed el-Eflâkî el-Ârifî'nin ailesi, doğum yeri ve tarihi hakkında net bir bilgi yoktur. 1286-1291 yılları arasında doğduğu düşünülmektedir. Doğum yeri belli değildir. Onun *Ârifî* nisbesi, Mevlânâ'nın torunu olan Ulu Ârif Çelebi'ye olan bağlılığından gelmektedir. Tahsilinin bir kısmını doğduğu ülkede tamamladıktan sonra Konya'ya gelmiştir. Konya'ya gelmesi İlhanlı hükümdarlarından Geyhatû'nun Konya'ya geldiği döneme denk gelmektedir. Konya'ya geldikten sonra Sultan Veled'i ziyaret etmiş, Sirâceddin Mesnevîhan, Abdülmü'min Tokadî ve Nizâmeddin Erzincânî'nin talebesi olmuştur. Astronomi, yıldız ilmi ve gözlemle uğraştığı ve bu alanda büyük bir şöhret kazandığı için kendisine, *Eflâkî* nisbesi verilmiştir. Ulu Ârif Çelebi'ye intisap ettikten sonra, ölümüne kadar yanından ayrılmayan Eflâkî, onun Azerbaycan ve Anadolu seyahatlerinde kendisine eşlik etmiştir. 30 Recep 761/ 16 Haziran 1360 tarihinde, Konya'da vefat etmiştir.

Ârif Çelebi'nin vefatının ardından onun oğlu Âbid Çelebi'ye bağlanmış ve Eretna Beyi'nin ısrarı üzerine uç beylerinin bulunduğu bölgeye giden Âbid Çelebi ile yolculuk etmiştir. Âbid Çelebi'nin vefatından sonra sırasıyla

¹⁰⁰⁸ Ulu Ârif Çelebi, *Dîvân*, Çev. İbrahim Kunt, Mehmet Vanlıoğlu, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 2013, s. 13-34; Tahsin Yazıcı, "Ârif Çelebi", *DİA*, c. III, Ankara, 1991, s. 363-364.

¹⁰⁰⁹ Ulu Ârif Çelebi, *Dîvân*, Çev. İbrahim Kunt, Mehmet Vanlıoğlu, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 2013, s. 34-48

Vâcid, Şehzâde ve Emîr Âdil çelebilere intisap etmiştir¹⁰¹⁰.

Menâkıbu'l-Ârifîn: Eser, 718/1318-19 yılında yazılmaya başlanmış ve 754/1353-54 yılında tamamlanmıştır. *Menâkıbu'l-Ârifîn* ve *Merâtıbu'l-Kâşifîn* adıyla da bilinmektedir. Eser, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin torunu, Sultan Veled'in oğlu Ulu Ârif Çelebi'nin isteği üzerine kaleme alınmıştır.

Eflâkî, bu kitabını iki defa kaleme almıştır. Eflâkî, Ulu Ârif Çelebi'nin emri üzerine bu eseri yazmaya, 718/1318'de başlayıp eserinin ilk redaksiyonunu bir yıl içinde bitirmiş ve onu *Menâkıbu'l-Ârifîn* ve *Merâtıbu'l-Kâşifîn* diye adlandırmıştır. Yıllarca derlediği bilgilerin eklenmesiyle *Menâkıbu'l-Ârifîn* adıyla tamamlanmıştır. Eser, yaklaşık 36 yıllık bir emek ve birikimin ürünüdür. 10 bölümden meydana gelmektedir. Yazar, bu bölümlerde Mevlânâ ve çevresindekilerinin hayatlarını, o dönemlerde meydana gelen olayları hikâyeler şeklinde anlatmıştır. Kendi gördüğü ve bilgisinin olduğu bölümler dışında hemen hemen neredeyse derleme niteliğinde bir eserdir. Eserin ilk bölümü Bahâeddin Veled, ikinci bölüm Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî, üçüncü bölümü Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, dördüncü bölümü Şems-i Tebrizî, beşinci bölümü Konyalı Zerkûb (Şeyh Selâhaddin), 6. bölümü Hüsameddin Çelebi, 7. bölümü Sultan Veled, 8. bölümü Ulu Ârif Çelebi, 9. bölümü Emîr Âbid Çelebi'nin hayatları ile ilgilidir. Son bölüm ise, Mevlânâ'nın soyu ve şeceresi hakkındadır. Hem Mevlevî büyükleri hem de Mevlevîliğin adaları hakkında verdiği bilgiler sebebiyle çok önemli bir eser

konumundadır. Eser tasavvuf, biyografi ve menâkıbnâme türündedir. Ele alınan dönemlerde gerçekleşen birçok önemli olayın anlatılması bakımından, birincil kaynak durumundadır. Ayrıca eserde bölgenin mimarlık tarihi, halıcılık, mûsiki sanatları hakkında oldukça önemli kayıtlar bulunmaktadır. Müellif, eserini beyitlerle süslemiştir. Anlatmış olduğu hikâyelerden sonra, Farsça şiirler koymuştur. Müellif eserin yazımında farklı müelliflerin eserlerinden de istifade etmiş, Risâle-i Sipehsâlâr, Mevlânâ'nın eserleri, Sultan Veled'in eserleri, Şems-i Tebrizî'nin *Makalât*'ından yararlanmıştır. Eserin üslubu, akıcı ve sadedir¹⁰¹¹.

FERÎDÛN SİPEHSÂLÂR

Mecdüddîn Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, Türkiye Selçuklu sarayında sipehsâlâr (komutan) olarak görev yaptığından bu unvanla tanınmıştır. 616/1219 yılında doğmuştur. Henüz küçük yaşlardayken Bahaeddin Veled'in meclislerinde bulunmuştur. Kendi ifadesine göre, Mevlânâ'ya kırk yıl hizmet etmiştir. Komutanlık görevinden ayrıldıktan sonra, Mevlevî şeyhlerinden Hüsameddin Çelebi'nin şeyhlik döneminde Mevlânâ dergâhının müstevfisi¹⁰¹² olarak görev yapmıştır. Hüsameddin Çelebi'nin ardından Sultan Veled'e intisap etmiştir. Sahih Dede, onun vefatının 1306 yılında olduğunu ifade etmektedir. Vasiyeti üzerine, Bahaeddin Veled ve Mevlânâ'nın ayakucuna, Mevlânâ'nın oğlu Alâeddin Çelebi'nin sol yanına defnedil-

¹⁰¹⁰ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, 7-12; Tahsin Yazıcı, "Ahmed Eflâkî", *DİA*, c. II, Ankara, 1989, s. 62.

¹⁰¹¹ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, 12-52; Nazan Aydoğdu, "Ahmed Eflâkî'nin Menâkıbü'l-Arifin Adlı Eserine Göre Mevlevilik-Ahilik-Bektaşilik İlişkisi", *Alevilik-Bektaşilik Araştırma Dergisi*, S. 18, s. 325-330, 2018; Tahsin Yazıcı, "Menâkıbü'l-Ârifin", *DİA*, c. XXIX, Ankara, 2004, s. 114-115.

¹⁰¹² Maliye işlerinden sorumlu olan kişiye verilen addır.

miştir. Ferîdûn Sipehsâlâr, cesur, cömert, zarif, bilgili ve güzel ahlâk sahibi bir şahsiyettir¹⁰¹³.

Risâle-i Sipehsâlâr: Eserin tam adı *Risâle-i Sipehsâlâr be Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr*'dır. 710-712/1310-12 yılında telif edilmiştir. Müellif bu eserin Sultan Veled'in halifeliliğinin başlarına kadarki kısmını bizzat kendisi yazmış, vefatının ardından eser, oğlu Muhammed Celâleddîn-i Sipehsâlâr tarafından tamamlanmıştır. Eser, Sultan Veled'in *İbtidâ-nâme* adlı eserinden sonra Mevlevîlik tarihinin ilk menâkıbnâmesi sayılmaktadır. Eser üç bölümden oluşmaktadır. Eserin ilk bölümünde Bahaeddin Veled ve onun dönemi hakkında bilgi verilmektedir. İkinci bölüm en kapsamlı bölümdür. Zira müellif bu bölüm Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin hayatını ve dönemini kapsamaktadır. Umumiyetle Mevlânâ, "Hüdâvendigâr" olarak tavsif edilmektedir. Eserin son bölümünde ise Burhâneddîn Muhakkak-ı Tirmizî, Şems-i Tebrizî, Selâhaddîn Zerkûb, Hüsâmeddin Çelebi, Sultan Veled, Ulu Ârif Çelebi, Âbid Çelebi, Alâeddin el-Amâsî ve Hüsâmeddin Hüseyin el-Mevlevî hakkında malumat verilmiştir. Özellikle Mevlânâ döneminde yaşanan olaylara tanık olması, eserin değerini arttırmaktadır. Ahmed Eflâkî, eserinin birçok kısmında, bu kitaptan faydalanmıştır. Müellifin sipehsâlâr olarak görev yapmasından dolayı verdiği bilgiler, Selçuklu tarihi açısından önemlidir. Zira müellif, eserinde Yassı Çemen Savaşı'nda yaşanan olaylar hakkında bilgilere yer vermiştir. Selçukluların bu savaşta galip gelmelerinde, Sel-

çuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubâd'ın (1220-1237), Bahaeddin Veled'in yanına uğur getirmesi için gittiği, Bahaeddin Veled'in gösterdiği ve yaptığı kerametlerle Selçukluların bu savaşı kazandığı ifade edilmektedir. Müellif, Türkiye Selçuklu sultanlarından IV. Kılıç Arslan'ı, Mu'ineddin Pervane ile Mevlevîlerin arasının bozulmasını, İlhanlı hükümdarı Geyhâtû'nun Konya'yı kuşatmasını, Türkiye Selçuklularının sosyal ve iktisadi hayatını ve Selçuklu devlet adamlarından bazılarını eserinde anlatmıştır¹⁰¹⁴.

ŞEMS-İ TEBRİZÎ

Şemseddin, Şemsü'l-hak ve'd-dîn, Şems, olarak da bilinen Şems-i Tebrizi'nin tam adı; Şemseddin Muhammed b. Alî b. Melikdâd-ı Tebrizî'dir. 582/1186 yılında Tebriz'de doğmuştur. Şems'in babası Ali, ticaret amacıyla Horasan'ın Bezer vilayetinden Tebriz'e yerleşen bir kumaş tüccarıdır. Şems, çocukluk ve gençlik yıllarında gizemli bir hayat sürmüştür. Yüksek mânevî kabiliyetlere sahip olduğu, çokça riyâzette bulunduğu, semâ yaptığı, çeşitli gözlemlere mazhar kılındığı, medrese eğitiminden uzak durduğu belirtilmektedir. İlk kez Tebrizli Şeyh Ebû Bekr-i Sellebâf'a intisap etmiştir. Yaklaşık on dört yıllık hizmetten sonra seyahate çıkmıştır. Tebriz yakınlarındaki bir tekkede şeyhlik yapan, fütüvvet ve melâmet ehli sûfîlerden olan Selebâf'ın, Şems'in tasavvufî şahsiyetinin teşekkülünde önemli etkisi bulunmaktadır. Şems, kendisini halktan gizle-

¹⁰¹³ Ferîdûn Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler/Risâle-i Sipehsâlâr*, Haz. Mustafa Çıpan, s. 13-18; Kemal Taşcı, Seda Şat, "Sipehsâlâr Ferîdûn b. Ahmed'in Risâle-i Sipehsâlâr Be-Menâkıb-ı Hüdâvendigâr Adlı Eserinin Türkiye Selçuklu Tarihi Bakımından Ehemmiyeti", *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*, S. 2, Bayburt, Eylül 2018, s. 8

¹⁰¹⁴ Ferîdûn Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler/Risâle-i Sipehsâlâr*, Haz. Mustafa Çıpan, Kapı Yayınları, s. 25-26, İstanbul, 2019; Kemal Taşcı, Seda Şat, "Sipehsâlâr Ferîdûn b. Ahmed'in Risâle-i Sipehsâlâr Be-Menâkıb-ı Hüdâvendigâr Adlı Eserinin Türkiye Selçuklu Tarihi Bakımından Ehemmiyeti", *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*, S. 2, Bayburt, Eylül 2018, s. 11-50.

yen, tüccar kıyafetiyle devamlı seyahat eden, kervansaraylarda konaklayan, şalvar uçkuru örerek geçimini sağlayan bir şahsiyettir. Tebriz’de Sellebâf’ın yanından ayrıldıktan sonra Bağdat, Dimeşk, Halep, Kayseri, Aksaray, Sivas, Erzurum ve Erzincan’a gitmiştir. Bağdat’ta ve Kayseri’de Evhadüddîn-i Kirmânî ile Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî; Dimeşk’te Muhyiddin İbnü’l-Arabî, Şam Kâdıkudâtı Şems-i Hüyî, Dehrî filozoflardan Şehâb-ı Herîve; Sivas’ta kelâm âlimlerinden Esedüddîn-i Mütakellim ile sohbette bulunmuş, onların derslerine katılmıştır. Şems, tasavvuf haricinde kimya, astronomi, matematik, mantık, nârenciyat, ilahiyat ilimlerinde mahirdir. Mevlânâ ile Şems ilk kez Dimaşk’ta veya Halep’te karşılaşmıştır. Mevlânâ’nın Şems ile ikinci karşılaşması Seyyid Burhâneddin’in vefatından sonra Konya’da olmuştur. Konya’ya gelmeden önce Şems-i Tebrizî, Halep’te on dört ay geçirmiş ve insanlar ona “Kamil-i Tebrizî” demişlerdir. Şems-i Tebrizî, Konya’ya geldiğinde Şekerciler Hanı’na veya Pirinççiler Hanı’na yerleşmiştir. Şems ile Mevlânâ, İplikçi Camii’nin az ilerisinde karşılaştıktan sonra birbirleriyle vakit geçirmeye başlamışlardır. Ortaya çıkan dedikodular üzerine Şems, Konya’dan ayrılmış ve Dimeşk’e gitmiştir. Dimeşk’te yaklaşık bir yıl kaldıktan sonra Konya’ya geri dönen Şems, Mevlânâ’nın evlatlığı Kimya Hatun ile evlenmiş, 8 Aralık 1247 tarihinde yeniden ortadan kaybolmuştur. Şems’in suikasta uğrayıp öldürüldüğü ifadesi de bulunmaktadır. Bu ifade doğruysa, 645/1247 yılında Konya’da vefat etmiştir¹⁰¹⁵.

Makâlât: Eserin diğer ismi *Hırka-i Şems*’dir.

XII. yy sonunda veya XIII. yy. başında telif edilmiş olup Şems-i Tebrizî’nin, bazı meclislerdeki sohbetleri sırasında Mevlânâ ile konuştuğu esnada aralarında geçen mevzulardan, mürit ve muarızların sormuş olduğu sorulara verdiği cevaplardan derlenip meydana getirilmiş bir eserdir. Eserin Sultan Veled ya da onunla birlikte birçok kişi tarafından bir araya getirildiği de ifade edilmektedir. Mevlânâ’nın *Mesnevî*’sine benzer şekilde konuları işlemektedir. *Mesnevî*’de geçen bazı hikâye ve nükteler bu eserde de yer almaktadır. Eser, Feridun Sipeh-sâlâr, Sultan Veled ve Eflâkî’ye kaynaklık vazifesi görmüştür. Farsça ve Arapça karışık birçok hikâyeden oluşmaktadır. Eser, tasavvuf, semâ, dönemin önemli şahsiyetleri, zamanın kültür ve bilim hareketlerini yansıtmaları, Mevlânâ Celâleddîn’in hayatı hakkında bilinmeyen bazı hususları aydınlatması bakımından önemlidir. Şems, anlatmak istediği konu hakkında açıklama ve bilgilendirme yaptıktan sonra, bunları hikâyeler vasıtasıyla örneklendirme yöntemiyle anlatmıştır¹⁰¹⁶.

SONUÇ

Bu çalışmada Türkiye Selçukluları döneminde Konya’da telif edildiği düşünülen ve kütüphanelerimizde bulunan eserler tanıtılmaya çalışılmıştır. 800-900 yıllık bir ömre sahip olan bu eserlerin bunca yüzyılın ardından bize ulaşabilmeleri birer mucizeden farksız bir durumdur. Zira bu eserler birer kağıt yığından oluşmaktadır. İncecik kağıt parçalarının erimeden, yanmadan, ıslanmadan, güneşte rengini

¹⁰¹⁵ Semih Ceyhan, “Mesnevî”, *DİA*, c. XXXVIII, s. 511-515, Ankara, 2010; Rasih Güven, “Mevlânâ Celâleddîn ve Şems-i Tebrizî”, Çev. Sâfi Arpağuş, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 27, s. 135-140, İstanbul, 2004, s. 135-148.

¹⁰¹⁶ Şems-İ Tebrizî, *Makâlât*, Çev. M. Nuri Gençosman, Ataç Yayınları, İstanbul, 2009, s. 8; Semih Ceyhan, “Mesnevî”, *DİA*, c. XXXVIII, s. 516.

kaybetmeden 8-9 yüzyıl boyunca korunmaları ve günümüzde hala okunabilir olmaları gerçek birer mucize olmalıdır.

Burada tanıtılan eserler, Konya'da o dönemde yazılan yüzlerce belki de binlerce kitaptan sadece günümüze gelebilen çok az bir kısımdır. O yüzden bu kitaplara bakarak fikir yürütmek maalesef o dönemde yazılan kitapların tümüyle ilgili bir kanaat olmayacaktır. Ama yine de şunlar söylenebilir: Bu kitaplar, çeşitli tarikatların kütüphanelerinde korunarak bu güne gelebilmişlerdir. Özellikle Mevlevilik tarikatı ve Sadreddin Konevi'nin çevresinde toplanan bu kitapların korunabildiğini, babadan çocuklara kalan kitapların ise çoğunun korunamadığını görmekteyiz.

Burada tanıtılan birkaç kitap bile Türkiye Selçukluları ve Konya'nın kültür ve medeniyetleri hakkında bize bilgi vermektedir. Onların dünyevi ve uhrevi görüşlerinin bizden çok farklı olmaması, bizim atalarımıza duyduğumuz saygı ve sevgiyi artırmaktadır.

KAYNAKÇA

- AHMED EFLÂKÎ, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, c. I-II, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1973.
- AHMED EFLÂKÎ, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2006.
- AKA, İsmail, "Aksarâyî, Kerîmüddin", *DİA*, c. II, Ankara, 1989, s. 293.
- AKÇA, İbrahim, "Peygamber Kıssalarının Dinî Edebiyata Yansımalarına Bir Örnek: "Sultan Veled ve Farsça Rubaileri", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, c. VI, S. 11, Bartın, Bahar 2019, s. 15-35.
- AKSOY, Hasan, "Yûsuf Meddah", *DİA*, c. XLIV, Ankara, 2013, s. 19-20.

- ANADOL, Cemal, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- ARISOY, Şeyda, "Sultan Veled Divanı", *Doğu Esintileri Dergisi*, S. 7, Erzurum, 2017, s. 233-237.
- ATEŞ, Ahmet, "Anadolu Kütüphanelerinde Mühim Yazma Eserler", *Tarih Vesikaları Dergisi*, c. I, S. 16, 1955.
- ATEŞ, Ahmet, "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV) Asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII, İstanbul, 1958.
- AYDOĞDU, Nazan, "Ahmed Eflâkî'nin Menâkıbü'l-Arifin Adlı Eserine Göre Mevlevilik-Ahilik-Bektaşilik İlişkisi", *Alevilik-Bektaşilik Araştırma Dergisi*, S. 18, 2018.
- BAYKARA, Tuncer, "Yassıçemen Nerededir?", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Konya, 2017.
- CEYHAN, Semih, "Mesnevî", *DİA*, c. XXIX, Ankara, 2004.
- CEYHAN, Semih, "Mesnevî", *DİA*, c. XXXVIII, Ankara, 2010.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, "Mevlâna ve Felsefesi", *Ankara Üniversitesi DTCTF Dergisi*, c. XXVI, S. 1, Ankara, 1984.
- DEĞİRMENÇAY, Veyis, "Sultan Veled", *DİA*, c. XXXVII, Ankara, 2009.
- DEMİRCİ, Mehmet, "Fîhi Mâ Fîh", *DİA*, c. XIII, Ankara, 1996.
- FERÎDÛN SİPEHSÂLÂR, *Mevlânâ ve Etrafındakiler/ Risâle-i Sipehsâlâr*, Haz. Mustafa Çıpan, Kapı Yayınları, İstanbul, 2019.
- FERÎDÛN SİPEHSÂLÂR, *Risâle-i Sipehsâlâr*, Nşr. Saîd-i Nefîsî, Tahran, 1325/1946.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin (Hayatı, Felsefesi, Eserlerinden Seçmeler)*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1959.
- GÜVEN, Rasih, "Mevlânâ Celâleddîn ve Şems-i Tebrizî", Çev. Sâfi Arpağuş, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 27, İstanbul, 2004, s. 135-148.
- İBN BİBÎ, *El-Evahirü'l-Alâ'iyye fî'l-Umuri'l-Alâ'iyye*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ankara, 2014.

- İBRAHİMİ, Davut, “Enîsü’l-Kulûb”, *DİA*, c. XI, İstanbul, 1995.
- İZGİ, Cevat, “Hubeyş et-Tiflîsî”, *DİA*, c. XVIII, Ankara, 1998.
- KILIÇ, Mahmud Erol, “Fergani, Saidüddin”, *DİA*, c. XII, Ankara, 1995.
- KOZAN, Ali, “Hacı Bektâş Velî’ye İzafe Edilen Bir Eser: Emânet-i Hazret-i Pîr”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 67, 2013, s. 15-38.
- KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat, “Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları”, *Belleten*, c. VII, S. 27, Ankara, 1943, s. 379-582.
- KURTULUŞ, Meltem, *Yûsuf-i Erzincânî’nin Hâmûş-Nâme’si*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2016.
- KÜÇÜK, Hülya, “Sultân Veled ve Ma’ârif Adlı Eseri”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, 2007, s. 427-451.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ, *Mektûbât*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1963.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RÛMÎ, *Dîvân-ı Kebîr*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1957.
- OCAK, F. Tulga, “Sultan Veled’in Rebâb-Nâme’si”, *Erdem Dergisi*, c. V, S. 11, 1988, s. 541-592.
- ÖNGÖREN, Reşat, “Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî”, *DİA*, c. XXIX, Ankara, 2004, s. 441-448.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “İbn Bibî”, *DİA*, c. XIX, Ankara, 1999, s. 379-382.
- ÖZÇELİK, Kenan, *Yûsuf-i Meddâh ve Maktel-i Hüseyin*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.
- Selçuklu Tarihçiliğine Başlarken*, Ed. Ayşe Dudu Kuşçu, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Konya, 2017.
- SULTAN VELED, *İbtidâ-nâme*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Güven Matbaası, Ankara, 1976.
- SULTAN VELED, *Maârif*, Çev. Meliha Anbarcıoğlu, MEB Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1966.
- ŞAFAK, Turgay, “Anadolu’da Farsça Yazılmış Bir Eser: Hamûşnâme”, *Şarkiyat Mecmuası*, S. 26, 2015, s. 101-126.
- ŞEMS-İ TEBRİZÎ, *Makâlât*, Çev. M. Nuri Gençosman, Ataç Yayınları, İstanbul, 2009.
- ŞEŞEN, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih ve Coğrafya Yazıcılığı*, İSAR Yayınları, İstanbul, 1998.
- Tarih-i Âl-i Selçuk Anonim Selçuknâme*, Çev. Halil İbrahim Gök, Fahrettin Coşguner, Atuf Yayınları, Ankara, 2014.
- TAŞCI, Kemal, Seda ŞAT, “Sipehsâlâr Ferîdûn b. Ahmed’in Risâle-i Sipehsâlâr Be-Menâkıb-ı Hüdâvendigâr Adlı Eserinin Türkiye Selçuklu Tarihi Bakımından Ehemmiyeti”, *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*, S. 2, Bayburt, Eylül 2018, s. 1-64.
- TURAN, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, TTK Yayınları, Ankara, 2014.
- ULU ÂRİF ÇELEBÎ, *Dîvân*, Çev. İbrahim Kunt, Mehmet Vanlıoğlu, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya, 2013.
- YAZICI, Tahsin, “Ahmed Eflâkî”, *DİA*, c. II, Ankara, 1989, s. 62.
- YAZICI, Tahsin, “Ârif Çelebi”, *DİA*, c. III, Ankara, 1991, s. 363-364.
- YAZICI, Tahsin, “Divân-ı Kebîr”, *DİA*, c. IX, Ankara, 1994, s. 432-433.
- YAZICI, Tahsin, “Menâkıbü’l-Ârifin”, *DİA*, c. XXIX, Ankara, 2004, s. 114-115.



TÜRKİYE SELÇUKLU DÖNEMİNDE KONYA'DA KALEME ALINAN ARAPÇA ESERLER

Hatice ÇELİK ÖZTÜRK

Doktora Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya/TÜRKİYE,
htccik1003@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0887-5077.

ÖZ

Anadolu coğrafyasında Artuklular, Mengüçüklüler, Saltuklular, Ahlatşahlar ve bilhassa da Danişmendlilerle başlayan ilmî süreç, Selçuklularla devam ederek sultanların her biri âlim, mütefekkir, edipleri himaye edip, maddî ve manevî olarak her yönden desteklemişlerdir. Hâkim olduğu topraklarda ilmî, dinî ve kültürel dönüşümü sağlayabilmek için farklı şehirlerde çok sayıda cami, mescit, medrese, tekke, zaviye ve darüşşifa gibi mimari eserler inşa ederlerken, bir yandan da bu yapıların içini dolduracak ilim adamlarına cazip imkânlar sunarak bilimsel faaliyetlerin yoğunlaşmasını istemişlerdir. XIII. yüzyıl Anadolu'sunun kültür ve irfan merkezi olan Konya, 1097-1308 yılları arasında Anadolu Selçuklu Devleti'nin

başkenti olmuştur. Bu süreç zarfında başkent Konya'ya, pek çok âlim, sanatkâr ve mutasavvıf ayak basmış, tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf, felsefe, astronomi, tıp ve mantık gibi muhtelif ilim dallarında özellikle Arapça ve Farsça lisaniyla eserler kaleme almışlardır. Tiflisî, Konevî, Cendî, Fergânî, Urmevî ve Nahcuvânî gibi müelliflerin her biri, te'lif ettikleri kitaplar ve yetiştirdikleri talebeler ile Konya halkının aydınlanmasında ve Anadolu ilim ve irfanının teşekkülünde sayısız katkılarda bulunmuşlardır. Bu araştırmamızda, yukarıda ismen bahsedilen Selçuklu Konya'sında yaşayan ve Arapça eserler kaleme alan müelliflerin hayatları ve kitapları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Anadolu Selçukluları, Konya, Arapça, Kitap.

ARABIC WORKS WRITTEN IN KONYA DURING THE PERIOD OF SELJUKS OF TÜRKİYE

ABSTRACT

The scientific process, which started with the Artuqids, Mengujeks, Saltuks, Ahlatshahs and especially the Danismendids in the Anatolian geography, continued with the Seljuks. Each of the sultans protected scholars, thinkers and edibles, and supported them both materially and spiritually. While they were building architectural works such as mosques, masjids, madrasahs, dervish lodges, zawayahs and dar al-shifas in different cities in order to achieve scientific, religious and cultural transformation in the lands they dominated, they also wanted to intensify scientific activities by offering appealing opportunities to the scientists who would be employed at these establishments. Konya, the center of culture and wisdom in the thirteenth-century Anatolia, became the capital of the Seljuk State of Türkiye between 1097-1308. During this period, many scholars, artists, and mystics set foot in the capital Konya, and they wrote books in various branches of science such as tafsir, fiqh, hadith, mysticism, philosophy, astronomy, medicine and logic, especially in Arabic and Persian languages. Authors such as Tiflisi, Qunawi, Jandi, Fargani, Urmawi and Nahcuwani made numerous contributions to the enlightenment of the Anatolian people and the formation of Anatolian science and wisdom with the books they wrote and the students they trained. In this research, the lives and books of the authors who lived in Konya of Seljuks and wrote works in the Arabic language will be discussed.

Keywords: Seljuks of Türkiye, Konya, Arabic, Book.

GİRİŞ

Anadolu coğrafyasında gerek fetihler gerekse yapılan mimarî eserler ile Türk-İslâm kültürünü tesis eden ve yeşerten Selçuklular; medrese, câmi, hankah, zaviye, tekke, darüşşifa ve kervansaray gibi daha birçok önemli kurumu yoğun bir şekilde inşa ederken bu yapıların temelini oluşturan ilmî, sanat ve kültürel çalışmalara da ağırlık vermişlerdir. Bilhassa kültür ve irfan merkezi olan Konya, 1097-1308 yılları arasında Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti olmuştur. Selçukluların başkenti Konya, şüphesiz ki XIII. yüzyıl Anadolu'sunun gelişmiş en büyük şehridir¹⁰¹⁷. Şehrin başkent oluşunun yanında gerek coğrafi konumu ile ticaret ağının etkin olduğu bir güzergâh üzerinde bulunması, inşa edilen mimarî eserler ve gerekse de bünyesinde son derece önemli âlimlerin varlığıyla kalabalık bir nüfusa ev sahipliği yapmasını kaçınılmaz kılmıştır. Başta Selçuklu Sultanları olmak üzere birçok devlet adamı ve hayırseverler, ilim yuvası medreseler başta olmak üzere, tekke, zaviye ve darüşşifa gibi pek çok kıymetli müessese inşa etmişlerdir. Dönemin şairi Ünsî, *Şeh-nâme*'sinde¹⁰¹⁸, “o günkü Konya’da 360 zaviye, 70 hankah, 7 büyük câmi ve 300 mescidin yıldız gibi şehre dağıldığını” ifade ederek Konya’nın dönemin kültür ve medeniyetin merkezi haline büründüğünü belirtmiştir.

¹⁰¹⁷ İbn Battuta, Ebu Abdullah Muhammed, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, C. I, çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul 2004, s. 412.

¹⁰¹⁸ Ünsî, *Selçuk Şeh-nâmesi*, ter. Mesud Koman, Ülkü Basımevi, Konya 1942, s. 2.

Anadolu'da ilmî ve fikri faaliyetlerin ilk ne zaman ve nasıl başladığı net olarak ifade edilememişse de çeşitli görüşler ileri sürülmektedir. Köprülü, ilk Türklerin askeri fetihlerle, savaşlarla mücadele halinde olduklarını, bu yüzden ilmî faaliyetlerin başlamasının söz konusu olmadığını, ancak XII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bilimsel faaliyetlerin başladığını iddia etmektedir¹⁰¹⁹. Son araştırmalar neticesinde ilk ilmî, fikrî ve kültürel faaliyetlerin Danişmendliler¹⁰²⁰ öncülüğünde başladığı net olarak ifade edilmektedir¹⁰²¹. Anadolu'daki ilk medreselerin de Danişmendli ili Niksar, Tokat, Amasya, Sivas ve Kayseri gibi bölgelerde inşa edildiği ve aynı yüzyılın ikinci yarısında te'lif, tercüme ve istinsah şeklinde yazılı kültürel faaliyetlerin hız kazandığı ve yayılım gösterdiği bilinmektedir¹⁰²². Bu süreçte Anadolu'da kaleme alınan eserlerin ekseriyeti tıp, astronomi, matematik, felsefe gibi aklî ve tabii ilimleri kapsamaktadır¹⁰²³. Te'lif, tercüme ve istinsah faaliyetlerinin ilk dö-

nemleri hakkındaki bilgilerimizin sınırlı olduğu görülmektedir. Bu kısıtlı bilgiler doğrultusunda günümüze ulaşan, Anadolu'da te'lif edilen ilk eser, İlyas b. Ahmed (İbnü'l Kemal)'in astronomi alanında Farsça olarak kaleme aldığı *Keşfü'l-Akabe*'dir¹⁰²⁴. Anadolu coğrafyasında istinsah edilen ve zamanımıza ulaşan en eski Farsça yazma ise, Ebu'l Fazıl Hubeys b. İbrahim b. Muhammed et-Tiflisi tarafından 24 Safer 558 (1 Şubat 1163) tarihinde Konya'da tamamlanan *Kitâbu Vucûhu'l-Kur'an* isimli eserdir¹⁰²⁵. Anadolu'da te'lif edilen ilk Türkçe eser konusunda çeşitli iddialar bulunmaktadır¹⁰²⁶. Son çalışmalar neticesinde ilk Türkçe eserin, Hâkim Bereket'in kaleme aldığı *Tuhfe-i Mübariz*¹⁰²⁷ adlı tıp kitabı olduğu tespit edilmektedir¹⁰²⁸.

Anadolu coğrafyasında ilk beylikler devrinde başlayan ilmî süreç, Selçuklularla devam ederek Alâeddin Keykubâd döneminde zirveye ulaşmıştır. Bunda birinci etmen, devletin gelişmişlik seviyesinin muhtelif ülkelerdeki âlimleri, sanatkârları ve mutasavvıfları cezbetmesi kadar, devrin sultanının bilim ve sanata verdiği değerle ilgilidir. Diğeri de Moğol istilasıdır. Başlangıçta bu inkişafı Moğol istilasının hatırı sayılır katkısı olmuş, istilanın önünden kaçıp gelerek Selçuklu Devleti'ne sayısız mütefekkir,

¹⁰¹⁹ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1980, s. 246.

¹⁰²⁰ Devletin kurucusu Danişmend Gazi'nin babası Danişmend Ali Taylu'nun, Harezmi olduğu ve Büyük Selçukluların hanedan muallimliğinde görevlerde bulunduğu bilinmektedir. Oğlu Danişmend Gazi'yi de ilmî yönden yetiştirip büyüttüğü muhakkaktır. Devlet kurucusu ve atasının, bilge bir aileden, kültürden geldiği ve bilimsel bir geleneğe bağlı olmasından dolayı Anadolu topraklarında bilimsel faaliyetler hızlı bir şekilde başlamıştır. Sefer Solmaz, *Danişmendliler Devleti ve Kültürel Mirasları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2001, s. 235.

¹⁰²¹ Mikail Bayram, *Danişmend Oğulları Devleti'nin Bilimsel ve Kültürel Mirası*, Unimat Ofset, Konya 2009, s. 28.

¹⁰²² Osman Gazi Özgüdenli, "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Farsça Yazmaların Öyküsü: Bir Giriş, A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi, XXVII/43, 2008, s. 7.

¹⁰²³ Mustafa Akkuş, "Moğol İstilasının Selçuklu Bilim ve Düşünce Hayatına Etkileri", *III. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce Bildirileri* (Konya, 19-21 Ekim 2011), İslâmî İlimler, 1, ed. Mustafa Demirci, Ali Temizel, M. Ali Hacıgökmen, Sefer Solmaz, Konya 2013, s. 459.

¹⁰²⁴ Müellif, bu eseri Danişmend Gazi'ye ithâf etmiştir. Özgüdenli, "İstanbul Kütüphaneleri", s. 7; Mikail Bayram, bu eseri detaylı bir şekilde tetkik etmiş ve Türkçeye tercüme etmiştir. Bayram, *Danişmend Oğulları*, s. 15-114.

¹⁰²⁵ Özgüdenli "İstanbul Kütüphaneleri", s. 7.

¹⁰²⁶ Solmaz, *Danişmendliler Devleti*, s. 244'de her bir görüş ve müellifine dair bilgiler detaylıca ele alınmıştır.

¹⁰²⁷ Bu eser, Binnur Erdağı Doğuer tarafından 2013 yılında Türk Dil Kurumu aracılığıyla yayımlanmıştır.

¹⁰²⁸ Bu eser, Amasya'da (Danişmend ili) kaleme alınmış olup, Danişmendlilerin soyundan gelen Halifet Gazi'nin teşvikiyle Hâkim Bereket tarafından kaleme alınmıştır. Solmaz, *Danişmendliler Devleti*, s. 244.

âlim, şair, edîb ve mutasavvıf sığınmıştır¹⁰²⁹. Anadolu coğrafyasına adım atan bu önemli şahsiyetler, tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf gibi dinî ilimlerin yanında felsefe, astronomi, tıp ve mantık gibi pozitif ilimlerin de yer aldığı pek çok alanda özellikle Arapça ve Farsça lisanlarıyla eserler kaleme almışlar ve sayısız talebe yetiştirmişlerdir. Hususi olarak Selçuklu başkentinde, kitaplarını Arapça kaleme alan müellifler ve eserleri şöyledir:

HUBEYŞ ET-TİFLİSÎ VE ESERLERİ

Hubeyş et-Tiflîsî olarak bilinen Ebûl-Fazl Bedüzzamân Kemâlüddîn Hüseyin Hubeyş b. İbrâhim b. Muhammed et-Tiflîsî, 1113-1116 yılları arasında Tiflis’de doğmuştur¹⁰³⁰. Kaynaklarda hayatı, ailesi ve Anadolu’ya ne zaman geldiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Yapılan araştırmalar neticesinde Anadolu’ya gelişine ilgili iki fikir öne sürülmüştür. İlk olarak, Azerbaycan atabeyleri ve Gürcü

kralları arasındaki siyasi ilişkilerinin bozulmaya başladığı süreçte ülkesini terk ederek Anadolu’ya yönelmiştir. Diğer bir görüş ise, Tiflîsî’nin; II. Kılıç Arslan’ın Aksaray’ı marmur hale getirmek gayesiyle camiler, medreseler, zaviyelerle donattıktan sonra buraya Azerbaycan’dan âlim, tüccar ve gaziler gibi önemli şahsiyetleri getirttiği sırada geldiği tahmin edilmektedir¹⁰³¹. Dönemin temel kaynağı *Mikhail Vekâyinamesinde*, Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan’ın Malatya’ya geldiği günlerde ilmî-felsefî münazaralar düzenlendiği ve yanında sürekli Kemâleddîn adında bir hakîmin bulunduğu bahsedilmiştir¹⁰³². Kemâleddîn isimli hakîmin, Hubeyş et-Tiflîsî olabileceği, kaleme aldığı bazı eserlerinde “el-Hakîm Kemâleddîn” şeklinde bahsedilmesi, II. Kılıç Arslan ve oğullarına bazı eserlerini ithâf etmiş olmasından hareketle, zikredilen şahsın Tiflîsî olması oldukça muhtemeldir¹⁰³³. Bunların yanı sıra Tiflîsî’nin, II. Kılıç Arslan’ın kızı Gevher Nesibe Hatun’un Kayseri’de yaptırdığı Gevher Nesibe Dârü’s-Şifâsı’nın ilk müderrisi olduğu da bilinmektedir¹⁰³⁴. Müellifin ölüm tarihi ve yeri, kesin olarak bilinmemektedir.

Hubeyş et-Tiflîsî’nin ömrünün, uzun bir kısmı Konya’da geçmiş ve burada Sultan II. Kılıç Arslan’ın sarayında müneccimbaşı olmuş pek çok eserlerini bu şehirde yazıp telifâtlarını sultana ve oğlu Kutbüddin Melikşah’a ithâf etmiştir¹⁰³⁵. Türkiye Selçuklu Devleti’nin tabip

¹⁰²⁹ Faruk Sümer, “Anadolu’da Moğollar”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I, Ankara 1969, s. 6-7. Necmeddin Daye, *Hanefî fakihî Abdülmecid el-Herevî, Kübrevî halifeleri Sâdeddin Hamevî, Seyfeddin Bâherzî ve Baba Kemal Hocendî, Mevlana Celâleddîn’in babası Bahaüddin Velled, Burhaneddin Tirmizî, Muhammed Talekanî, Yusuf b. Sa’id es-Sicistanî, Şeyh Evhadüddin Kirmanî, Fahreddin Irakî, Ebu’n-Necib Sühreverdi’nin yeğeni Ebu Hafz Şihabüddin Sühreverdi, vahdet-i vücudun Anadolu’daki temsilcilerinden Sadreddin Konevî, Müeyyedüddin Cendî, Sadeddin Ferganî ve Afifeddin Tilemsanî, Hacı Bektaş-ı Veli, filozof Esirüddin Ebherî, Sıraceddin Urmevî, Ebu’l-İzz el-Cezerî, Kutbeddin Şirazî, şair Ahmed b. Mahmud Tusî ve tarihçi İbn Bîbî gibi âlim ve mutasavvıflar, Anadolu’ya gelenler arasındadır. Ali Ertuğrul, *Anadolu Selçukluları Devrinde Yazılan Bir Kaynak: Niğdeli Kadı Ahmed’in el-Veledü’s-Şefîk ve’l-Hâfîdû’l-Halîk*’i, I., Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yayınlanmış Doktora Tezi, İzmir 2009, s. 3.*

¹⁰³⁰ Mehmet Ali Hacıgökmen, “Hubeyş b. İbrahim et-Tiflîsî ve Tıp Alanındaki Çalışmaları”, *Büyük Selçuklu Devleti’nden Türkiye Selçuklu Devleti’ne, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları: 5, (Mehmet Altay Köymen Armağanı)*, Konya, 2011, s. 240.

¹⁰³¹ Hacıgökmen, “Hubeyş b. İbrahim et-Tiflîsî”, s. 241.

¹⁰³² Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1971, s. 230.

¹⁰³³ Cevat İzgi, “Hubeyş et-Tiflîsî”, *DİA*, C. XVIII, İstanbul 1998, s. 268.

¹⁰³⁴ Hacıgökmen, “Hubeyş b. İbrahim et-Tiflîsî”, s. 241.

¹⁰³⁵ Möhsün Naghısoylu, “Selçuklu’lar Devrinin Ünlü Bilim Adamı Hubeyş Tiflîsî”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Dü-*

ve müneccimi olarak bilinen Tiflîsî, Arapça ve Farsça dillerinde tıp, astronomi, dil ve edebiyat alanları başta olmak üzere pek çok sahada eser yazmıştır. Müellifin Konya'da Arapça kaleme aldığı eserler şu şekildedir:

Takvîmü'l-Edvîyeti'l-Müfrede

Tıp müfredatıyla ilgili olan bu eserinde Hubeyş et-Tiflîsî, pek çok kaynaktan beslendiğini kaydetmiştir. Başta *Takvîmü'l-Edviye* adlı eserini te'lif ederken, İbn Sinâ'nın *el-Kanûn*'undan istifade ettiğini ve Galen'in *Tıbbın Kökleri* adlı külliyyatını okuduğunu belirtmiştir¹⁰³⁶. Bu eserin kıymeti ise, eski ve yeni tabiplerin tıp sanatıyla ilgili eserlerini tetkik ettiği için zengin bir literatürü olması sebebiyle oldukça önemlidir. Eser ilaçların mahiyeti, tabiatları, dereceleri, faydaları, zararları ve ne kadar tüketilmesi gerektiğini içeren 734 ilacın açıklamasından oluşmaktadır¹⁰³⁷. Eserin ülkemizdeki nüshaları şöyledir: Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü, nr. 3600, Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Bölümü, nr.1887'de bulunmaktadır.

Minhaci't-Tıb

Hubeyş et-Tiflîsî, *Minhaci't-Tıb* adlı eserini, H.558/M.1163 yılında te'lif etmiştir. Muhtelif tıbbî açıklamalardan oluşan eser, müellifin *Kitâbü't-Telhîs* adlı eserden önce kaleme alınmıştır¹⁰³⁸. Bu bilgiler dışında hakkında herhangi bir bilgi bulunmadığı gibi, henüz eserin herhangi bir nüshası da tespit edilememiştir.

Telhisü's-Sıhha bi'Esbabi's-Sitte

Hubeyş et-Tiflîsî, eski ve yeni tabiplerin eserlerinden istifade ederek kaleme aldığı *Telhisü's-Sıhha* adlı eserini, dört risale halinde te'lif etmiştir¹⁰³⁹. Eserin nüshaları şöyledir: Musul Yahya Paşa el-Celîlî Medresesi nr. 236 ve British Museum nr. 8296'da bulunmaktadır¹⁰⁴⁰.

Nazmü's-Sülûk

Lügata ait olduğu bilinen eser hakkında, kaynaklarda yeterli bir bilgi bulunmamaktadır. Eserin bilinen nüshası British Museum'dadır.

Kitâbü't-Telhîs ilelül-Kur'an

Kıraat hatalarına dair bir eser olan *Kitâbü't-Telhîs*, 24 Safer H.558 (1 Şubat 1163) tarihinde kaleme alınmıştır¹⁰⁴¹. Tiflîsî, eserinin yazılış amacının: Kur'an'ı tilavet eden bazı kurrânın hatalarına şahit olmuş, bunun üzerine karşılaşılan zorlukları, farklılıkları ve hataları bir arada toplayan muhtasar bir eser olduğunu

şünce Bildirileri (Konya, 19-21 Ekim 2011), *Tabii İlimler*, C. III, ed. M. Demirci, A. Temizel, M. A. Hacıgökmen, S. Solmaz, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2013, s. 390, 392.

¹⁰³⁶ Salim Ayduz, "Anadolu Selçuklu Hastaneleri ve Tıbbi Üzerine Bir Değerlendirme", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce Bildirileri (Konya, 19-21 Ekim 2011), Tabii İlimler*, C. III, ed. M. Demirci, A. Temizel, M. A. Hacıgökmen, S. Solmaz, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2013, s. 367.

¹⁰³⁷ Faruk Akyıldız, "13. Yüzyılda Çok Yönlü Bir Âlim: Hubeyş et-Tiflîsî (ö. 629/1231 (?))", *Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. yy. Medeniyet Merkezi Konya -II-*, ed. D. Güner, İ. Işıtan, S. Bayrakçı, Y. Büyükyılmaz, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2019, s. 340.

¹⁰³⁸ İzgi, "Hubeyş et-Tiflîsî", s. 269.

¹⁰³⁹ İzgi, "Hubeyş et-Tiflîsî", s. 269.

¹⁰⁴⁰ Mevlüt Poyraz, "Hubeyş et-Tiflîsî'nin Hayatı (XII. Yy.) Biyografi Denemesi", *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, C. II, S. 1, 2018, s. 86.

¹⁰⁴¹ Burhan Sümertaş, "Hubeyş et-Tiflîsî ve Kıraat Hatalarına Dair Eseri: Kitâbü't-Telhîs", *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, C. II, S. 1, 2018, s. 109.

belirtmiştir¹⁰⁴². Eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Laleli Bölümü 69/2’de kayıtlıdır. Bu nüsha, müellifin ölümünden yaklaşık yarım asır sonra H.606/M.1210’da istinsah edilmiştir.

SADREDDİN KONEVÎ VE ESERLERİ

Sadreddin Konevî, (Ebü’l-Meâlî Sadrüddîn Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yûsuf Konevî), kaynaklar birkaç yıl farkla doğum tarihinde değişiklik göstermesine rağmen, genel görüş H. 606/M.1209¹⁰⁴³ yılında Malatya’da doğduğu yönündedir. Babası, Anadolu Selçuklu Devleti nezdinde son derece itibarlı ve yüksek bir konuma sahip olan Mecdüddin İshak’tır. I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve İzzeddin Keykâvus’un tahsilinde önemli bir rol oynayan İshak, Malatya’nın da ilim merkezi haline getirilmesinde en büyük paya sahip olmuştur¹⁰⁴⁴. Böyle bir coğrafyada doğan Sadreddin’in küçük yaşlarda tahsile başladığı ve ilk eğitimini de babasından aldığı ihtimali yüksektir.

Sadreddin Konevî, 618 (1221) yılında babasını kaybetmiştir. Babasının vefatı üzerine dul kalan annesi ile vahdet-i vücûd düşüncesinin temsilci Muhyi’-d-din İbnü’l Arabî evlenmiştir. İbnü’l Arabî, Konevî’nin üvey babası olmakla kalmayarak şeyh-mürîr, iki dost yakınlığı ile ilmî sohbetleri, eğitimleri vermeye vefatına kadar devam etmiştir. Konevî son nefesine ka-

dar Arabî’den şeyh olarak bahsetmiş, vefâsı ve bağlılığı hep bâkî kalmıştır.

Sadreddin Konevî’nin, 1221’li yıllarda Halife Nasır li-Dinillah’ın elçisi Şihabü’-d-din Sühreverdi fütüvvet üniformasını Alâeddin Keykubâd’a giydirmek için önce Malatya’ya daha sonra Konya’ya geldiğinde onun da kafilâ için de başkente geldiği düşünülmektedir¹⁰⁴⁵. Konya’da çok uzun kalmayan Konevî, 627(1230) yılından önce Anadolu’dan ayrılarak yaklaşık yirmi yıl sürecek uzun bir ilim seyahatine çıkmıştır. Bu seyahate çıkma nedenlerinden biri, hiç şüphesiz annesi ve şeyhinin Şam’da ikamet ediyor olmasıdır. Anadolu’dan ayrılan Konevî, ilk olarak Halep, daha sonra Şam’a gelmiştir. Burada uzun bir süre kaldıktan sonra, Evhâdüddin Kirmânî ile Hac yolculuğuna çıkmıştır. Mısır, Suriye ve Filistin’de bulunduğu süre zarfında, devrin ileri gelen âlim, edip ve mutasavvıf gibi birçok kıymetli insanlarıyla tanışıp, dostluk kurmuştur¹⁰⁴⁶.

1241 yılında şeyhinin vefat etmesi üzerine, zaman zaman Anadolu’ya dönmeyi planlayan Sadreddin Konevî, II. Gıyâseddin Keyhüsrev döneminde Sadreddin Köpek ve akabinde Babâiler isyanının patlak vermesiyle sürekli gelişini ertelemek zorunda kalmıştır. II. İzzeddin Keykâvus’un tahta geçtiği dönemde genel bir sükûnetin sağlanması ile Konevî de Konya’ya gelmiştir (1246)¹⁰⁴⁷. Konya’ya gelen Konevî’ye bir cami, medrese ve imarethane tesis edilerek kendisinin irşad ve tedris süreci başlatılmıştır.

¹⁰⁴² Sümertaş, “Kitâbü’t-Telhîs”, s. 111.

¹⁰⁴³ Bayram, eserinde birçok farklı kaynakları mukayese ederek bu tarihin kesin olduğu sonucuna varmıştır. Bk. Mikail Bayram, *Sadru’-d-din-i Konevî Hayatı, Çevresi ve Eserleri*, Hikmetevi, İstanbul 2012, s. 40; Ekrem Demirli, “Sadreddin Konevî”, *DİA*, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 420; Demirli, *Sadreddin Konevî’de Birlik ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 13’te doğum yılını, 1207 olarak kaleme almıştır.

¹⁰⁴⁴ Bayram, *Sadru’-d-din-i Konevî*, s. 41.

¹⁰⁴⁵ Bayram, *Sadru’-d-din-i Konevî*, s. 45.

¹⁰⁴⁶ Bayram, *Sadru’-d-din-i Konevî*, s. 53-61.

¹⁰⁴⁷ Bayram, *Sadru’-d-din-i Konevî*, s. 71-73; Demirli, “Sadreddin Konevî”, s. 420’de müellifin 1241 yılında Konya’ya geldiğini ve vefat ettiği döneme kadar Anadolu’dan ayrılmadığını zikretmektedir.

Birçok mürit ve talebe yetiştiren Konevî, muhtelif alanlarda da birçok eser kaleme almış, şerhler yazmıştır. 1274'te vefat etmiş ve arkasında büyük bir miras bırakmıştır¹⁰⁴⁸. Bizzat bu eserin 1a sahifesinde Konevi'nin 16 Muharrem 673/22 Temmuz 1274 tarihinde vefat ettiği yazmaktadır.

İ'câzü'l-Beyân fî Tefsîri Ümmî'l-Kur'ân

Fâtîha Sûresinin îşârî metotla yazıldığı *İ'câzü'l-Beyân*, Ekberî gelenekteki tasavvufi kabullerin işlendiği bir tefsir kitabıdır. Bu eser, Konevî'nin tasavvufi görüşlerinin özeti mahiyetinde olması sebebiyle kıymetlidir. Diğer eserlerinde ortaya koyduğu bütün görüşleri, bu eser bünyesinde barındırdığı için Konevî'nin eserleri için bir ölçüt sayılabilir¹⁰⁴⁹. Fâtîha Suresinin geniş bir tefsiri olan eser, bir mukaddime ve dört bölümden oluşmaktadır. Konevi, mukaddime genel bir giriş yaparak özet bilgiler vermeye çalışmış; birinci, ikinci ve üçüncü bölümlerde ise Fâtîha Suresini tefsir etmiştir. Birinci bölümde surenin ilk dört ayetini, ikinci bölümde surenin beşinci ayetini, üçüncü bölümde ise Fâtîha'nın altı ve yedinci ayetlerini tefsir etmiştir. Dördüncü bölümde ise, Kur'ân ve Fâtîha Suresinin sırları ile ilgili hülâsa bilgiler verip genel bir değerlendirme yapmaktadır¹⁰⁵⁰. 13 Muharrem 653 Salı günü (22 Şubat 1255), Konevî'nin talebesi İzzüddin Muhammed eş-Şîrvânî tarafından istinsah edilen nüshasının varlığı, eserin de

653/1255 yılından önce te'lif edildiğini ortaya çıkarmaktadır¹⁰⁵¹.

Miftâhu'l-Gayb

Sadreddin Konevî'nin en tanınmış eseri olan *Miftâhu'l-Gaybi'l-Cem'i ve'l-Vücûd fî'l-Keşfi ve's-Şühûd*, Allah-âlem ilişkisinde ilâhi bilginin yeri ve değerinin ele alındığı önemli bir eserdir. Sadreddin Konevî, bu eserini, çok ağır ve külfetli bir dille kaleme almıştır. Kendi izahı ile, “*Bu eser her insan için yazılmadığı gibi seçkinler için de yazılmış değil. Belki, ahasu'l-havas (Seçkinlerin seçilmişleri) için yazılmıştır.*” *Bunun sebebi de gaybın sırlarını yaradılışla ilgili derin bilgileri konu edinmiş olmasıdır.*

Eser, bir mukaddime, on bir bölüm ve bir hâtimeden oluşmaktadır. Eserde ilm-i ilâhînin en şerefli ilim olduğunu, ölçüsü, usulü ve kurallarını tespit etmiştir. İlm-i ilahinin mahiyeti ve mertebeleriyle ilgili açıklamalarda bulunmuştur¹⁰⁵². Konevî bu eserinde, hocası İbnü'l-Arâbî'nin görüşlerine sistematik ve öğretilebilir bir form kazandırmış ve tasavvufu, kendine has meseleleri ve ilkeleri olan bir ilim olarak tesis etmiştir. Ekrem Demirli kitabı, 2002'de “Tasavvuf Metafiziği: Miftâh-ı Gaybi'l-Cem ve'l-Vücûd” adıyla da Türkçeye tercüme etmiştir.

en-Nefahâtü'l-İlâhiyye

Sadreddin Konevi'nin en son te'lif ettiği bu eser, 43 nefha ve 25 mektuptan oluşmaktadır. Mektuplar, dostlarına ve talebelerine yazdığı ve onların da Konevî'ye yazdığı ilmî açıklamaları

¹⁰⁴⁸ Bayram, *Sadru'd-din-i Konevî*, s. 91-95.

¹⁰⁴⁹ Demirli, “Sadreddin Konevî”, s. 424.

¹⁰⁵⁰ Cahit Karaalp, “Sadreddin Konevî'nin ‘İcâzü'l-Beyan fî Te'vili-Ümmî'l-Kur'an' Adlı Eserinin İşari Tefsir Açısından Değerlendirilmesi”, *Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, C. I., S. 2, 2018, s. 98.

¹⁰⁵¹ Bayram, *Sadru'd-din-i Konevî*, s. 114.

¹⁰⁵² Reşat Öngören, “Miftahu'l-Gayb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. XXX, İstanbul 2005, s. 17.

kapsamaktadır. Eserin bir bölümü Konevî'nin mektuplarından oluşmakta, muhtelif zaman dilimlerinde kaleme alınan bu mektuplar, müellifin biyografisi için önemli bilgiler içermektedir. Eser onun İbnü'l-Arabî ile ilişkileri başta olmak üzere, kendi hayatı hakkında en fazla bilgi verdiği kitabıdır. Kendi tabiriyle eseri yazma gerekçesi, Hz. Peygamberin, "Rabbimizin şu günlerinizde rahmetinin nefhaları vardır. Dikkat edin onlara hücum ediniz" şeklinde rivayet edilmektedir. Konevî de bu nefhaların her birini keşfetmek, tanımak ve tanıtmak için kaleme aldığını zikretmektedir¹⁰⁵³. Eser, Muhammed Hâcevî tahkiki olarak 1996 yılında Farsça olarak yayınlamıştır. Ekrem Demirli, *İlâhî Nefhalar* adıyla 2002 yılında tercüme etmiştir.

en-Nusûs fî Tahkiki't-Tavri'l-Mahsûs

Sadreddin Konevî'nin, yirmi iki kısa bölümden oluşan bu eserinde, diğer kitaplarında ayrıntılı biçimde açıkladığı görüşleri özet halinde kaleme alınır¹⁰⁵⁴. Asıl, Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin "Fusus'u'l-Hikem" adlı eserinin anlaşılmasını kolaylaştırmak için kaleme alınmıştır. Fusus'un her 'Fass'ına karşı bu eserde 'Nass'lar bulunmaktadır¹⁰⁵⁵. Şeyhi Arabî'nin eserindeki yirmi altı fass'ına karşılık, Konevî'nin yirmi nass'ı vardır¹⁰⁵⁶. Eser, Seyyid Celâleddîn-i Âştîyânî tarafından 1342'de tahkik ve açıklamalarla yayımlanmıştır. Ekrem Demirli tarafından 2002'de "Vahdet-i Vücûd ve Esasları" adıyla Türkçeye çevrilmiştir.

el-Fükûk fî Esrâri Müstenidâti Hikemi'l-Fusûs

Sadreddin Konevî, Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin "Fusûsu'l-Hikem"ini şerh etmek ve eseri anlaşılabilir kılmak için kaleme almıştır, lakin bir şerhten ziyade belirli konulardaki açıklamalardan oluşan bu eserin *Fusûşü'l-Hikem* şerhi geleneğinde önemli bir etkisi olmuştur¹⁰⁵⁷. Yani Fükûk'da müellif, Fusûs'un anlambilimine yönelik bir gaye içerisine girmiş ve anahtar kelimeler üzerinden analitik tahliller yapmıştır¹⁰⁵⁸. Eserde Hz. Âdem, Nuh, İdris, İbrahim, İshak, İsmail, Yakup, Yusuf, Hud, Salih, Şuayb, Lut, İsa, Süleyman, Davud, Yunus, Eyyüb, Zekeriyâ, İlyas gibi peygamberler hakkında yirmi altı söz başlıkları oluşturulmuştur. Konevî, ilgili peygamberlere dair çözümlemelerde bulunurken açıklamaların sonuna hadisleri de zikrederek referans göstermiştir¹⁰⁵⁹. Eser, Muhammed Hâcevî tarafından 1413'de Farsça tercümesiyle birlikte tahkiki olarak neşredilmiştir. Ekrem Demirli 2002'de *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları* adıyla Türkçeye çevirmiştir.

Vasiyetnâme

Vefatından kısa bir süre önce bir yazmış olduğu *Vasiyetnâme*, hacimce küçük (11a-12a) olmasına rağmen, muhtevası yönünden zengin olan bir eserdir. Sadreddin Konevî'nin tavsiyelerini, isteklerini, dinî-ilmî bakışını ve son dönemlerindeki devletin siyasi ve sosyal ortama bakışını yansıtmaya yönünden önemli olmuştur.

¹⁰⁵³ Ekrem Demirli, *İlâhî Nefhalar -en-nefehâtü'l-ilâhiyye*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. giriş.

¹⁰⁵⁴ Demirli, "Sadreddin Konevî", s. 424.

¹⁰⁵⁵ Bayram, *Sadru'd-din-i Konevî*, s. 118-119.

¹⁰⁵⁶ Osman Ergin, "Sadreddîn al-Qunawî ve Eserleri", *Şarkîyat Mecmuası*, II, İstanbul 1957, s. 72.

¹⁰⁵⁷ Demirli, "Sadreddin Konevî", s. 424.

¹⁰⁵⁸ Taha Çelik, "el-Fükûk İsimli Eseri Çerçevesinde Sadreddin Konevî'nin Hadis Kullanımı", *Mütefekkir* 6/11, Haziran 2019, s. 70.

¹⁰⁵⁹ Çelik, "el-Fükûk", s. 71.

Vasiyetnâme'nin içeriğinde genel olarak şunlar zikredilir¹⁰⁶⁰: Müellif, İhlas Suresindeki iman esaslarını sıralayarak bizzat bu esaslar üzere ölmekte olduğunu ifade etmiştir. İkinci olarak vefat ettiğinde dostları ve sevenlerinin, yetmiş bin defa La İlahe İllallah virdini tekrarlamalarını, Müslüman mezarlığına defnedilmesini, hadis kitaplarındaki gibi gusül işleminin yapılmasını, hocası İbnü'l Arabî'nin gömleği ve entarisinin kefen olarak kullanılmasını istemiştir. Üçüncü olarak, cenaze törenine günümüzün ağıtçıları olarak vasıflandırabileceğimiz cenaze okuyucularının katılmamalarını ve kabrinin kaybolmaması için sadece üstüne bir bina yapılmasını fakat tamamen kapatılmamasını istemiştir. Dördüncü olarak ise, felsefeye dair eserlerinin satılmasını, tefsir, fıkıh, hadis gibi kitaplarının, Şam'a götürülmesini orada muhafaza edilmesini belirttikten sonra kendi nüshalarının da damadı olduğu düşünülen Afîfî'd-din'e hatura olmasını kaydetmiştir. Beşinci olarak, hiç kimsenin kendisi ve şeyhi İbnü'l Arabî'nin telifâtlarından derin manalar çıkarmamasını ve yorum yapmamasını, bu yolun kendisiyle kapandığını bildirmiştir. Yedinci olarak, Anadolu'nun karanlık bir fitne (Moğol zulmü) ile karşı karşıya kaldığını, evli olanların Şam'a göç etmelerini tavsiye etmiştir. Konevî son olarak ise kızı Sekine'ye, zikir ve ibadette devamlı olmasını öğütlemiştir.

MÜEYYİDÜDDİN CENDÎ VE ESERİ

Sadreddin Konevî'nin önde gelen halifelerinden *Fusûsü'l-Hikem*'in ilk şârihi Müeyyid-

düddin Cendî'dir. Asıl adı Ebû Abdillâh Müeyyidüddîn b. Mahmûd b. Sâid el-Cendî es-Suffî olan Cendî, Ekberîyye tarikatının ünlü temsilcilerindendir. Müellif, bugünkü Kazakistan'ın Kızılordu Eyaletine bağlı Kazalinsk şehri civarındaki Cend şehrinde doğmuştur¹⁰⁶¹. Ne zaman ve ne kadar yaşadığı net olarak bilinmemesine rağmen VII. yüzyılın ikinci çeyreğinde dünyaya geldiği tahmin edilmektedir¹⁰⁶². İlk eğitimini babası Mahmûd b. Sâid'den alan Cendî, sonrasında bir mürşide bağlanmak istediğini ailesi ve çevresiyle paylaşmış olsa da olumlu bir tepki ile karşılaşmamıştır. Olumsuz tepkiye rağmen yolundan vazgeçmeyerek önce hacca gitmiş, ardından Selçuklu başkenti Konya'ya 1264 yılında gelerek Sadreddin Konevî'nin talebesi olmuştur. Hocasına yaklaşık on yıl hizmet eden Cendî, tasavvufî eğitimini burada tamamlayarak muhtelif eserler kaleme almıştır. En önemli eseri sayılabilecek, hocasının hocası Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikemi*'nin şerhini yaparak asıl şöhretini kazanmıştır.

Cendî, Konevî'nin 1274 yılında vefatından sonra, Anadolu'dan ayrılarak Bağdat'a gitmiştir¹⁰⁶³. Burada *Mevâkîi'n-Nücûm* adlı eserini 1284 yılında te'lif etmiştir. Bu tarihten kısa bir süre sonra, Anadolu topraklarına geri dönmüş ve Pervaneoğulları Beyliği'nin idaresi altında bulunan Sinop şehrinde ikamet etmeye başlamıştır. Burada *Ulûm-ı (Âsâr-ı) Ahadî ve Ma'ârif-i (Esrâr-ı) Ahmedî* adlı Arapça eserini bey-

¹⁰⁶⁰ Bk. Bayram, *Sadru'd-din-i Konevî*, s. 98-100; Ergin, "Sadreddîn al-Qunawî, s. 81-84.

¹⁰⁶¹ İbrahim Kunt, "Sadruddîn-i Konevî'nin Üç Halifesi: Fahrüddîn-i Irâkî, Müeyyidüddîn-i Cendî ve Sâidüddîn-i Fergânî", *Tarihin Peşinde-Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 9, 2013, s. 190.

¹⁰⁶² Ayşe Mine Akar, *Müeyyed Cendî'ye Göre Varlık ve Bilgi*, Sivas Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Sivas 2020, s. 20.

¹⁰⁶³ Cendî, *Şerhu Fusûsü'l-Hikem*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, v. 4b.; Süleyman Uludağ, "Cendî", *DİA*, C. VII, İstanbul 1993, s. 361.

liğin kurucusu Muînüddin Mehmed'e ithâf etmiştir. İlimlerin sınıflandırılmasına dair olduğu bilenen eser hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunamamıştır. Eserin bilinen tek nüshası, Bursa Eski Eserler Kütüphanesi (Genel Kısım) nr. 1442'de bulunmaktadır. Cendî, diğer bir önemli eseri olan *Nefhatü'r-Rûh ve Tuhfetü'l-Fütûh* adlı eseri, 683/1284'te Sinop'ta tasavvufa ilgi duyan itibarlı bir kadının isteği üzerine kaleme almıştır. Ahlak ve tasavvuf kitabı olan bu eser, müellifin kendi hayatından ve günümüze ulaşmayan diğer eserlerinin isimlerinden bahsetmesi bakımından oldukça kıymetlidir. Müellifin diğer eserleri ise, *el-Kasîdetü'l-Lâmiyye*, *Şerh-i Kasîde-i Lâmiyye*, *Zeyl-ü Kasîde-i Lâmiyye*, *Risâle fî'l-Kazâ ve'l-Kader*, *el-Kasîdetü'l-Gaybiyye* ve *Kitâb-ı Nüketi'İşk'*dir. Cendî'nin ne zaman ve nerede öldüğüne dair kaynaklarda farklı bilgiler mevcut olup, net bir bilgi bulunmamaktadır¹⁰⁶⁴.

Şerhu'l Fusûsü'l-Hikem

Sadreddin Konevi'nin halifelerinden *Fusûsü'l-Hikem*'in ilk şârihi Müeyyidüddin Cendî, hocasının hocası Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikemi*'nin şerhini yapması şöhretini yayar. Cendî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Arabî et-Taî el-Endülüsî'nin *Fusûsü'l-Hikem* adlı esere, şanın büyük olduğu, kalplere şifa ve şevk veren, kalp hastalıklarını gideren, bünyesinde pek çok sırları ve incelikleri ihtiva

eden, benzeri olmayan bir kitap olduğuna dair birçok övgü dolu sözlerle giriş yapar. Ancak kendisine keşif ve ilhamla ulaşılabilen bir eser olduğundan dolayı kitabın mücmel kısımlarını açıklamak, müşküllerini keşfetmek için bunu şerh etmeye karar verdiğini ifade eder¹⁰⁶⁵. Ayrıca müellif, Konevî'nin bu eser hakkında kendisine kıymetli bilgiler verdiğini, onu zahirî ve batinî güzel kokularla doldurduğunu, hocasının da sözlü olarak şerh ettiği sırada Allah'ın bu eserin bütün izahlarını şahsına feyz etmesiyle birlikte eserin şerhine başladığını zikreder¹⁰⁶⁶. Ülkemizin muhtelif kütüphanelerinde birçok nüshası bulunan *Şerhu Fusûsü'l-Hikem*'in bazıları: Süleymaniye Kütüphanesi Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi nr. 2457'de, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi nr. 9178'de¹⁰⁶⁷ ve diğer bir nüshası da Kastamonu İl Halk Kütüphanesi nr. 3669/3'de bulunmaktadır.

SAİDÜDDİN-İ FERGÂNÎ VE ESERİ

Sadreddin Konevî'nin önde gelen talebelerinden ve Ekberîliğin ilk temsilcileri arasında yer alan kısaca Saîdüddin Fergânî olarak bilinen Ebû Osman Saîdüddin Muhammed b. Ahmed el-Kâsânî el-Fergânî, 620/1223 yılı civarında Mâverâünnehir'in Fergana vadisindeki Kâsân şehrinde doğmuştur¹⁰⁶⁸. Hayatı ve ailesi hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmayan Fergânî'nin, Sühreverdîliğin Büzgaşiyye

¹⁰⁶⁴ Kunt, "Sadruddîn- Konevî Üç Halifesi", s. 193'de kesin bir tarih verilmemiştir. Rauf Kahraman Ürkmez, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Tasavvufî Zümreler (XIII. Yüzyıl)*, Çizgi Kitabevi, Konya 2020, s. 156'da 1292'de vefat ettiği tahmin edilirken Ayşe Mine Akar, "Müeyyed Cendî'nin Hayatı, Eserleri ve Ekberî Gelenekteki Yeri", *Eskiye 41*, Eylül 2020, s. 711'de müellifin 711/1312 yılında Tebriz'de vefat ettiğini kaleme almıştır.

¹⁰⁶⁵ Cendî, *Şerhu Fusûsü'l-Hikem*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 9178, 2a varak.

¹⁰⁶⁶ Cendî, *Şerhu Fusûsü'l-Hikem*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 9178, 4a varak.

¹⁰⁶⁷ Bu nüsha, H.704/M.1305 yılında istinsah edilmiştir.

¹⁰⁶⁸ Kunt, "Sadruddîn-i Konevî'nin Üç Halifesi", s. 199.

kolunun kurucusu olan Necibüddîn Ali b. Büzgaş eş-Şirâzî'ye intisap ettikten sonra seyr ü sülûkunu tamamlayıp Tahûn adlı bir hankâhın şeyhi olmuştur¹⁰⁶⁹. Memleketi Fergana'dan ayrılıp Şam'a geldikten sonra burada Konevî'nin sohbet halkasına katılmış ardından da hocasına Mısır ve Anadolu'da refakat etmiştir¹⁰⁷⁰. Ayrıca Fergânî, Muhammed b. Sekrân el-Bağdâdî ve diğer tarikat büyüklerinin sohbetlerinde de bulunmuştur¹⁰⁷¹. Bununla beraber Sadreddin Konevî'nin yaklaşık olarak 643/1245-1246 yılında bir grupla birlikte İbnü'l-Fârız'ın *Kasîde-i Tâiyye*'sini şerh etmeye başladığı, bu dersleri Şam ve Anadolu'da devam ettirdikleri, gruptaki birçok talebenin de yapılan açıklamaları not etmesine rağmen sadece Fergânî'nin zikredilen notları derleyip müstakil bir eser haline getirdiği bilinmektedir¹⁰⁷². Fergânî'nin, 699/1300 yılında vefat ettiği, vefat yeri net olarak bilinmemesine rağmen, kabrinin Şam'da olduğu düşünülmektedir¹⁰⁷³.

Saîdüddin Fergânî, İbnü'l-Fârız'ın *Nazmü'd-Dürrer*, *Nazmü's-Sülûk* ve *et-Ta'iyye-tü'l-Kübrâ* adıyla tanınan kasidesini, *Meşâriku'd-Derârî'i'z-Züher fî Keşfi Hakâ'iki Nazmi'd-Dürrer* adıyla Farsça şerh etmiştir. Ülkemizde farklı nüshaları bulunan eserin, en eski tarihli, H. 678/M. 1279 yılına ait Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü nr. 1511'de kayıtlıdır. Eser, 1357/1978 yılında Seyyid Celâleddin Âştiyânî tarafından ön söz ve indeks ilâ-

vesiyle yayımlanmıştır. Fergânî'nin diğer bir eseri, Farsça olup *Menâhîcu'l-İbâd ile'l-Meâd* adlı te'lifidir. *Menâhîcu'l-İbâd*, İdris-i Bitlisî'nin oğlu Defterdar Ebulfazl Mehmed Efendi tarafından *Medâricü'l-İtikâd* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir¹⁰⁷⁴. Eserin ülkemizdeki nüshaları: Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü nr. 2373, Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Bölümü nr. 1106 ve Bursa Eski Yazma ve Basma Kütüphanesi Orhan Gazi Bölümü nr. 97/1437'de bulunmaktadır¹⁰⁷⁵.

Müntehâ'l-Medârik ve Müntehâ Lübbi Külli Kâmilin ve Ârifin ve Sâlik

Saîdüddin Fergânî, hocasının rehberliği ve yönlendirmesiyle İbnü'l-Fârız'ın *Kasîde-i Tâiyye*'sini önce *Meşâriku'd-Derârî* adıyla Farsça şerh etmiş, daha sonra bu şerhini de geniş ilavelerle ve özgün fikirleri yoğun olacak şekilde, *Müntehâ'l-Medârik ve Müntehâ Lübbi Külli Kâmilin ve Ârifin ve Sâlik* ismiyle Arapçaya çevirmiştir¹⁰⁷⁶. Fakat Fergânî, Arapça kaleme almış olduğu bu eserine, daha önce yazmış olduğu *Meşâriku'd-Derârî* için hocası Konevî'nin yazmış olduğu övgü dolu kelâmları ve takrizi, almamıştır¹⁰⁷⁷. Eserin ismi, "Kavrayış Yetilerinin Sonu ve Her Arif, Kâmil ve Sâlikin Sözlerinin Nihâî Özü" olarak Türkçeye tercüme edilmiştir. Müellifin, hocası Konevî'nin ve İbnü'l-Arabî'nin fikirleri doğrultusunda yaptığı

¹⁰⁶⁹ Mahmut Erol Kılıç, "Fergânî, Saîdüddin", *DİA*, C. XII, İstanbul 1995, s. 378.

¹⁰⁷⁰ Ürkmez, *Tasavvufi Zümreler*, s. 157; Kunt, "Sadrüddîn-i Konevî'nin Üç Halifesi", s. 199.

¹⁰⁷¹ Ürkmez, *Tasavvufi Zümreler*, s. 158.

¹⁰⁷² Kunt, "Sadrüddîn-i Konevî'nin Üç Halifesi", s. 200; Kılıç, "Fergânî", s. 378.

¹⁰⁷³ Kılıç, "Fergânî", s. 378.

¹⁰⁷⁴ Kılıç, "Fergânî", s. 379; Kunt, "Sadrüddîn-i Konevî'nin Üç Halifesi", s. 202.

¹⁰⁷⁵ İbrahim Kunt, *Selçuklu Döneminde Anadolu'da Telif Edilen Farsça Eserler*, Palet Yayınları, Konya 2020, s. 86.

¹⁰⁷⁶ Kunt, "Sadrüddîn-i Konevî'nin Üç Halifesi", s. 201.; Ürkmez, *Tasavvufi Zümreler*, s. 158.

¹⁰⁷⁷ Kılıç, "Fergânî", s. 379.

bu şerh, Ekberî düşüncesinin temel eserleri arasında sayılmıştır. Ülkemizde 729/1329 tarihli eski bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü nr. 3966'da kayıtlıdır. Bu eser, 2007 yılında Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye tarafından Beyrut'ta basılmıştır. Daha sonra 2018 yılında, Litera Yayıncılık aracılığıyla Mustafa Yalçınkaya tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

SİRÂCEDDİN EL-URMEVÎ VE ESERLERİ

Anadolu Selçuklu Devleti Kadî'l-Kudât'ı ve Konya Kadısı Ebu's-Senâ Sirâceddin Mahmud b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hamid el-Urmevî, el-Azerbaycanî, eş-Şâfiî, 594/ 1198 yılında Azerbaycan'ının bir nahiyesi olan Urmîye'de dünyaya gelmiştir. İlköğrenimi Urmîye'de tamamladıktan sonra Musul'a gitmiş burada Kemâleddin b. Yunus'tan dersler almıştır¹⁰⁷⁸. Musul'da öğrenimini tamamlayan ve ismini duyurmayı başaran Kadî Sirâceddin, daha sonra Mısır'a gitmiştir. Eyyûbî'lerin himayesinde bir müddet kalmıştır. Urmevî, Moğol istilasından dolayı diğer birçok âlim gibi I. Alâeddin Keykubâd döneminde Anadolu'ya gelmiştir¹⁰⁷⁹. Kadî Sirâceddin, Evhadüddin Kirmânî ile tanışmak için Malatya'ya gitmiş, Selçuklu Sultanı Alâeddin tarafından da büyük bir itibar gösterilmiş ve davet edilmişse de kendisinin Malatya'da kalma isteği üzerine Cuma mescidinin karşısında bir medreseye yerleştirilip tedrisle görevlendi-

rilmıştır¹⁰⁸⁰. Malatya'da ne kadar görev yaptığı ve Anadolu'da ne kadar kaldığı net olarak bilinmemesine rağmen, II. Gıyâseddin Keyhüsrev döneminde Babai İsyanı (1240) ve Köseadağ Savaşı'yla (1243) birlikte Anadolu'daki siyasi ve ekonomik istikrarsızlığın baş göstermesi neticesinde Urmevî, Anadolu'yu terk ederek Eyyûbî topraklarına geçmiştir¹⁰⁸¹. Kaynaklarda, Eyyûbî Sultanı Salih Necmeddin'in hizmetine giren müellifin, kral II. Frederick'e elçi olarak gönderildiği, burada büyük bir itibar gördüğü zikredilmiştir. Melik Salih'in vefatından sonra Anadolu'ya göç etmiş ve Selçuklu başkentine gelmiştir¹⁰⁸².

Sirâceddin el-Urmevî'nin, 1253-1254 yıllarında, üç kardeş yönetimi olarak adlandırılan II. İzzeddin Keykâvus, IV. Rükneddin Kılıç Arslan ve II. Alâeddin Keykubâd'ın müşterek yönetimi esnasında, Konya kadısı olduğu bilinmektedir¹⁰⁸³. Baş kadî olduğu döneme kadar hem kadılık¹⁰⁸⁴ hem de muhtelif şehirlerde müderrislik vazifesini sürdürmüştür. 1277 yılındaki Cimri hadisesi karşısında aldığı önlemler ve cesareti üzerine İlhanlı Sultanı Abaka Han tarafından Anadolu'nun baş-kadılığı görevine getirilerek Kadî'l-kudât unvanı verilmiştir¹⁰⁸⁵. Ayrıca Si-pehsâlâr, Mevlânâ'nın cenaze namazını kıldır-

¹⁰⁷⁸ M. Cüneyt Kaya, "Bir "Filozof" Olarak Sirâceddin el-Urmevî (ö.682/1283): Letâifü'l-hikme Bağlamında Bir Tahlil Denemesi", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, C. XVII, S. 33, 2012/2, s. 4.

¹⁰⁷⁹ Hasan Akkanat, *Kadî Sirâceddin el-Urmevî ve Metâliu'l-Envâr (Tahkik, Çeviri, İnceleme)*, Ankara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Ankara 2006, s. 8.

¹⁰⁸⁰ Mustafa Çağrı, "Sirâceddin el-Urmevî", *DİA*, C. XXX-VII, İstanbul 2009, s. 262.

¹⁰⁸¹ Kaya, "Sirâceddin el-Urmevî", s. 7.

¹⁰⁸² Mustafa Akkuş, "Sirâceddin el-Urmevî", *Konya Ansiklopedisi*, C. VIII, Konya s. 118-119.

¹⁰⁸³ Akkuş, "Sirâceddin el-Urmevî", s. 119; Kaya, "Sirâceddin el-Urmevî", s. 8.

¹⁰⁸⁴ Aksarâyî, Kerîmüddin Mahmud, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, (çev. Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2000, s. 69.

¹⁰⁸⁵ el-Hüseyn b. Muhammed b. Ali el-Caferi er-Rugadî İbn Bîbî, *el-Evamirü'l-Ala'îye fi'l-Umuri'l-Ala'îye (Selçukname)*, haz. Mürsel Öztürk, C. II., Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Başkanlığı Basımevi, Ankara 1996, s. 212.

mak için Sadreddîn Konevî öne çıktığını, ancak yaşadığı mânevî hal sebebiyle fenalık geçirdiği için namazı, Sirâceddin el-Urmevî'nin kıldırıldığını kaydetmiştir¹⁰⁸⁶. Kadı Sirâceddin, 682/1283 yılında 85 yaşındayken Konya'da hayatını kaybetmiş ve Musalla Mezarlığı'na defnedilmiştir.

Eflâkî'nin *Aklî ve naklî bütün ilimlerde ikinci bir Şâfiî imam*¹⁰⁸⁷ olarak övdüğü Kadı Sirâceddin el-Urmevî, felsefe, mantık, kelam, fıkıh, tefsir, hadis gibi muhtelif ilimlerde kendini yetiştirmiş ve birçok eser kaleme almıştır. Dönemin tarihçisi Aksarâyî'nin, Urmevî'nin vefatına dair kaleme aldığı, "İlmin âlimi, faziletler denizi, şeriat göğünün güneşi; aklî ve naklî ilimlerde dünya âlimlerini geride bırakan; dünya fâzıllarının her taraftan istifade edebilmek için onun meclisine yönelip Konya'da etrafında toplandıkları Sirâceddin el-Urmevî hayata veda etti"¹⁰⁸⁸ sözleri de müellifin ilmî yetkinliğini ispatlar mahiyettedir.

Metaliü'l-Envâr

Sirâceddin el-Urmevî'nin en yaygın eserlerinden biri olan *Metaliü'l-Envâr*¹⁰⁸⁹, klasik mantık konularını ele aldığı te'liflerinden biridir. Bu eser, mantık ve diyalektik teolojiye (felsefi ve ilahiyat yaklaşım) ayrılmış iki bölümlü bir çalışmadır¹⁰⁹⁰. Bizzat bu eser, Osmanlı medreselerinde şerh edilerek ders kitabı olarak oku-

tulmuş, Osmanlı ilim geleneğinin şekillenmesine katkı sağlayan yapıtlardan biri olmuştur¹⁰⁹¹. Marlow'a göre, bu kitap sadece Osmanlı Medreselerinde değil aynı zamanda Safevi Medreseleri'nin müfredatında da yer almış önemli bir eserdir¹⁰⁹².

Urmevî, eserinin hakikî ilimler ve ilahî marifetler hakkında bir özet mahiyetinde olduğunu, içeriğini de iki kısımda düzenlediğini söylemiştir. Eserin birinci bölümünü Mantık, ikinci bölümünü de dörde ayırdığını kaydederek ilkinin genel konulara, ikincisinin özel cevherlere, üçüncüsünün de özel arâzlara son kısmını ise özel olarak ilahî ilmine tahsis ettiğini beyan etmiştir¹⁰⁹³. Hasan Akkanat tarafından 2006 yılında eserin tahkiki, çeviri ve incelenmesine yönelik doktora tezi hazırlanmıştır.

Kitâbu'l-Mebâhic fî Şerhi'l-Menâhic

Kadı Sirâceddin Urmevî'nin, *Kitâbu'l-Mebâhic fî Şerhi'l-Menâhic* isimli eseri, yine kendisinin *el-Menâhic* adlı kitabının şerhidir. Eser bir mantık kitabı olup, müellif eserin başından sonuna kadar klasik mantığın konularını ele almıştır. Urmevî, eserine ilk olarak *el-Menâhic*'teki ifadeyi ele almış, daha sonra bu ifadeyi geniş bir şekilde şerh etmiştir. Kömürcü'ye göre *Mebâhic*, müellifin klasik mantık konusunu ele aldığı diğer bir eseri olan *Metaliü'l-Envâr* isimli kitabından daha

¹⁰⁸⁶ Ferîdûn bin Ahmed Sipehsâlâr, *Risâle: Mevlânâ ve Etrafındakiler*, çev. Tahsin Yazıcı, s. 114-115.

¹⁰⁸⁷ Ahmet Eflâki, *Menâkıbü'l-Arifin*, C. I, ter. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, s. 390.

¹⁰⁸⁸ Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 94.

¹⁰⁸⁹ Hasan Akkanat, *Kadı Sirâceddin el-Urmevî ve Metaliü'l-Envâr (Tahkik, Çeviri, İnceleme)*, Ankara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Ankara 2006.

¹⁰⁹⁰ Louise Marlow, "A Thirteenth-Century Scholar in the Eastern Mediterranean: Sirâj al-Dîn Urmavî, Jurist,

Logician, Diplomat", *Al-Masaq*, Vol. XXII, No. 3, December 2010, s. 282.

¹⁰⁹¹ Nilüfer Öztürk Kocabıyık, *Kadı Sirâceddin el-Urmevî'nin Metafizik Anlayışı ve "Beyânü'l-Hakk" Eserinin Tahkiki ve İncelenmesi*, Ankara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Ankara 2020, s. 10.

¹⁰⁹² Marlow, "Sirâj al-Dîn Urmavî", s. 283.

¹⁰⁹³ Yusuf Ağa Kütüphanesi, *Metâliu'l-Envâr*, nr.49, v.1b.

kapsamlı ve spekülâtif bir biçimde ele almış olmasına rağmen pek bilinmeyen bir eser konumundadır¹⁰⁹⁴.

Müellif, mantık bütün ilimlerin kendisine ihtiyaç duyduğu bir ilim dalı olduğu için, önce *el-Menâhic* adlı muhtasar bir mantık kitabını yazdığını, daha sonra bu eserini de *el-Mebâhic fi Şerhi'l-Menâhic* ismiyle geniş açıklamalarla şerh ettiğini ifade etmiştir¹⁰⁹⁵.

Yusuf Ağa Kütüphanesi nr. 5482'de kayıtlı olan eserin, ikinci kitabını oluşturan yazmanın 1a sahifesinde, Urmevî tarafından 671 yılında Konya'da yazıldığı kaydedilmiştir.

Şerhu'l-Veciz

Eser, Gazzâlî'nin *el-Vecîz* eseri üzerine yazılmış bir şerhtir¹⁰⁹⁶. Sirâceddin Urmevî, *Veciz* şerhini tamamlamak için *et-Tahrîr* ve *t-Takrîr* diye isimlendirdiği eseri kaleme aldığını ifade etmiştir¹⁰⁹⁷. Urmevî, *Veciz*'in en güzel şekilde, mücmel ve muğlak olan bölümlerini, konularını açıklamaya çalışmıştır. Müellifin yazmış olduğu bu şerh, fıkıh ve usûl-i fıkıh alanında, ne kadar yetkin ve ilminin ne kadar ileri olduğunun göstergesi olmuştur¹⁰⁹⁸.

Beyânû'l-Hakk

Beyânû'l-Hakk mantık ve hakiki bilimler olmak üzere iki ana bölüme ayrılmaktadır. Mantık bölümü Urmevî'nin kendine has birikimlerini içerirken, diğer bölüm İbn Sinâ ve Fahreddin er-Râzî'nin görüşlerini içermiştir¹⁰⁹⁹. En eski nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi Atıf Efendi bölümü 1567 numarada bulunan eser, 27 Cemaziye'l-ahir 675 tarihinde istinsah edilmiştir¹¹⁰⁰. Fakat Güngör, müellifin eseri vefat etmeden yedi yıl önce 675/1276 yılında Konya'da te'lif ettiğini kaydetmiştir¹¹⁰¹.

Lübâbu'l-Erbâin

Kadı Sirâceddin Urmevî tarafından kaleme alınan *Lübâbu'l-Erbâin* adlı eseri, Fahreddin er-Râzî'nin *Kitâbu'l-Erbâin fi Usûli'd-dîn* isimli kitabının muhtasarıdır. Urmevî'nin *Lübâb* olarak isimlendirdiği eserin kelime anlamı da öz ve cevher manasına gelmektedir. Kırk konu/mesele halinde düzenlenen bu eserin içeriğinin sıralanması, Râzî'nin ele alışından ufak tefek farklılık¹¹⁰² göstermiş olsa da Urmevî, Râzî'nin fikirlerinin aktarılması ve yaygınlaştırılması hususunda önemli bir adım atmıştır. Müellif, Râzî'nin ele aldığı meseleleri, okuyanları şüpheye düşürmeyecek ve ortaya konulan

¹⁰⁹⁴ Kamil Kömürcü, "Urmevî'nin Metâli'u'l-Envâr ve Kitâbü'l- Mebâhic İsimli Eserlerinin Bazı Mantık Konuları Bakımından Karşılaştırılması", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, C. XXI, S. 1, Haziran 2017, s. 469.

¹⁰⁹⁵ Yusuf Ağa Kütüphanesi, *Kitabu'l-Mebâhic fi Şerhi'l-Menâhic*, nr. 5482/2, v. 2b.

¹⁰⁹⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn An Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn (Kitapların ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi)*, ter. Rüştü Balcı, C. IV, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2011, s. 1605.

¹⁰⁹⁷ Yusuf Ağa Kütüphanesi, *et-Tahrîr ve't-Takrîr fi Şerhu'l-Veciz*, nr. 4815, v. 1b.

¹⁰⁹⁸ Kocabıyık, "*Beyânû'l-Hakk*", s. 12.

¹⁰⁹⁹ Kocabıyık, "*Beyânû'l-Hakk*", s. 23.

¹¹⁰⁰ Kocabıyık, "*Beyânû'l-Hakk*", s. 21.

¹¹⁰¹ Saim Güngör, *Siraceddin el-Urmevî'nin Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât'ı: Bilgi Teorisi Açısından Bir İnceleme ve Metin Tahkiki*, Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul 2021, s. 20.

¹¹⁰² Mustafa Selim Yılmaz, "Bir Kelâm Eseri Olarak Lübâbu'l-Erbâin'in Muhtevası", *Selçuklu Kadılarından Siraceddin el-Urmevî Sempozyumu Bildirileri*, Sivas 2017, s. 58-59.

delillerin sarıh bir şekilde anlaşılabilmesi gayesiyle kaleme aldığını belirtir¹¹⁰³.

Et-Tahsil Mine'l-Mahsûl

Kadı Sirâceddin Urmevî'nin, *et-Tahsil mine'l-Mahsûl* isimli eseri de Fahreddin er-Râzî'nin *el-Mahsûlû fî Usûli'l-Fıkh* adlı eserinin muhtasarıdır. Urmevî, bu eserinde usûl ilmindeki derinliğini ve bu ilimdeki yüceliğini ortaya koyar. Fıkıh konularının ayrılması, sıralaması, kendi anlayış ve metoduyla eseri ele alması, *el-Mahsûl*'ün diğer muhtasarlarını geçtiğini gösterir¹¹⁰⁴. Urmevî, eserinde aklî delillerin kullanımında, muhalif görüştekilerinin delillerinin eksik ve zaaflarını ortaya çıkarmış olması, hem Râzî'nin eserine birebir bağlı kalmış olması hem de eserde yönettiği sorular, eleştiriler, itirazlar ve değerlendirmeleri müellifin mantık, felsefe, kelim gibi muhtelif alanlarda olduğu gibi usûl-i fıkıh alanında da ilmî yetkinliğini gösterir¹¹⁰⁵. Kâtip Çelebi, Urmevî'nin ele aldığı bu özetin ünlü olduğunu ve elden ele dolaşan bir kitap vasfına sahip olduğunu belirtmiştir¹¹⁰⁶.

EKMELEDDİN EN-NAHCUVÂNÎ VE ESERLERİ

Tarihi kaynaklarda, Mevlânâ'nın hekimi ve müridi olarak bilenen Ekmeleddîn Müeyyed b. Ebî Bekr b. İbrahîm el-Konevî en-Nahcuvânî

et-Tabîb'in, ne zaman doğduğu net olarak bilinmemektedir. Nisbesinden Nahcivanlı olduğu düşünülen Ekmeleddîn'in, çocukluğu ve hayatına dair bilgilerimiz oldukça kısıtlıdır. *Sipehsalar Risalesi*'nde, döneminde tıp sahasında eşi benzeri bulunmayan ve tüm tabiplerin hocası olarak anılan bir şahsiyettir¹¹⁰⁷. Mevlânâ ve çevresinde Tabib Ekmeleddîn o kadar önemli bir konumda idi ki, Mevlânâ, "Vallahi, dünyanın bütün doktorları yarın senin sayende bağışlanacaklar" gibi doktoru olağanüstü bir şekilde yüceltmıştır¹¹⁰⁸. Devrin kaynaklarında Nahcuvânî'nin Mevlânâ'ya düşkünlüğü, onun semâ meclislerinde ve sohbetlerinde bulunduğu zikredilmiştir¹¹⁰⁹. Mevlânâ'nın *Mektuplar* adlı eserinde XIV mektubu, Ekmeleddîn'in mektubuna cevabı olup, aralarında mektuplaşma da olmuştur¹¹¹⁰. Dönemin Calinus'u diye vasıflandırılan Ekmeleddîn'in Mevlânâ'nın son anında yanında olduğu ve tedavi etmek için mücadele ettiğinden de bahsedilir¹¹¹¹. Mevlânâ'nın tabibi olarak nitelendirilmesinin yanında, Selçuklu Devleti'nin başkentinde hekimbaşılık, I. Alâeddin Keykubâd Darüşşifası'nda reisülettıbbâlık ve müderrislik yapmıştır¹¹¹². Ekmeleddîn en-Nahcuvânî'nin vefat tarihi net olarak bilinmemesine rağmen, eserini 701/1302'de te'lif ettiği için 1302'den sonra vefat ettiği kesindir. Konya Alâeddin Tepesi'nin batısındaki Beyhe-

¹¹⁰⁷ Sipehsalar, *Risâle: Mevlânâ ve Etrafındakiler*, s. 85.

¹¹⁰⁸ Ahmet Eflâki, *Menâkıbü'l-Arifin*, C. I., s. 433.

¹¹⁰⁹ Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, çev. Cemal Aydın, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2020, s. 271; Eflâki, *Menâkıbü'l-Arifin*, C. I., s. 382.

¹¹¹⁰ Mevlânâ, *Mektuplar*, ter. Abdülbâki Gölpinarlı, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1963, s. 26.

¹¹¹¹ Sipehsalar, *Risâle: Mevlânâ ve Etrafındakiler*, s. 113.

¹¹¹² Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1940, s. 92-93; Cevat İzgi, "Ekmeleddin en-Nahcuvânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. X, İstanbul 1994, s. 548.

¹¹⁰³ Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, *Lübâbu'l-Erbaîn*, nr. 3382/1, v. 1b.

¹¹⁰⁴ Fatma Hazar, "Sirâcuddîn el-Urmevî'nin (v. 682) Hayatı ve Usûlcülüğü (et-Tahsîl Adlı Eseri Bağlamında İcmâ Konusu Özelinde)", *Doğu Anadolu Sosyal Bilimlerde Eğitim Dergisi*, 2/2, 2018, s. 39.

¹¹⁰⁵ Adem Çiftçi, "Bir Fıkıh Usulü olarak Urmevî'nin Et-Tahsil mine'l-Mahsûl'ü Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Selçuklu Kadılarında Sirâceddin el-Urmevî Sempozyumu Bildirileri*, Sivas 2017, s. 71.

¹¹⁰⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, C. IV, s. 1288.

kim Mahallesinde bulunan Beyhekim Camisi'nin banisi Ekmeleddin en-Nahcuvânî olduğu bilinmektedir. Vefatından sonrada buradaki türbeye defnedilmiştir.

El-Ecvibe

Tabîb Nahcuvânî'nin bilinen iki eseri vardır. İlk olarak Fahreddin er-Râzî'nin, İbn Sinâ'nın *el-Kanûn fî't-Tıb* adlı eserine yazdığı şerhte İbn Sinâ'ya karşı ileri sürmüş olduğu eleştirilere yanıt olarak *el-Ecvibe* adlı eseri kaleme almıştır. III. Alâeddin Keykubâd'a ithâf edilmiş olan bu eser, İbn Sinâ'nın fikirlerini açıklama ve savunma maksadıyla yazılmıştır¹¹¹³. Eserin bilinen iki nüshası vardır. Bunlardan ilki Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü 3545 numaralı nüsha ile diğeri de aynı kütüphanede 3721 numara da kayıtlıdır. Bu nüsha 18 Rebî'u'l-evvel 714/2 Temmuz 1314 tarihinde istinsah edilmiştir.

Şerhu'l İşârât ve't-Tenbîhât (Et-Tabîiyât)

Nahcuvânî'nin diğeri bir önemli eseri ise, İbn Sinâ'nın *el-İşârât ve't-Tenbîhât*'ına yazdığı şerhidir. *Şerhu'l İşârât ve't-Tenbîhât* adlı eserinin müellif nüshası Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmet Paşa bölümü 875 numarada bulunmakta olup, kitap 701/1302 yılında te'lif edilmiştir¹¹¹⁴. 19 Receb 702/9 Mart 1303 tarihinde Muhammed b. Muhammed b. Mahmud er-Râzî tarafından istinsah edilen nüshası, Nuruosmaniye Kütüphanesi 2689 numarada yer almaktadır.

¹¹¹³ İbrahim Yemenli, "Bir İbn Sinâ Şârihi, Ekmeleddin en-Nahcuvânî ve Varlık Anlayışı", *Dîvân*, S. 10, 2001, s. 106-107.

¹¹¹⁴ İzgi, "Nahcuvânî", s. 549.

Diğerleri

Sadreddin Konevî'nin, *İ'câzü'l-Beyân fî Tefsîri Ümmi'l-Ḳur'ân* adlı eserini, talebesi Kutbu'd-din Muhammed b. Muhammed eş-Şirvânî, H.653/M.1255 yılında istinsah edilmiştir. Hocası Konevî, kendi el yazısıyla bu eseri öğrencisine okuduğunu belirtmiştir¹¹¹⁵.

Yine, Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-Gaybi'l-Cem* isimli eserini, talebesi Denizlili Yusuf Ahmed, H.672/M.1273 yılında istinsah etmiştir¹¹¹⁶.

Ayrıca, Kutbüddîn-i Şirâzî, İlhanlıların vergi tahsildarı olarak Anadolu'ya atadığı Mücîrüd-din Emirşah namına Sivas Gökmedrese'de astronomi-matematik biliminde *Tuhfetü's-Şâhiyye* adlı eseri te'lif etmiştir¹¹¹⁷. Bu eser, Muhammed b. Ebî Bekr er-Râşidî el-Unsurî tarafından H.685/M. 1286 yılında Konya'da el-Medrese-tü's-Sahibiyye'de istinsah edilmiştir¹¹¹⁸.

Selçuklu Sultanı III. Gıyâseddin Keyhüsrev (1264-1283) döneminde, bir uç beyi olan Eşrefoğlu Seyfüddin Süleyman Bey, zaman içerisinde genişlemeye ve güçlenmeye başlamıştır. Başkentteki kargaşadan faydalanarak nüfuzunu daha fazla hissettirmeye başladığı dönemde Selçuklu tahtına II. Mesud geçmiştir. Süleyman Bey, ilk başta hükümdara muhalif olsa da bir süre sonra II. Mesud'a itaatini bildirerek Selçuklu Devleti'ne tabii olmuştur¹¹¹⁹. Selçuklu

¹¹¹⁵ Mikail Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dini ve Fikrî Hareketler*, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, İstanbul 2008, s. 147.

¹¹¹⁶ Bayram, *Sadru'd-din-i Konevî*, s. 114.

¹¹¹⁷ Mahmut Recep Keleş, *Kutbüddîn-i Şirâzî Selçuklu Dönemi Anadolu'da Bilimin Güneşi*, İstanbul 2018, s.108-110.

¹¹¹⁸ Keleş, *Kutbüddîn-i Şirâzî* s. 152.

¹¹¹⁹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Türk Tarih Kurumu Bası-

sultanları gibi ilime, irfana önem veren Eşrefoğulları Beyleri, âlimi, edibi himaye edip, desteklemişlerdir. Eşrefoğulları'ndan Süleyman Bey'in oğlu Mübârizüddin Mehmed Bey namına Şemseddin Muhammed Tüsterî, *el-Fusûlü'l-Eşrefiyye fî'l-Usûli'l-Bürhâniyye ve'l-Keşfiyye* adlı Arapça eserini ithâf etmiştir¹¹²⁰. Müellif, bizzat eserini H. 710/M. 1311 yılında Konya'da te'lif ettiğini kaydetmiştir. Tüsterî, bu eserini Konya'da H. 710/M. 1311 yılında temize çektiğini belirtir. Bu nüsha, müellif hattı olarak da kabul edilebilecek eserdir¹¹²¹. Eserin bilinen nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya'da 2445 numarada yer almaktadır.

SONUÇ

Anadolu coğrafyasında ilk beyliklerle başlayan ilmî süreç, Selçuklularla devam edip Alâeddin Keykubâd döneminde zirveye ulaşmıştır. İlmi gelişmişliğin birinci nedeni, devletin gelişmişlik seviyesiyle muhtelif ülkelerdeki âlim, sanatkâr ve mutasavvıfları cezbetmesi ve devrin sultanının bilim ve sanata verdiği değere irtibatlıdır. Diğer bir önemli etken, Moğol istilasının hatırı sayılır katkısıdır. İstilanın önünden, istikrarlı bölgeye gelen mütefekkir, âlim, şair, edîb ve mutasavvıflar, Türkiye Selçuklu Devleti'ne sığınmıştır.

Dönemin kültür ve irfan merkezi olan Konya, 1097-1308 yılları arasında Anadolu Sel-

çuklu Devleti'nin başkentidir. Konya, şüphesiz ki XIII. yüzyıl Anadolu'sunun gelişmiş en büyük şehridir. Konya, bünyesinde medrese, câmi, hankah, zaviye, tekke, darüşşifa ve kervansaray gibi daha birçok mimarî eser yoğun bir şekilde inşa edilirken bu yapıların temelini oluşturan ilim, sanat ve kültürel çalışmalara da ağırlık veren âlim, edîb ve mutasavvıfların ilk tercihlerinden biri olmuştur. Konya'ya gelen önemli şahsiyetler, tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf gibi dinî ilimler yanında; felsefe, astronomi, tıp ve mantık gibi pozitif ilimler alanında Arapça ve Farsça eserler kaleme almışlar ve sayısız talebe de yetiştirmişlerdir. Güzide şehir Konya'da, Arapça eserler kaleme alan müellifler arasında, tespit edebildiğimiz kadarıyla Hubeyş et-Tiflîsî, Sadreddin Konevî, Müeyyidüddin Cendî, Saîdüddin Fergânî, Kadî Sirâceddin Urmevî ve Ekmeleddîn en-Nahcuvânî yer almakta ve yaklaşık yirmi beş eser yazılmış bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

- AHMET EFLÂKÎ, *Menâkıbü'l-Arifin*, C. I-II, ter. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973.
- AKAR, Ayşe Mine, "Müeyyed Cendî'nin Hayatı, Eserleri ve Ekberî Gelenekteki Yeri", *Eskiye* 41, Eylül 2020, s. 703-730.
- AKAR, Ayşe Mine, *Müeyyed Cendî'ye Göre Varlık ve Bilgi*, Sivas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Sivas 2020.
- AKKANAT, Hasan, *Kadî Siraceddin el-Ürmevî ve Metâliu'l-Envâr (Tahkik, Çeviri, İnceleme)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2006.
- AKKUŞ, Mustafa, "Moğol İstilasının Selçuklu Bilim ve Düşünce Hayatına Etkileri", *III. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce Bildirileri (Konya, 19-21 Ekim 2011)*, İslâmî İlimler, 1, ed. M. Demirci, A. Temizel, M. A. Hacıgökmen, S. mevi, Ankara 1988, s. 58; Sait Kofoğlu, "Eşrefoğulları", *DİA*, C. XI, s. 484.
- ¹¹²⁰ Kofoğlu, "Eşrefoğulları", s. 485; Mehmet Şeker, "Eşrefoğlu Beyi'ne İthâf Edilen 'el-Füsûlü'l-Eşrefiyye' Adlı Eser ile 'Takarrû'l-Manâsib'a Genel Bir Bakış", *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu-I Eşrefoğulları Beyliği*, ed. M. Şeker, A. Taşgün, Y. Kaya, Konya 2018, s. 390.
- ¹¹²¹ Şeker, "Eşrefoğlu Beyi'ne İthaf Edilen", s. 393.

- Solmaz, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2013, s. 455-478.
- AKKUŞ, Mustafa, "Siraceddin el-Urmevi", *Konya Ansiklopedisi*, C. VIII, Konya, s. 117-120.
- AKSARAYÎ, Kerîmüddin Mahmud, *Müsâmeretü'l-Ah-bâr*, (çev. Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu, Ankara 2000.
- AKYILDIZ, Faruk, "13. Yüzyılda Çok Yönlü Bir Âlim: Hubeyş et-Tiflisî (ö. 629/1231 (?))", *Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. yy. Medeniyet Merkezi Konya -II-*, ed. D. Gürer, İ. Işıtan, S. Bayrakçı, Y. Büyükyılmaz, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2019, s. 333-349.
- AYDÜZ, Salim, "Anadolu Selçuklu Hastaneleri ve Tıbbı Üzerine Bir Değerlendirme", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce Bildirileri (Konya, 19-21 Ekim 2011)*, Tabii İlimler, C. III, ed. M. Demirci, A. Temizel, M. A. Hacıgökmen, S. Solmaz, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2013, s. 361-370.
- BAYRAM, Mikail, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, İstanbul 2008.
- BAYRAM, Mikail, *Danışmend Oğulları Devleti'nin Bilimsel ve Kültürel Mirası*, Unimat Ofset, Konya 2009.
- BAYRAM, Mikail, *Sadru'd-din-i Konevî Hayatı, Çevresi ve Eserleri*, Hikmetevi, İstanbul 2012.
- CENDÎ, Şerhu *Fusûsü'l-Hikem*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nr.9178.
- ÇAĞRICI, Mustafa, "Sirâceddin el-Urmevî", *DİA*, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 242-264.
- ÇELİK, Taha, "el-Fükûk İsimli Eseri Çerçevesinde Sadreddin Konevî'nin Hadis Kullanımı", *Mütefekkir* 6/11, Haziran 2019, s. 65-100.
- ÇİFTÇİ, Adem, "Bir Fıkıh Usulü olarak Urmevî'nin et-Tahsil mine'l-Mahsûl'ü Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Selçuklu Kadılarından Siraceddin el-Urmevî Sempozyumu Bildirileri*, Sivas 2017, 65-72.
- DEMİRLİ, Ekrem, "Sadreddin Konevî", *DİA*, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 420-425.
- DEMİRLİ, Ekrem, *İlâhî Nefhalar -en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- DEMİRLİ, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Birlik ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.
- ERGİN, Osman, "Sadreddin al-Qunawi ve Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, II, İstanbul 1957, s. 63-90.
- ERTUĞRUL, Ali, *Anadolu Selçukluları Devrinde Yazılan Bir Kaynak: Niğdeli Kadı Ahmed'in el-Veledü's-Şefîk ve'l-Hâfidü'l-Halîk'i*, I., Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İzmir 2009.
- GÜNGÖR, Saim, *Siraceddin el-Urmevî'nin Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât'ı: Bilgi Teorisi Açısından Bir İnceleme ve Metin Tahkiki*, Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, İstanbul 2021.
- HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, "Hubeyş b. İbrahim et-Tiflisî ve Tıp Alanındaki Çalışmaları", *Büyük Selçuklu Devleti'nden Türkiye Selçuklu Devleti'ne, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları: 5*, (Mehmet Altay Köymen Armağanı), Konya, 2011, s. 239-249.
- HAZAR, Fatma, "Sirâcuddîn el-Urmevî'nin (v. 682) Hayatı ve Usûlcülüğü (et-Tahsîl Adlı Eseri Bağlamında İcmâ Konusu Özelinde)", *Doğu Anadolu Sosyal Bilimlerde Eğitimder Dergisi*, 2/2, 2018, s. 36-43.
- İBN BATTUTA, Ebu Abdullah Muhammed, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, C. I, çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul 2004.
- İBN BÎBÎ, el-Hüseyn b. Muhammed b. Ali el-Caferi er-Rugadî, *el-Evahirü'l-Ala'îye fî'l-Umuri'l-Ala'îye (Selçukname)*, haz. Mürsel Öztürk, I-II., Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Başkanlığı Basımevi, Ankara 1996.
- İZGİ, Cevat, "Ekmeleddin en-Nahcuvânî", *DİA*, C. X, İstanbul 1994, s. 548-849.
- İZGİ, Cevat, "Hubeyş et-Tiflisî", *DİA*, C. XVIII, İstanbul 1998, s. 268-270.
- KARAALP, Cahit, "Sadreddin Konevî'nin 'İcazü'l-Beyan fî Te'vili-Ümmi'l-Kur'an' Adlı Eserinin İşari Tefsir Açısından Değerlendirilmesi", *Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, C. I, S. 2, 2018, s. 93-111.
- KÂTİP ÇELEBİ, *Keşfü'z-Zunûn An Esâmî'l-Kütübi ve'l-Funûn (Kitapların ve İlimlerin İsimlerin-*

- den *Şüphelerin Giderilmesi*), ter. Rüştü Balcı, C. IV, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2011.
- KAYA, M. Cüneyt, "Bir "Filozof" Olarak Sirâceddin el-Urmevî (ö. 682/1283): Letâifü'l-Hikme Bağlamında Bir Tahlil Denemesi", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, C. XVII, S. 33, 2012/2, s. 1-45.
- KELEŞ, Mahmut Recep, *Kutbüddîn-i Şirâzî Selçuklu Dönemi Anadolu'da Bilimin Güneşi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2018.
- KILIÇ, Mahmut Erol, "Fergânî, Saîdüddin", *DİA*, C. XII, İstanbul 1995, s. 378-382.
- Kitabu'l-Mebâhic fi Şerhi'l-Menâhic*, Yusuf Ağa Kütüphanesi, nr. 5482/2.
- KOCABIYIK, Nilüfer Öztürk, *Kadı Siraceddin el-Urmevî'nin Metafizik Anlayışı ve "Beyânü'l-Hakk" Eserinin Tahkiki ve İncelenmesi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2020.
- KOFOĞLU, Sait, "Eşrefoğulları", *DİA*, C. XI, İstanbul 1955, s. 484-485.
- KÖMÜRCÜ, Kamil, "Urmevî'nin Kitâbu'l-Mebâhic fi Şerhi'l-Menâhic fi İlmi'l-Mantık İsimli Eseri Üzerine Bir İnceleme", *Selçuklu Kadılarından Siraceddin el-Urmevî Sempozyumu Bildirileri*, Sivas 2017, s. 32-44.
- KÖMÜRCÜ, Kamil, "Urmevî'nin Metâli'u'l-Envâr ve Kitâbü'l-Mebâhic İsimli Eserlerinin Bazı Mantık Konuları Bakımından Karşılaştırılması", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, C. XXI, S. 1, Haziran 2017, s. 465-487.
- KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötügen Neşriyat, İstanbul 1980.
- KUNT İbrahim, *Selçuklu Döneminde Anadolu'da Telif Edilen Farsça Eserler*, Palet Yayınları, Konya 2020.
- KUNT, İbrahim, "Sadrüddîn-Konevî'nin Üç Halifesi: Fahrüddîn-i Irâkî, Mueyyidüddîn-i Cendî ve Saîdüddîn-i Fergânî", *Tarihin Peşinde -Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 9, 2013, s. 181-205.
- Lübâbu'l-Erbâin*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 3382/1.
- MARLOW, Louise, "A Thirteenth-Century Scholar in the Eastern Mediterranean: Sirâj al-Dîn Urmavî, Jurist, Logician, Diplomat", *Al-Masaq*, Vol. XXII, No. 3, December 2010, s. 278-313.
- Metâliu'l-Envâr*, Yusuf Ağa Kütüphanesi, nr.49.
- MEVLÂNÂ, *Fîhi Mâ Fîh*, Çev. Cemal Aydın, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2020.
- MEVLÂNÂ, *Mektuplar*, ter. Abdülbâki Gölpinarlı, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1963.
- NAGHISOYLU, Möhsün, "Selçuklu'lar Devrinin Ünlü Bilim Adamı Hubeyş Tiflisi", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce Bildirileri (Konya, 19-21 Ekim 2011)*, Tabii İlimler, C. III, ed. M. Demirci, A. Temizel, M. A. Hacıgökmen, S. Solmaz, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2013, s. 387-403.
- ÖNGÖREN, Reşat, "Miftahu'l-Gayb", *DİA*, C. XXX, İstanbul 2005, s. 16-17.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi, "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Farsça Yazmaların Öyküsü: Bir Giriş," *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXVII/43, 2008, s. 1-75.
- POYRAZ, Mevlüt, "Hubeyş et-Tiflî'nin Hayatı (XII. Yy.) Biyografi Denemesi", *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, C. II, S. 1, 2018, s. 65-103.
- SİPEHSÂLÂR, Ferîdûn bin Ahmed, *Risâle: Mevlânâ ve Etrafındakiler*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1977.
- SOLMAZ, Sefer, *Danışmendliler Devleti ve Kültüre Mirasları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2001.
- SÜMER, Faruk, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I, Ankara 1969, s. 1-147.
- SÜMERTAŞ, Burhan, "Hubeyş et-Tiflîsî ve Kırâat Hatalarına Dair Eseri: Kitâbü't-Telhîs", *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, C. II, S. 1, 2018, s. 105-124.
- ŞEKER, Mehmet, "Eşrefoğlu Beyi'ne İthâf Edilen 'el-Füsûlü'l-Eşrefiyye' Adlı Eser ile 'Takarru'l-Manâsıb'a Genel Bir Bakış", *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu-I Eşrefoğulları*

- rı Beyliği*, ed. M. Şeker, A. Taşgın, Y. Kaya, Konya 2018, s. 387-401.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1971.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Cendî”, *DîA*, C. VII, İstanbul 1993, s. 361-362.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988.
- ÜNSÎ, *Selçuk Şeh-nâmesi*, ter. Mesud Koman, Ülkü Basımevi, Konya 1942.
- ÜNVER, Süheyl, *Selçuk Tababeti*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1940.
- ÜRKMEZ, Rauf Kahraman, *Selçuklular Zamanında Anadolu’da Tasavvufî Zümreler (XIII. Yüzyıl)*, Çizgi Kitabevi, Konya 2020.
- YEMENLİ, İbrahim, “Bir İbn Sinâ Şârihi, Ekmeleddin en-Nahcuvânî ve Varlık Anlayışı”, *Dîvân*, S. 10, 2001, s. 99-143.
- YILMAZ, Mustafa Selim, “Bir Kelâm Eseri Olarak Lûbâbu’l-Erbâin’in Muhtevası”, *Selçuklu Kadılarında Siraceddin el-Urmevî Sempozyumu Bildirileri*, Sivas 2017, s. 55-63.
- et-Tahrîr ve’t-Takrîr fî Şerhu’l-Veciz, Yusuf Ağa Kütüphanesi, nr. 4815.

II. BÖLÜM



DİNÎ HAYAT





BAHÂEDDİN VELED: VAHŞ'TAN KONYA'YA MUTASAVVİF BİR ÂLİMİN YOLCULUĞUNUN YORUMLANMASI

Yahya BAŞKAN

Prof. Dr. İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, ybaskan@hotmail.com,
ORCID: 0000-0003-4881-409X.

ÖZ

Bahâeddin Veled, meşhur sufi Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin babası olup Harezm bölgesinde yaşamış âlimlerden birisidir. Harezmşah Devleti sınırları içerisinde hayat süren Bahâeddin Veled, bölgede yaşanan Harezmşah-Gur mücadelesi ayrıca Moğol Hanı Cengiz'in etrafa yaydığı tehdit ve korku sebebiyle 1210'lu yıllarda Vahş veya Belh'ten ayrılarak, önce Bağdat'a arkasından da Hac ibadeti niyetiyle Hicaz'a gitmiştir. Muhtemelen burada tanışmış olduğu âlimlerin etkisiyle Anadolu'ya yönelmiştir. Malatya'ya gelmiş burada pek fazla durmayarak, Erzincan'a yönelmiştir. Bir müddet Erzincan'da Mengücek Beyi Fahreddin

Behramşah'ın yanında kalan Bahaeddin Veled, Behramşah'ın ölümü veya Alâeddin Keykûbâd'ın Mengücekoğlu Beyliğine son vermesi üzerine Larende'ye gelmiş yedi yıl kadar kalmıştır. Oğlu Mevlânâ'yı burada evlendiren Bahâeddin Veled, hanımı Mü'mine'yi de burada kaybetmiştir. Eşinin türbesi Larende'de olup Mevlânâ'nın Annesinin Türbesi olarak şöhret bulmuştur. Alâeddin Keykûbâd'ın daveti üzerine Konya'ya gelip buraya yerleşen Bahâeddin Veled, büyük bir merasimle karşılanmıştır. İki yıl kadar Konya'da yaşadktan sonra 1231'de hayatını kaybetmiş ve Konya'ya defnedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bahâeddin Veled, Mevlânâ, Alâeddin Keykûbâd, Sultan Veled, Eflâkî, Vahş, Belh, Konya.

BAHA' AL-DIN VELED: INTERPRETING THE JOURNEY OF A MYSTICAL SCHOLAR FROM WAHSH TO KONYA

ABSTRACT

Baha al-Din Walad was the father of the famous Sufi Mawlana Jalal al-Din Rumi and was one of the scholars who lived in the Harezm region. Baha al-Din Walad, who lived within the borders of the Khorezmshah State, left Vahsh or Belh in the 1210s due to the Khwarazmshah-Gur struggle in the region, along with the threat and fear spread by the Khan of Mongols, Genghis. He first went to Baghdad and then to the Hejaz with the intention of pilgrimage. He probably went towards Anatolia under the influence of the scholars he met there. He came to Malatya and did not stay here long, and went towards Erzincan. Baha al-Din Walad, who stayed with Beg of Menguceks, Fahr al-Din Bahramshah for a while in Erzincan, came to Larende after Ala al-Din Qayqubad ended the Principality of Menguceks and stayed for seven years. Baha al-Din Walad, who set the marriage of his son Mawlana here, also lost his wife Muminah here. His wife's tomb is in Larende and it became famous as the tomb of Mawlana's Mother. Baha al-Din Walad, who came to Konya and settled there upon the invitation of Ala al-Din Qayqubad, was welcomed with a great ceremony. After living in Konya for two years, he died in 1231 and was buried in Konya.

Keywords: Baha al-Din Walad, Mawlana, Ala al-Din Qayqubad, Sultan Walad, Eflaqi, Vahsh, Belh, Konya.

GİRİŞ

Anadolu irfanının önde gelen siması Mevlânâ Celâleddin'in Türk tasavvuf tarihinde şüphesiz önemli bir yeri olup, babası Bahâeddin Veled'in Harezm bölgesinden ailesi ile birlikte Türkiye Selçuklu Konya'sına gelmesi, Anadolu tasavvufu bakımından etkileri günümüze kadar süren mühim bir gelişmenin başlangıcı olmuştur. Bahâeddin Veled, sonradan tarikat haline dönüşecek olan Mevlevîlikte, *aktâb-ı seb'a*'nın ilk sırasındaki zat olarak mühim bir geleneğin de başlamasına vesile olmuştur.

Bahâeddin Veled ve ailesi, kaleme almış oldukları tasavvufi tecrübelerini anlatan eserlerle yazılı geleneğe ve aynı zamanda bugünkü akademik araştırmalara büyük katkıda bulunmuşlardır. Oğlu Mevlânâ Celâleddin, torunu Sultan Veled ve ikinci nesilden torunu Ulu Arif Çelebi'nin müridi tarafından kaleme alınan eserler ayrıca diğer müridânın eserleri de buna dâhil edilirse ciddi bir Mevlevî külliyyatı meydana geldiği rahatlıkla görülecektir. Nitekim çalışmamızın meydana gelmesinde ilgili kaynakların büyük katkısı olmuştur. Dolayısıyla Bahâeddin Veled'in Anadolu'ya göçü ve bu göçün tarihi zemininin ele alınmasının Anadolu Selçuklu ve Beylikler tarihine katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Bugüne kadar bu göç hadisesi birçok makale ve kitaba konu olmuştur. Çalışmamızda yeni bir kaynak teklifi yapılmayıp, mevcut kaynaklar üzerinden; tarihi seyirde bazı meseleler ele alınıp, mukayeseler yapılarak, yorum gayretinde bulunulacaktır. Bu yorum gayreti meselelerin çözümünü vadetmese de yeni sorular ortaya çıkaracaktır.

Sultan Veled'e göre, Bahâeddin Veled Harezmsah Hükümdarı Muhammed'in ve Belh-lilerin zulmünden dolayı oradan ayrılmıştır. Allah O'nun gönlüne, hemen çıkmasını, oradakilerin kendisinin gönlünü kırdığını ve onlara azap göndereyim belalarını vereyim diye ilham etmiştir. Haktan bu hitabı işiten Bahâeddin Veled Hicaz'a hareket etmiştir. Daha O yoldayken Tatar askeri Belh'i işgal edip yakıp, yıkmış ve sırrın eseri tecelli etmiştir¹¹²².

Sultan Veled dedesi hakkında, “*O atalarından beri Belh şehrinde*” demektedir¹¹²³.

Aile kökeni hakkında eserinin girişinde, “*Babam, üstâdım ve şeyhim, âriflerin sultânı, Hak ve dîn'in Celâl'i Belh'li Huseyn oğlu Muhammedin oğlu Mevlânâ Muhammed*” şeklinde malumat naklederken, dedesinin asıl isminin *Muhammed* olduğunu öğrenmekte¹¹²⁴, *Bahâeddin* adının ise âlim olması sebebiyle kendisinin unvanı olduğunu anlamaktayız. Nitekim başka bir bahiste, “*atamızın lakabı Bahâeddin Veled-i*” cümlesi bu noktada aydınlatıcıdır¹¹²⁵.

Dedesine *sultânü'l ulemâ* unvanını, Hz. Peygamber'in Belh müftülerine rüyalarında söylediğini bunun üzerine bu adla çağrılmaya başlandığını ifade etmektedir¹¹²⁶. Bu rivayet dedesinin yani Bahâeddin Veled'in eseri *Maârif*'te de zikredilmektedir¹¹²⁷.

Mevlânâ'nın torunu Ulu Arif Çelebi'nin müridi Eflâkî'nin *Menâkıb*'inde, Bahâeddin

Veled'in Rûm'a gelmesi hakkında nakiller mevcuttur. Babası Celâleddin Hüseyin'in Belh'te yaşayan bir âlim olduğu ve Harezmsah hanedanından Alâeddin Muhammed'in kızıyla evlendiği ve bu evlilikten Bahâeddin Veled'in dünyaya geldiği hikâye olunmaktadır¹¹²⁸.

Mevlevî kaynaklarından Sipehsalar *Menâkıb*'inde da, Bahâeddin Veled'in Belh'te bulunduğu, ailesinin ve kendisinin âlim aynı zamanda mutasavvıf olup, Harezmsah Hükümdarı *Alâeddin Harezmsah'ın da onun müridi* olduğu nakledilmektedir¹¹²⁹. Sultan Veled'in eserinde dedesi hakkında böyle bir nakil bulunmamaktadır. Bu anlatımın Bahâeddin Veled veya Mevlânâ ailesini ululamak maksadıyla kayda alındığı düşünülmektedir¹¹³⁰.

Eflâkî'ye göre, Bahâeddin Veled Belh'te tasavvufî neşve ile vaazlarda bulunurken filozof ve bid'atçı olarak vasıflandırdığı Fahreddin Râzî ve Muhammed Harezmsah ile arasını açmış bunun üzerine de ailesiyle birlikte Belh'ten ayrılıp önce hilafet merkezi Bağdat'a, oradan da Hac niyetiyle Mekke'ye gitmiştir. Oğulları, Mevlânâ Celâleddin beş, kardeşi Alâeddin ise yedi yaşındadır¹¹³¹.

Kaynaklarımızdan Sipehsalar bu konuda; Bahâeddin Veled'in, Belh'te yaşayan Fahreddin Râzî ve diğer bazı âlimlerle arasındaki tartışmaları uzunca anlattıktan sonra Bahâeddin Veled'in Belh'ten ayrılmaya karar verip, tale-

¹¹²² Sultan Veled, *İbtidânâme*, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Ankara 1976, s. 240-276.

¹¹²³ Sultan Veled, s. 273.

¹¹²⁴ Sultan Veled, s. 1.

¹¹²⁵ Sultan Veled, s. 237.

¹¹²⁶ Sultan Veled, s. 236, 237.

¹¹²⁷ Bahâeddin Veled, *Maârif*, (çev. Şadi Aydın-Elvir Musiç), İstanbul 2018, s. 163, 164.

¹¹²⁸ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, C. I, (çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1973, s. 108-110.

¹¹²⁹ Feridun bin Ahmed-i Sipehsalar, (çev. T. Yazıcı), İstanbul 1977, s. 17, 18.

¹¹³⁰ B. Füzüzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, (F. N. Uzluk), Konya 2005, 52-54.

¹¹³¹ Eflâkî I, s. 114, 116.

beleri ve ailesiyle Bağdat'a geldiğini söylemektedir¹¹³².

İlk kaynaklardan Sultan Veled'te dedesinin ilmi üstünlüğü nakledilirken; “*Fahr-i Râzî ve yüzlerce İbni Sînâ, o can gözü açık ere karşı kim olabilirdi ki?*”¹¹³³ cümlesinin dışında Bahâeddin Veled Fahreddin Râzî anlaşmazlık ve ihtilafı hakkında bir malumat mevcut değildir.

Bahâeddin Veled'in yapmış olduğu sohbetlerinden meydana getirilen *Maârif*inden Belh'ten ayrılma sebebi hakkında açık bir bilgi edinmek mümkün olmamaktadır. Bahâeddin Veled eserinde, Fahr-i Râzî ve Harezmşah'ı olumsuz cümlelerle zikretse de ayrılış sebebi olarak onları göstermez. Bu isimlerle beraber Zeyn-i Kişî'den de bahseden Bahâeddin Veled Onlar hakkında; “*Sizler geniş gönlü ve tomurcukları bırakıp karanlığa kaçmışsınız ve hayale tutulmuşsunuz. Bu üstünlüğün sebebi nefsin galebe çalmasıdır ve nefis sizi amelsiz bırakır, kötülüğe sevk eder. Ve o memleket şeytanlara aittir*”¹¹³⁴. Bu paragrafta zikredilen, *o memleket şeytanlara aittir* cümlesi ağır ve oldukça ilginç olup konumuz bakımından da bir ipucu mahiyetindedir. Başka bir bahiste Fahreddin Râzî hakkında çok ağır konuşarak; “*O dehrilerin ve mülhitlerin başıdır*” cümlesini kullanır. Bu cümleleri sarf ettiği bahiste Fahreddin Râzî'nin, ***Herat'ın şeyhülislamı*** olduğunu da zikretmektedir¹¹³⁵. Yani Râzî ve Belh irtibatı noktasında bir ifadeye rastlanmamaktadır¹¹³⁶.

Bahâeddin Veled, tabiatçıları, dehrileri ve yıldızla ilgilenenleri de eserinde yer yer tenkit etmektedir¹¹³⁷.

Bahâeddin Veled'in bu tartışmaları Belh'te mi yoksa kendi eserinde çok sık geçtiği üzere Vahş'ta mı yaşadığını tam bilemiyoruz. Bunun ele alınması kendisinin Rûm'a nereden geldiği hususuna ışık tutacaktır. Yukarıda zikretmiş olduğumuz kaynaklarda Bahâeddin Veled'in Belh'li olduğu hep vurgulanmaktadır. Hatta Konya'daki mezar kitabesinde de *Belhli Muhammed b. el-Hüseyn b. Ahmed'in türbesidir* ibaresi bulunmaktadır¹¹³⁸. Ancak eseri *Maârif*'te anlatılan yaşanmışlıklara bakılırsa Bahâeddin Veled Vahş yaşanmışlığı Belh'e göre çok fazla öne çıkmaktadır. Hemen ifade edelim ki burada ele almak istediğimiz husus kendisinin Belh'li olup olmadığından ziyade, Anadolu'ya getiren sürecin nerede ve nasıl yaşandığı sorusuna cevap aramaktır.

Bahâeddin Veled'in, şehrin Kadı'sı veya Kadıları ile arasının iyi olmadığını anlamaktayız. Ancak bu Kadı'nın Belh'in mi, Vahş'ın mı yoksa başka bir şehrin Kadısı mı olduğunu anlamak bazen mümkün olmamaktadır. Aşağıda Vahş ile alakalı nakilleri göreceğimiz üzere Veled-Vahş mekân ilişkisini sormamız ve sorgulamamıza sebep olmaktadır.

Anlatılana göre, Kadı kendisinin sultanı'lı ulemâ olduğunu kabul etmemiş bunun üzerine Merv'li bir hâcenin rüyasında Bahâeddin Ve-

¹¹³² Sipehsalar, s. 20, 21.

¹¹³³ Sultan Veled, s. 237.

¹¹³⁴ Bahâeddin Veled, s. 83.

¹¹³⁵ Bahâeddin Veled, s. 206, 207.

¹¹³⁶ Füzüzanfer, Bahâeddin Veled Fahreddin Razi anlaşmazlığı hususunda şunları söylemektedir; “*Mevlânâ'nın doğumu 1207, Bahâeddin Veled'in de yola çıkışı 1212'den sonra mümkün değildir. Fahreddin Razi 1209'da vefat*

etmiştir. Bu yüzden Baha-i Veled'in hicreti zamanında vefat edeli 4 yıl olmuştur. Bu sebeple kendisinin Fahreddin Razi sebebiyle göç ettiği tabiatı ile doğru değildir”. B. Füzüzanfer, s. 59.

¹¹³⁷ Bahâeddin Veled, s. 159, 200.

¹¹³⁸ İbrahim Hakki Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Konya Tarihi*, Konya 1964, s. 660.

led'in sultanu'l ulemâ olduğu söylenmiştir¹¹³⁹. Kadı Ebû Said'e seslenilerek, *Vahş'in işlerini kendine havale etme zira bu işler Allah'ın uhdesindedir, halk da onun tasarrufundadır ikazı yapılmıştır*.¹¹⁴⁰

Maârif'te zikredilen Kadı anlatımına benzer bir nakil de Eflâkî'nin Menâkıbı'nda görülmektedir; “*Velî Şeyh Haccâc-ı Nessâc şöyle rivayet etti ki: Kadı-i Vahş itibarlı bir adamdı ve dünyanın bilginlerindendi. Bu adam Baha Veled'in sultanü'l ulema lakabını, Maârif ve fetva, kitaplarının önsözünden silmek istiyordu. Mevlânâ (Bahâeddin) hazretleri bu hali öğrendi ve 'Vahş'in adı ve künyesi varlık defterinden pek yakın bir zamanda silinecektir' buyurdu. Beş gün sonra Kadı-i Vahş ahirete göçtü*”¹¹⁴¹.

Bahâeddin Veled'in eserine dikkatli bakıldığında görüleceği üzere, Belh'ten ziyade Vahş'in öne çıktığı görülür. Çekişmeleri, ihtilafları hep Vahş üzerindendir.

Bütün bu anlatım ve kayıtlardan Bahâeddin Veled'in Vahş'ta hayat sürdüğünü veya yaşamının bir kesitinin burada geçtiğini düşünmemiz mümkündür. Nitekim eserde, Râzî Mahmud Abdürrezzak ve Abdullah Hindî'nin kendi aralarındaki konuşmalarında görmüş oldukları rüya anlatılmakta, buna göre; Vahş Sultanı, ona bağlı askerler ve köleler görülmekte, Bahâeddin Veled ise yüksek bir yerde oturmaktadır¹¹⁴². Rüyanın içeriğinden ziyade bizi ilgilendiren tarafı bu anlatımda Bahâeddin Veled'in rüyada *Vahş'ta Sultan* ile birlikte görülmüş olmasıdır. Bu konuda kanaatimizi pekiştirecek olan baş-

ka bir bilgi de, Bahâeddin Veled'in, Gur Padişahının hicri 600 (1204) senesi Şevval ayında Vahş'in kapısına kadar geldiğini ve halkın endişelerini nakletmesidir. Aynı bir bahiste, Reşid-i Buharî'nin; “*Vahş Savaşı birçok Gurlu'yu sofî edip Manastırlara oturttu*” sözüne Bahâeddin Veled'in vermiş olduğu cevap yer almaktadır¹¹⁴³. Bu nakilden de Bahâeddin Veled'in Vahş'ta bulunduğunu anlamamız mümkündür.

Vahş, bugün Tacikistan'ın güneybatısında Khatlon Bölgesi'nde bulunan bir vilayet olup, Belh'in kuzeyinde yer almaktadır. Bölge, Vakhsh vadisi olarak da bilinmektedir¹¹⁴⁴. Tarihi bir şehir olan Vahş, kaynaklarda Belh'e olan uzaklığı üç günlük mesafe olarak kaydedilmiştir¹¹⁴⁵.

Konumuz bakımından Vahş'ta meydana gelen savaş ve tarihi mücadeleyi biraz daha açmak faydalı olacaktır.

Harezmşah Hükümdarı Alâeddin Tekiş'in 1200 senesinde ölümü üzerine bu durumdan istifadeyle rakip Gur Sultan'ı Gıyâseddin Muhammed'in, Talekan, Merv, Nişabur, Belh gibi Harezmşahlara ait yerleri ele geçirmesi üzerine bölgede büyük kargaşa ve huzursuzluk ortaya çıktı. Babasının yerine Harezm tahtına oturan Muhammed b. Tekiş Horasan şehirlerini hâkimiyetine alıp, kargaşayı ortadan kaldırmak için harekete geçti. Bu esnada Gur Sultanı ölmüş yerine Gur tahtına Muizeddin oturmuştur. Bu taht değişikliği Harezmşah Muhammed'in işine

¹¹³⁹ Bahâeddin Veled, s. 163, 164.

¹¹⁴⁰ Bahâeddin Veled, s. 284.

¹¹⁴¹ Eflâkî I, s.126.

¹¹⁴² Bahâeddin Veled, s. 238, 255.

¹¹⁴³ Bahâeddin Veled, s. 292, 330.

¹¹⁴⁴ Mukim Siamardov, *Tacikistan'da Pamuk Üretiminin Ekonomik Analizi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Bursa 2020, s. 26; Kaynaklarda Penc ile Vahş arasındaki eyaletin Huttel veya Huttelan adını taşıdığı ifade edilmektedir. Bk. V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (haz. H. D. Yıldız), Ankara 1990, s. 72.

¹¹⁴⁵ V. V. Barthold, s. 75.

yaramış ulemâ ve halkın da büyük yardımlarıyla Horasan'da hâkimiyeti büyük ölçüde sağlamıştır¹¹⁴⁶.

Bahâeddin Veled'in eserinde verilen hicri 600 (1204) tarihinde Gur Sultan'ının Vahş şehrinin kapısına gelmesi hadisesi, özetini vermiş olduğumuz Gur-Harezmşah mücadelesi olmalıdır. Şehrin kapısına dayanan Gur Sultanı ise, Şihâbeddin'dir. Veled'in eserinde Gur Sultan'ının veziri olarak zikredilen *Îmâdeddin*'in ise Gurluların Belh emiri *Îmâdeddin Ömer* olması muhtemeldir. Bir müddet sonra Harezmşah Muhammed, Belh'i *Îmâdeddin*'den alarak kendini de hapsetmiştir¹¹⁴⁷.

Bahâeddin Veled'in, Gur padişahının hicri 600 yılı Şevval ayında (1203-1204) Vahş kapısına dayandığında şehirde olduğunu tahmin ettiğimizi dile getirmiştik. İlgili tarihlerde Harezmşahlarla, Gurlular arasında Belh ve Herat gibi Horasan şehirlerinde büyük bir mücadele verilmekteydi. Bahâeddin Veled'in bu esnada kendi eserinden hareketle Vahş şehrinde yaşadığını tahmin etmekteyiz. İbnü'l Esir ve Cüveynî gibi tarihi kayıtların vermiş olduğu malumatın anladığımız kadarıyla, halkın büyük huzursuzluk çektiği, âlimlerin bu huzursuzlukta öne çıkıp halkı yatıştırmaya çalıştığı görülmektedir¹¹⁴⁸. Nitekim Bahâeddin Veled'in oğlu Mevlânâ Celâleddin Rûmî, ilgili süreci eserinde şu cümlelerle zikreder; "*Semerkant'da idik*

ve Harzemşah Semerkand'ı muhasara etmiş idi ve asker sevk edip cenk eyler idi. Vaktaki şehri yağma edip ahalisini esir ettiler"¹¹⁴⁹.

Semerkant bu dönemde Vahş'ın da içinde bulunduğu bölgede yer almaktadır. Nitekim aşağıda da anlatılacağı üzere, Bahâeddin Veled *Maârif*'inde, Vahş Melikinin kendisine, *Kadı Gilek'i Semerkant'a bir vazife ile gönderdiğini* anlatmaktadır. Bu noktada Mevlânâ Celâleddin'in dönem olaylarında zikretmiş olduğu Semerkant'ta yaşananlar, Gurlularla-Harezmşahlar arasındaki hadiselerin bir yansımasından ibaret olmalıdır¹¹⁵⁰.

Tam da bu ortamda Bahâeddin Veled'in şehirden ayrılmaya karar verip vermediği veya Rûm diyarına tam da bu kargaşa ortamı sebebiyle mi göç ettiği akla gelmektedir. Kanaatimizce Bahâeddin Veled'in Anadolu'ya daha doğrusu Bağdat, Hicaz yoluyla Anadolu'ya hicretinin tam da bu dönemde olması ilgili kanaati tahkim etmektedir. Daha da açarsak; siyasi sarsıntılar ve bunun yol açmış olduğu huzursuzluk bütün bunların üstüne bazı ilmi ve idari çekişmeler Bahâeddin Veled'in Harezm bölgesinden ayrılmasında başlıca âmil olmuşa benzemektedir. Bu durumun kendi eserinden nakledeceğimiz şu malumatla daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz.

Bahâeddin Veled, Vahş Meliki ile görüşmesinden bahsetmekte ve Allah'ın yaratması hakkında kendisi ile konuştuğunu nakletmektedir. Melik kendisine, *Kadı Gilek'i Semerkant'a bir vazife ile gönderdiğini* anlatmaktadır. Bu anlatımın hemen arkasından gelen fasılda; "*sabah*

¹¹⁴⁶ İlgili dönem hadiseleri hakkında gnş. bilgi için Bk. Çoşkun Erdoğan, *Harezmşah Alâeddin Muhammed Dönemi Siyasi Tarihi (1200-1220)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2016, s. 119-135; S. Haluk Kortel, "Gur Devleti'nde Bir Türk Kumandan: Tâceddin Yıldız", *İstanbul Üniversitesi, Tarih Dergisi*, S. 39, İstanbul 2004, s. 48.

¹¹⁴⁷ Çoşkun Erdoğan, s. 132, 133.

¹¹⁴⁸ İlgili kaynakların bu dönemle alakalı vermiş olduğu bilgilerin kullanımı için Bk. Çoşkun Erdoğan, s. 119-135.

¹¹⁴⁹ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Fîhi Mâ Fîh*, (trc. Ahmed Avni Konuk), İstanbul 1993, s. 157.

¹¹⁵⁰ İlgili dönemde Semerkant merkezli yaşanan olaylar hakkında Bk. Çoşkun Erdoğan, s. 129.

kalktığında kendisine hak ve doğru yolda gitmek isteği geldiğini, yapılan işlerin, dinar, dirhem veya padişah, vezir ve emirin hediyesi değil Allah rızası için olması gerektiğini” söyledikten sonra, **“bu vilayette bana iş olmadığı için buradan gideyim sözü nasıl doğru olur, gam, acizlik ve fakirlik korkusuyla bir yere gitmemek Müslümanlığa uygun düşmez”** demektedir. İlgili cümlelerini, **“Sahabe asla Müslümanlıktan dolayı bir şey sahibi olmadı, fakirlikten bahsetmediler ve hicretleri iş için değildi, kendi hazır işlerini terk edip hicret ettiler”** diyerek tamamlar¹¹⁵¹.

Bahâeddin Veled eserinin takip eden bir faslında *Vahş Kadı*'sına, Fakih Ali Parsihan'a, bu memleketten git dediği için hışımlanıp bir şey söylediğini bundan dolayı da çok pişman olduğunu zikretmektedir¹¹⁵². Burada anlatılanlardan hareketle Bahâeddin Veled kendisinin de böyle bir muameleye maruz kaldığını veya ima edilmek istendiğini düşünmekte ve bunun için mi kızmaktadır? sualini cevabı olmasa da nakledilen metne sormamız gerektiği kanaatindeyiz.

Nakletmiş olduğumuz bütün bu hicret bahislerinin kendisinin Anadolu'ya gelmesi noktasında oldukça önemli olduğunu düşünmekteyiz. Yukarıdaki satırlarda sıraladığımız siyasi çekişmelerin yol açtığı huzursuzluk ve sıkıntıların, Harezmşah, Gur, Kara Hitaylar ve Abbasi Hilafetinin de bu ilişkilere müdahil olmasıyla¹¹⁵³ ilerleyen yıllarda artarak devam etmesi Bahâeddin Veled'in Vahş veya Belh'ten ayrılma zeminini hazırladığını düşünmemiz

mümkündür. Bu noktada iki hususa dikkat çekmemiz gerekmektedir;

İlki, Nesevî'ye göre, 1215'lere gelindiğinde Harezmşah Alâeddin, gayri insani bir emir vermiş, Harezm'de esir bulunan yirmi kadar emirin öldürülmesini istemiştir. Bunlar arasında Selçuk Sultanı Tuğrul, Belh Hükümdarı İmâdüddin, Termiz Hükümdarı Behrem Şah, Bamıyan Hükümdarı Alâeddin'in yanında *Vahş Emiri Cemâlüddin Ömer* de bulunmaktadır¹¹⁵⁴.

İkincisi, Harezmşah Alâeddin Muhammed'in Bağdat Halifesi ile olan çekişmesinin yanında Kübrevî Şeyhi Mecdüddin Bağdâdî'yi idam ettirmesi ulema ile kendisini ve aynı zamanda annesi Türkan Hatun'u karşı karşıya getirmiştir.

W. Barthold bu durumu, *doğu İslam siyasi teşkilatının çöküşü* başlığında şu cümlelerle anlatmaktadır; *“Abbasiler zamanında ortaya çıkan Tahiriler ve Samaniler devrinde daha da gelişen doğu İslam bünyesi şimdi tamamıyla ortadan kaldırılmış bulunuyordu. Divanın hiçbir önemi kalmadı. Ulemâ Şeyh Mecdüddin'in katli ile Halife aleyhine zorla çıkartılan fetvadan dolayı Harezmşah'ı affedemiyorlardı. Muhammed'in kâfirler boyunduruğundan kurtardığı halk, kurtarıcıları aleyhine isyan edince, isyanın bastırılması için sel gibi kan aktı”*¹¹⁵⁵.

Zikretmiş olduğumuz iki vak'a bölgedeki siyasi olayların özetini ve yol açmış olduğu huzursuzluğu bize sunması bakımından oldukça aydınlatıcıdır.

¹¹⁵¹ Bahâeddin Veled, s. 308, 309.

¹¹⁵² Bahâeddin Veled, s. 331.

¹¹⁵³ Bölgedeki mücadele hakkında gnş. bilgi için Bk. W. Barthold, s. 372-392; Çoşkun Erdoğan, s. 127-167.

¹¹⁵⁴ Nesevî'nin Celâleddin Harezmşah bölümü tercümesi için Bk. Necip Asım, *Celâlüddin Harezmşah*, İstanbul 1934, s. 32.

¹¹⁵⁵ W. Barthold, s. 399, 403.

Vermiş olduğumuz bu bilgilerin dışında Bahâeddin Veled'in *Maârif*'inde Hacı Sıddık isminde birisinden olumsuz olarak bahsedilmektedir. Kim olduğu ve nerede yaşadığını tam bilemiyoruz ancak kuvvetle muhtemel Vahş'ta bir yaşanmışlık olmalıdır. Bu kanaati-mizi artıran *Maârif*'te, *Hacı Sıddık ve melikin zulmünü düşünüyordum*¹¹⁵⁶ cümlesindeki *melik* ibaresidir. İlgili cümle ve ibare eserde umumi-yetle Vahş üzerinden hep kullanılmaktadır. Bir başka yerde de; "*Hacı Sıddık benim halimi alt üst eden olduğundan ey cüzler, eğer onu mah-vetmeye kalkarsanız vacip bir işi görmüş olur-sunuz, zira muhabbetin şartı yabancı çer çöpü dışarı atmaktır*" ifadelerine yer verir¹¹⁵⁷. Yer vermiş olduğumuz Hacı Sıddık ile münasebet-leri nerede yaşanmıştır? Bahâeddin Veled'in Vahş veya Belh'ten ayrılmasında bu anlaşmaz-lık ne kadar etkili olmuştur. Kaynak yetersizliği sebebiyle bunları bilmemize maalesef imkân bulunmamaktadır.

Bölge ile alakalı çalışmaları bulunan Ric-hard Foltz, XIII. yüzyıl başlarında Zagros'tan Hindukuş'a kadar olan dağlar, güneyde Ha-rezm'in egemenliği altına girmişti dedikten sonra, Bahâeddin Veled'in Vahş'tan göç ettiğini ve hatta oğlu Mevlânâ'nın da burada dünyaya geldiğini bu sebeple bugün Taciklerin Mev-lânâ'yı kendilerinden saydıklarını söylemekte-dir. Ancak bu bilgiler için her hangi bir kaynak atfında bulunmamıştır¹¹⁵⁸.

Bahâeddin Veled'in bölgeden ne zaman ayrıldığını tam olarak bilemiyoruz. Sipehsalar

Bahâeddin Veled'in oğlu Mevlânâ Celâled-din'in h. 604 (1207-1208) senesinde dünyaya geldiğini söylemektedir¹¹⁵⁹. Eflâkî ise, *Belh'ten ayrılıp önce hilafet merkezi Bağdat'a, oradan da Hac niyetiyle Mekke'ye gitmiştir* dedik-ten sonra, *oğulları, Mevlânâ Celâleddin beş, kardeşi Alâeddin ise yedi yaşındaydı* demek-tedir¹¹⁶⁰. Mevlânâ ile alakalı çalışmalarıyla ta-nınan H. Ritter, h. 609 (1213) tarihinde şehir-den ayrıldıkları kanaatindedir¹¹⁶¹. Yukarıda da zikredildiği üzere Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, eserinde; "*Semerka'da idik ve Harzemşah Se-merkand'ı muhasara etmiş idi ve asker sevk edip cenk eyler idi. Vaktaki şehri yağma edip ahalisini esir ettiler*" cümlelerini zikreder¹¹⁶². Mevlânâ bölgede cereyan eden olayları görmüş gibi anlatmaktadır. Beş yaşındaki bir çocuk anlatmış olduğu hadiseyi bu kadar net hatırla-yabilir mi? Mevlânâ Celâleddin bu olayı baş-kasından nakille anlatmıyorsa; acaba doğum tarihi biraz daha erken olabilir mi? Veya yaşı biraz büyük olup, ailenin bölgeden ayrılışı daha geç bir tarihte mi gerçekleşmiştir? maalesef bi-lemiyoruz.

Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde Bahâeddin Veled'in Rûm yolcuğunu aktarıp bazı meselelere dikkat çekmeye gayret edece-ğiz.

Eflâkî'ye göre, Bahâeddin Veled Bağdat'ta iken Belh'in Tatarların istilasına uğrayacağı-nı söylemiş, daha şehirden ayrılmadan Cengiz Han Belh'e yürümüş yağma etmiştir. Kâbe'den dönüşte Şam'a uğramış, kendisine burada kal-ması istenmiş fakat O bunu kabul etmeyip;

¹¹⁵⁶ Bahâeddin Veled, s. 197.

¹¹⁵⁷ Bahâeddin Veled, s. 244.

¹¹⁵⁸ Richard Foltz, *A History of The Tajiks Iranians of The East*, London 2019, s. 91. (Eseri bize hatırlatıp, temin eden Yusuf Ziya Söylemez'e teşekkür ederim)

¹¹⁵⁹ Sipehsalar, s. 33.

¹¹⁶⁰ Eflâkî I, s. 114.

¹¹⁶¹ H. Ritter, s. 30.

¹¹⁶² Mevlânâ Celâleddin, s. 157.

“Allah yurdumuzun Rûm ülkesinde olmasını buyuruyor ve bizim toprağımız Konya başkentindedir” diyerek Malatya’ya gelmiştir¹¹⁶³.

Sultan Veled ve Eflâkî’ye göre; Bahâeddin Veled’in Belh halkına incinip şehirden ayrılmasının cezası olarak Allah onlara Tatarları bela olarak göndermiştir. Tarihi sürece baktığımızda Harezmşahların hâkimiyetinde olan Belh ve mücavir şehirler Moğol Hanı Cengiz tarafından 1220’li yıllarda ele geçirilip birçoğu yağma edilmiştir. Belhliler 1221 senesinde Cengiz’in kendilerini affedeceği düşüncesiyle teslim olmuş ancak Cengiz; büyükten küçüğe, yaşlıdan gence herkesi boş alana toplayıp kılıçtan geçirmiş, bahçeleri ateşe verip, sarayları yerle bir etmiştir¹¹⁶⁴.

B. Füzûzanfer, Mevlânâ Celâleddin’e ait biyografik çalışmasında; Bahâeddin Veled’in Belh’ten ayrılışının en büyük sebebinin, Tatar ordusunun merhametsizce kan dökücülüğünden doğan korku olduğunu ifade eder¹¹⁶⁵. Bu korkuya, 1200’lü yılların başlarında Gur-Harezmşah mücadelesini de eklediğimizde Füzûzanfer’in işaret etmiş olduğu huzursuzluk ve korkunun insanları çok fazla etkilediği rahatlıkla anlaşılabacaktır. Füzûzanfer, Cengiz Han’ın Belh’e *hücumunu 1214* senesinde göstermektedir. Ancak

zikretmiş olduğumuz kaynaklar Belh’in düşmesini 1221 olarak kaydetmektedirler. Füzûzanfer’in Eflâkî’ye dayanarak yapmış olduğu hesaba göre, Bahâeddin Veled bölgeden 1212 veya 1213 senelerinde ayrılmıştır. Yani Moğol istilasını yaşamamış ancak yaymış oldukları korkuyla ayrılmıştır. Bahâeddin Veled, Belh’te veya bölgede yaşananları Mevlevî kaynaklarının ifade ettiği üzere Bağdat’ta veya Rûm’da öğrenmiştir. Fakat Tatarların zulmünün Belhlilere Allah’ın bir cezası olduğu yorumu ise şüphesiz Bahâeddin Veled’i öne çıkarma gayreti olmalıdır¹¹⁶⁶.

Bahâeddin Veled’in *Maârif*’inde bahsimizi alakadar ettiğini düşündüğümüz şöyle bir ifade bulunmaktadır; “Her vakit bir toprağı ya da bir vilayeti bir millet ele geçirir. Binlerce kez **Belh** vilayeti mülhidlerin oldu”¹¹⁶⁷. Bu cümlelerden Belh’in Moğollar tarafından ele geçirilmesi mi anlatılmıştır? Bunu bilme imkânımız maalesef bulunmamaktadır.

Sipehsalar’a göre, Bahâeddin Veled Harezm coğrafyasından ayrıldıktan sonra Selçuklu Hükümdarı Alâeddin Keykûbâd’ın adamları Bağdat’a gelmişler ve Bahâeddin Veled’i burada görüp, O’nun üstün özelliklerini Konya’daki Sultana bildirmişlerdir. Bunun üzerine Sultan’da ona karşı bir alaka ortaya çıkmış ve daima onunla yüz yüze gelmeyi istemiştir. Veled buradan Hac farızasını yerine getirmek için Hicaz’a gitmiş, oradan da Erzincan’a gelmiştir¹¹⁶⁸. Sipehsalar’da Malatya zikredilmektedir.

¹¹⁶³ Eflâkî, s. 117-120.

¹¹⁶⁴ Abdülkadir Donuk, “Cüveynî ve Moğol Mezalimi”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S. 44, İstanbul 2009, s. 52, 53; Bilen Yılmaz, *Moğolların Türkistan Fethi ve Sonuçları (13-14. Yüzyıllar)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 2019, s. 95; Döneme ait doktora çalışması yapan Çoşkun Erdoğan bu konuda; “*Belh’e gelen Moğollar, şehrin ileri gelenleri tarafından çok iyi karşılandılar. Belh halkının bu iyi karşılaması hoşlarına gittiği için hiçbir kötü muamelede bulunmadılar ve buraya Şihne atayıp yollarına devam ettiler*” demektedir. Erdoğan bu bilgiyi anladığımız kadarıyla *İbn’ül Esir*’e dayandırmaktadır. Ç. Erdoğan, s. 253.

¹¹⁶⁵ B. Füzûzanfer, s. 60.

¹¹⁶⁶ M. Nazif Şahinoğlu, “Bahâeddin Veled”, *DİA*, C. 4, İstanbul 1991, s. 460, 461.

¹¹⁶⁷ Bahâeddin Veled, s. 258.

¹¹⁶⁸ Sipehsalar, s. 22.

Eflâkî'deki kayıtlara göre; Malatya'ya gelip buradan ayrılan Bahâeddin Veled meşhur müritlerden, Şeyh Kahvareger, Hâcegî, Şeyh Haccâc ve daha başkaları ile Erzincan'a gelmiştir. Burada Melik Fahreddin ve eşi İsmet Hatun'un yüksek teveccühleri ile dört yıl kalıp medrese de ders vermiştir. Fahreddin Padişah ve eşinin ölümünden sonra Konya'ya tabi Larende şehrine ulaşmıştır¹¹⁶⁹.

Kaynaklardan nakletmiş olduğumuz seyahat güzergâhı hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmamız konunun anlaşılması bakımından faydalı olacaktır.

Bahâeddin Veled'in Erzincan'da bulunduğu sırada karşılaştığı ve himayesinde bulunduğu Fahreddin Padişah, döneminde âlimlere kol kanat germesiyle tanınan Mengücekoğlu Fahreddin Behramşah olmalıdır. Bahâeddin Veled acaba Malatya'da iken Behramşah'ın davetini alarak mı Mengücek Başşehri Erzincan'a gitmiştir? Bunu bilemiyoruz.

Eflâkî'nin kaydına göre Bahâeddin Veled Malatya'ya gelmiş oradan da Erzincan'a geçmiştir. Malatya, Selçuklu şehzadelerinin kaldığı ve Ulu Camisinin bulunduğu bir hanedan şehridir. Buradan Selçuklu başşehri Konya'ya geçmeyip Erzincan'a gitmesi muhtemelen Mengücek Bey'i Fahreddin Behramşah'ın daveti ile alakalı olmalıdır. Âlim ve sanatkârlara olan alakası ile tanınan Behramşah ve oğlu Davudşah dönemlerinde Erzincan'a âlimlerin davet edildiği veya bazı âlimlerin de onlar adına

eser kaleme aldıkları bilinmektedir. Bahâeddin Veled'in Mengücek topraklarına davet edilmiş olabileceği ihtimali bakımından bu âlimlerden bir kaçına bakmamızda fayda bulunmaktadır.

Meşhur şair Genceli Nizâmî, Fahreddin Behramşah'a *Mahzenü'l Esrâr* adlı bir eser kaleme alıp ithaf etmiş bunun üzerine Behramşah 5000 dinar altın ve diğer hediyeler ile onu mükâfatlandırmıştır¹¹⁷⁰.

Behramşah'ın oğlu Davudşah meşhur tabib Muvaffakuddin Abdullatif'i Halep'ten Erzincan'a davet etmiş O da 1228'de şehre gelmiştir. Birkaç mühim eser yazıp Davud Şah'a ithaf eden Abdüllatif iki sene burada kalmıştır¹¹⁷¹.

İlgili dönemde Anadolu'ya gelen ve Erzincan'da bir müddet ikamet eden âlim ve mutasavvıf Necmeddin Dâye'nin hikâyesi Bahâeddin Veled'e benzemekte olup bir fikir vermesi bakımından önemlidir. 1204'lü yıllarda Hazretm'de bulunan Necmeddin Dâye, burada meydana gelen siyasi ve dini bazı çatışmalar sonrası, Muhammed Hazretmşah ve Fahreddin Râzî ile de sıkıntılar yaşayıp Anadolu'ya yönelmiş, Malatya'da meşhur mutasavvıf Sühreverdî ile karşılaşmıştır. Bağdat Halifesinin elçisi olarak Alâeddin Keykûbâd ile Konya'da görüşüp, dönüş yolunda olan Sühreverdî, Necmeddin Dâye'ye, *gurbet hayatının zorluklarını anlatmış ve akabinde Alâeddin Keykûbâd'ı kastederek 'sultân-ı dinperver, talihli bu pâdişahın' devletine sığınmasını tavsiye etmiştir*¹¹⁷². Bura-

¹¹⁶⁹ Eflâkî I, s. 120, 121; Sadık Yiğitbaş eserinde, Doğu Anadolu'da halen Bahâeddin Veled'le birlikte Horasan'dan Anadolu'ya gelen kimselerin soyundan olduklarını ve bu hususta yazılı şecerelerinin bulunduğunu söyleyenler vardır demektir. Bu husus hak. Bk. M. Sadık Yiğitbaş, *Kiğî*, İstanbul 1950, s. 253.

¹¹⁷⁰ Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1998, s. 62.

¹¹⁷¹ Turan, s. 74.

¹¹⁷² Eyyüp Yılmaz, "Moğol İstilası Sürecinde Kübrevî Bir Derviş: Necmeddin Dâye'nin Gözüyle Ortaçağ Anadolu'suna Dair Bazı Değerlendirmeler", *Selçuk Türkiyat*, S. 54, (Nisan 2022), s. 52.

dan Konya'ya giden Necmeddin kaleme almış olduğu, *Mirsâdü'l İbâd* adlı eseri Sultan Alâeddin Keykûbâd'a ithaf etmiş, Sultan da kendisine büyük hediyeler vermiştir¹¹⁷³. Daha sonra Konya'dan ayrılan Necmeddin Dâye, Mengücekoğlu Bey'i Davudşah'ın davetiyle 1224 senesinde Erzincan'a gitmiş ve bir müddet burada kalmış, O'nun adına da bir eser kaleme almıştır. Necmeddin Dâye bir müddet sonra buradan ayrılacaktır¹¹⁷⁴.

Bahâeddin Vele'd'in, Fahreddin Behramşah'ın ölümünden sonra şehirden ayrılmasında muhtemelen O'nun yerine geçen oğlu ve hanedan üyelerinin iktidar kavgasına düşmelerinin arkasından başlayan huzursuzluğun büyük payı olmalıdır. Bunun yanında devrin kaynaklarından İbn Bibi'de de nakledildiği üzere bu kavgalar Türkiye Selçuklu Hükümdarı Alâeddin Keykûbâd tarafından değerlendirilmiş, Erzincan Selçuklu Devleti sınırlarına dâhil edilmiştir¹¹⁷⁵.

Bahâeddin Vele'd'in ilgili dönem hadiselerinin tam göbeğinde olduğu şüphesizdir. Kendisinin bu kargaşadan ne kadar etkilendiği, bu sebeple mi Konya tarafına hareket ettiğini tahminlerin ötesinde etraflıca bilmemiz imkân dâhilinde değildir. Ancak cevaplanması zor da olsa burada göz önünde bulundurulması gereken husus, Bahâeddin Vele'd, Erzincan'ı ve Mengücekoğullarını önce nüfuzu sonra da hâkimiyeti altına alan Selçuklu Sultanı tarafından Konya veya Larende'ye davet edilmiş veya 'götürülmüş müdür'?

Tabii ki bu sorunun cevabını vermemiz müşkildir. Ancak Orta çağ'da, bir şehri ve ülkeyi fetheden veya nüfuzu altına alan fatihlerin o memleketlerde bulunan âlim, sanatkar ve salih kişileri kendi merkezlerine davet etmeleri veya zorla nefyetmeleri geleneğini dikkate alırsak ilgili soru karşımıza yeni bir mesele çıkaracaktır. Hemen ifade edelim ki bu mesele şimdilik kaynakların kifayetsizliği ve muahharlığı sebebiyle çözülemeyip sadece tartışılacak bir husus olarak karşımızda durmaktadır.

Mengücekliler topraklarında bulunan, Necmeddin Dâye, Muvaffakuddin Abdullatif ve Bahâeddin Vele'd'in Erzincan'dan ayrılma tarihleri, Mengücek hanedanı içindeki çekişmelerin arttığı, bunun üzerine de Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykûbâd'ın Mengücek Bey'i Davud'u Ilgın'a getirip ikamet ettirmesi ve Mengücek Beyliği'ne son verdiği dönemdir (1228). Nitekim Davud Şah'ın daveti ile Erzincan'a gelen Abdullatif iki sene burada kalmış ve *eğer Sultan Alâeddin tarafından Erzincan ilhak olunmasa idi bu şehirde devamlı oturacağını* söylemiştir¹¹⁷⁶.

Üzerinde durulması gereken diğer bir husus Türkiye Selçuklu Sultanlarının ve özellikle de Alâeddin Keykûbâd'ın dönemin önde gelen âlimlerini Konya'ya davet etmeleri geleneğidir¹¹⁷⁷.

Alâeddin Keykûbâd'ın âlim bir zat olan Residuddin el-Fargânî'ye 1234 yılında gönderdiği davetiye bu bakımdan mühim bir örnektir. Ey-

¹¹⁷³ İbn Bibi, *El Evamirü'l Ala'ie Fi'l Umuri'l Ala'ie*, C. I, (çev. Mürsel Öztürk), Ankara 1996, s. 253.

¹¹⁷⁴ E. Yılmaz, s. 56, 57.

¹¹⁷⁵ İbn Bibi I, s. 364-368.

¹¹⁷⁶ Osman Turan, s.74.

¹¹⁷⁷ Alâeddin Keykûbâd dönemi âlimleri hakkında geniş bir çalışma için Bk. Havva Nur Turgut, *I. Alâeddin Keykûbâd Dönemi Bilim ve Düşünce Hayatı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2009, s. 40-90.

yûbî Sultanı ile arası açılan Fargânî Bağdat'a gitmiş burada iken kendisine Alâeddin Keykûbâd'ın daveti ulaşmıştır. Ancak Halife El Müstensir kendisini Bağdat'ta alıkoymuştur¹¹⁷⁸.

Selçuklu Sultanı Rükneddin Kılıç Arslan'ın rahatsızlığı sonrası tedavisi için Erzincan'dan Konya'ya davet edilen tabip Alâeddin Erzincanî'ye ihtimamına ve yaptığı ilaçlara mukabil hazineden 3000 sultani dirhem para ödenmiştir¹¹⁷⁹.

İbn Bibi'nin şu cümleleri bu noktada oldukça anlamlıdır; “*Selçuklular kültür ve edebiyat adamlarını yoksulluk vadisinden, fakirlik çölünden kurtarıp onların yüzünü dünyayı aydınlatan güneş gibi ağartıp her isteklerini, kalbi temiz insanların duası gibi geçerli kılarlardı*”¹¹⁸⁰.

Orta Çağlarda âlimlerin kendilerine hami arama geleneğini de konuyla alakalı olarak göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Âlimler himayesi altına girmiş oldukları devlet adamlarının merkezlerinde bulunurlar ve buralardaki medreselerde ders verip aynı zamanda ilgili devlet adamları adına kitap kalemle alırlardı. Karşılığında ise itibar, siyasi mevki ve bugün için telif ücreti olan bir atıyye beklenir, hâsılı müellif kendisine eseri vasıtasıyla hami temin etmek maksadını göz önünde tutardı¹¹⁸¹.

Bahâeddin Veled'in de zikretmiş olduğumuz hami arama geleneği çerçevesinde Erzincan'dan, Larende veya Konya'ya gelmiş olmasını ihtimaller arasında değerlendirmemiz mümkündür.

Aşağıda ayrıca ele alacağımız üzere, Bahâeddin Veled, torunu Sultan Veled'e göre Kâbe'den Konya'ya, erken dönem Mevlevî kaynağı Sipehsalar'a göre Erzincan'dan Konya'ya gelmiştir.

Eflâkî'deki kayıtlara göre ise; Erzincan'da Melik Fahreddin ve eşi İsmet Hatun'un yüksek teveccühleri ile dört yıl kalıp medresede ders veren Bahâeddin Veled, Fahreddin Padişah ve eşinin ölümünden sonra Konya'ya tabi Larende şehrine ulaşmıştır¹¹⁸².

Larende'de Alâeddin Keykûbâd'ın naiplerinden şehrin Subaşı Emir Musa, Bahâeddin Veled ve ailesini çok iyi karşılamıştır. Eflâkî kendisinden *temiz ve sadık bir Türk'tü* cümleleriyle bahsettiği Emir Musa, O'nun için bir medrese yaptırmış, Bahâeddin Veled yedi yıl bu medresede kalmıştır.

Bahâeddin Veled'i karşılayan Emir Musa'nın kim olduğu noktasında tam bir bilgimiz yoktur. Türkiye Selçuklularının Larende'deki Subaşı olduğu Eflâkî'de kayıtlı olup hakkında başka da malumat bulunmamaktadır. Kendisi Karamanoğlu Beyi Emir Musa ile karıştırılmaktadır¹¹⁸³. 1350'li yıllarda hayat sürdüğünü bildiğimiz Karaman Beyi Emir Musa ile Bahâeddin Veled'i karşılayan Musa arasında bir asırlık zaman dilimi bulunmaktadır. Burada esas tartış-

¹¹⁷⁸ Wilferd Madelung, “11. ve 13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü”, *Maturidilik*, (haz. Sönmez Kutlu), Ankara 2003, s. 371.

¹¹⁷⁹ Osman Turan, s. 64.

¹¹⁸⁰ İbn Bibi I, s. 433, 434.

¹¹⁸¹ Bu konuda bilgi veren eserler için Bk. Sabri Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul 2006, s. 228-246; Haluk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*, İstanbul 1996, s. 13-135; Fahri Unan, “Osmanlı Resmi Düşüncesinin İlmiye Tarihi İçindeki Etkileri: Patronaj İlişkileri”, *Türk Yurdu*, C. XI, S. 45, (Mayıs 1991), s. 33-41.

¹¹⁸² Eflâkî I, s. 120, 121.

¹¹⁸³ B. Füzünanfer, 1330'lu yıllarda Larende'ye gelen İbn Batuta'da kayıtlı, Karamanoğlu Emir Musa ile karıştırmaktadır. B. Füzünanfer, s. 67.

lan mesele Larende’de inşa olunan medresenin hangi Emir Musa’ya ait olduğudur. Yukarıda zikrettiğimiz üzere, Eflâkî, Larende’ye gelen Emir Musa’nın bir medrese yaptırmış olduğunu söylemektedir. Yaklaşık bir asır sonra Karamanoğlu Beyi Emir Musa’nın da Larende’de bir medrese inşa ettirmiş olduğu kabul edilir. Esasen bu tartışmayı başlatan, Larende’de, 1928 senesinde yıkılan ve Karamanoğlu eseri olarak kabul gören medresedir.

Osmanlıların Karamanoğullarına son verdikten sonra ilk tahriri olan 1474 sayımında Larende’de *Emir Musa Medresesi*, *vakıfları* ile beraber kaydedilmiştir. Bu kayıtlı olan medrese yukarıda zikretmiş olduğumuz isimlerden hangisine aittir sorusunu ele almamız gerekmektedir.

Karamanoğullarına ait tarihi malumatı hülâsa etmemiz konumuz bakımından faydalı olacaktır; Larende 1320’li yıllarda Karamanoğullarının hâkimiyetine girmiş olmalıdır. Mücadele halinde olan iki kardeşten Bedreddin İbrahim Larende’de, Burhaneddin Musa da Ermenek’te hüküm sürmektedir. Bedreddin İbrahim ulu bey olmalıdır. Larende’ye 1330’lu yıllarda gelen İbn Battuta şehir hakkında; “*Daha önce öz kardeşi Musa Bek bu diyara hâkim bulunuyor-ken Mısır hükümdarı Melik Nasır’ın verdiği bir bedel karşılığında tahtından inmiş, yerine Mısır’dan bir orduyla birlikte bir emir gönderilmiştir. Sultan Bedreddin şehri ele geçirerek bir saray inşa ettirip devletin payitahtı haline getirdi*” demektedir¹¹⁸⁴. Bu metinden anladığımız, Bedreddin İbrahim’in Larende’yi kardeşi Musa’dan almış olup şehri payitahtı haline ge-

tirdiğidir. Dönemin ana kaynağı olan Eflâkî’nin vermiş olduğu bilgiye göre de Larende’de Bey olarak Bedreddin İbrahim bulunmaktadır¹¹⁸⁵.

Musa buradan Karamanoğullarının diğer hanedan şehri olan Ermenek’e gitmiş, 1339’da da bir medrese yaptırmıştır. Bu medrese Karamanoğullarının inşa ettiği ilk medresedir¹¹⁸⁶.

Memlûk müellifi Kalkaşandî, Emir Musa’nın Memlûk Sultanı ile görüştüğünü zikredip, kendisinin Ermenek Bey’i olduğunu kaydetmiştir¹¹⁸⁷. Emir Musa’nın Beyliğin Ermenek topraklarında hüküm sürdüğü noktasında İbn Battuta’daki bilgiyi, Kalkaşandî ile mukayese ettiğimizde Larende hâkimiyeti noktasında bir kanaate varmamız mümkün olmaktadır.

1500 ve sonrası senelere ait tahrirlere baktığımızda Emir Musa’ya ait; medrese, cami, hamam ve Zâviye gibi eser ve vakıflarının da Ermenek’te olduğu görülmektedir¹¹⁸⁸.

1474 tarihli Karaman tahririnde ise Emir Musa’ya ait Larende’de sadece bir medrese kaydı bulunmaktadır¹¹⁸⁹. Bu da Karamanoğlu Emir Musa’nın hüküm sürmüş olduğu yer hakkında bize bir fikir sunmaktadır.

¹¹⁸⁵ Celal Kuçek’in Konya Dergâhından alıp Larende’ye götürmüş olduğu havuzu tekrar Konya’ya iade eden Larende’deki Karamanoğlu Bey’inin Emir Bedreddin İbrahim olduğunu görmekteyiz. Bk. Eflâkî II, s. 281.

¹¹⁸⁶ İsmail Çiftçioglu, “Ermenek’te Emir Musa Bey Medresesi ve Vakfiyesi”, *İlmi Araştırmalar*, S. 12, İstanbul 2001, s. 74-78.

¹¹⁸⁷ Salih Güzelçiçek, *Kalkaşandî’nin Subhu’l A’sâsında Anadolu Şehirleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Malatya 2019, s. 47, 57.

¹¹⁸⁸ Bilal Gök, *Ermenek Kazası (1500-1600)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Malatya 2006, s. 108, 109, 147, 161-168, 180.

¹¹⁸⁹ Feridun Nafiz Uzluk, *Fatih Devrinde Karaman Eyaleti Vakıfları Fihristi*, Ankara 1958, s. 25.

¹¹⁸⁴ İbn Battûta *Seyahatnâmesi I*, (çev. A. S. Aykut), İstanbul 2000, s. 414.

Emir Musa adına elimize geçen sikkeler *Ermenek*'te, İbrahim Bey'in sikkesi ise *Larende*'de darb edilmiştir. Her iki para da Memlûk Sultanı Melik Nasır adına basılmıştır¹¹⁹⁰. Bu da yukarıda atıfta bulunduğumuz İbn Batuta ve Kalkaşandî'de Larende ve Ermenek bağlamında zikredilen Memlûk Sultanı-Karamanoğlu Beyliği ilişkisini teyit etmektedir.

1928'e kadar harap bir halde ayakta olan medresenin kitabesinin olmaması bize yukarıdan beri kaynaklardan hareketle tahlil yapma gereğini ortaya çıkarmıştır. Medreseyi harap halde gören Halil Edhem kitabenin olmadığını zikredip, *Karamanoğlu Musa Bey'in inşa ettirmiş olduğu kestirilemez* dedikten sonra, içerde bulunan mezarların Karaman hanedanından isimlere ait olması ve bu mezarların birisinin de h. 750/1349 tarihli olması sebebiyle Musa Bey'in de yaptırmış olabileceğini zikretmektedir¹¹⁹¹.

Yukarıdaki paragraflarda ele aldığımız belge ve karineler istikametinde; 1474 tarihli tahrirde Larende'de Emir Musa adına kayıtlı medresenin, Eflâkî'de Bahâeddin Veled adına Larende'de Emir Musa'nın inşa ettirdiği medrese olduğu kanaatindeyiz.

Bahâeddin Veled, Larende'de on sekiz yaşına giren oğlu Muhammed'i (Mevlânâ Celâleddin) Semerkandlı Hoca Şerefeddin Lala'nın kızı Gevher Hatun'la evlendirmiş, bu evlilikten 1226'da Sultan Veled ve Alâeddin dünyaya gelmişlerdir¹¹⁹². Bu evlilikten dünyaya gelen Sultan Veled ismi hakkında, "*Babam da, babasına beslediği sevgi dolayısıyla beni, o erenler padişahıyla adaş etti*" diyerek dedesinin adını aldığı söylemektedir¹¹⁹³.

Bahâeddin Veled eseri *Maârif*'te; "*az konuşmak nasıl olur*", şeklinde kendisine soru soran Âlime Gevher Hatun'dan bahsetmektedir¹¹⁹⁴. Âlime olarak vasıflandırdığı bu hatun, gelini Gevher olmalıdır.

Bahâeddin Veled'in eşi Mü'mine Hatun'un ve oğlu Alâeddin'in Larende'de vefat ettiğine dair geç dönem Mevlevî kaynaklarında malumat bulunmaktadır. Sahih Ahmed Dede'ye (ölm. 1813) göre Mü'mine Hatun Larende'de 1224 senesinde hayatını kaybetmiş ve oraya defnedilmiştir¹¹⁹⁵. Ancak erken dönem kaynaklarında özellikle de Bahâeddin Veled'in Larende hayatı hakkında en geniş bilgiyi bulabildiğimiz tek eser olan Eflâkî'de böyle bir bilgi mevcut değildir.

Mevlânâ Celâleddin'in oğlu Alâeddin'in Larende'de vefatı noktasında, Eflâkî'de nakledilen Sultan Veled ve Alâeddin'in sünnet me-

¹¹⁹⁰ Betül Teoman-Gültekin Teoman, "Karamanoğulları Sikkelerine Genel Bir Bakış", *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyetleri Sempozyumu II-Karamanoğulları Beyliği*, (edit. M. Şeker, M. Mercan, Y. Kaya, C. Uncu), Ankara 2016, s. 4, 5.

¹¹⁹¹ Halil Edhem, "Karamanoğulları Hakkında Vesâk-i Mahkûke", *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, Cüz 11, (Kanun-ı Evvel 1324), s. 705; Halil Edhem'in h. 750/1349 tarihli mezar taşı dediği kabir Karamanoğlu hanedanından Fahreddin Ahmed'e, h. 753/1352 tarihli kabir de Emir Bedreddin İbrahim Bey'in kızı Dürhand Hatun'a aittir. Medresede, Emir Musa'ya ait h. 750'li yılları muhtevî kitabeli bir mezar bulunmamaktadır. Bk. İ. H. Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Karaman Tarihi*, İstanbul 1967, s. 459, 460.

¹¹⁹² Eflâkî, s. 121.

¹¹⁹³ Sultan Veled, s. 273.

¹¹⁹⁴ Bahâeddin Veled, s. 347; Eflâkî tarafından Semerkand'lı olduğu zikredilen Şerâfeddin Lala'nın, Bahâeddin Veled'le birlikte Belh'ten gelen gözde müridlerinden olduğu Mevlevilikle alakalı çalışmaları bulunan Şefik Can tarafından ifade edilmektedir. Şefik Can, *Mevlânâ Hayatı-Şahsiyeti-Fikirleri*, İstanbul 1995, s. 37.

¹¹⁹⁵ Sahih Ahmed Dede, *Mecmuatü't Tevârihi'l Mevlevîye*, (haz. Cem Zorlu), İstanbul 2003, s. 140-145.

rasiminden bir kanaatine varmak mümkündür. Çünkü sünnet merasimine Sultan ve adamlarının da iştirak ettiğinin zikredilmesinden¹¹⁹⁶ merasimin Konya'da yapıldığını anlayabiliriz. Eğer sünnet Konya'da yapılmışsa Alâeddin'in Larende'de değil de Konya'da vefat ettiğini düşünmemiz mümkündür. Bunun yanında sünnet merasiminin anlatılmış olduğu metnin devamında; “büyük babamı, Sultan Konya'ya davet ettikten bir yıl sonra Emir Musa tekrar Larende'ye çağırıldı. Babam hazretlerini evlendirdiler”¹¹⁹⁷ şeklinde Sultan Veled'den menkûlen bir malumat bulunmaktadır. Bu bilgiden ailenin Larende ile irtibatının kesilmediğini anlıyoruz. Belki de Alâeddin Çelebi bu geliş gidişlerden birinde Larende'de mi vefat etti veya Konya'da vefat etti de sonrasında annesinin yanına defnetmek için Larende'ye mi getirdiler? Bu hususlarda ihtimalleri belirtmenin dışında bir görüş beyan etmemiz mümkün gözükmemektedir.

Mevlevî geleneğinde Bahâeddin Veled'in eşi, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin annesi Mü'mine Hatun'un kabrinin Larende'de olduğuna dair güçlü bir inanç vardır ve bu türbe *Mâder-i Mevlânâ* yani *Mevlânâ'nın Annesinin kabri* olarak kabul edilmekte ve büyük bir hürmet görmektedir. Mü'mine Hatun ve Alâeddin Çelebi'nin türbelerinin bulunduğu yer aynı zamanda Mevlevî dergâhı olarak da bilinmektedir. Bu dergâh Mevlânâ'nın torunu Ulu Arif Çelebi tarafından müridi Kalemî oğlu Muhammed'e inşa ettirilmiş¹¹⁹⁸ ve *Kalemî Zâviye*'si olarak şöhret bulmuştur. İlgili Zâviyenin Mü'mine Hatun ve Alâeddin Çelebi'nin mezarlarının olduğu yere yapılması veya buraya

defnedildiğine inanılması, Bahâeddin Veled'in eşinin Larende'de vefat ettiğine dair güçlü bir karine oluşturmaktadır.

İlgili dergâhın şöhretini artırması ve göz önüne çıkması 1320'li yıllardan sonra Larende'ye hâkim olup, burayı başşehir yapan Karamanoğulları döneminde olmuştur. Kendisi de Mevlevî olan Karamanoğlu Halil Bey, türbeleri tamir ettirmiş, yeni yerler vakfetmiştir¹¹⁹⁹. Kendisinden sonra Beyliğin başına geçen oğlu Alâeddin Ali Bey dergâha ek yaptırıp o da bazı yerleri vakfetmiş, vakfiyesinde katledilen kardeşi Süleyman'ın da kabrinin burada olduğunu zikretmiştir. Vakfiyede; Zâviyenin Mevlânâ ailesi, evladı ve torunları adına vakfedilmiş yani evlâdiyelik bir vakıf olduğu da kaydedilmiştir¹²⁰⁰. Hem Alâeddin Ali Bey hem de Süleyman Bey'in Mevlevî olduklarını kaynaklardan açıkça anlamaktayız. Hal böyle olunca Bahâeddin Veled'in annesi Mü'mine Hatun ve oğlunun türbesi Karamanoğulları için bir imkân olmuş ve bu imkânı layıkıyla değerlendirmişlerdir. Nitekim türbeler ve dergâhla alakalı ilk belgelerin Karamanoğlu dönemi ile başlaması da bu hususu teyid etmektedir. İlhanlıların da Mevlevîlere özel bir ihtimam göstermesinin türbenin göz önüne çıkmasında önemli bir yeri olduğu muhakkaktır.¹²⁰¹

¹¹⁹⁶ Eflâkî I, s. 314, 315.

¹¹⁹⁷ Eflâkî I, s. 315.

¹¹⁹⁸ Eflâkî II, s. 318, 319.

¹¹⁹⁹ İ. Hakkı Akman, “Karamanoğulları Döneminde Lârende/Karaman'da Mevlevîliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyetleri Sempozyumu II-Karamanoğulları Beyliği*, (edit. M. Şeker, M. Mercan, Y. Kaya, C. Uncu), Ankara 2016, s. 231.

¹²⁰⁰ İ. H. Konyalı, “Bir Hüccet İki Vakfiye”, *Vakıflar Dergisi*, S. 7, İstanbul 1968, (tıpkıbasım-Ankara 2006), s. 104, 105.

¹²⁰¹ Anadolu Beylikleri merkezlerinin neredeyse her birinde Mevlevîhâne bulunması ve Ulu Arif ile kardeşi Abid Çelebilerin İlhanlılar tarafından Beylik merkezlerine gönderilmeleri ayrıca Tebriz'e gidip burada da teveccühle karşılanmaları dönem için mühim bir siyaset haline dö-

Zâviye ve türbede medfûn olduğuna inanılan Mü'mine Hatun ve Alâeddin Çelebi'nin mezarlarında kitabe mevcut değildir. Dergâh-taki en erken tarihli kitabeli mezar Süleyman Mengli b. Sinaneddin'e ait olup 1370 tarihini taşımaktadır¹²⁰².

Ancak Zâviyeyi tamir ettirip yanına yeni bir Zâviye inşa ettiren Alâeddin Ali Bey'in dergâhın giriş kapısı üzerindeki kitabe; "*Ariflerin kutbu, âşıkların sultanı, milletin, Hakkın ve dinin celali Allah pek zahir olan sırrını mukaddes kılsın **kişizâde ve keremli hatuna nisbet edilen** bu mübarek Zâviyenin yapımını 772 senesinin Rebiul evvelinde Halil oğlu Alâeddin emretti*" cümleleri kayıtlıdır¹²⁰³.

Kitabedeki *kişizâde ve keremli hatuna nisbet edilen* ibaresi bize; burada bir hanımın yattığını, yatan hanımın da Mevlânâ ailesine mensup birisi olduğunu düşünme imkânını sunmaktadır. Kitabedeki hatun için, ***nisbet edilen*** kaydının ayrıca düşülmüş olması da dikkat çekici olup, Mevlevî geleneğine atıf olmalıdır.

Kitabenin birinci satırının sonunda geçen, *hurreti* kelimesi, asil, keremli ve hür hanım anlamına geldiği, bu sıfattan dolayı türbede medfûn bulunan hanımın Mü'mine Hatun olması gerçeğinin yanı sıra, Mevlânâ'nın eşi Gevher Hatun'a da işaret edebileceği ihtimalini dile getirenler de vardır. İbrahim Hakkı Konyalı; *İslam Türk geleneğinde kadınlar muhterem*

tutuldukları için bilhassa kitabelerde ismi zikredilmez, işte bu geleneğe uyularak burada yatan hatunun adı anılmamış, yerine bu vasıf (hurre) kullanılmıştır, dedikten sonra; dikkat edilirse kelimede (hurre) analık anlamı yoktur, kelime Mevlânâ Celâleddin'e muzaf yapılmıştır ki onun, kişizâde, keremli hatunu demektir di-yen Konyalı, bu cümleleriyle türbede medfûn olan hatunun Mevlânâ'nın annesi olmayıp, eşi Gevher Hatun olabileceğini söylemektedir¹²⁰⁴. Konyalı bu tespitiyle konuya yeni bir alan açmaktadır¹²⁰⁵.

Mevlânâ ile alakalı çalışmaları bulunan Hellmut Ritter, Mevlânâ Celâleddin'in eşi Gevher Hatun'un Larende'de vefat ettiği kanaatinde-dir¹²⁰⁶. Konyalı ve Ritter'i destekleyecek mahiyette bir karine Eflâkî'de mevcuttur. Eflâkî, Mevlânâ Celâleddin'in oğlu Sultan Veled'den

¹²⁰⁴ İ. H. Konyalı, Karaman Tarihi, s. 231, 232; Hasan Özönder, "Karaman (Lârende) Mevlevihânesi", *Osmanlı Araştırmaları XIV*, İstanbul 1994, s. 147.

¹²⁰⁵ Konuya katkı olması bakımından geç dönem iki Osmanlı vakıf kaydında, Larende'deki türbe ve Mevlânâ'nın annesi ile alakalı kayıt bulunmaktadır. İlkinde, 1767 yılında Karaman Valisi Vezir Abdi Paşa'ya gönderilen bir fermanda, türbenin ahvalinden; *Hazret-i Mevlâna kuddise sırrahu'l-'ala hazretlerinin Larende'de medfûn vâlide-i mükerrermelerinin türbe-i şerîfeleri dört beş yüz seneden berü ta'mîr olunmadığından müşrif-i harab olduğu* şeklinde söz edilmektedir. Hüseyin Muşmal-İrem Gürbüz, "Osmanlı ve Cumhuriyet Döneminde Mader-i Mevlânâ Külliyesinin Bakım ve Onarım Faaliyetleri", *SUTAD*, S. 47, (Aralık 2019), s. 247; İkinci vakfiyede ise Mevlânâ Celâleddin'in annesi ruhuna okunan Kur'andan hediye edilmesi ile alakalı şu cümlelerle bir ibare bulunmaktadır; "*Dergâhı Âli Çavuşlarından el-Hac Ramazan Çavuş İbn Mehmed, Muharrem 1301 (2 Kasım 1883) tarihli vakfiyesinde her gün beş kişinin beş cüz okuyarak Hazret-i Hüdavendigar Rûmî'nin annesine, evliya, enbiyaya, kendi annesi, babası, kardeşleri ve akrabalarının ruhlarına gönderilmesini ve tilâvet eden bu kişilere günlük 1 akçe verilmesini istemiştir*". Hamza Keleş-Serpil Asar, "XVI-XIX. Yüzyıl Karaman Vakıflarının Hizmet Alanları", *e-Kafkas Eğitim ve Araştırmaları Dergisi*, C. 2, S. 3, (2015), s. 16.

¹²⁰⁶ Hellmut Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", *MEB İslam Ansiklopedisi III*, İstanbul 1979, s. 54.

nüsmüştür. Konu hak. çalışma için Bk. Rauf Kahraman Ürkmez, "Ârif Çelebi'nin Batı Anadolu Beylikleriyle Münasebetleri ve Mevlevihanelerin Yaygınlaşması", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S. 10, (Bahar 2019), s. 209-225.

¹²⁰² İ. H. Konyalı, Karaman Tarihi, s. 247.

¹²⁰³ İ. H. Konyalı, Karaman Tarihi, s. 232.

naklederek; *“büyük babamı, Sultan Konya’ya davet ettikten bir yıl sonra Emir Musa tekrar Larende’ye çağırdı. Babam hazretlerini evlendirdiler”*¹²⁰⁷ demektir. Buradan hareketle, Gevher Hatun’un Larende’de vefat ettiğini, Mevlânâ Celâleddin’in Konya’ya gittikten sonra Emir Musa tarafından çağrılarak ikinci evliliğini yapmış olabileceğini anlamamız da mümkündür. Nitekim Eflâkî sünnet hadisesini anlatmış olduğu metnin bir üst paragrafında; *“Karahisar-ı Devle de kale muhafızı Bedreddin Gevhertaş onları sünnet etti”* dedikten sonra, Mevlânâ Celâleddin’in ağzından; *“Büyük Mevlânâ: ‘Bunların anneleri burada değil, çocuklar ağlarlar ve bu kadının da buna canı sıkılır’ buyurdu”* sözünü naklettikten sonra, kale muhafızının, da; *“kendisine türlü cevaplar veririz”* dediğini belirtir¹²⁰⁸. Mevlânâ Celâleddin’in, *bu çocukların anneleri burada değil, bu kadının canı sıkılır*” cümlesine, çocukların anneleri neredeydi? sorusunu sormamız gerekmektedir. Acaba Larende’de miydi? Tabii ki bilmemizin imkânı yok. Ancak yukarıda ele alındığı üzere, sünnet merasiminin hemen arkasından Eflâkî’nin Sultan Veled’ten aktardığı üzere, *“büyük babamı, Sultan Konya’ya davet ettikten bir yıl sonra Emir Musa tekrar Larende’ye çağırdı. Babam hazretlerini evlendirdiler”* kaydından Gevher Hatun’un Larende’de bulunup, Mevlânâ Celâleddin’in de endişe ettiği üzere sünnet merasimine katılamadığı ve sonrasında da vefat ettiği sonucuna varabilir miyiz? Bu hususta ilgili karinelerin dışında bir kaynak olmadığı için fazla bir şey söylememiz zor olduğu gibi, Larende’deki türbede yattığı hususunda da Konyalı’nın tespitlerinin dışında

ekleyebileceğimiz fazlaca bir şey maalesef bulunmamaktadır. Bu konuda son cümle olarak şunu ifade edebiliriz; Bahâeddin Veled’in oğlu Muhammed’in (Mevlânâ Celâleddin) Larende’de Gevher Hatun ile evliliğini haber veren tek kaynağımız olan Eflâkî, eserinde başkaca Gevher Hatun’dan hiç bahsetmez. Ancak Mevlânâ’nın ikinci eşi Kira Hatun’u çokça zikretmiştir. Acaba bu durum da Gevher Hatun’un Larende’de vefat etmiş olması ile açıklanabilir mi? Bu hususta da yine soru sorup, teklif yapmanın dışında sarih bir cevap vermemiz şimdilik mümkün gözükmemektedir.

Dergâha ait ilk vesika Karamanoğlu Halil Bey’e ait olup 1344-1345 tarihini taşımaktadır. İkinci mühim belge de Halil Bey’in oğlu Alâeddin Ali Bey’in 1367 tarihli vakfiyesidir. Tarihi kayıtların Karamanoğlu dönemine ait olması Mevlânâ ailesinin Larende’deki öneminin de bir anda arttığına işaret etmektedir. Diğer bir ifadeyle var olan türbe ve dergâh tekâmül etmiş ve bu vesileyle şöhret bulmuştur. Hatta Mevlevîlik, hanedanın Larende merkezli tarikatı haline gelmiştir dememiz mümkündür.

Bahâeddin Veled’in seyahatinde Larende’den sonraki durağı Konya olmuştur. Yukarıda da zikrettiğimiz üzere kendisinin Larende’ye gelmesi hakkında elimizdeki tek kaynak Eflâkî’dir. Torunu Sultan Veled ve Sipehsalar ise Bahâeddin Veled’in Larende’ye uğramadan Konya’ya geldiğini nakletmektedirler.

Bahâeddin Veled’in torunu Sultan Veled, dedesinin Kâbe’den Rûm ülkesine geldiğini söylemektedir. Eserin ilerleyen bölümlerinde Rûm’da gelmiş olduğu şehrin Konya olduğunu anlamaktayız. Şehir halkı kendisini büyük bir coşku ile karşılamış sonrasında da Sultan

¹²⁰⁷ Eflâkî I, s. 315.

¹²⁰⁸ Eflâkî I, s. 314.

Alâeddin beyleriyle yanına gelerek O'na mürid olmuştur¹²⁰⁹.

Eflâkî'ye göre; Bahâeddin Veled'in Larende'ye geldiğini haber alan Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykûbâd kendisine niye haber verilmediğine kızmış ve Emir Musa'dan hesap sormuştur. Akabinde Bahâeddin Veled Konya'ya davet edilmiş, O da çocukları ve dostlarıyla bu davete icabet ederek Selçuklu başşehrine ayak basmış, kendisini Sultan ve adamları karşılamıştır. Bahâeddin Veled, Altunapa Medrese'sine inmiştir¹²¹⁰.

Sipehsalar'a göre ise; yukarıda da anlatıldığı üzere, Bağdat'ta Selçuklu Sultanı Alâeddin'in adamları ile görüşen Bahâeddin Veled Sultan Alâeddin'e anlatılmış ve O'nda da Bahâeddin'e karşı bir alaka uyanmıştır. Hicaz'dan Erzincan'a gelen Bahâeddin Veled'in Erzincan'da kalması istendiye de oradan sonra Rûm'a hareket etmiş, Konya'da kendisini İslam Sultanı, bütün devlet erkânı ile onu karşılamaya çıkmıştır. Tam bir ihtişam ve tâzim ile onu şehre getirmiştir¹²¹¹.

Bilgi veren kaynaklardan öğrendiğimize göre Bahâeddin Veled Konya'da büyük bir alaka ve teveccühle karşılanmıştır. Ancak daha erken dönem kaynaklarından, İbn Bibi, Aksarâyî hatta *Anonim Selçuknâme*'de Mevlânâ ve ailesine ait bilgi olmasına rağmen Bahâeddin Veled'e ait her hangi bir malumat mevcut değildir. Öyle ki, Bahâeddin Veled'le aynı tarihlerde Malatya, Erzincan ve Konya'da bulunan Necmeddin Dâye ve Sührevedî'den bahsetmelerine rağmen Bahâeddin Veled'in hakkında sükût

etmektedirler. Bu da incelemiş olduğumuz sonraki dönem kaynaklarında verilmiş olan bilgileri mümkün olduğunca dikkatli kullanmamız gerekliliğini ortaya koymaktadır. Mevlânâ Celâleddin hakkında şüpheli bazı bilgilerin üretilmiş olması muhtemeldir. Nitekim Larende'de Mader-i Mevlânâ türbesi meselesinde gördüğümüz üzere ilgili şöhet sebebiyle sonradan ihya ve muharref bilgilerin ortaya çıkmış olması bu konuda ne kadar hassas davranılması gerektiği konusunda araştırmacıları ikaz etmektedir.

H. Ritter Bahâeddin Veled'in Konya'ya h. 618 (1221) tarihinde geldiğini söylemektedir¹²¹². Ancak torunu Sultan Veled *İbtidânâme*'sinde dedesinin Konya'ya gelişinden iki sene sonra hastalanıp vefat ettiğini kaydetmektedir. Aşağıda da ele alacağımız üzere Eflâkî, vefat tarihini h. 628 (1231) olarak kaydeder. Bahâeddin Veled'in mezar kitabesinde de vefat tarihi h. 628'dir¹²¹³. Bu hesaba göre Bahâeddin Veled ve ailesi Konya'ya h. 626'da (1229) gelmiş olmalıdır.

Eflâkî'ye bakarak Bahâeddin Veled ve ailesi bakımından Konya'da en önemli kişinin Alâeddin Keykûbâd'ın atabeyi Bedreddin Gühertaş olduğunu anlayabiliriz. Yukarıda da belirtildiği üzere, Bahâeddin Veled'in torunlarını Karahisar-ı Devle'de kale muhafızı olan Gühertaş sünnet ettirmiştir. Bahâeddin Veled'in müridi de olan Gühertaş, O'nun adına Konya'da bir medrese de yaptırmıştır. Bugün ayakta olmayan medrese, Alâeddin tepesinin kuzey doğu tarafında olup, medreseye, Güher-

¹²⁰⁹ Sultan Veled, s. 242.

¹²¹⁰ Eflâkî I, s. 122.

¹²¹¹ Sipehsalar, s. 22, 23.

¹²¹² H. Ritter'in teknik olarak teklifi şu şekildedir; “*İbtidânâme*'de **do sal** (iki yıl) yerine daha çok **deh sal 10 yıl** okunmalı ve Bahâeddin'in hicri 618 (1221) tarihinde Konya'ya geldiği kabul edilmelidir”. H. Ritter, s. 32.

¹²¹³ Sultan Veled, s. 242; Eflâkî I, 125, 126; İ. H. Konyalı, Konya Tarihi, s. 660.

taş Medresesi denilse de kaynaklarda Medrese-i Mevlânâ, Celâliye ve Molla Atik adlarıyla anıldığı da olmuştur. Mevlânâ Celâleddin de burada uzun süre ders vermiştir. Medresenin Mevlânâ soyuna tahsis edildiği vakfiyesinden anlaşılmaktadır¹²¹⁴.

Bedreddin Gühertaş'ın Bahâeddin Veled'le olan yakın münasebeti oğlu Mevlânâ Celâleddin'in mektuplarına *baba dostu* tabiriyle yansımıştır¹²¹⁵. Abdülbaki Gölpınarlı bu dostluğun Larende'ye dayandığını düşünmektedir. Bunu da Eflâkî'ye atıf yaparak, Bedreddin Gühertaş ile Bahâeddin Veled tanışmasının Larende'ye dayandığını söylemektedir¹²¹⁶. Fakat Eflâkî'de Larende'de başlayan bir tanışıklık bilgisi bulunmamaktadır¹²¹⁷.

Bahâeddin Veled'in eseri *Maârif'te Türk Bedi*'den bahsedilmektedir. Nakledilene göre *Türk Bedi* rüyasında yüz bin kişinin Baha Veled'in arkasında Cuma namazı kıldığını görmüş ve rüyasını Bahâeddin Veled'e anlatmıştır¹²¹⁸. Burada adı geçen *Türk Bedi* eğer Bedreddin Gühertaş ise tanışıklık, müridlik ve baba dostluğu noktasında Eflâkî ve Mevlânâ'nın mektubunda verilen malumat birbiriyle örtüşmektedir. An-

cak Bahâeddin Veled'in eserinde bu tanışıklık için bir şehir ismi verilmemektedir.

Sultan Veled'e göre; Konya'da irşad faaliyetlerine devam eden Bahâeddin Veled iki yıl sonra hastalanıp, vefat etmiştir. Sultan ve halk buna çok üzüлp, cenazesine bütün Konya halkı icabet etmiştir. Padişah üzüntüsünden yedi gün tahtına oturmamış, haftasında da halka yemek vermiştir. Sonrasında ise halk oğlunun yanına gelip kendisine tabi olmuşlardır¹²¹⁹.

Eflâkî'ye göre Bahâeddin Veled; 628 (1231) yılı *Rebiülahirinin on sekizinci Cuma gününün kuşluk vaktinde kudretli Allah'ın rahmetine kavuşup gerçeklik makamında, çok kudretli bir padişah katında yerleşmiştir. İslam Sultanı çok elemlemiş, tam yedi gün saraydan dışarı çıkmamıştır. Padişah şeyhin mübarek türbesinin etrafına, Kâbe'nin çevresindeki duvarlar gibi, bir duvar çekmelerini ve mermerden bir taş üzerine de ölüm tarihini kazarak tespit etmelerini buyurmuştur*¹²²⁰. Eflâkî, Sultan Veled'e dayandırmış olduğu naklinde; “*Bir gün Sultan Veled hazretleri, ‘büyük babam Baha Veled seksen beş yaşında iken dünyadan göçtü’ buyurdu*” demektedir¹²²¹.

Bahâeddin Veled'in toprağa verildiği yer, sonradan oğlu Mevlânâ Celâleddin'in de defnolunduğu yer olacaktır. Bugün *kubbe-i hadra* veya *yeşil türbe* olarak tabir edilen mekânın nüvesi böylece ortaya çıkmış olacaktır.

Mezar kitabesinde şunlar kayıtlıdır; “*Allah bâkî'dir. Burası velîmiz, efendimiz, şerîatin sadrı, hikmet kaynağı, sünneti ihyâ eden, bid'atin başını ezen, âlimlerin sultânı, doğunun ve batı-*

¹²¹⁴ Bedreddin Gühertaş hakkında etraflı bir çalışma için Bk. M. Ali Hacıgökmen, “I. Alâeddin Keykubâd Dönemi Emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertaş (Gevhertaş) (D. ?-Ö. 1262)”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 30, S. 50, Ankara 2011, s. 125, 126.

¹²¹⁵ *Mevlânâ Celâleddin Mektuplar*, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1963, s. 210, 211, 235.

¹²¹⁶ Gölpınarlı'nın görüşleri için Bk. Mevlânâ Celâleddin Mektuplar, s. 235 (notlar kısmı)

¹²¹⁷ Gölpınarlı'nın iddia ettiği gibi, Bedreddin Gühertaş ile Bahâeddin Veled'in tanışması Larende'ye dayanıyorsa bu noktada Bedreddin Gühertaş ile Emir Musa acaba aynı şahıslar olabilir mi? sorusunu etraflıca incelemeye girmeden sormamız gerekmektedir. Bu suale, acaba Musa'nın ünvanı *Bedreddin* mi diri de eklememiz cevabı mümkün olmasa da eklememiz yerinde olacaktır.

¹²¹⁸ Bahâeddin Veled, s. 235.

¹²¹⁹ Sultan Veled, s. 242.

¹²²⁰ Eflâkî I, s. 125, 126.

¹²²¹ Eflâkî I, s.132.

nın müftüsü, dinin ve milletin Bahâsı, İslâm'ın ve Müslümanların şeyhi, Belhli Muhammed b. el-Hüseyin b. Ahmed'in türbesidir. 628 yılı Rebîu'lâhîr ayının 18'i Cuma günü (23 Şubat 1231) kuşluk vaktinde vefât etti.”¹²²²

Kitabede geçen bilgiler Eflâkî'nin nakledilenlerle benzerlik göstermekte olup, Alâeddin Keykûbâd'ın, Bahâeddin Veled'in mezarının yapılması ve mermerden bir taş üzerine de ölüm tarihini kazarak tespit etmelerini buyurdu cümlesi de kuvvetle muhtemel bugünkü kitabe ile vücut bulmuştur.

Çalışmamız çerçevesinde son olarak, Bahâeddin Veled'le Rûm'a gelen mürid veya talebeleri konusuna değinmemiz faydalı olacaktır.

Eflâkî; “Malatya'ya gelip buradan ayrılan Bahâeddin Veled, meşhur müritlerden, Şeyh Kahvareger, Hâcegî, Şeyh Haccâc ve daha başkaları ile Erzincan'a gelmiştir” demektedir.¹²²³. Bu cümleden şeyhleri veya hocaları ile birlikte gelenlerin olduğunu anlamaktayız.

Eflâkî'nin zikretmiş olduğu Hâcegi, Bahâeddin Veled'in müridi olarak Sipehsalar'da da geçmektedir¹²²⁴.

Yine Eflâkî'de kaydedilen Kahvareger, Seyyid Burhaneddin'in Maârif'inde, Hâcegî-i Cehvâreger ismiyle mürid olduğu belirtilmektedir¹²²⁵.

Seyyid Burhaneddin'in kendisi de Harezm bölgesinden Bahâeddin Veled'in müridi olup,

O'nun vefatından sonra Konya'ya gelip, şeyhinin postuna oturarak, Mevlânâ Celâleddin'in irşadı ile meşgul olmuştur¹²²⁶. Bu hususla ilgili olarak, Sultan Veled'in anlatımından; Seyyid Burhâneddîn'in Bahâeddin Veled'in Belh'ten müridi olduğunu, onunla Rûm'a geldiğini hatta Konya'da Bahâeddin Veled'in vefatından sonra dokuz yıl kadar O'nun yerine şeyhlik yaptığını, öldükten sonra ise Mevlânâ Celâleddin'in posta oturduğunu öğrenmekteyiz¹²²⁷.

Seyyid Burhaneddin'in eserinden de kendisinin Bahâeddin Veled'in müridi olduğunu övgü dolu cümlelerinden anlamaktayız¹²²⁸.

Eflâkî eserinin ayrı bir bahsinde, Hâcegî-i Gehvareger'i müstakil olarak zikredip, Büyük Mevlânâ'nın (Bahâeddin Veled) eren müritlerindendi cümlelerini kullanır. Metnin devamında Gehvareger'in, Seyyid Burhaneddin'in de hazır bulunduğu bir ortamda şeyhine, “Bir kimse şarap içerse ne olur?” diye bir soru sorduğunu naklederek hem Gehvareger'i hem de Seyyid Burhaneddin'i Bahâeddin Veled'in müritleri olarak aynı mecliste birlikte zikretmiştir¹²²⁹.

Bahâeddin Veled'in Maârif'inde, Eflâkî'nin ismini vermiş olduğu Kahvareger, ‘Gehvareger şöyle sordu’, ‘Hintli üstad Gehvareger’ diyerek zikredilmektedir¹²³⁰. Bu nakille, kaynaklarda zikredilen Gehvareger isimli zatın, Bahâeddin Veled'in önemli bir müridi olduğu malumatı teyit edilmiş olmaktadır.

¹²²² İ. H. Konyalı, Konya Tarihi, s. 660.

¹²²³ Eflâkî, s. 120, 121.

¹²²⁴ Sipehsalar, s. 23.

¹²²⁵ Seyyid Burhaneddin Tirmizî, Maârif, (trc. A. Rıza Karabulut), İstanbul 1995, s. 53. (pdf sayfa numarası)

¹²²⁶ Eflâkî I, s. 152.

¹²²⁷ Sultan Veled, s. 247, 248 Mustafa Akkuş, Moğol İstilasına Dini Muhalefet, İstanbul 2022, s. 235.

¹²²⁸ Seyyid Burhaneddin s. 27, 28. (pdf sayfa numarası)

¹²²⁹ Eflâkî I, 137; Mürit isimlerinde kaynaklara göre farklılıklar bulunmaktadır. İlgili isimleri, çalışmamızda kaynaklarda zikredildiği gibi yazmayı tercih ettik.

¹²³⁰ Bahâeddin Veled, s. 261, 276.

Eflâkî'nin kayıtlarında şöyle bir rivayet daha bulunmaktadır; “*Mevlânâ Celâleddin'in yakın müritlerinden olan Mahmud Sahip-Kıran şöyle rivayet etti ki: Hüdavendigar'ın zamanında Kürkçüler Hamamı'nda Ahi Nâtûr adında yüz on yaşında ve Baha Veled'in müritlerinden olan biri vardı. Biz o zaman küçük çocuklardık*”¹²³¹. Bu rivayette adı geçen Ahi Nâtûr çok yaşlı bir zat olduğu zikredilmektedir. Acaba bu kadar yaşı olan birisi Bahâeddin Veled'in müridi olarak şeyhiyle birlikte Anadolu'ya gelmiş midir? Bu hususta maalesef sualden başka bir fikir serdetme imkânımız bulunmamaktadır. Ancak kaynaklarda Bahâeddin Veled'in müridi olarak zikredilen isimlerin neredeyse hepsinin kendisiyle Harezm bölgesinden gelmiş olmaları da Ahi Nâtûr hakkındaki sorunun üzerinde düşünülmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır.

SONUÇ

Türkiye Selçukluları öncelikli olarak kendi yaşama alanını oluşturmak, yurt tutmak, yerleştiği yeni coğrafyada hem toprakla hem insanla hem de mevcut kültürle anlamlı, çoğalmaya elverişli sürdürülebilir bir terkip kurmak zorundaydı. Selçukluların bu zor terkihi başarmaları uzun bir zaman almış, XII. yüzyılın ikinci yarısından sonra, şehirlerin kurulması, maddî ve manevî emniyetin sağlanması, iktisadî artı-değerin çoğalması ile bir canlanma yaşanmıştır¹²³².

1176-1277 tarihleri arasında, şehirleşmenin doğal neticesi olarak siyasî, iktisadî, dinî ve fıkri yükseliş devrini yaşayan Anadolu Selçukluları, özellikle, 1220-1237 tarihlerinde, Sultan Alâeddin Keykûbâd (Uluğ Keykûbâd) zamanında, en parlak dönemini idrak etmiştir. Bu durum, Selçuklular ile birlikte İslamlaşan bir coğrafyada oldukça önemli bir seyre tekabül etmektedir¹²³³.

Zikretmiş olduğumuz bu ortam farklı coğrafyalardan âlimlerin Selçuklu payitahtı Konya'ya gelmesine de zemin hazırlamıştır. Yukarıda da değinildiği üzere İbn Bibi'nin şu satırları ilgili durumu hülâsa etmektedir; “*Selçuklular kültür ve edebiyat adamlarını yoksulluk vadi-sinden, fakirlik çölünden kurtarıp onların yüzünü dünyayı aydınlatan güneş gibi ağartıp her isteklerini, kalbi temiz insanların duası gibi geçerli kılarlardı*”¹²³⁴.

Çalışmamızda ele aldığımız Bahâeddin Veled de Rûm'a, sonrasında da Konya'ya gelenler arasındadır. Mutasavvîf âlim bir zat olan Bahâeddin Veled'in, Harezm bölgesinde meydana gelen; Harezmşah Gur mücadelesi, sonrasında da bölgeyi tehdidi altına alan Cengiz veya Moğol tehdidinin artması bulunduğu yeri terk edip göç etmesine zemin hazırlamıştır. Nitekim eserinden de ilgili sebeplerden dolayı hicret ettiğini anlamaktayız.

Belhli olarak bilinip oradan Anadolu'ya geldiği kabul edilen Bahaeddin Veled'in yine eserini dikkatle incelediğimizde, Belh'li olup olmadığının ayrı bir bahis olarak dışarıda tutarsak kendisinin *Vahş*'tan göç ettiğine dair karineler bulmak mümkün olmaktadır.

¹²³¹ Eflâkî I, s. 127.

¹²³² İhsan Fazlıoğlu, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler dönemi Türk Felsefe-Bilim Tarihine Önsöz”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, (Sosyal ve Siyasal Hayat), (edit. Ahmet Yaşar Ocak), C. I, Ankara 2006, s. 413-427. (<http://fazlioglu.blogspot.com/2018/07/ihsan-fazlioglu-anadolu-selcuklular-ve-beylikler-done-mi-turk-felsefe-bilim-tarihine-onsoz.html>)

¹²³³ İhsan Fazlıoğlu, “Türk Felsefe Bilim Tarihinin Seyir Defteri-(Bir Önsöz)”, *Divan İlmi Araştırmalar*, S. 18, (2005/1), s. 6, 12.

¹²³⁴ İbn Bibi I, s. 433, 434.

Kaynaklardan edindiğimiz malumata göre; önce Bağdat’a, sonrasında da Hac ibadeti maksadıyla Hicaz’a gitmiştir. Buradan da Rûm’a yönelmiştir.

Hac esnasında tanıştığı ve görüştüğü âlimlerin, kendisinin Anadolu’ya yönelmesinde etkili olduğu muhtemeldir. Orta Çağ’da âlimler, siyasi sıkıntı sonrasında umumiyetle Hac farızasını yerine getirmek amacıyla bulundukları mekâm terk edip, âlimlerin birbirleriyle, görüşüp, ilmî alışverişte bulundukları bir yer olan Hicaz’da bir araya gelirler, akabinde de kendilerine yeni bir istikamet çizerlerdi. Âlimlerin ilmî potansiyelleri ve şöhretleri bu istikamette oldukça etkili olmaktadır.

Bahâeddin Veled’in de Hicaz’dan Rûm’a yönelip, rivayetler muhtelif olmakla beraber; Malatya, Erzincan, Larende ve Konya’ya ulaşacak olan bir yolculuğa başladığı görülmektedir.

İlgili güzergâhta daha doğrusu Harezm bölgesinden Konya’ya varıncaya kadar siyasi merkezlerde emir, bey ve hükümdarlarla irtibat halinde olmuştur. Son olarak Konya’ya gelen Bahâeddin Veled iki yıl sonra hayatını kaybetmiştir. Kendisinden sonra ailenin merkezi haline gelen Konya, tasavvuf tarihinde mühim bir irfan hareketine de merkezlik yapacak, oğlu Mevlânâ Celâleddin, etkisi günümüze kadar devam edecek olan hareketin nüvesi olacaktır.

Bahâeddin Veled’in Harezm’den başlayarak Konya’ya kadar olan süreçte üst düzey devlet adamları ile beraber olduğunu kaynaklardan hareketle görmekteyiz. Bu durum Bahâeddin Veled sonrasında da artarak devam etmiş, Selçuklu emir ve Sultanları, İlhanlılar, Anadolu’daki Türkmen Beyleri ve Osmanlılar da aileye ayrı bir teveccüh göstermişlerdir.

Bahâeddin Veled’le başlayan tasavvufi sevir Anadolu’da Mevlevîlik adını verdiğimiz bir tarikat yapılanmasıyla sonuçlanmıştır. Kendisinin sohbetlerinden meydana getirilen *Maârif* isimli kitabı bulunan Bahâeddin Veled, oğlu Mevlânâ Celâleddin, torunu Sultan Veled ve sonrasında yine aileden Ulu Arif Çelebi’nin tasavvufi tecrübelerini konu alan eserler kaleme alma geleneği oluşmuştur. Bu gelenek ilgili tasavvufi harekete ayrı bir yer kazandırmıştır¹²³⁵.

1330’larda Konya’ya gelen İbn Batuta’nın Mevlânâ Celâleddin’in eserini kast ederek; “*bu ülke halkı Mesnevî kitabına çok değer veriyor*” demesi¹²³⁶ Konya merkezli olarak Bahâeddin Veled’le başlayan sürecin gelmiş olduğu noktayı göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bu ehemmiyet artarak devam etmiştir. İbn Batuta’dan bir asır sonra Herat’tan Konya’ya geleerek müderrislik yapmaya başlayan (1439-1442) Mahmud el Bistâmî burada Karamanoğlu İbrahim Bey adına Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî’nin Mesnevî’sinin ilk yedi beytini şerh etmiştir. Şerh-i Mesnevî adını taşıyan eserini kaleme alma sebebini izah ederken; “*Konya’da yapılan toplantılarda ve sohbet meclislerinde halkın Mevlânâ Celâleddin’e ve onun Mesnevî’sine çok itibar edip ilgilerinin çok fazla olduğunu müşahade ettiğini bu sebeple de eserini kaleme almaya karar verdiğini*” belirtmektedir¹²³⁷.

¹²³⁵ Eser kaleme alma geleneğinin yanında, semaya dayanan zikir usûlünün Anadolu’da önem kazanmasında Bahâeddin Veled ve takipçilerinin büyük yeri vardır. İlgili usûlün, musıkî tavrı ve tarzına da tesir ettiği görülmektedir. Bu konuda bilgi için Bk. Mustafa Akkuş, “Moğol İstilâsının Selçuklu Bilim ve Düşünce Hayatına Etkileri”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce*, C. III, Konya 2013, s. 208, 209.

¹²³⁶ İbn Battuta I, s. 413.

¹²³⁷ Ali b. Mecdüddin eş Şahrudî el Bistâmî, *Şerh-i Mesnevî*, Süleymaniye Ktp, Nafiz Paşa, nr. 604, vr 5b.

Aileye ait kaynakların zenginliği sahayı çalışan bilim insanları bakımından bir şanstır. Çalışmamızda da bu kaynak gurubundan çok fazla istifade ettik. Ancak burada bir takım sıkıntılar bulunduğu da muhakkaktır. Kaynakların içeriden yani Mevlevîler tarafından kaleme alınması sebebiyle olay dizgisi ve akışının makulün dışına çıkarak tarihi zemini anlamamız ve anlamlandırmamızda zorluklar ortaya çıkarmaktadır. Nitekim İbn Bibi, Aksarâyî gibi daha erken yıllara ait kaynaklarda Mevlânâ Celâleddin'e ait bilgi bulunurken, babası Bahâeddin Veled hakkında bu kaynakların sükût etmesi oldukça ilginçtir. Bu sebeple sonraki devir Mevlevî kaynaklarında ilgili devre ait hadiselerin abartılarak verilmesi verilen malumata tereddütlerle yaklaşp, sorgulamamıza sebep olmaktadır.

Kaynakların bize sunmuş olduğu imkânın yanında handikaplarının da bulunması ve bazı noktalarda susmaları konuyu ele alırken, ihtimal belirten cümleler kullanıp, sorularla cümlelerimizi tamamlamamıza sebep olmaktadır. Ancak bu soru ve ihtimal ifade eden cümlelerin yeni araştırmalarda ilmî bir kritiğe tabi tutularak tenkit edilmesi, sıhhatli bilgi ve kanaatin ortaya çıkmasına yardımcı olacağı düşüncesindeyiz.

KAYNAKÇA

- AHMED EFLÂKÎ, *Ariflerin Menkıbeleri*, (çev. Tahsin Yazıcı), C. I, İstanbul 1973.
- AKKUŞ, Mustafa, "Moğol İstilâsının Selçuklu Bilim ve Düşünce Hayatına Etkileri", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce*, C. III, Konya 2013.
- AKKUŞ, Mustafa, *Moğol İstilasına Dini Muhalefet*, Çizgi Yayınevi, Konya 2022.
- AKMAN, İ. Hakkı, "Karamanoğulları Döneminde Lârende/Karaman'da Mevlevîliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyetleri Sempozyumu II-Karamanoğulları Beyliği*, (edit. M. Şeker, M. Mercan, Y. Kaya, C. Uncu), Ankara 2016.
- ALİ B. MECDÜDDİN EŞ ŞAHRUDÎ EL BİSTÂMÎ, *Şerh-i Mesnevî*, Süleymaniye Ktp, Nafiz Paşa, nr. 604.
- BAHÂEDDİN VELED, *Maârif*, (çev. Şadi Aydın-Elvir Musiç), İstanbul 2018.
- BARTHOLD, V. V., *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (haz. H. D. Yıldız), Ankara 1990.
- CAN, Şefik, *Mevlânâ Hayatı-Şahsiyeti-Fikirleri*, İstanbul 1995.
- ÇİFTÇİOĞLU, İsmail, "Ermenek'te Emir Musa Bey Medresesi ve Vakfıyesi", *İlmi Araştırmalar*, S. 12, İstanbul 2001.
- DONUK, Abdülkadir, "Cüveynî ve Moğol Mezalimi", *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S. 44, İstanbul 2009.
- ERDOĞAN, Çoşkun, *Harezmşah Alâeddin Muhammed Dönemi Siyasi Tarihi (1200-1220)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2016.
- FAZLIOĞLU, İhsan, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler dönemi Türk Felsefe-Bilim Tarihine Önsöz", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı, (Sosyal ve Siyasal Hayat)*, (edit. Ahmet Yaşar Ocak), C. I, Ankara 2006.
- FAZLIOĞLU, İhsan, "Türk Felsefe Bilim Tarihinin Seyir Defteri-(Bir Önsöz)", *Divan İlmi Araştırmalar*, S. 18, (2005/1).
- Feridun bin Ahmed-i Sipehsalar*, (çev. T. Yazıcı), İstanbul 1977.
- FOLTZ, Richard, *A History of The Tajiks İranians of The East*, London 2019.
- FÜRÜZANFER, B. *Mevlânâ Celâleddin*, (F. N. Uzuluk), Konya 2005.
- GÖK, Bilal, *Ermenek Kazası (1500-1600)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Malatya 2006.
- GÜZELÇİÇEK, Salih, *Kalkaşandî'nin Subhu'l A'sâsında Anadolu Şehirleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Malatya 2019.
- HACIGÖKMEN, M. Ali, "I. Alâeddin Keykubâd Dönemi Emirlerinden Atabey Bedreddin Gühertaş (Gevhertaş) (D. ?-Ö. 1262)", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. XXX, S. 50, Ankara 2011.

- HALİL EDHEM, “Karamanoğulları Hakkında Vesâk-i Mahkûke”, *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmuası*, Cüz 11, (Kanun-ı Evvel 1324).
- İbn Battuta Seyahatnâmesi I, (çev. A. S. Aykut), İstanbul 2000.
- İBN BİBÎ, *El Evamirü'l Ala'îye Fi'l Umuri'l Ala'îye*, C. I, (çev. Mürsel Öztürk), Ankara 1996,
- İPEKTEN, Haluk, *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*, İstanbul 1996.
- KELEŞ Hamza-Asar, Serpil, “XVI-XIX. Yüzyıl Karaman Vakıflarının Hizmet Alanları”, *e-Kafkas Eğitim ve Araştırmaları Dergisi*, C. 2, S. 3, (2015).
- KONYALI, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Konya Tarihi*, Konya 1964.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Karaman Tarihi*, İstanbul 1967.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, “Bir Hüccet İki Vakfiye”, *Vakıflar Dergisi*, S. 7, İstanbul 1968, (Tıpkıbasım-Ankara 2006).
- KORTEİ, S. Haluk, “Gur Devleti’nde Bir Türk Kuvveti: Tâceddin Yıldız”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S. 39, İstanbul 2004.
- MADELUNG, Wilferd, “11. ve 13. Asırlarda Hanefi Âlimlerin Orta Asya’dan Batıya Göçü”, *Matürîdilik*, (haz. Sönmez Kutlu), Ankara 2003.
- Mevlânâ Celâleddin Mektuplar*, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1963.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ, *Fîhi Mâ Fîh*, (trc. Ahmed Avni Konuk), İstanbul 1993.
- MUŞMAL Hüseyin-Gülbüz, İrem, “Osmanlı ve Cumhuriyet Döneminde Mader-i Mevlânâ Külliyesinin Bakım ve Onarım Faaliyetleri”, *SUTAD*, S. 47, (Aralık 2019).
- NECİP ASIM, *Celalüddin Harezmsah*, İstanbul 1934.
- ÖZÖNDER, Hasan, “Karaman (Lârende) Mevlevîhânesi”, *Osmanlı Araştırmaları XIV*, İstanbul 1994.
- RITTER, Hellmut, “Mevlânâ Celâleddin Rûmî”, *MEB İslam Ansiklopedisi III*, İstanbul 1979.
- SAHİH AHMED DEDE, *Mecmuatü't Tevârihi'l Mevlîviye*, (haz. Cem Zorlu), İstanbul 2003.
- SEYYİD Burhaneddin Tirmizî, *Maârif*, (trc. A. Rıza Karabulut), İstanbul 1995.
- SIAMARDOV, Mukim, *Tacikistan’da Pamuk Üretiminin Ekonomik Analizi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Bursa 2020.
- SULTAN VELED, *İbtidânâme*, (çev. Abdülbaki Gölpınarlı), Ankara 1976.
- ŞAHİNOĞLU, M. Nazif, “Bahâeddin Veled”, *DİA*, C. IV, İstanbul 1991.
- TEOMAN, Betül-Teoman, Gültekin, “Karamanoğulları Sikkelerine Genel Bir Bakış”, *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyetleri Sempozyumu II-Karamanoğulları Beyliği*, (edit. M. Şeker, M. Mercan, Y. Kaya, C. Uncu), Ankara 2016.
- TURAN, Osman, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1998.
- TURGUT, Havva Nur, *I. Alâeddin Keykûbâd Dönemi Bilim ve Düşünce Hayatı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2009.
- UNAN, Fahri, “Osmanlı Resmi Düşüncesinin İlmiye Tarihi İçindeki Etkileri: Patronaj İlişkileri”, *Türk Yurdu*, C. XI, S. 45, (Mayıs 1991).
- UZLUK, Feridun Nafiz, *Fatih Devrinde Karaman Eyaleti Vakıfları Fihristi*, Ankara 1958.
- ÜLGENER, Sabri, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul 2006.
- ÜRKMEZ, Kahraman Rauf, “Ârif Çelebi’nin Batı Anadolu Beylikleriyle Münasebetleri ve Mevlevîhanelerin Yaygınlaşması”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S. 10, (Bahar 2019), s. 209-225.
- YILMAZ, Bilen, *Moğolların Türkistan Fethi ve Sonuçları (13-14. Yüzyıllar)*, (Basılmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Tarih Araştırmaları Enstitüsü, Ankara 2019.
- YILMAZ, Eyyüp, “Moğol İstilas Sürecinde Kübrevî Bir Derviş: Necmeddin Dâye’nin Gözüyle Ortaçağ Anadolu’suna Dair Bazı Değerlendirmeler”, *Selçuk Türkiyat*, S. 54, (Nisan 2022).
- YİĞİTBAŞ, M. Sadık, *Kiğı*, İstanbul 1950.



ŞEMS-İ TEBRİZÎ'NİN KONYA'YA GELİŞİ VE MEVLÂNÂ DOSTLUĞU

Bayram Ali ÇETİNKAYA

Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul/TÜRKİYE, bacetinkaya@hotmail.com,
ORCID: 0000-0003-1309-9663.

*Mevlânâ ve Şems'in buluşması, Doğu'yla
Batı'nın buluşmasıydı.*

*Doğulu olan gelip Batı'da durmuştu. Do-
ğu'da olan doğulu da geldi.*

Doğu ve Batı birleşti."¹²³⁸

ÖZ

Şems-i Tebrizî, kimliği ve kişiliği hep tartışıldığından dolayı bazılarınca saygın bir veli, bazılarınca da "iğrenç" ve "patavatsız" biriydi. Ancak bazı kimseler tarafından evliya derecesinde hürmet görürken bazı kimselerin nefretini kazanmış bir insandır.

Aşk, vecd ve hakikat dervîşi Şems, özgürlüğünden kolay kolay taviz verecek bir model değildir. O aynı zamanda keskin bir zekâ, insanları iyi tanıyan bir bilge ve şöhretten kaçan bir sufîdir. Şöhreti afet olarak kabul eden ve deşifre olmaktan sakınan Şems, geniş bir bilgiye ve gelişmiş, eleştirel bir zekaya sahip olan, insanı çok iyi tanıyan ve onun eylemlerinin doğurduğu problemleri iyi tahlil eden, tanınmaktan kaçan bir dervîş profili çizer.

Tebrizli Şemseddin, Konya'dan önce bir müddet Erzurum'da öğretmenlik yapmıştır. Şems ilk defa Konya'ya, 23 Ekim 1244'de gelmiş ve Mevlânâ ile buluşmuştur.

Şems'in kayboluşu veya öldürülüşüyle ilgili meselede, mevcut farklı rivayetler bezen birbirini desteklerken, bazı zamanlarda birbirlerini nak-

¹²³⁸ Sezai Karakoç, *Mevlânâ*, II. baskı, İstanbul 1999, s. 48.

zeder. Şems olmasaydı, Mevlânâ belki de babası gibi ikinci bir Sultanü'l-Ulema olarak medrese hocası olacak dar bir coğrafyada tanınıp bilinecekti. Bu Şems için de geçerlidir. Mevlânâ olmasaydı, onu da kimse bilmeyecek, tanımayacaktı.

Şems ile Mevlânâ'nın buluşması, yakınlaşması ve nihâî aşamada bir olması; birleşmenin, dostluğun ve muhabbetin zirvesidir, kısaca "ikiz ruhlar"ın iki ayrı bedende ama tek bir ruhta kavuşmasıdır.

Hakiki veli ve hakiki dost olarak nitelendirildiği Mevlânâ için methiyeler düzen Şems, kendisini onun karşısında hiçliğe indirmektedir. Her ne kadar Mevlânâ, başlangıçta Şems'e karşı bir derviş gibi davranmışsa da aralarındaki ilişki, bir dervişle şeyh arasındaki yahut bir şakirtle üstat arasındaki ilişkiyi akla getirmez. Bu bağlantı, iki dostun zaman zaman rollerini değiştirdikleri bir muhabbet şeklinde tezahür eder. Şems'in hayat lügatinde dostluk, Mevlânâ'yı gördükten sonra nefsinin öldürmektir. Dostluk, Mevlânâ ve Şems'te doruğa ulaşmıştır.

Tebrizli Şems, Mevlânâ'yı ateşlemiş, fakat öyle bir infilâk karşısında kalmıştı ki onun alevleri içinde kendisi de yanmıştı. Aslında Şems-i Tebrizî'nin gelişi, Mevlânâ'nın kendine gelişini, kendi kendini buluşunu doğurmuştur. Mevlânâ, kaybolan Şems'i kendi ruh ve bedeninde bulmaktadır.

Şems, Mevlânâ'ya salt aklın, rasyonalizmin zincirinden kurtulmanın formülünü vermiştir. Sufilik yaşadığı bir tecrübe olmasına rağmen yine de sıradan bir din bilgini olarak yaşayan Mevlânâ, Şems'le tanıştıktan sonra aşkından coşan ve kaynayan okyanus halini almıştır.

Anahtar Kelimeler: Şems-i Tebrizî, Konya, Mevlânâ, Dostluk.

THE ARRIVAL OF SHAMS AL-TABRIZI TO KONYA AND THEIR FRIENDSHIP WITH MAWLANA

ABSTRACT

Shams al-Tabrizî was a respected saint by some, whereas a "disgusting" or "tactless" person by others, as his identity and personality have always been discussed. However, while he was respected at the statue of a saint by some people, he was a person who incited others to hatred.

Shams, the dervish of love, ecstasy and truth, was not a figure who would easily compromise his freedom. He was also a sharp wit, a sage who knew people well, and a Sufi who avoided fame.

Shams, who accepted fame as a disaster and avoided being revealed, created a profile of a dervish who had wide knowledge and a developed, critical intelligence, as a person who knew people very well, analyzed the problems caused by his actions, and avoided being recognized.

Shams al-Din from Tabriz worked as a teacher in Erzurum for a while before going to Konya. Shams came to Konya for the first time on October 23, 1244 and met with Mawlana.

In the matter of Shams' disappearance or murder, different present rumors sometimes support each other, while in some cases contradict with each other.

If it were not for Shams, perhaps Mawlana would have been known in a restricted geography as a second Sultan al-Ulama, like his father, as a madrasa teacher. This also applies

to Shams. If Mawlana had not existed, no one would have known or recognized him either.

The meeting, rapprochement and union of Shams and Mawlana in the final stage, is the pinnacle of unification, friendship and affection, in short, it is the union of “twin souls” in two separate bodies but in a single soul.

Shams, who praised Rumi, whom he described as a true guardian and true friend, land humbles himself to nothingness in front of him. Although Rumi initially behaved like a dervish towards Shams, the relationship between them does not bring to mind the relationship between a dervish and a sheikh, or between a disciple and a master. This connection manifests itself in the form of a conversation in which the two friends change their roles from time to time.

In Shams's lexicon of life, friendship means killing one's ego after seeing Mawlana. Friendship reached its climax in Mawlânâ and Shams.

Shams from Tabriz fired Mawlana, but he was faced with such an explosion that he himself was burned in his flames. In fact, the arrival of Shams al-Tabrizi gave birth to Mawlana's self-discovery. Mawlana finds the lost Shams in his own soul and body.

Shams gave Mawlana the formula for getting rid of the chains of pure reason and rationalism. Despite his experience of Sufism, Mawlana, who still lives as an ordinary religious scholar, became a boiling ocean full of love after meeting Shams.

Keywords: Shams al-Tabrizi, Konya, Mawlana, Friendship.

GİRİŞ

Mevlânâ Celâleddin-i Rumî (ö.672/1273) Hz. Muhammed'den (s.) sonra hem Batı'da ve hem de Doğu'da en çok bilinen, tanınan ve sevilen Müslüman'dır. Yine de Fârâbî (ö.339/950), İbn Sinâ (ö.429/1037), Gazâlî (ö. 505/1111), İbn Rüşd (ö.595/1198), İbn Arabî (ö.638/1240) ve İbn Haldun (ö.809/1406) gibi İslâm filozofları da Batı coğrafyasında iyi biliniyor diye bazı gerekçeler de ileri sürülebilir. Bu gerekçelerde bir nebze haklılık payı bulunsa da, Mevlânâ'nın durumu, bu isimlerini zikrettiğimiz ve zikretmediğimiz filozoflardan farklılık göstermektedir. Zira simlerini andığımız İslâm bilginleri Batı entelijansınca bilinmektedir. Ancak Mevlânâ, entelektüel ve eğitim seviyesi yüksek kişilerce bilindiği¹²³⁹ gibi, sıradan insanlar tarafından da tanınmaktadır. Mevlânâ'nın eserlerini okuyanların sayısı, Amerika ve Avrupa'da milyonlarla ifade edilmektedir. Ayrıca, Uzak Doğu'da, özellikle Japonya'da ciddi sayıda Mevlânâ seveni ve okuyanı hatta türbesini ziyarete geleni olduğunu da unutmamak gerekir.

Sahip olduğu özelliklerle başkalarından ayrılan ve “Gönüller Sultanı” olan Rumî'yi bu makama ulaştıran, kendi ifadesiyle ‘yakan ve pişiren’ kimdi? O da, Mevlânâ gibi “*Doğu'dan gelmiş bir başka Mevlânâ*”ydı, yani Tebrizli Şems idi (ö. 645/1247).

¹²³⁹ Bu konuda Lynn Wilcox'un şu sözleri önemlidir: “... çoğu sosyal bilimci şaşırtıcı biçimde 13. yüzyılın hari-kulade sufi aşk şairi olan ve Batı'da Rumî olarak bilinen Mevlânâ'yı 'keşfetmiş' ve ondan alıntılar yapmıştır...”. Bk. Lynn Wilcox, *Sufizm ve Psikoloji*, çev: Orhan Düz, İstanbul 2001, s. 226.

1. Uçan” Şems’in Gizemli ve Mistik Serüveni

Denilir ki, İslâm tarih ve coğrafyasında üç “Şems” vardır: Birisi Fatih Sultan Mehmet’in hocası Akşemseddin (ö.863/1459); diğeri aslen Zileli olmasına rağmen geldiği yerde çok sevildiğinden dolayı kendisi o yerin ismiyle anılan Şems-i Sivasî (Kara Şems) (ö.1006/1597); diğeri de belki en önemlisi ancak bir o kadar da en az tanınanı olan Şems-i Tebrizî’dir. Onu en önemli yapan, elbette Mevlânâ’yı olgunlaştırarak evrensel bir şahsiyete dönüştürmesidir. O olmasaydı, bekli de bazılarının dediği gibi, Celâleddin-i Rumî, aynı zamanda Kübreviye şeyhi de olan babası Sultanu’l-Ulema Bahâeddin Veleddin (ö.628/1231) gibi bir müderris olup, sadece yerelde tanınacaktı. İşte Şems, Mevlânâ’yı yerellikten evrenselliğe taşımış isimdir. Bu kendiliğinden mi gerçekleşmiştir? Hayır. Bu çalışma Şems’in kimlik ve kişiliğinden hareketle hem müridi hem de mürşidi olan Mevlânâ’yla dostluk ve muhabbeti üzerinde yoğunlaşacaktır.

Öncelikle gizemli ve sıra dışı şahsiyet olan Şems’in kendisi hakkındaki en önemli bilgileri almamıza fırsat veren eseri *Makâlât* ve arkasından hayat serüvenini kısaca tanıyıp incelemeye çalışacağız¹²⁴⁰.

1.1. Şems’in Tek Eseri: Makâlât

Mâkâlât, Şems’in bilinen tek eseridir. Yalnız bu kitap bizzat Şems tarafından kaleme

alınmış değildir¹²⁴¹. Eser, yalnız Şems’in ve Mevlânâ’nın hayatı ve fikriyatı hakkında değil, dönemi ile ilgili ve canlı bilgiler veren önemli bir eserdir. Kesin olmamakla beraber her halde başta Mevlânâ’nın oğlu Sultan Veleddin (ö.712/1312) olmak üzere bir grup mürid tarafından derlenmiş olabilir¹²⁴².

Makâlât’la *Mesnevi* arasında güçlü bağlar bulunmaktadır. Mevlânâ *Makâlât*’ın birçok hikayelerini, meselelerini, bahislerini *Mesnevi*’sinde toplamıştır¹²⁴³.

Makâlât’ın dışında Şems’e atfedilen içerisinde 150 beyit bulunan ve Hindistan’da basılmış olan *Mergübü’l-Kulûp (Gönüllerin sevgilisi)* adlı bir eser vardır ki, bunun Şems’le bir ilişkisi söz konusu değildir¹²⁴⁴.

1.2. Soyu ve Meşrebi

Tebriz’de doğan Şemseddin Muhammed b. Ali b. Melikdad’ın, soyu ve ailesi de aynı şe-

¹²⁴¹ “Eserin konusunu, Şems’in felsefe ve kelim hakkındaki fikirleri, bazı ayet ve hadislerin tefsiri, çeşitli inançlar hakkında verilen bilgi, muhtelif vesilelerle Arap ve Fars edebiyatlarından nakledilen beyitler, kendinden önce ve devrindeki şâflerin sözleri ile ilgi çekici bazı hikayeler teşkil eder. Şems’in muhtelif toplantılardaki veya yerlerdeki konuşmalarının çok defa geliş-güzel tespitinden ibaret olan bu eserde, herhangi bir tertibe rastlanmadığı gibi, okunurken, insan, süratli konuşan bir kimseye ait, güçlükte tespit edilebilmiş ve bu yüzden de bazen birçok yerleri eksik kalmış bir metinle karşı-karşıya kalır. Nitekim mevzûlar arasında olduğu gibi, sözler arasında da çok defa sağlam bir bağ kurmak oldukça güçtür. İhtimal ki bu konuşmaları tespit edenler, Şems’in, meseleleri açıklarken, bunların izah mahiyetindeki kısımlarını bir tarafa bırakıp, daha çok neticeleri kaydetmişlerdir.” Tahsin Yazıcı, “Tebrîzî” mad., *İslam Ansiklopedisi (MEB)*, İstanbul 1993, XII/1, s. 102; B. Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, çev: Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul 1986, s. 122; Şefik Can, *Mevlânâ, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, İstanbul 1995, s. 59.

¹²⁴² Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, V. baskı, İstanbul 1999, s. 27.

¹²⁴³ Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 122.

¹²⁴⁴ Fûrûzanfer, *age*, s. 123.

¹²⁴⁰ Şems-i Tebrizî’nin sırlı ve bir o kadar da ilginç olan kimliği ve hayatını, kapsamlı bir şekilde ele almayı, mümkün olursa, başka bir çalışmanın konusu yapmaya erteliyoruz.

hirdendir¹²⁴⁵. 522 yılında doğduğuna dair rivayetler olmakla birlikte, Şems, Konya'ya geldiğinde 642/1245'de 60 yaşında olduğuna göre doğumu 582/1185'de olmalıdır¹²⁴⁶.

Şems, İsmailîlerin dâîsi olan Kiya Bü-zürk'ün neslinden olan Havend Celâlüddin'in oğludur. Ancak Havend Celâlüddin kendi atalarının mezhebini bırakmış, İslâmiyet'in inanç sistemini yaymıştı. Ayrıca Celâlüddin oğlunu yani Şems'i ilim ve edep tahsili için gizlice Tebriz'e göndermişti¹²⁴⁷. Tebriz'de ilim tahsil eden Şems'in gerek kendi eseri olan *Makâlât*'ta gerekse başka eserlerde bağlı olduğu tasavvufî şahsiyetler ve yollar için birbirinden farklı isimler ve tarikatları ileri süren veya ima eden rivayetler bulunmaktadır¹²⁴⁸.

Şunu belirtmek gerekir ki, Şems, ömrü boyunca iki gönül sultanıyla muhatap olmuştur. Onun sözleriyle ifade edecek olursak: “*Benim Tebriz'de Ebûbekr Sellebaf isminde bir şeyhim vardı, veliliğin bütün feyz ve esrarını ondan aldım. Ama bende bir şey vardı ki: onu şeyhim*

görmüyordu. Ve hiç kimse de görmemişti. Onu ancak Hüdavendigârım Mevlânâ gördü.”¹²⁴⁹

Dolayısıyla bu iki ismin dışında Şems, herhangi bir yola bağlanmadığı gibi¹²⁵⁰ onu belki bir tarikata mensup olduğunu iddia etmekte gerçekçi değildir¹²⁵¹. Zaten, ilahî aşk coşkunu tüm benliğinde yaşayan ve yaşatan Şems'i bir tarikata sığdırmak da imkansızdır.

Şemseddin-i Tebrizî'nin makamı ve mertebeleri o dereceye ulaşmıştı ki artık bunlarla kanaat etmiyor, daha yüksek bir makam arayışından ziyade¹²⁵², makamsızlık derecesine ulaşma anını bekliyordu. Bu arzu ile dünyayı dolaştı¹²⁵³. Şemseddin'e, Tebriz'de, tarikat pîrleri ve hakikat ârifleri, “Kâmil-i Tebrizî”, gönül sahibi seyyahlar ise çok yer dolaştığı için “Şemseddin-i perende: Uçan Şemseddin” derlerdi¹²⁵⁴. Zaman zaman şalvar uçkuru örер ve geçimini

¹²⁴⁵ Arif Etik, *Şems ve Mevlânâ*, Konya 1982, s. 19; Can, *Mevlânâ, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, s. 47.

¹²⁴⁶ Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 68; krş. Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ Hayatı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler*, IV. Baskı, İstanbul 1996, s. 10.

¹²⁴⁷ Devletşah, *Devletşah Tezkiresi (Tezkire-i Devletşah)*, çev: Necati Lugal, İstanbul 1977, II, s. 251; ayrıca Bk. Gölpınarlı, *age*, s. 8-9; Asaf Halet Efendi, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, İstanbul 2002, s. 34; Fûrûzanfer, *age*, s. 67; Derviş Ahmet, Âşık Kul Sadi, “Hayatı Şahsiyeti, Fikirleri ve Eserleri” *Mevlânâ, Mesnevî Pınarı* içinde, Konya 1979, I, s. 23; Mehmet Önder, *Mevlânâ Jaleleddin Rûmî*, translatın: P. M. Butler, Ankara 1990, s. 48; Tahsin Yazıcı, “Tebrizî” mad., *İslam Ansiklopedisi (MEB)*, XII/1, s. 100.

¹²⁴⁸ Bk. Şems-i Tebrizî, *Makâlât (Konuşmalar) I*, çev: M. Nuri Gencosman, İstanbul 1974, s. 204, 377, 326; Devletşah, *age*, s. 252; Abdülbaki Gölpınarlı, *age*, s. 9; Devletşah, *Devletşah Tezkiresi (Tezkire-i Devletşah)*, II, s. 252; Derviş Ahmet, Âşık Kul Sadi, *ame*, s. 23; Önder, *age*, s. 49; Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996, s. 93-94.

¹²⁴⁹ Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin)*, çev: Tahsin Yazıcı, III. baskı, İstanbul 2001, s. 254-256, 511-512; Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, çev: Tahsin Yazıcı, III. baskı, İstanbul 2001, s. 190; Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler (Risâle)*, çev: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1977, s. 121; A. RezaArasteh, *Aşkta ve Yarattıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, çev: B. Demirkol, İ. Özdemir, Ankara 2000, s. 40; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, s. 57; Etik, *Şems ve Mevlânâ*, 71; Şefik Can, *Mevlânâ ve Eflatun*, İstanbul 2004, s. 59; Yaşar Nuri Öztürk, *Mevlânâ ve İnsan*, IV. baskı, İstanbul 1998, s. 13-14.

¹²⁵⁰ Gölpınarlı, *age*, s. 66; ayrıca Bk. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 93-94.

¹²⁵¹ Öztürk, *Mevlânâ ve İnsan*, s. 13-14.

¹²⁵² İlahî aşk içerisinde Şems'in makam ve mertebe arayışı içerisinde olması mümkün değildir. Zira bunlar, Âşıkla maşuk arasında perde olur.

¹²⁵³ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 254-256, 511; Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler (Risâle)*, s. 121.

¹²⁵⁴ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 255; Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 190; ayrıca Bk. Önder, *Mevlânâ Jaleleddin Rûmî*, 52; Gölpınarlı, *Mevlânâ Hayatı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler*, s. 9; Etik, *Şems ve Mevlânâ*, s. 20.

ondan sağlardı¹²⁵⁵. Şems'in her zaman siyah bir keçe giydiği, daima yer değiştirdiği ve kitabî ilimlerin düşmanı olduğu söylenir. Ancak kendisinin kaliteli bir eğitim hayatı olduğunu ve zamanının dinî ilimlerine vakıf olduğunu *Makâlât* açıkça bildirmektedir¹²⁵⁶. *Makâlât*, bize zahirî ilimlerde mahir olan¹²⁵⁷ Tebrizli Şemseddin'in, tefsir, hadis, fıkıh, felsefe ve kelam bilimlerinde de önemli bir seviyede olduğunu haber vermektedir¹²⁵⁸.

Yine Şems'in bu tek eseri, onun Eflatun (ö.M.Ö.347), Sokrat (ö. M.Ö.399), Hipokrat (ö.M.Ö. 375), İbn Sinâ ve İhvân-ı Safâ gibi filozoflardan ve eserlerinden haberdar olduğunu ispatlamaktadır¹²⁵⁹.

1.3. İkiz Ruhların İlk Vuslatı

Tebrizli Şemseddin, Konya'dan önce bir müddet Erzurum'da öğretmenlik yapmıştır fakat ani bir kararla şehirden uzaklaşıp kaybolmuştur¹²⁶⁰. Şam'a varıp burada bir yıl kadar kalmıştır¹²⁶¹. Bununla birlikte, Şems Konya'ya gelmeden önce Bağdat'ta Evhadüddin-i Kirmanî(ö.638/1241) ile görüşmüştür. Şems-i Teb-

rizî'nin Mevlânâ'yla ilk kez Suriye'de karşılaş-
tığı zannedilmektedir. Fakat bu karşılaşma ger-
çekten olmuş mudur? Yoksa basit bir rivayetten
mi ibarettir? Kesin değildir¹²⁶².

Mevlânâ'yla Anadolu'da o gününün deyi-
miyle Diyar-ı Rum'da vuslata ermeden önce,
Şems'e "maksadına ulaşman için Rum diyarı-
na git", diye ilham gelir. Bunun üzerine Rum'a
geldiğini söylerler. Konya'ya varınca doğruca
Şeker-fıruşân/Şekerciler hanına gider. Kaldığı
hücrenin kapısına da kendisini büyük bir tâcir
sansın diye iki üç dinar kıymetinde nâdir bir
kilit takar. Hâlbuki kaldığı han odasında eski
bir hasır, kırık bir ibrik ve bir tuğla yastıktan
başka bir şey yoktur. On, on beş günde bir, kuru
ekmeği paça suyuna batırıp tirit yapar, onunla
ayakta kalmayı başarır¹²⁶³.

Peki, Şems ilk defa Konya'ya ne zaman gel-
miştir? O, Konya'ya, Mevlânâ'nın gönüldaşı
Burhaneddin'in (ö.638/1241) ölümünden üç
dört yıl sonra, yani 23 Ekim 1244'de¹²⁶⁴ gelmiş

¹²⁵⁵ Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler (Risâle)*, s. 121.

¹²⁵⁶ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 191; H. Ritter, "Celâleddin Rûmî" mad., *İslâm Ansiklopedisi (MEB)*, İstanbul 1988, III, s. 55; Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 72.

¹²⁵⁷ Devletşâh, *Devletşâh Tezkiresi (Tezkire-i Devletşâh)*, II, s. 252.

¹²⁵⁸ Gencosman, "Giriş", 12-13; Can, *Mevlânâ ve Eflatun*, s. 67.

¹²⁵⁹ Bk. Şems-i Tebrizî, *Makâlât (Konuşmalar) I*, s. 48-49, 169-170, 217, 223-224, 238.

¹²⁶⁰ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 275-276; Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 72; Gölpinarlı, *Mevlânâ Hayatı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler*, s. 9.

¹²⁶¹ Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler (Risâle)*, s. 121-122; Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 191.

¹²⁶² Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutu*, çev: Er-
gun Kocacıyık, İstanbul 2001, s. 306.

¹²⁶³ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 254-256; Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler (Risâle)*, s. 121, 124; Devletşâh'a göre Tebrizî'ye bu sözü Şeyh Rûkneddin Sincâbî söylemiştir: "Şeyh Şemseddin'e: "Şemseddin senin Rûm diyarına gitmen lazımdır. Rûm'da bir yüreği yanık vardır. Onun yüreğine ateş salmak zarurîdir. Şems de Şeyh'in işaretiy-
le Rûm'a gitti. Konya şehrine vasıl oldu. Orada bir gün Mevlânâ'yı bir katıra binmiş etrafını bir sürü molla sar-
mış bir halde medreseden eve giderken gördü. Firaseti sayesinde onda matlubunu ve mahbubunu buldu. Hemen koşup katırının dizginine sarıldı ve ondan: "Mücadele, riyazet, tekrar ve ilim öğrenmekten maksat nedir?" diye sordu. Mevlânâ: "Bunun üstünde daha ne vardır?" dedi. Şems: "İlim odur ki insan malûma ulaştırır" dedi. Bk. Devletşâh, *Devletşâh Tezkiresi (Tezkire-i Devletşâh)*, II, s. 253.

¹²⁶⁴ Fûrûzanfer, bu tarihi şöyle verir: Tebrizli Şemseddin 26 Cemazelâhîr 642/29. 11. 1244 cumartesi sabahı. Bk. Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 75.

ve Mevlânâ ile buluşmuştur¹²⁶⁵. Bu olay, Mevlânâ'nın hayatında büyük bir değişiklik meydana getirmiştir¹²⁶⁶.

Mevlânâ ile Şems ilk buluşmalarında tam altı ay birliktelik sergilemişlerdir. Artık ders

vermeyi terk eden Mevlânâ, zahirî ilimlerle ilgisini keserek münzevî olarak yaşamıştır¹²⁶⁷. Çünkü o, daima Şems'i arar onunla görüşmüş, onunla gezmiş ve halvette bulunmuştur¹²⁶⁸. Bu halin devam etmesi üzerine ulema ve dostları isyan etmişler, “Yalınayak başıkabak biri türedi çıktı. Müslümanların pişvasını yoldan çıkarıyor” diye aleyhinde ileri geri konuşmalar yapmışlardır¹²⁶⁹.

¹²⁶⁵ Şems'in Mevlânâ'yla ilk karşılaşması farklı şekillerde aktarılmasına rağmen ilginç anekdotlar bulunmaktadır. Bu anekdotlara örnek olarak: “Şemseddin'in gözü Hüdavendigâr hazretlerine ilişti. Sevgi nuru ile gayp âleminde işaret edilenin o hazret olduğunu anladı, fakat hiçbir şey söylemedi. Hüdavendigâr hazretleri gelip, diğer bir sedirde karşısına oturdu. Uzun zaman birbirlerine baktı ve kutsal bir dil ile birbirleriyle konuştular. Bir süre sonra, Mevlânâ Şemseddin, başını kaldırıp, Hüdavendigâr'a: “Efendim, Bayezid'den nakledilmiş olan şu iki farklı halin açıklanması hakkında nasıl bir yorumda bulunuyorsunuz? Bayezid, Peygamber hazretlerine o derecede uyuyordu ki, onun kavunu ne şekilde yediğini bilmediği için, bütün ömrü boyunca kavun yemediği halde: “Ya Rabbi benim şanım ne de büyüktür” ve bazen de “Cübbemin içinde Tanrı'dan başka bir şey yoktur” diyordu. Halbuki Peygamber hazretleri sonsuz olgunluğuna rağmen: “Bazen kalbim paslanır; onun için her gün yetmiş kere Tanrı'dan mağfiret dilerim” buyuruyor dedi. Bunun üzerine Hüdavendigâr hazretleri: “Bayezid olgun velilerden ve gönül sahibi eren âriflerden ise de, onu, kendince malum olan makamdaki velilik dairesinde tuttukları ve oraya tespit ettikleri, o makamın ululuk ve mükemmelliğini kendisine açtıkları vakit, kendi makamının yüksek vasıflarından ve birleşmeden (ittihâd) dolayı bu sözü söylüyor. Halbuki Peygamber hazretlerini her gün ilki ikincisi ile hiç münasebeti bulunmayan yetmiş bin makamdan geçirdikleri için ulaştığı ilk makamda, o makamın yüksekliğinden dolayı şükrediyor ve onu sülûkünün sonu biliyordu. İkinci dereceye ulaşınca derece itibarı ile ilkinden daha yüksek ve şerefli bir makam gösterdikleri vakitte, o makamlı kanaat edip mağfiret diliyordu” buyurdu. Sonra Şems'le birlikte aşağı inip birbirleri ile sarılıp el sıkıştılar. Nitekim ilk seferinde altı ay serbestçe Şeyh Selâhaddin Zerkûb'un hücrelerinde birbiri ile sohbet ettiler. Öyle ki asla aralarında yeme içme, beşerî ihtiyaçlar yoktu ve odalarına şeyh Selâhaddin'den başka kimse giremiyordu.” Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler (Risâle)*, s. 125. Bu olay farklı şekillerde de nakledilir. Krş. Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri)*, çev: Lâmiî Çelebi, haz: S. Uludağ, M. Kara, II. baskı, İstanbul 1998, s. 640-641; Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 256-257; Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 193-195; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye)*, haz: Cem Zorlu, İstanbul 2003, s. 165; Etik, *Şems ve Mevlânâ*, s. 24; Eva De Vitray Meyerovitch, *İslâm'ın Güler yüzü*, çev: Cemal Aydın, IV. baskı, İstanbul 2002, s. 65.

¹²⁶⁶ Gölpınarlı, *Mevlânâ Hayatı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler*, s. 8.

¹²⁶⁷ Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler (Risâle)*, s. 46; Gencosman, “Giriş”, s. 18; Hasan Şahin Seyfullah Sevim, *Tasavvuf*, Ankara 2002, s. 113; Osman Türer, *Ana Hatları Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1998, s. 188; Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994, s. 73-74.

¹²⁶⁸ Devletşah, *Devletşah Tezkiresi (Tezkire-i Devletşah)*, II, s. 253; Gölpınarlı, *Mevlânâ Hayatı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler*, s. 14-15. Şu olay Mevlânâ'nın Şems'le tanışma döneminde gerçekleşmiş önemli bir vakiadır; “Bazılarının anlattığına göre Şemseddin Tebrizî Konya'ya gelince Mevlânâ'nın meclisine gitti. Mevlânâ bir huzurun yanında oturuyordu. Önünde birkaç tane kitap vardı. Şems-i Tebrizî sordu: Bu kitaplar nedir? diye sordu. Mevlânâ: Buna kıl ü kâl derler. Şems, senin bunlarla ne işin var? dedi ve bütün kitapları suya attı. Hz. Mevlânâ çok üzüldü ve: Behey derviş ne yaptın! O kitaplardan bazıları babamın notları idi ki, bulmak mümkün değildir, dedi. Şeyh Şemseddin elini suya sokup o kitapları bir bir sudan çıkardı. Hiç birisi ıslanmamıştı. Hz. Mevlânâ: Derviş bu ne sırdır? diye sorunca, Şemseddin: Bu zevk ve haldir. Sen bundan ne anlarsın! dedi. Sonra birbiri ile sohbet başladılar.” Câmî, *Nefahâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri)*, s. 641-643; ayrıca Bk. Etik, *Şems ve Mevlânâ*, s. 29.

¹²⁶⁹ Devletşah, *Devletşah Tezkiresi (Tezkire-i Devletşah)*, II, s. 253. Şems, Makâlât'ta bu konuda şunları söyler: “Biri der ki: “Filan zatın oğlu, Tebriz'li bir yabancının arkasından niçin yürüsün? Horasan toprağı, Tebriz toprağına mı uyruk ve bağı olsun?” O sofuluk ve safa ehli olmak davasıdır. Onda bu kadar akıl yoktur ki toprağı itibar olmadığını anlasın. Bir İstanbullu, “Mekke bu âlem-den, madde âlemindendir; iman ise öteki âlem-den yani mânâ âlemindendir” dese, burada Mekkelîye düşen vazife İstanbulluya uymaktır. “Vatan sevgisi imandandır” hadisinde Hazreti Muhammed'in maksadı nasıl Mekke sevgisi olabilir ki, Mekke bu âlem-dendir, iman ise bu âlem-den değildir. Şu halde iman konusundan olan şeyler bu âlem-den değildir; öteki âlem-dendir. Nasıl ki, “İslâm garip olarak başladı, garip olarak da geri dönecektir” hadisinde de maksat aynıdır. Madem ki İslâm gariptir, o başka âlem-den gelmiştir; nasıl Mekke'ye mahsus olabilir? Bunun sadece Mekke'ye ait olacağını söyleyenler sevginin ilk basamağından kalmış olanlardır.” Şems-i

Şems-i Tebrizî'nin gelişiyle, *fünje ateş aldı, bomba infilak etti. Maneviyat dünyası, "Konya Okulu"nu kazanmış, Doğu ve Batı birleşmişti. Anadolu ruhunun yüksek fırınlarından biri hararetle çılgınca yanmaya başlamıştı*¹²⁷⁰.

Emirlerin, bilginlerin ve sufîlerin cendresinde sıkışıp kalan Mevlânâ, Şems'le buluşmasıyla, medresenin tekdüze hayatından koparak yenilenme¹²⁷¹ evresine geçti. Kendisi için kapı aralandı. Bu kapı ki, sonsuzluğa açılır, bir daha da asla kapanmaz.

Nihayetinde Şems tazyik, tahrik ve tacizlere dayanamaz ve habersiz olarak aniden Şam'a gider. Yalnız bu ayrılığı sadece bu nedene bağlamak bizi doğru sonuçlara ulaştırmaz. Belirttiğimiz zahîrî bir sebep olarak gösterilebilir. Hakikatte ise, Şems'in Mevlânâ'yı bırakıp gitmesindeki ana neden bu olamaz. Gidiş Mevlânâ'nın içerisinde parlayan aşk ateşini, ayrılık ateşiyle körüklemek içindir. Böylece Mevlânâ yandıkça yanacak ve sonunda pişecektir.

Bu ayrılıştan sonra Mevlânâ, herkesten uzaklaşır ve köşesine çekilir. Bir süre o dert ve keder içinde zamanını geçirir. Birdenbire Şam'dan, yani Şems'ten mektup gelir. Bundan sonra Mevlânâ aşk ve şevk içinde tekrar semâ'a başlar; insanı aşan şiirler ve gazeller¹²⁷², görünmeyen alemden gelerek görünen aleme düşer.

I. 4. Konya'ya İkinci Geliş

Bu ani gelişmenin neticesinde Sultan Veled, bazı müridleri ile Şems'i aramak için Şam'a gitmiştir. Ayrıca Mevlânâ, Şemseddin'in gelmesi isteği ile bir gazeli¹²⁷³ Sultan Veled'le birlikte göndermiştir¹²⁷⁴. Sultan Veled ve beraberindekiler, getirmiş oldukları altın ve gümüş paraları Şems'e sunup Mevlânâ'nın mektubunu iletmışler, Şems gülümseyerek: "*Bizi gümüş ve altın ile ne aldatıyor? Bizim Muhammed yaratılışlı Mevlânâ hakkındaki isteğimiz yeter derecededir; onun söz ve emrinden dışarı çıkmak nasıl mümkün olur?*" demiştir¹²⁷⁵. Ancak Şems-i Tebrizî yine de bir taraftan mazeretler ileri sürerek ve direnerek geri dönüş hususunda gönülsüz davranmıştır¹²⁷⁶.

Zorla elde edilen bir iknadan sonra Şems, Sultan Veled ve beraberindekilerle yola koyulmuş, Mevlânâ ise Konya'nın dış mahallelerinde, daha doğrusu şehir girişinde, ümera ve ulemayla beraber onları karşılamaya çıkmıştır. O ana kadar, ayrılık ateşiyle körüklenen Mevlânâ, şimdi ise mecazda maşukla buluşma atmosferini teneffüs etmeye başlamış ve bambaşka bir iştiaq hali yaşamıştır. İki gerçek güneş, Mevlânâ ve Şems daha fazla kaynaşır¹²⁷⁷ sonu gelmeyen, adeta bitip tükenmeyen sohbetler içerisinde kayboldular. Böyle bir ortamda Mevlânâ müridlerine ve dostlarına Şems'e karşı davra-

Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar) I*, s. 202-203; krş. Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 209-210.

¹²⁷⁰ Karakoç, Mevlânâ, s. 39.

¹²⁷¹ Recep Bilginer, "Çağdaşımız Mevlânâ", *Uluslararası Mevlânâ Şöleni* (15-17 Aralık 2000), Ankara, s. 147-148.

¹²⁷² Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındaki* (Risâle), s. 126-127.

¹²⁷³ Mevlânâ'nın yazdığı bu gazelin tamamı, mektuplar bölümünde ele alınacaktır.

¹²⁷⁴ Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındaki* (Risâle), s. 127-128.

¹²⁷⁵ Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *age*, s. 128; krş. Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 277-278.

¹²⁷⁶ Bk. Şems-i Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar) I*, s. 200-201.

¹²⁷⁷ Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındaki* (Risâle), s. 129; Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 278.

nışlarında dikkatli olmaları konusunda ciddi uyarılarda bulunuyordu. Bu konuda *Makâlât*'ta bazı işaretler bulmak mümkündür¹²⁷⁸.

Bir müddet sonra Şems-i Tebrizî, Mevlânâ'nın yetiştirmesi olan Kimya adında bir kız ile evlenmiştir. Bazı kaynaklar Şems'in isteğini aktarsa da, bazı kaynaklara göre, bizzat bu isteğin Mevlânâ'dan geldiği yönündedir ki (bu rivayet bizce de daha güvenilir) bu şekilde Mevlânâ, Şems'i Konya'da tutabilmeyi amaçlamıştır. Kış olduğu için holün sofasında bir yer hazırlattı. O kış orasını kendisine oda edindi. Mevlânâ'nın oğlu Alâeddin Çelebi (ö. 661/1262)¹²⁷⁹, her zaman baba ve annesinin elini öpmeye geliyor ve sofadan geçip hole gidiyordu. Şems'in velilik kıskançlığı hareket geçiyordu. Nihayet bir gün Alâeddin'e: "Ey gözümün nuru! Her ne kadar dış ve iç edeple süslenmiş isen de, bundan böyle bu evde hesaplı gidip gelmen gerekir" dedi. Bu söz üzerine gücenen Alâeddin, duygularını kontrol edemeyip dışarı çıkınca bir topluluğa bunu anlattı ve bunlar fırsatı kullanarak aralarında gizli tuttukları planlarını harekete geçirdi ve "Garip bir iştir, bilgi peşinde çok gezen bu kişi gelmiş, Hüdavendigâr'ın evine girip onun oğlu ve göz bebeğini kendi evine sokmuyor" dediler. Bunun genel sonucunda gerek ortaya atılan gerekse yüzüne karşı yapılan söylenti ve hareketlerden

bunalar Şems, bir gün Sultan Veled'e bahsedip: "Bu sefer, izimi hiçbir yaratığın bulamayacağı şekilde kaybolacağım bilinsin" dedi ve hemen o süre içinde kayboldu. Mevlânâ, sabahleyin medreseye girip de evi boş bulup "kadim" dostu Şems'i göremeyince Sultan Veled'in evine koştu ve: "Bahaeddin! Ne uyumuşsun, kalk şeyhini ara; zira yine burnumun onun güzel kokularından mahrum kaldığını görüyorum" dedi¹²⁸⁰.

1.5. Kayboluş/Son Gidiş veya Ruhun Bedenden Uçuşu

Artık suyunu gereği kadar tutan barajın bendi yıkılmış ve Aşk pınarının suyuyla arzın sulanma vakti geldiği için, Şems aradan çekilmiştir. Ancak bunun dünyevî gerekçelerini izah etmek isteyenlerin kanaatleri ise, Şems için çıkırından çıktığını, herkesin kendisine düşman olduğunu görünce, bir gün ansızın kayboluverdi¹²⁸¹ yönündedir.

Makâlât, Şems'in gidişini, Mevlânâ'nın sözleriyle şöyle ifade eder: "Gidin, arayın! O Şems'i göremedim. Halep'te mi acaba? O iradesini yitirmiş müritlerinin üzüntüsünden olacak ki, o da onlar gibidir. Birkaç adım gider, sonra buz gibi soğurlar. Ama eğer beni göreydi hizmetlerde bulunurdu; bırakmazdı geleyim. Bu gümüşler de yanımda kalırdı."¹²⁸²

Şems'in aniden ortadan kaybolması veya öldürülmesi günümüze kadar Mevlânâ ile ilgili her araştırmanın muhtevası içerisinde önemli bir yer tutar. Şems'le ilgili incelemelerin sonucunda herkes tarafından onaylanmasa da onun

¹²⁷⁸ Mevlânâ buyurdu ki siz: "Allah yüceliğini arttırsın! Hüdavent Şemseddin-i Tebrizî'ye karşı ufacak bir hoşnutsuzluk ve cefa eseri gösterirseniz benim size verdiğim öğütlerle, sizin aşırı duyarlılığınız sizin için kapalı kalacaktır. Şeytan, kurt sizin bu içten duygularınıza karşı gözlerinize kar savuracak yani sizi yine şaşırtacaklar." Şems-i Tebrizî, *Makâlât (Konuşmalar)* I, s. 315.

¹²⁷⁹ Alâeddin'in kişisel ve sosyal özellikleri için Bk. Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 354; Şems-i Tebrizî, *Makâlât (Konuşmalar)* I, s. 295-296; Fürûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 103 (186 nolu dipnot).

¹²⁸⁰ Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındaki-ler (Risâle)*, s. 129-130.

¹²⁸¹ Can, *Mevlânâ ve Eflatun*, s. 61.

¹²⁸² Şems-i Tebrizî, *Makâlât (Konuşmalar)* I, s. 257.

şehit edildiği yönündeki haber ve rivayetler bizce daha makul gözüküyor. Ancak sorulması gereken bir sorudan da kaçmıyor ve cevaplıyoruz. Sultan Veled Şems'in öldürüldüğünü bildiği halde neden Şam'a gidiyor? Çünkü Sultan Veled babası Mevlânâ Celaleddin'in Şems'e olan sevgi ve muhabbetin sınırsız ve ölçsüz olduğunun bilincindeydi. Belki de babasının durumu kabullenemeyip bu olaya tahammül edemeyeceğini düşündü.

Az önce belirttiğimiz gibi Şems'in kayboluşu veya öldürülüşüyle ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. Rivayetler bazen birbirini desteklerken, bazı zamanlarda birbirlerini nakzeder¹²⁸³.

Bizim de katıldığımız görüşe göre, Şems'in öldürülüş sırrı, Mevlânâ hayattayken yalnız Sultan Veled ve birkaç has müridi arasında kalmış, ancak Mevlânâ'nın vefatından sonra Eflakî'ye (ö.761/1360) söylemiş, o da bunu eserine kaydetmişti. Mevlânâ'nın vefatından sonra da Şems'in üzerine türbe yaptırılmış, yine de (burada mezar var) denmemiş, Mevlânâ'nın ruhu incinir diye kimse Şems'in şehit edildiğinden bahsetmemiş, gerçekleri bilen dervişler “*Şems kayboldu, burası da türbe değil makamdır*” demekten başka bir şey yapmamışlardır¹²⁸⁴. Hatta Anne Maria Schimmel'in ulaştığı bulgulara göre, Şems'in öldürülmesini bir türlü

aklına getirmeyen veya belki de daha doğrusu böyle düşünmek istemeyen Mevlânâ, Alâeddin'in de trajedide suç ortağı olduğuna dair işaretler almıştır. Rûmî, bu oğlu 1262'de öldüğünde cenaze namazında bulunmamıştır. Onun çocukları ailenin öteki üyeleri tarafından hakikî akraba olarak kabul edilmemişlerdir¹²⁸⁵. Ancak Alâeddin'le ilgili ileri sürülen ve var olan bilgiler net ve kesin değildir. Aksine düşünenlerin varlığı da bir gerçektir.

Nihayetinde Mevlânâ, Şems'i bulmak üzere ve yakınları ile birlikte Şam'a gitmişler ve orada bulundukları sürece her yerde Şems'in durumunu soruşturmuşlardır. Maalesef beklenen ve umut edilenle karşılaşamayan topluluk, Konya'ya geri dönmek durumunda kalmıştır. Mevlânâ, tekrar semâ ve gerçekleri dile getiren şiirler söylemeye ve incelikleri açıklamaya, müridleri ve ahalinin nefsinin terbiye ve tezkiye etmeye başlamış, Selahaddin-i Zerkub'u (ö.657/1258) Şems'in yerine oturup onunla sohbetlerde bulunmuştur¹²⁸⁶.

1.6. Şems'in Kayboluşunun Mevlânâ'daki Yansımaları

Şems'in Konya'dan aniden ve habersiz ayrılışından sonra Mevlânâ'nın yazdığı şiir ve gazellerde, onun öldürülmüş olduğuna dair bir işarete rastlanılmamaktadır. Ancak Mevlânâ duyduğu kederden olsa gerek “*olaydan kırk gün sonra başındaki beyaz sarığı atıyor; du-man renkli sarık sarıyor ve matem nişanesi olan*

¹²⁸³ Bu rivayetler için bk. Şems-i Tebrizî, *age*, s. 304; krş. Devletşah, *Devletşah Tezkiresi (Tezkire-i Devletşah)*, II, s. 256; A. Reza Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, çev: B. Demirkol, İ. Özdemir, Ankara 2000, s. 48 (18 nolu dipnot); Feridun Nafiz Uzluk, “Çevirenin Önsözü”, *Mevlânâ Celâleddin* (B. Fûrûzanfer) içinde, İstanbul 1986, XIV.

¹²⁸⁴ Bk. Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 282-283; Mehmet Önder, *Mevlânâ*, Ajans Türk Kültür Yay. Basım yeri ve tarihi yok, s. 63; Meyerovitch, *İslâm'ın Güler yüzü*, s. 66-69.

¹²⁸⁵ Annemarie Schimmel, *Ben Rûzgârım Sen Ateş Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, çev: Senail Özkan, II. baskı, İstanbul 2000, s. 24.

¹²⁸⁶ Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındaki-ler (Risâle)*, s. 130-131.

*Yemen hırkası, Hint ferecisi giyinerek ömrünün sonuna kadar bu kıyafeti devam ettiriyor*¹²⁸⁷.

Şems'in öldüğü söylentilerine, Mevlânâ uzun süre inanamadıysa da *Divan-ı Kebir*'in en içli ve hazin şiirlerini söylemiştir. Bu olay ve konu ile ilgili bir rubâisinde oldukça hüznölüdür:

Kimdir o? Hayat kaynağı eş öldü dedi!

Kimdir o? Ümit söndü, ateş öldü dedi...

Mel'un, dama çıktı yumdu bir an gözünü,

*Düşmandı ya Şems'e "Bak güneş öldü" dedi*¹²⁸⁸.

Şems-i Tebrizî'nin ayrılığının arkasından Mevlânâ çok defa onun ismini kullanarak, bazen onun ağzından *Divan-ı Kebir*'in birçok gazel ve rubâilerini terennüm edip kaleme almıştır. Burada Şems'i sembol gibi göstererek ilâhî aşkı, vahdet-i vücud görüşü içinde "yanmış" bir ruhun duygularını dillendirmiştir¹²⁸⁹.

Mevlânâ, en güzel şiirlerini bundan sonra yazmıştı. Her şiirinin sonunda Şems'in adını anarak ona karşı duyduğu iştiyaktan bahsediyordu. Hatta Eflâkî'ye göre bir gün Mevlânâ'ya birisi: "*Şems'i gördüm diye haber vermiş; Mevlânâ üstünde bulunan ferâceyi ona bağışlamış. Bu adamın yalan söylediğini, böyle bir şeyin olmasını imkansız gördüklerini söylenenlere karşı: Bunu onun yalanına bağışlıyorum. Eğer doğru söylemiş olsaydı canımı verirdim!*" demişti. Mevlânâ ancak son dönemlerinde onun öldüğüne ikna olduğu söy-

lenir¹²⁹⁰. Bu ani ayrılıktan sonra Mevlânâ hayatının son anlarına kadar "ikiz ruh"u Şems'in bu beklenmedik ayrılığının negatif enerjisiyle şiirler söylemiştir.

2. Şems'in Mistik ve Psikolojik Açıdan Kişilik Analizi

Gizemli ve sıra dışı bir sufi olan Şems, belli bir yerde uzun süre kalmayan zor bir kimse- dir. Zor bilmeceler, manası derin sorularla insanın beynine bir şüphe kurdu soktuktan sonra aniden kaybolmuştur. Şems, uykuda olan gö-nüllere kozmik bir şok uygulamış ve bu hareketiyle Mevlânâ'da büyük bir ilgi meydana getirmiştir¹²⁹¹.

Hüdavendigâr ve ilgi odağı haline gelen Şems arasındaki farkı, şu cümleler ne kadar da güzel bir şekilde tasvir ve tasavvur eder: "*Şems-i Tebrizî, zeka gibi görünen ruh, çılgınlık gibi açılımlar, kavisler çizen maneviyat mantığıdır. Dersin nasıl iptal edileceğini ders kürsüsünde anlatmaya kalkışan müderristir O. resmîyetin, teşrifatin dışındadır Şems-i Tebrizî. Som samimiliktir. Ama Mevlânâ, ne kadar adetlerin dışına çıkarsa çıksın, belli bir resmîyet içindedir, görevi gereği. Onun dışında olan alana Şems-i Tebrizî memurdur. Asıl merkezi göstermek için çevreden dolaşacak olan O'dur. Işığa işaret etmek için O'nun etrafında dolaşan pervane odur.*"¹²⁹²

Dünya metana önem vermeyen Şems'in, pejmürde, garip, eski, zahirî dünyaya hitap et-

¹²⁸⁷ Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler (Risâle)*, 35; Gencosman, "Giriş", s. 22.

¹²⁸⁸ Hamza Tanyaş, *Mevlânâ'dan Rubâiler*, II. baskı, İstanbul 1998, s. 19.

¹²⁸⁹ Tanyaş, *age*, s. 20.

¹²⁹⁰ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu'l-Ârifin)*, 224; Asaf Halet Efendi, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, s. 42-43, 82; Gölpınarlı, *Mevlânâ Hayatı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler*, s. 15; Can, *Mevlânâ ve Eflatun*, s. 66.

¹²⁹¹ Asaf Halet Efendi, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, s. 34.

¹²⁹² Karakoç, *Mevlânâ*, s. 43.

meyen bir kıyafeti vardı. Dünyanın nimet ve ihtiraslarından kendini soyutlamıştı. İlim irfan ve kerametleriyle övünmediği gibi, başka insanları da hakir görmezdi¹²⁹³.

Önde gelen oryantalistlerden Baron Carra De Vaux'unun da anlattığı gibi Şems herhalde başkalarının üstünde manyetik çekiciliğini kullanarak etki meydana getirmekten haz duyan bir kişilik yapısına sahipti¹²⁹⁴. Bu tarzıyla kendini halktan gizleyen bir kimliğe bürünmüştür. “Benim sohbetime yol bulan kimsenin alameti şudur ki: Başkalarının sohbeti ona soğuk ve tatsız gelir”¹²⁹⁵ diyecek kadar da kendine inanır ve güvenirdi. Zaten o muhatabının benimsemiştiği tavra göre anında tavır geliştirdi. Bu özelliğini herhangi bir komplekse girmeden ve ifşa olmaktan çekinmeden şu ifadeleriyle gösterir: “Ben samimi olarak niyazda bulunanlara karşı çok mütevazi davranır, alçak gönüllük gösteririm. Ama diğerlerine karşı, çok kibirli ve gururla davranırım”¹²⁹⁶ der.

Kaynaklar, Şems'i eleştirerek, yorumları ve sert sözleriyle insanları şoke eden, tuhaf davranışlı, tahammül edilmez bir kişi olarak gösterir¹²⁹⁷. Makâlât'ta bu özellikleri gösteren işaretler kolaylıkla görülebilir.

Yerellikten evrensellik aşamasına geçen Celalleddin-i Rumî, “Makâlât'ta”¹²⁹⁸ Şems'i, arayışını güçlendirmek için kendisine ulaşmanın sırrını anlatan biri olarak; Divân'da ise, çok az

konuşan bir insan olarak tanıtmaktadır. Onun Mevlânâ'ya ilk nasihati *derin iç anlayışın açığa çıkması için dışarıya karşı sağır olmasını istemek* olmuştur. Onların birkaç aylık görüşmesini anlattığı sanılan Makâlât, Şems'i *açıklık, samimilik, sadelik ve olgunluk sahibi bir insan olarak tanıtır. Bu mükâlemede karakterler; Allah, Mevlânâ ve Şems'dir. İnançların ardındaki hakiki olan ve hakiki olmayan gerçekleri tartışır; onlar, insanın fikirlerinin canlı ve cansız eşyanın ardında olduğunda anlaşılır*¹²⁹⁹.

Görünen dünyanın cazibesine kendisini kaptırmayan Şems, yeri geldiğinde dış görünüşe bağlı kalanların düşüncelerine ve inançlarına muhalif tavır sergiler¹³⁰⁰, böylece onların beklenti ve umutlarını boşa çıkarırdı.

Müslüman coğrafyanın önemli merkezlerini gören Şems-i Tebrizî, bu yerlerdeki gönül erenlerinden birçoğunun sohbetine dahil olmuştu. “Dış sülukta, iç gidişte yüce bir yeri vardı. Söz biliminde, hal remizlerinde esaslı olgunluğa sahipti”¹³⁰¹.

Dışa açık inandığı ideallerini sonlu hiçbir güçten –buna Mevlânâ da dahildir– çekinmeden söyleyen ve savunan Şems, kendisi için prensip edindiği özgürlüğü ve serbestliği, karşısındaki insana da tanımaktan kaçınmaz: “Benim bir adetim vardı. Yanıma gelenlere sorarım: ‘Efendi! Konuşacak mısın yoksa dinleyecek misin?’ ‘Konuşacağım’ derse, üç gün üç gece arka arkaya dinleyebilirim. Meğer ki o kaçsın da ben kurtulayım. Eğer, ‘Ben dinleyeceğim’ derse, ben

¹²⁹³ Derviş Ahmet, Âşık Kul Sadi, “Hayatı Şahsiyeti, Fikirleri ve Eserleri” *Mevlânâ*, I, s. 24.

¹²⁹⁴ Asaf Halet Efendi, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, s. 35.

¹²⁹⁵ Etik, *Şems ve Mevlânâ*, s. 67.

¹²⁹⁶ Etik, *age*, s. 70.

¹²⁹⁷ Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutu*, s. 306.

¹²⁹⁸ Bilindiği gibi, *Makâlât'ta* sadece, Şems'in sözleri değil, Mevlânâ'nın da ifadelerini rastlanılmaktadır.

¹²⁹⁹ Arasteh, *age*, s. 42.

¹³⁰⁰ Fűrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 101-102.

¹³⁰¹ Fűrûzanfer, *age*, s. 121.

de ‘O halde birbirimizle uyuşuruz’ derim. Ben söze başlarım, o da laf arasında konuşur”¹³⁰².

Serbest ve özgürlükçü düşünme hareket tavrı ve tarzı içindeki Şems, bilinen tek eseri *Makâlât*’da, geniş bir bilgiye ve gelişmiş, eleştirel bir zekaya sahip olan, insanı çok iyi tanıyan ve onun eylemlerinin doğurduğu problemleri iyi tahlil eden, tanınmaktan kaçan Melâmî-meşrep bir derviş profili çizer¹³⁰³. Buna şu noktayı da eklemekte fayda vardır: Onun kendine özgü yeteneklerinden biri de, adeta bir psikiyatrist gibi muhatabının vereceği tepkiyi önceden sezebilme ve onun kişilik ve karakterini çözebilme kabiliyetidir.

Şems’i, onunla ilgili araştırmacıların sandığı ve tanıttıkları gibi basit bir Bâtınî dervîşi olarak görmek, onu hafife almak anlamına gelir. Zira çocukluktan beri aşkın varlıkla olan -madde evrenini aşan- kaynaşmasıyla o, yüzyılların yetiştirdiği büyük gönül sultanları arasında üstün vasıflarla donatılmış irfan ehli bir ârif-tir. Aksi durumda, Mevlânâ gibi zâhir ve bâtın ilimlerinde yüksek derecelere ermiş, zamanında müderrislik ve müftülük mertebelerine yükselmiş seçkin bir insanı, ilahî bir aşk ve iştiağ ateşiyle *yakıp pişirebilir* miydi? Onun sözle anlatılamayan cazibesi, Mevlânâ’ya bütün normal hayatını alt üst ederek, işini gücünü, medresesini ihmal ettirerek, onu madde âleminin sonlandığı başka bir âleme götüren; ona mânâ âleminin perdelerini ve kapılarını aralayan bu Tebrizli Âşık olmuştur. Şu halde, bu nitelikte ve bu yetenekte olan ulu bir ârifin bayağı bir Bâtınî dervîş olmasının imkansız olduğu; onun, gönlü

yüce hakikatlerle dolu bir irfan ve irşat kaynağı ve merkezi olduğu hususunda şüpheye mahal yoktur¹³⁰⁴.

Sıradanlık ve basitlik Şems’in ruhuyla uzlaşmaz bir haldir ki, bu durum onda gurur ve kibire de yol açmaz. Bunun içindir ki, kaybolmasından sonra onun adı ve şöhreti Anadolu sınırlarından taşmıştır. Hatta o kadar ki, Şems-i Tebrizî, Hindistan’da menkıbevî bir şahsiyet olmuş ve genellikle aşk şehitleri arasında kabul edilmiştir¹³⁰⁵. Hatta kendisi daha ileri gideyerek Âşıklık makamından mâşukluk makamına ulaştığından dem vurmuştur¹³⁰⁶ ki, bulunduğu hal, onun gönül evreninin zenginliğine işaret eder.

Herhangi bir sufi okulunun mensubu olmadığı yukarıda belirtmemize rağmen, bazı araştırmacıların iddialarına göre, Şems’in rind ve kalender bir dervîş olması itibarıyla kendisinde mevcut olan Melâmilik, dolaylı olarak Mevlânâ’ya da tesir etmiştir¹³⁰⁷.

Öyle görünüyor ki, Şems, üstadının, hayatın sırlarını çözmek için artık kendisine yol gösteremeyeceği bir varoluş seviyesine varmıştı. Bundan sonra o, seyahat etmeye ve şöhreti şehirlerin dışına taşmış âlimlere soru sormaya başladı. Deliller, onun geleneksel hayatın sınırlılıklarının farkına vardığını; hatta, kişiye tasavvufun ilkelerini öğreten ve Allah’la veya keramet ehliyle özdeşleşmeyi öğreten klasik tasavvuf anlayışını pek dikkate almadığını bildirmektedir. O, otoritenin her çeşidinin kendisini özgürleştirir ve sadece diğerlerinin fikirlerini

¹³⁰² Şems-i Tebrizî, *Makâlât (Konuşmalar)* I, s. 274.

¹³⁰³ Yazıcı, “Tebrizî”, *İslam Ansiklopedisi (MEB)*, XII/1, s. 103.

¹³⁰⁴ Gencosman, “Giriş”, s. 12-13.

¹³⁰⁵ Schimmel, *İslâm’ın Mistik Boyutu*, s. 319.

¹³⁰⁶ Schimmel, *age*, s. 306.

¹³⁰⁷ Asaf Halet Efendi, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, s. 68.

tekrar eden geleneksel alimleri ve kelamcılarını eleştiri sağanağına tutar. Başkalarını kendisi için model almaktansa, gerçek benliğini keşfetmek için içe döner. Seyahatleriyle ve kendisini sürgün ettirmesinin sonucu nihaî kemâlât katına varır. Çaresizlik ve umutsuzluk içerisinde geçen yılların sonunda, cana yakın bir ruh arayışından, en nihayetinde, kendi potansiyel ruhunu Mevlânâ'da bulur¹³⁰⁸.

Mevlânâ, Şems'i özgür, manyetik (çekici) evrensel insan olarak, içsel varlık düzeyinde bir okyanus kadar çok sembolü anlayan bir kişi olarak tasvir eder. Mevlânâ'ya göre Şems, çokluğun arkasındaki birliği görmüş ve birliğin nasıl çokluğa dönüştüğünü anlamıştı. Varlıktaki vahdetle kesret arasında gidip gelmeleri varlığına sindiren Şems, kendisinin görünen âlemin üstünde var edilmiş bir varlık olduğunun farkındaydı. Dünyevî bir varlığın kolaylıkla taşıyamayacağı ağırlığın yükünü kanıksamıştı. Hayatı, bütün varlığı ve hayatın özünü tecrübe etti. Şems evrenin gelişmekte olan hafızasında insanlığın açığa çıkmasını ve kendini gerçekleştirmesini sembolize ediyordu. O mutluluğa ulaştı, zevk deneyimini yaşadı ve arayışını sonlandırdı. Çünkü o, arayış içindeki varoluş düzeyini ortadan kaldıran ve maddeyi anlayan aydınlatıcı safhasına erişmişti. Sıfat ve nitelik engellerini yırtıp bir tarafa atarak en nihayet onların olaylar âleminde nasıl tekevvün ettiğini keşf ve müşahade etti. O, varlıktan yokluğa ve onun da ötesine, hatta "ötelere de ötesine" ulaştı¹³⁰⁹. Bu vasıf ve özelliklerdir ki, kendisinin dahi gizleyemediği aşkınlık atmosferine taşınmıştı: "Ben çocuktum, bana sordu; ben de

başımın işaret ettim, seni isterim dedim. Başımı salladı, artık hiçbir şey söyleyemedim. Bir daha ağızım açılmadı. Ama bütün içim sözlerle, deyimlerle, manalarla dopdolu idi. Öyle acayip bir hale gelmişim ki, bu hal çocuk yaşında pek az kimselere nasip olmuştur..."¹³¹⁰

Gizlemeyip ifşa ettiği bu mertebelere ulaşan Şems, sohbetinde bulunduğu insanlar onu kendilerine bağlayıp mürit edinmeye yeltendiklerinde sert bir kayaya çarpmaktadırlar ve Şems'i kaybetmektedirler. O, bir aşk, vecd, hakikat ve divanelik timsalidir. Şems, asla özgürlüğünden taviz vermeyen yürüyen hür Âdem modelidir. Alışılmış kalıpları ve kitlelerin sınırlarını zorlamak, özellikle riyakârlığın kalıntılarını yok etmek, Şems'in en büyük ideali ve hem de görevidir¹³¹¹.

Şems'in dinlere ve mensuplarına gösterdiği toleransı anlatan şu cümleleri, herhalde Mevlânâ'nın cihanşümül olan ve adeta onunla özdeşleşmiş "Ne olursan ol yine gel, ister kafir, ister Mecusi, ister putperest olsan da yine gel" sözlerine kaynaklık yaptığını akla getirmektedir.

Şimdi Şems'in konuyla ilgili ilginç düşüncelerine yönümüzü çevirelim: "Diyorlar ki: Bize Mevlânâ Şemseddin'den gönül açıklığı gelmiyor. Benden gönül açıklığı isteyen ancak bir Mecusî'dir. O beni bulur ve benden gönül hoşluğu arar. Sen o Mecusî değilsin. Müslüman, müminsindir. Müslüman insanı incitmez, ayıpları örter. Meselâ bir keşiş, bir Müslüman'ı öldürse; senin evine sığınarak, kendisini arayanlardan kaçtığını söylese ve "Ben ancak sığınacak yer olarak seni buldum. Beni koru!"

¹³⁰⁸ Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, s. 40.

¹³⁰⁹ Arasteh, *age*, s. 41.

¹³¹⁰ Şems-i Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar) I*, s. 309-310.

¹³¹¹ Öztürk, *Mevlânâ ve İnsan*, s. 14.

dese, ona karşı, “Müslüman, Müslüman’ı öldürse bile aman verilmez” demezsin; ancak onu korursun. Ola ki, o da Müslümanlığa heves eder. Sen gerçi Müslümansın fakat bu kadarcıkla yetinme, daha da Müslüman ol! Her Müslüman’ın bir zındığı, her zındığın bir Müslüman’ı olmak gerektir. Müslümanlıkta ne lezzet var? Lezzet küfürdedir. Bazen Müslümandan hiçbir Müslümanlık nişanı ve yolu bulamazsın. Ama bir zındıktan, Müslümanlık yolu bulursun. “Aranılanın son merhalesi arayandır” demişlerdir. Ama ondan daha yüksek bir söz söylemek gerekir. Ancak onlar bizim konuşma tarzımızı bilmezler. Başları döner”¹³¹².

Peki, fikir ve dinlere karşı bu derece müsamahakâr olan Şems’in karizmatik ve sufi kimliği, diğerlerine nasıl görünüyor: “Pir Muhammed’e sordular: Kâmil-i Tebrizî’nin hırkası önünde ne hale geliyorsun? Tıpkı doğan pençesine tutulmuş, bir serçeye dönüyor, sonra da diyorsun ki, “Doğanı öldüreyim de kendimi kurtarayım, çünkü o kendi hesabına yaşıyor”¹³¹³.

Yaşadığı ve müşahade ettiğinden bazı safhaları aktaran Şems, içinde bulunduğu ruhsal halin dışa yansımalarını kendisi şöyle anlatır: “Bana her dört günde biraz gevşeklik, bir uyuklama hali gelir. Biraz sonra da bu hal geçer. O zaman bir lokma bile yutamam. “Sana ne oldu?” derler. “Bana hiçbir şey olmadı, öyle birinin divanesiyim ki, üstümü başımı yırtarım. Sana gelirse senin elbiseni de yırtarım” “Bir şey yemiyor musun” derler. “Hayır yemiyorum.” Bugün yarın, o bir gün, başka bir gün de...”¹³¹⁴

2.1. Şems’in Gönül Gözünden Mevlânâ

Şems, Mevlânâ’ya derki: “Ben, seni seviyorum; başkalarını da senin hatırın için seviyorum”¹³¹⁵. Buna mukabil Mevlânâ da sevgi, muhabbet ve dostluk kokan şu sözleri haykırır: “Bunu, Şemseddin-i Tebrizî’den başkaları için mi söylüyorsun? Eğer beni onun için seviyorsan çok iyi olur, benim de hoşuma gider. Onu benim için seviyorsan, niçin, “sevilenlerin yanında sevilmeyenler de hoş gider” diyorsun? Bu böyledir. Sevgili razı olduktan sonra başkalarını da onunla birlikte severler.”¹³¹⁶

Şems, gerçek ve can dostun verdiklerinin maddî dünyada karşılığı az da olsa, gönül dünyasında değer ve kıymet bakımından paha biçilemez olduğu konusunda tereddütsüzdür: “O Tanrı kulları mal bakımından bir hizmette bulunursa bir muhabbet uyanır. Onların işleri o muhabbetle gelişir. Fakat gerçek dostun vereceği bir pul, yabancının vereceği yüz bin dinardan değerlidir. Bu dost yardımını her kim kabul ederse, ona bağlanmış olur. Çünkü o kapalı kapıyı dost vergisi açar. Şeyhin bu güzel suret ve güzel sözleriyle fiil ve hareketlerine asla rıza göstermeyin! Çünkü onların arkasından bir şey gizlidir. Onu isteyin. Onun iki sözü vardır. Ama iki yüzlülükle söylenmiş olan sözü bütün velilerin canları, ruhları özlemekte ve bunu istememektedir. Mevlânâ Şemseddin-i Tebrizî’yi bulmak ve onunla sohbet etmek arzusundadır. Halbuki, o doğru ve nifaksız sözü Peygamberlerin ruhları bile arzulamaktadır.”¹³¹⁷

¹³¹² Şems-i Tebrizî, Makâlat (Konuşmalar) I, s. 147.

¹³¹³ Şems-i Tebrizî, age, s. 147.

¹³¹⁴ Şems-i Tebrizî, age, s. 234.

¹³¹⁵ Şems-i Tebrizî, Makâlat (Konuşmalar) I, 130.

¹³¹⁶ Şems-i Tebrizî, age, s. 130.

¹³¹⁷ Şems-i Tebrizî, age, s. 69-70.

Şems, yüzüne karşı söylenen “veli, ermiş” sözlerine hiç itibar etmez. Ancak gerçek veliyi de işaret etmeden yapamaz. Gerçek Veli’nin dostu olmak ona yeter. O bununla övünür: “- *Bana veli diyorlar. Dedim ki haydi öyle olsun, bana bundan ne kıvanç olabilir? Belki ben bununla öğünürsem çok çirkin düşer, ancak Mevlânâ, Kur’ân ve hadiste yazılı vasıflardan anlaşıldığına göre veli’dir. Ben de velinin velisi, dostun dostuyum; bu bakımdan daha sağlamım.*”¹³¹⁸

Hakiki veli ve hakiki dost olarak nitelendirildiği Mevlânâ için methiyelere devam ederken, kendisini onun karşısında küçük görerek hiçliğe indirmektedir: “*Mevlâna’nın yüzü güzeldir. Bizim de hem güzel hem de çirkin tarafımız var. Mevlânâ bizim güzel tarafımızı görmüş, çirkin tarafımızı görmemişti. Bu sefer iki yüzlülük etmiyorum, çirkinliğimi gösteriyorum ki, beni olduğum gibi görsün. Hem güzellik yönümü hem çirkinlik yönümü anlasın.*”¹³¹⁹

Mevlânâ’nın kendisinin sadece güzel tarafını bildiğini ve çirkin yönünü görmediğinin sıkıntısı içindeki Şems, kozmolojik örneklerle girer. Ancak ismi “güneş”le aynı anlama geldiği ve Mevlânâ’nın bu yönünü şiirlerinde konu yapmasına rağmen, kendisini o büyük alemde (makrokozmos) bir yere yerleştiremez. Onun büyük evreninde sadece Güneş ve Ay vardır: “*Bu Mevlânâ Ay’dır; benim varlığımın Güneşine gözler erişemez. Ancak Ay’a erişebilir. Işığının ve aydınlığının son derece parlaklığından dolayı gözler güneşe bakamaz. O ay güneşe erişemez, ama Güneş Ay’a yetişebilir. Nasıl ki*

yüce Tanrı Kur’ân’da, “Onu gözler kavrayamaz, ama o gözleri kavrır, (En’am, 103) buyuruyor.”¹³²⁰

Mevlânâ’nın, Hak ehlinde olduğunu ve onun dergahına güzel sözden bir başka bir şeyin layık olmadığını düşünen Şems¹³²¹, Mevlânâ’yı sırların sırrının yolunun bir bedeli olduğunu, birtakım sıkıntılara ve fedakarlıklara katlanması hususunda ikaz eder. Ancak çile ve ızdırapların sonucunda alacağı mükafatları da ifşa eder: “*Halvette sana onlardan uzaklaşmak mı düşer yoksa onlara senden ayrılmak mı yaraşır? Siz bizdensiniz biz de sizdeniz. Halbuki onlar bizden, biz de onlardan değiliz, Allah için! Onların saçı sakalı var, benim henüz sakalım yok. İşte burada Mevlânâ ile son görüşmemiz böyle oldu. Mevlânâ bizden çekiniyordu. Yalnız kaldığımız zaman ona iki üç gün kadar üst üste halvette buluşmak gerekli olduğunu söyledim. Bana kesin olarak söz verersen, bunun nasıl olacağını anlatayım, dedim. Güneş bütün âlemi aydınlatır. Benim ağızdan çıkan sözler ise pek parlak görünmekle beraber, siyah perdeler altındadır. Bu güneş, onların arkasında kalmıştır. Yüzleri göklere dönüktür. Halbuki yerlerin de, göklerin de ışığı ondandır. Güneşin yüzü Mevlânâ’ya dönüktür. Çünkü Mevlânâ’nın da yüzü güneşe karşıdır*”¹³²². Yüzü, gözlerin zatını müşahade edemediği, Güneş’e dönük olan Mevlânâ’yla ilgili sözleriyle, Şems, okuyucuyu şaşırtır. Zira o, bir bakarsınız Rumî’yi bir anda en güzel, en üstün meziyet ve yetenekleriyle anar, hemen arkasından onunla ilgili kendisinin bile çekindiği mahrem mevzuları dünyaya ilan eder: “*Mevlânâ’ya gelince; onun, bu saatte*

¹³¹⁸ Şems-i Tebrizî, *age*, s. 32; krş. Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri II (Menâkıbu’l-Ârifin)*, s. 213.

¹³¹⁹ Şems-i Tebrizî, *age*, s. 40.

¹³²⁰ Şems-i Tebrizî, *age*, s. 81.

¹³²¹ Şems-i Tebrizî, *age*, s. 95.

¹³²² Şems-i Tebrizî, *age*, s. 173-174.

dünyanın hiç bir yerinde eşi ve benzeri yoktur. Bütün fenlerde, temel bilgilerde, din bilgisinde, gramer, sentaks, mantık ilimlerinde en büyük uzmanlarla kuvvetle konuşur, tartışır. Onlardan daha üstün, onlardan daha zevkli, onlardan daha güzeldir. Gerekirse, gönlü isterse üzüntüsü engel olmazsa, konunun tatsızlığı buna sebep olmazsa, hepsinden daha yetkili konuşur. Ben akıl yönünden bilinmesi gerekli bu bahislerde yüz yıl çalışsam ondaki ilim ve hünerin onda birini elde edemem. O kendisini bilmez sanır ve öyle zanneder. Benim önümde, beni dinlerken; nasıl anlatayım ayıptır söylemesi, babasının önüne oturmuş iki yaşında bir çocuk, yahut Müslümanlığa dair hiçbir şey işitememiş dönme bir Müslüman gibi öylesine utangaç bir hal alır”¹³²³.

Ama yine de Şems, çoğu zaman yaptığı gibi, kadim ve belki de tek dost Mevlânâ'yı ve kabiliyetlerini methetmekle bitiremez: “Ben de bir tamah varsa sadece Mevlânâ yeter bana. Unutmayın ki, siz hep kendi mektubunuzu okudunuz hele dostun mektubundan da bir şeyler okuyun. Size bu daha faydalı olur. Bütün bu sıkıntılarınız, sizin hep kendi mektubunuzu okuyup da, sevgilinin namesini okumamanızdan ileri geliyor. O hayal, ilimden, marifetten doğuyor. O hayalden sonra da başka bir ilim ve marifet vardır. O ilim ve marifetin de başkaca uzun hayalleri vardır”¹³²⁴.

Şems ilahî âlemi ve Cenab-ı Bari'yi, Saray ve Sultan'la temsîlî olarak sembolize eder. Hz. Muhammed'i (s.) de bu Saray'ın daimî kulları içerisinde sayar. Şems bununla da yetinmeyecek, zımnen kendisi ile Mevlânâ'yı da bu has

kulları arasına dahil eder. Yalnız burada bir sıkıntısı ve ızdırabını da açığa vurarak, Mevlânâ ile sohbet ve halvetlerinin bazen namazlarını aksatmalarına neden olduğunu ve sonradan kaza ettiklerini anlatır. Yine de bir okuyucu olarak Şems ile Mevlânâ'nın namazlarını istemeyerek de olsa, geciktirmesini veya aksatmasını izah etmekte zorlanıyoruz: “Kapı dışından gelenlerin sultan sarayına mutlaka kapıdan girmeleri gereklidir. Ama padişahın bazı has kulları da vardır ki, onlar zaten hep içerdedirler. Bu çetin bir konudur. Burada büyük tehlike vardır. Hz. Muhammed (s.) zaten has kullardandır. Kulluk vazifesini tamamıyla yerine getiriyordu. Yine cevap olarak deriz ki: Hz. Peygamber, kullukta tam kuvvet ve kudret kazandığı zatında bile ondan kulluk manası asla eksilmez ve daima daha güçlü olurdu. Kulluğun yüksek zevkini tadardı. O kapıda olduğu vakit kendini içerde görür, içerde iken de kendini yine içerde bulurdu. Ama başkalarında bu cihet zayıftı; o mana, onlarda eksik kalıyordu. Ben ve Mevlânâ, her ne kadar iş zamanında kasıtlı olmayarak ibadet vaktini geciktirmekteyiz. Buna razı değiliz. Bunları gizlice kaza ediyoruz. Hele Cuma günleri Namaza gitmesem gönlüm daralır. Niçin onun manasını bu mana ile birleştiremedim diye üzülürüm. Burada gerçekten bir üzüntü olmasa bile yine üzülüyorum”¹³²⁵.

Cuma namazlarını bile kaçırarak kadar Mevlânâ'yla derin sohbetlere dalan Şems, onu Hz. Muhammed'le (s.) özdeşleştirir. Mevlânâ'yla vuslatının mutluluğunu kelimelerle anlatmakta zorlanır: “Ant olsun ki, senin yüzünü görmek bizim için mutluluktur. Hz. Muhammed'i (s.) görmek dileyen kolayca gitsin Mevlânâ'yı gör-

¹³²³ Şems-i Tebrizî, *age*, s. 192.

¹³²⁴ Şems-i Tebrizî, *age*, s. 194.

¹³²⁵ Şems-i Tebrizî, *age*, s. 238.

sün. Rüzgârla dalgalanan çimenler gibi kendini zorlamadan onun önünde eğilsin. Bunun aksine davranmak isteyen de dilediği gibi yaşar. Mevlânâ'yı bulan ne mutludur! Ben kimim? Ben bir kere buldum, ben de mutluyum. Eğer inancında kuşkun varsa, o, en kestirme yoldan kuşkularını giderir. Biz şüphemizden dolayı bunu istiyoruz ki, bir zaman ondan hoşlanasın; bir zaman da sana soğukluk gelsin. Bu bir iş hesabı değildir, dostluk hesabı da değildir. Bu yol o taraftan kestirme yoldur. Mevlânâ'ya karşı günün hayırla geçsin, gecen saadetleri demenin manası nedir?"¹³²⁶

Hız. Peygamber'le özdeşleştirdiği kadar olmasa da Şems'teki Mevlânâ aşkı, öyle bir dereceye varır ki, onu "ehl-i beyti"nden daha yakın görür: "Ben Murad yani istenilen kişi. Mevlânâ ise Murad'ın Murad'ı olmuştur. Bana ne babam ne anam, onun gösterdiği ilgiyi göstermiştir. O benim sözlerimi en hoş bir şekilde söyler. O, benim kendisine yapmadığım iyilikleri bana yapmıştır.

Mevlânâ askıdaki işlerden konuşur, yağmurdan çamurdan söz açar. Ben namazı bitirdiğim zaman defterini yere vurur kimse okumasın diye bir şey yazmaz"¹³²⁷.

Nihayetinde Şems, dostluk ve muhabbetin nirengi noktasına ulaşmanın dayanılmaz hazından dem vurur. Zevk de acı da hüznün de ortaktır. Sıkıntı ve cefa da müşterektir: "Eğer iki dostu, birbirinin yanında yahut karşı karşıya oturmuş konuşuyorlarsa o muhabbetin tadı ile, onları uzaktan seyretmenin tadı bir olur mu? Ama o uzaklık, eğer sende gönül sefası var

da arada engel olmuyorsa, onun zevkine göre yakınlık zevki nerede kalır? Bir kimse ki, uzak-tan huzurda olursa, yakından nasıl olur? Falan yere gidelim derler ona. 'Hele bir sor' der, 'Şemseddin orada mıdır? Eğer yoksa şimdilik isim var...' ¹³²⁸; "Beni inciten her şey gerçekten Mevlânâ'nın da gönlünü kırar" ¹³²⁹.

Dostluğun bu kadar içten ve candan olmasını çekemeyen ve kıskananlar elbette olacaktır. Müritler ve Konya halkı darılmaya, başa kakmaya ve kıskanmaya başladılar. Kendi işiyle ilgilenen Mevlânâ, öğütlerden sevgi bağını kuvvetlendiriyordu. Şems'e olan bağlılığını ve muhabbetini hiç kimse veya topluluk için feda edecek de değildir: "O kadar ki Celâleddin Karatay 'kendi medresesini tamamlamış, büyük bir toplantı olmuştu. O Ulu bilginler arasında sedir neresidir diye bir konu görüşülüyordu. O günlerde Şems Konya'ya yeni gelmişti. Ahalinin arasında alt başta oturmuştu. İttifakla Mevlânâ'dan sordular ki, sedir nereye derler? Buyurdu ki, Âlimlerin sediri sofanın ortasıdır. Âriflerin sediri evin köşesidir; Sofilerin sediri, sofanın kenarındadır. Âşıkların mezhebinde sedir, dostun yanındır. Derhal ayağa kalktı, Şems'in yanına oturdu. Derler ki hemen o gündü ki Şemseddin, halkla Konya uluları arasında meşhur oldu.' Dostların darılması, Mevlânâ'nın aşk ateşini yelpazeliyor, onun kendini kaybedercesine coşkunluğu onların kakinçta bulunmalarını, kıskançlarını artırıyor, Şems'e olan düşmanlık, kin sınırları aşmış, halkı ayaklandırmıştı" ¹³³⁰.

¹³²⁶ Şems-i Tebrizî, age., s. 249-250; Eflâkî, Âriflerin Menâkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin), s. 495; Can, Mevlânâ ve Eflatun, 66-67.

¹³²⁷ Şems-i Tebrizî, age., s. 295.

¹³²⁸ Şems-i Tebrizî, age., s. 348.

¹³²⁹ Şems-i Tebrizî, age., s. 359.

¹³³⁰ Eflâkî, Âriflerin Menâkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin), s. 295-296; krş. Fûrûzanfer, Mevlânâ Celâleddin, s. 90-91.

Şems'e göre “Dostluk, Mevlânâ'yı gördükten sonra nefsinin öldürmektir. Tâ ki onu bir daha bulamadık öldü desinler”¹³³¹.

Mevlânâ'yı daha iyi anlamak için Şems-i Tebrizî'nin onun yanındaki mevkiiini tespit etmemiz gerekir¹³³². Mevlânâ, her ne kadar kelimelerin onu yeterince anlatamayacağını farkındaysa da, kendisini Şems'in imajıyla özdeşleştirmeye çalıştığı beyitler Şems'in kimlik ve şahsiyeti de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır¹³³³.

Her ne kadar Şems, evrensel insanı ve belki de Allah imajını simgeliyorsa da, Mevlânâ kendisini ödünç alınmış bir imajla kısıtlamıyordu. Mevlânâ ona dayandı, onunla bir oldu, birlik

evrenine daldı ve sonunda evrensel benliği elde etti. Onun benlik özelliklerini içselleştirip onunla bir oldu ve huzura kavuştu¹³³⁴.

İç dünyadaki birliğin ateşi, zahirî dünyaya yansıdı. Bitmek bilmeyen, sonsuz, sınırsız ve kesintisiz sohbetler, Mevlânâ ve çevresinin dış görüntülerini değiştirdi. Artık “semâ usulünde, fereci giymede ve sarık sarmada ona uydular”¹³³⁵. Değişim ve tekâmül devam eder. “Eskiden beri hiçbir kimseye ricada, niyazda bulunmayan Mevlânâ, Şems'i gördüğü gün, ona niyaz ederek onunla birlikte halvete oturdu. Öylesine ki gönlünü dostunun hayalinden başkasına; evinin kapısını da tanıdıklarına tanımadıklarına kapadı. Mihrap ile Minberi istigña ateşine vurdu. Öğretim kürsüsünü, vaaz minberini terk etti, aşk üstadının huzurunda diz çöktü. Bütün üstatlığına rağmen yeni öğrenci oldu”¹³³⁶.

Şems'le Mevlânâ'yı karşılaştırdığımızda benzerliklerin ortaya çıkışını engelleyemeyiz. Şöyle ki; Şems'e göre hakikate varmak, ancak sünnete tabi olmak, gösteriştan uzak, hal ehli olarak, söz ve eylem birliği içinde, ilâhî aşkla gerçekleşir. Şems de Mevlânâ gibi Hz. Peygamber (s.) âşığdır. Mevlânâ, “Ben Muhammed-i Muhtarın yolunun toprağıyım” dediği gibi Şems de, “Mustafa'nın (s.) en küçük ve ehemmiyetsiz gibi görünen bir hadisini Kuşeyrî Risalesi ve onun gibi en önemli kitaplara değişmem, Peygamber'in hadisleri karşısında, onların hepsi de tatsız ve zevksizdir” diyor. Meşrep ve usul bakımından farklılaşmalar söz konusu olabilir. Mesela, Mevlânâ temkinlidir,

¹³³¹ Şems-i Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar) I*, s. 155-156.

¹³³² Mevlânâ'nın Şems'e olan muhabbeti için güzel bir örnek olay da şudur: “Malatyalı Şemseddin diyor ki: Bir gün Hüsameddin Çelebi'nin başında toplanmış sohbet ediyorduk. Hazret-i Mevlânâ iki ayağını bağdaki arkın suyuna sokmuş, ilâhî maârif takrir buyuruyorlardı. Söz arasında, Şems-i Tebrizî'nin vasıflarından da bahsederken son derece övdüler. Mecliste bulunanlardan kutupların makbulü Bedreddin, o sırada bir âh çekerek: “Yazık ne yazık” dedi. Mevlânâ: Niçin neden yazık? Kime yazık? Yazığı icabet-tiren nedir? Yazığın aramızda ne işi var? buyurdular. Bu cevaptan Bedreddin utandı ve başını önüne eğerek: -Teessürüm, Şems-i Tebrizî'yi bulup görüşemediğimden ötürüdür! dedi.

Hazret-i Mevlânâ, bir an için sustu ve hiçbir şey söylemedi, sonra buyurdu ki: Eğer Mevlânâ Şemseddin'in hizmetine kavuşmadıysa, babamın mukaddes canına yemin ederim, öyle bir kimseye kavuştun ki, onun her bir kılın-da asılı salkım olmuş ve onun sırrının sırrını anlamakta hayran kalmış binlerce Şemseddin vardır. Bu sözden mecliste oturanlar sevindiler ve kalkıp sema etmeye başladılar. O sırada Hazret-i Mevlânâ şu beyitle-ri ihtiva eden gazeli söylemeye başladı.

Dudağı gülüm, gülistanım adını söyler söylemez, o gül yanaklı bana geldi, ağzını vurdu, dedi ki: Sultan benim, gülistanın canı da benim. Benim gibi bir padişahın huzurunu bulmuşken, artık filânı anmak yaraşır mı? Mevlânâ: Şems-i Tebriz bahahedir, güzelliğini ve lütfunu söylediğimiz kimse, biziz biz. Evet, Mevlânâ Şems-i Tebrizî'yi de överdi ama çokluk onu bahane ederek kendi hakikatini şiirlerinde terennüm etmiştir.” Bk. Beytur, *Mesnevi Gözüyle Mevlânâ (Şiirleri, Aşk ve Felsefesi)*, s. 118-120.

¹³³³ Emiroğlu, *Sûfi ve Dil (Mevlânâ Örneği)*, s. 17.

¹³³⁴ Emiroğlu, *age*, s. 17.

¹³³⁵ Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındaki-ler (Risâle)*, s. 35.

¹³³⁶ Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 87.

belki biraz da resmidir; Şems, coşkun, heyecanlı ve kural tanımazdır. Fakat, şu da bir gerçek ki, Şems olmasaydı, Mevlânâ belki de bir medrese hocası olacak dar bir coğrafyada tanınıp bilinecekti. Belki Feridüddin-i Attar'ın *Mantıku't-Tayr*'ı gibi Mesnevi hikayeleri ortaya çıkacaktı; fakat, coşkun ve taşkın şiirler ve gazelleri okuyamayacaktık. *Divân-ı Kebir*'i görmemiz hayal olacaktı. Diğer taraftan eğer Mevlânâ, Şems'le görüşmeseydi, kimse de onun varlığından haberdar olmayacaktı. Onlar mana yönünden görünmeyen alemde bütünü meydana getirdiler¹³³⁷.

Eğer insanlar Mevlânâ ile Şems gibi birbirlerinde bulunani, birbirlerinin hakikatini görebilselerdi, eksik ve zaafalarını tabii karşılasalardı cenneti yeryüzünde yaşarlardı. Mevlânâ, “Şu dünyada gördüğümüz tenlerimiz, vücutlarımız, bizim gölgelerimizdir. Biz aslında bu gölgelerin ötesinde yaşıyoruz” diye seslenmektedir. İşte, Mevlânâ ile Şems, birbirlerinin maddî varlıklarının ötesinde bulunani müşahade ettiler ve ona muhabbet ve aşk duyular¹³³⁸. Baba Kemâl-i Hucendî'nin söylediği gibi: “*Hak âşıkları, erenler gittiler, aşk şehri boş kaldı diye düşünme! Dünya Şems-i Tebrizî'yle doludur ama, Mevlânâ gibi bir er nerede ki onlardaki hakikatı görsün*”¹³³⁹.

Şems ile muhabbetinin başlangıç evresinde görüşüp kaynaştığında, Mevlânâ, zâhirin altın-

da, her velinin, evrensel insanın ve peygamberin keşfettiği okyanusun varlığını sezdi¹³⁴⁰.

Bu aşamada eski, Şems-i Tebrizî'de tükenmiş, bitmişti. Şems bu haberle doğudan gelmişti, bu haberi getirmişti. Yeni olan ise, Mevlânâ'yla başlıyordu. Hangi “Yeni”? Elbette “Eski”ye sonsuz sevgisi, saygısı ve bağlılığı olan “Yeni”. “*İki denizin birbirine karışmamak üzere kavuştukları yer*” ayeti bu iki ruhun, bu iki dostun kavuşmasına da bir işaret kabul edildi. *İki coşku bir noktada buluştu. Başta açık açık taşınacak şarap testisi, bu coşkuya işaretledi, remizdi. Mü'min ruhlar bu coşkuya özlem çekiyorlardı. Kibrit çakılmış, iki kutup bir araya gelmiş oldu. Şems-i Tebrizî şiddet kutbuydu. Mevlânâ yumuşaklık kutbu. Biri hakikatin gazabı, kılıcı, öbürü merhameti, rahmeti, şefkati. Ses ve öfke, kılıç ve güzellik, korku ve muştı; yalvarış, yakarış, titreyiş, sevgi, güzellik... Derece derece, ruhun morötesi ışınlarından yedi renge, oradan kızılötesi ışınlarına kadar bütün hallerin yaşantısı ve hallerden yerine oturma üstünlüğüne, makamlara geçiş. Renklerden renklere girişten (telvinden) bütün renklerin birleşip kaynaştığı büyük senteze geçiş, temkinle varış*”¹³⁴¹.

Şems-i Tebrizî Mevlânâ'ya “salt akl”ın, rasyonalizmin dar cenderesinden azad olmanın formülünü öğretti. Çünkü onun gönül ve zihin evreninde aklın sınırları bellidir, arkası, sonucu cennettir. Gönülün sınırları ise, ölçülüp tespit edilemez/belirlenemez. Söz ve rakamların bit-

¹³³⁷ Can, *Mevlânâ ve Eflatun*, s. 68.

¹³³⁸ Bu benlik ötesi sevgiye bir örnek: “*Bir gün Şemseddin Mevlânâ'dan bir mahbûbe istedi. Mevlânâ gitti haremının, yani hanımının, elinden tutup getirdi. Şemseddin buyurdu ki: Ben Mevlânâ'nın bağlılık derecesini ve meşrebinin genişliğini imtihan ediyorum. Bu konuda dediklerinden de fazla imiş.*” Bk. Câmî, *Nefahâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri)*, s. 640-641.

¹³³⁹ Can, *Mevlânâ ve Eflatun*, s. 68-69.

¹³⁴⁰ Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, s. 43.

¹³⁴¹ Karakoç, *Mevlânâ*, s. 48.

tiği yer, fenafillahtır, yani Allah'a kavuşmak ve hakkın zat ve sıfatında erimektir, yanmaktır¹³⁴².

Şems-i Tebrizî Mevlânâ ile sohbet ve halvet anlarında mânâ aleminin gizli odalarını gösterdi. Mevlânâ, Şems'siz dönemindeki halini, "hamdım" sözleriyle özetler. Şems ile "pişme" evresine geçer¹³⁴³.

Şems'den sonra bütün vaktini şiire ve semaya ayıran Mevlânâ, Kendini Şems-i Tebrizî ile özdeşleştirerek onun ismini kendine lakap olarak seçip kullanır. Mevlânâ, taşkın bir aşk, anlatılmaz bir ilahî ilhamla yazdığı eserlerini *Divan-ı Şemsi'l-Hakâyık* ismiyle süsledi. Mevlânâ için tasavvuf belirli eylem ve kurallar çerçevesini aşan bir alandı. Önemli olan onu duymak, hissetmek ve yaşamaktı. Bu anlamda *Divan-ı Şemsi'l-Hakâyık*'ı, Mevlânâ'nın ruhunu bütün samimiyeti, derinliği ve saydamlığı ile ortaya koyan ilahî bir lirizm gibi görmek gerekir. Rûmî'nin şiirlerine sinen ve onlarda akse-den Yeni Eflatuncu karakterleri zaman zaman görmek mümkündür¹³⁴⁴.

2.2. Mevlânâ'nın Gönünde Şems'e Duyulan Muhabbet

Mevlânâ, Şems'e olan muhabbet ve bağımlılığını onun ismiyle "güneş" arasındaki söz benzeşmesinden hareketle dillendirir:

.....

Güneşin vücuduna delil, yine güneştir. Sana delil lazımsa güneşten yüz çevirme.

Gerçi gölge de güneşin varlığından bir nişan verir, asıl güneş her an can nuru bahşeyler.

Gölge sana gece masalı gibi uyku getirir. Ama güneş doğuruverince ay yarılr.

Zaten cihanda güneş gibi misli bulunmaz bir şey yoktur. Baki olan can güneşi öyle bir güneştir ki, asla gurup etmez.

Güneş, gerçi dışarıda tektir, fakat onun mislini tasvir etmek mümkündür.

Ama kendisinden esir var olan güneş, öyle bir güneştir ki, ona zihinde de, dışarda da benzer olamaz.

Şems hasretidir ki Rûmî'yi yakmış ve onu şairlerin şairi yapmıştır. "Hakikat Güneşi" Şems'i boş yere ülke dışında arayan Rûmî, sonunda onunla vuslata erdiğini ve Sultan Velâd'in ifadeleriyle, "Onu kendi içinde ay gibi parlarken bulduğunu" keşfetmiştir. Bu tecrübenin doğurduğu gazeller, tam özdeşleşme duygusuyla kaleme alınır; kendi ismini kullanmak yerine, içtenlikleri bakımından asla aşlamamış olan dizelerde aşkı, özlemini, mutluluğunu ve umutsuzluğunu terennüm ettiği şiirlerin çoğunun sonunda mahlas olarak dostunun ismini layık olmuştur. Bu yaşadığı tecrübe, *Mesnevî*'nin iyi bilinen bir bölümünde şöyle seslendirir¹³⁴⁵.

Birisi, bir dostunun kapısına gelip kapıyı çaldı. Dostu "Kapıyı çalan kim?" deyince.

"Benim" diye cevap verdi. Dostu "Git, şimdi zamanı değil. Böyle bir sofraya, ham kişinin makamı olamaz. Hamı, ayrılık ateşinden başka ne pişirebilir, nifaktan ne kurtarabilir?" dedi.

Adamcağız gitti, tam bir yıl dostunun ayrılığıyla yanıp yakıldı. Yanıp pişerek tekrar dön-

¹³⁴² Kâzım Qurbanzâde, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Hayatı, Yaratıcılığı ve Felsefî Görüşleri" çev: Seyfettin Altaylı", *Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni (15-17 Aralık 2000)*, Ankara, s. 224.

¹³⁴³ Qurbanzâde, *agm*, s. 225.

¹³⁴⁴ Qurbanzâde, *agm*, s. 225.

¹³⁴⁵ Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutu*, s. 307-308.

dü, geldi. Dostunun evinin etrafında dolaşmaya başladı. Kapıya varıp ağzından edepten dışarı bir söz çıkmasın diye yüzlerce korku ile edepli edepli halkayı çaldı.

Sevgilisi “Kim o?” deyince “Gönlünü alan sevgili sensin” diye cevap verdi.

Sevgili “Madem ki bensin, ey ben, gel içeri gir! Ev dar, iki kişi sığmıyor dedi”¹³⁴⁶.

Dar eve sığmayan iki güzel gönül adamından biri diyor ki: “Zahir uleması Hz. Rasûl’ün sözlerine vakıftırlar. Şems, Hz. Resul’ün esrarına vakıftır. Ben ise, Hz. Rasûl’ün envarına mazhar olmuşum”¹³⁴⁷. “Şems’in erdiği bu makam ve dereceler, taat ve riyazattan dolayı olmayıp, ezelden Hak vergisi idi”¹³⁴⁸.

Mevlânâ övücü ve iltifatkâr sözleriyle Şems’in makamını hatırlatır: “Bir kimse, sultan-ı mahbûbin Mevlânâ Şemseddin Tebrizî hazretlerinin huzurunda ‘Ben delil-i katı ile Hakk’ın mevcudiyetini ispat ederim’ dedi. Ertesi sabah, Mevlânâ Şemseddin hazretleri bu yurdular ki: ‘Dün gece melâike gelmişlerdi ve o adam hakkında: Elhamdülillah bizim Hudâ’mızı sabit kıldı, ona Allah ömürler versin; âlemiyân hakkında taksir etmedi’ diye dua ettiler. Ey âdemcik, Hak sâbittir, O’nun delil nesine lazım? Eğer bir iş görmek / ister isen, O’nun huzurunda kendine bir mertebe ve makam ispat eyle! Ve yoksa O, senin delilin olmaksızın sabittir. Nitekim işaret buyrulur: ‘Mahlûkattan hiçbir şey yoktur, illa Allah Teâlâ’ya hamd ile tesbih ederler’¹³⁴⁹.

Hüdavendigâr Mevlânâ, Şems’i bir an için dahi olsa kaybetmeye veya gözünün önünden gitmesine katlanamaz. Kısa aralıklarla kaybettiği sevgilisini bulduğunda ise, sevgilisi artık Yüce Sevgilisi’yle baş başadır:

.....

Ben dün gece yarısı kalktım, baktım ki, “gönül” yok! “Ne oldu; nereye gitti?” diye onu evin her tarafında aradım, fakat bulamadım. Sonra kendi evimden çıktım. Onu ev ev aramaya başladım. Nihayet zavallıyı bir yerde buldum. Orada “Ya Rabbi! Ya Rabbi!” diyerek secdeye kapanmıştı.

.....

Gönül diyordu ki: “Ey seven, sevilen Rab-bim! Belki, bir insan bulunur da gece yarısı benim bu sözlerime kulak verir diye korkuyorum, ürküyorum.

Birisi onun adını duyar da ona gerçekten saygıyı göstermez diye ödüm kopuyor. O güzel ada hürmetsizlik bana çok ağır gelir.

Başka birisi adını iştir de, ona sevgi ve saygı gösterirse, bu defa kıskançlık beni yakar, yandırır.” Böylece, gece yarısı yalvarıp duran gönül şaşırılmış, ne yapacağını bilemez hale gelmişti.

Derken gönüle hatiften, ötelere bir ses geldi. “Sevdiğinin adını an, ey inatçı şaşkın, korkma, adını an, gam yeme; kimseden çekinme!”

Onun adı, senin canının muradına anahtardır. Çabuk, onun adını an! An da hemen sana kapıyı açsın!”

Gönül, haset korkusundan onun adını anmıyordu. Kapı da kapalı kaldı. Seher vaktine

¹³⁴⁶ Mevlânâ, *Mesnevî I*, çev: Veled İzbudak, s. 245-246, beyit no: 3056-3064.

¹³⁴⁷ Etik, *Şems ve Mevlânâ*, s. 63.

¹³⁴⁸ Etik, *age*, s. 72.

¹³⁴⁹ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *FîhiMâFih*, çev: A. Avni Konuk, haz: Selçuk Eraydın, İstanbul 1994, s. 86.

kadar bu hal devam etti. Derken ansızın gündüz oldu. Güneş doğdu, yüzünü gösterdi.

Hâtîfin binlerce defa yalvarışı üzerine gönül, ancak “Tebriz” diyebilirdi. Aklı başından gitti, varlığından oldu.

Kendinden geçince de o, efendiler efendisi Şemseddin’in, o cömertlik denizinin adı, gönlün yüzüne nakşoldu¹³⁵⁰.

Efendiler efendisi Şems, Mevlânâ’nın dilinden söylendiği gibi, her derde deva olarak yükseleşti ve inişler yaşar:

Benim Pîrim, benim müridim, benim derdim, benim dermanım;

Bu sözü apaçık söylüyorum, benim Şems’im, benim sahibimdir¹³⁵¹.

2.3. İki Mürşit/İki Mürit: Tek Ruhta İki Beden

Sufî meclislerinde yapılan gereksiz tartışmalardan biri, Şems mi Mevlânâ’yı yetiştirdi. Mevlânâ mı Şems’e mürid oldu sorusunun cevabı hususudur. Gereksiz dememizin sebebi, yukarıda Mevlânâ’nın Şems’le ilgili sözlerinde gizlidir. Tabii ki, Şems’in de onunla ilgili sözlerini de unutmamak lazımdır. Gerçekte Mevlânâ’nın istikameti, şeyhlik ve dervişlik, müritlik ve muratlık değil, aşktır. Bu süreçte mürit ve murat, şeyh ve derviş, âşık ve mâşuktur. Fakat aşkta fânî olan bu âşık, mâşuk libasına bürünür, mâşuksa âşık görünür. Çelebi Hüsameddin’i, Mevlânâ’nın müridi iken Mevlânâ, *Mesnevî*’de onu öyle över ki insan, Hüsameddin Mev-

lânâ’nın üstadı zanneder. Şu halde Mevlânâ ile Şems arasındaki tefeyyüz, karşılıklıdır¹³⁵² ve birbirini tamamlayıcıdır.

Birbirlerindeki hakikatleri gören ve dostlukları kelimelere sığmayan bu iki büyük veliden hangisi, hangisine mürşit oldu? Hangisi, hangisinden üstündür, faziletlidir, büyüktür? İlâhî aşkta fânî olan velilerin erdem ve fazilet karşılaştırması gereksiz ve sonuçsuz bir çabadır. Bütün kirliliklerden soyutlanmış, ihtiraslarını kontrol etmiş, Hakk’ın tecelligahına ulaşmış, birlik denizinde yok olmuş yüce kimlikleri¹³⁵³ derecelendirmek şaşkınlıktır. Ama yine anlayanlar için iş sıkıntılıdır. Duygularını ifade edemeyenin halk tercümanını bulmasıdır, bu vasıtasız ilişki.

Mevlânâ, acı çekerek Şam’da Şems’i ararken, Mevlânâ’nın ilim, irfan ve aşkına gıpta ile bakıp şaşkınlık geçiren Şam’ın arifleri, “*Nasıl oluyor da bir mürşit, mürşit arıyor*” diye sormaktan kendilerini alamamışlar. Mevlânâ, Şems’i aradığı gibi, Şems de evveliyatta Mevlânâ’yı bulmak için çok gezmişti. Mevlânâ’yı bulunca, “*Memleketimden çıkalı Mevlânâ’dan başka bir şey görmedim. Ben aradığımı, Hüdavendigârım’da (Mevlânâ) buldum*” demişti. Bunların birbirlerinde buldukları fakat başkalarının bulamadıkları şey neydi? Karşılıklı olarak buldukları en önemli zenginlik, zahirî dünyada bulunmayan *aynayı*ydı. Bunlar, şeyhlik, mürşitlik, halifelik, müritlik makamlarının daha ötesini aşarak birbirine ayna oldular. Onun için birisini ötekinin

¹³⁵⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr (Seğmeler)*, haz: Şefik Can, İstanbul 2000, I, s. 377-378.

¹³⁵¹ Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 102 (183 nolu dipnot).

¹³⁵² Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, s. 96-97; Can, *Mevlânâ, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, s. 57-59.

¹³⁵³ Can, *Mevlânâ ve Eflatun*, s. 66-67.

mürşidi kabul etmek boş, yersiz ve anlamsız bir düşüncedir¹³⁵⁴.

Tasavvuf çevrelerince, özellikle de Mevlevî dergâhı bağlilarınca seslendirilen ifadeyle Şems-i Tebrizî Mevlânâ'nın sohbet şeyhidir¹³⁵⁵. Her ne kadar Mevlânâ, başlangıçta Şems'e karşı bir derviş gibi davranmışsa da aralarındaki ilişki, bir dervişle şeyh arasındaki yahut bir şakirtle üstat arasındaki ilişkiyi akla getirmez. Bu bağlantı, iki dostun zaman zaman rollerini değiştirdikleri bir muhabbet şeklinde tezahür eder.

Bundan dolayı Şems, Mevlânâ için şu sözleri söylemekten çekinmez: *“Allah’a yemin ederim ki, Allah’ın Peygamberi Muhammed’den sonra Mevlânâ gibi güzel söz söyleyen hiç kimse dünyaya gelmemiştir. Mevlânâ’yı tanımaktan âcizim. Bana onun halinden ve filinden her gün, bir gün önce bende bulunmayan bir feyz açılıyor. Onun güzel yüzüyle ve sözleriyle kanaat etmeyiniz. Onda, bu güzelliklerin de üstünde daha yüksek ve daha derin bir şey arayınız”*¹³⁵⁶.

Yüksek irfan sahibi Şems, sık sık gördüğü bir rüyanın ve manevî bir ilhamın şevkiyle gönlünde doğan gaybî ve ezeli bir tanışma içinde, Mevlânâ'ya muhabbet duyarak âşık oldu. Bu karşılıksız kalmadı, Mevlânâ da ona âşık oldu. *“Çünkü maşuk, aynı zamanda âşık; âşık, aynı zamanda maşuktur.”* Bu, Kur’ân’ın tebliğiyle sabittir. Kur’ân diyor ki: *“Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler”* (Maide, 54).

Ancak zahirî ilimlerde üstat olan Mevlânâ'nın da bulunduğu konum boş değildi.

Şems ile görüştüğünde, o kutbiyet makamında bir mürşitti. Hatta Seyyid Burhanüddin, Mevlânâ'yı kendinden büyük görerek yerini ona terketmiş ve kendisi de irşad için Kayseri'ye yerleşmişti¹³⁵⁷.

Anlaşılan ve ortaya çıkan odur ki, Mevlânâ'yı Şems irşada gelmedi. Çünkü Şems, *Makalât*'ında: *“Ya Rabbi! Beni Velilerinle buluştur, sohbet ettir, diye Hakk’a ettiğim niyaz üzerine rüyamda Hak tarafından müjdelendiğim Veli Mevlânâ’dır”* diyor.

Şems, Sultan Veled ve bazı Tezkere sahiplerinin kabul ettiği gibi Musa'ya benzer bir er olan Mevlânâ'ya Hızırlık etmiş, onu âşıklıktan mâşukluk mertebesine yükseltmiştir. Şems'le buluşması gerçekleşmeseydi, Mevlânâ, Mevlânâ olmayacak, sıradan bir şeyh ve sûfî olarak kalacaktı. Bunun gibi Mevlânâ Şems'le görüşmeseydi Şems'in ismini kimse bilmeyecekti, belki sufiler arasında bile tanıyan çıkmayacaktı. Kabul edilmelidir ki, bu coşkunluğa hazır olan Mevlânâ, silinmiş, arınmış, zeytinyağı konmuş, fitili yapıp düzeltilmiş bir kandil konumundaydı. Bu kandilin yanması için bir ateş, bir kıvılcım aranıyordu ki, Şems, bu işe talip oldu. Fakat o enerjisi bitmeyen, ışığı o kadar yoğun ki Şems'i bile göstermeyecek kadar kuvvetli olan kandil alev alınca Şems de ona bir pervane kesildi, canını verip onun ışığına karıştı. Şems, Mevlânâ'ya bir ayna oldu. Mevlânâ ise, Şems'te bütün varlık âlemini kaplayan hakikati, kendini görüyor, kendine âşık oluyor, kendini övüyor, yani aslında Şems-i Tebrizî

¹³⁵⁴ Can, age, s. 66-67; Uzluğ, “Çevirenin Önsözü”, s. XV.

¹³⁵⁵ Uzluğ, age, s. XV.

¹³⁵⁶ Beytur, *Mesnevi Gözüyle Mevlânâ (Şiirleri, Aşk ve Felsefesi)*, s. 114-115.

¹³⁵⁷ Beytur, *Mesnevi Gözüyle Mevlânâ (Şiirleri, Aşk ve Felsefesi)*, s. 110; krş. Kâmil Yaylalı, *Mevlânâ'da İnanç Sistemi*, III. baskı, Konya 1987, s. 103.

bir bahane idi¹³⁵⁸. Bu safha, maddenin ve görünen alemin ötesinde, varlıkta bir olmanın ve onda yok olmanın doruk noktasıdır. Bu bahane sayesinde hayat seyri ve dünya görüşü yeni bir rotaya giren Rumî'de *Mesnevî* gibi birçok dünya diline çevrilen evrensel ölçekte bir eser doğmuştur. Tasavvufa ilgisi muhakkak olmakla birlikte yine de sıradan bir din adamı olarak yaşayan Celâleddin, Şems'le tanıştıktan sonra benlik denizini sınırlayan kıyıları yerle bir etmiş ve çağlara sığmayan bir aşk ve iman okyanusuna dönüşmüştür¹³⁵⁹.

Şu hâlde Mevlânâ'yı bu derece "çıldırtan" ve coşturan Şems, niçin onu halktan ve medreseden, hatta babasından öğütlü olarak okuduğu kitaplardan çekip almak, koparmak istemiştir. Şems'in amacı, Mevlânâ'nın bütün fikir ve nazarlarını kalbinin merkezinde yoğunlaştırmak ve böylece onun hakikatine berrak bir ayna olup eşsiz kemalini, kendinden kendine müşahede ettirip farkına vardırmaktır. Halvet anlarında, ikisi de ilâhî bir istiğrak içinde ruhani bir zevkin şarabıyla kendilerinden geçiyorlardı. İşte o zaman Şems, Mevlânâ'da bütün feyzi parlaklığıyla, bütün güzelliklerinin şaşıyla Hazreti Muhammed'i gördü. Mevlânâ da kendindeki hakikate ayna olan Şems'de kendi eşsiz güzelliğini müşahede ederek âşık oldu ve başka alemlere geçti. Ve Şems'in dayanacak hali kalmadı.

"Bu gördüğün güzellik cevheri, işte sensin, dedi ve şüphesiz ki, şu sözleri de ilâve etti: Ben, senin gibi eşsiz bir cevhere ayna oldum, bana ne mutlu!... Kalk, Mevlânâ! Her ikimiz de Tan-

rı'nın bu lütfüne karşı şükr ile sema' edelim. Hemen her ikisi de ayağa kalktılar ve coşkun bir vecd içinde saatlerce semâ ettiler..." Bu olaydır ki, Şems, Mevlânâ'nın sohbet şeyhi iken sonra Mevlânâ'da gördüğü eşsiz tecellilerin ihtişam ve kemali önünde mürit ve halifesi haline gelmiştir.

Mevlânâ'nın, Şems'le özdeşleşmesi, yani Mevlânâ'nın Şems'in ruhsal varoluş düzeyine erişmesi kaotik bir özdeşleşme süreciydi. Bu özdeşleşme nasıl ve hangi süreçte gerçekleşmişti? Mevlânâ, halkın beğenisinden, dinî otoritelerden, inançtan ve hatta Aristo mantığından kendisini uzaklaştırma sürecinde, çileli ve zorlu bir zamanlar geçirdi. Çünkü onun en önemli ve tek dayanağı Şems'in zihinsel varlık düzeyiydi¹³⁶⁰.

Özdeşleşme sürecinde kısa yol takip eden Mevlânâ, çeşitli makamlardan geçmek için uzun zaman harcayacağına, özgün kişiliği, vukufunun derinliği ve samimiyeti sebebiyle, amacı için yoğun bir duygu seli üretti. Belirgin olarak Şems'in ruhu, daha sonra evrensel benlik ve nihâî olarak benliğin arkasındaki yaratıcı aşk olmaya çaba gösterdi. Mevlânâ'nın ruhsal ve psikolojik özellikleri ile evrensel ruhu temsil eden Şems'ti. *Divân-ı Şems*'te Mevlânâ, adı Şems olan imajla ilgilendiğini sürekli hatırlatmaktadır. Bunun için o, Şems'in sadece bazı nitelikleriyle değil, bir bütün olarak ruhla özdeşleşmek arzusundaydı. Bu ise, onun kişiliğinin tamamında değişmeyi zorlayıcı bir yoldu.

Mevlânâ, çeşitli biçimlerde, ama mutlaka ruhen Şems ile bir olma sevgisini taşımaktadır:

Ey Şems, beni koru ey Şems, beni koru,

Bir gün bu gerçekleşecek,

¹³⁵⁸ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, s. 97.

¹³⁵⁹ Öztürk, *Mevlânâ ve İnsan*, s. 15.

¹³⁶⁰ Arasteh, *age*, s. 53.

*Mutlaka ruhta ve kalpte bir olacağım, mutlaka bir olacağım*¹³⁶¹.

Varoluş düzeyinde Mevlânâ genellikle şiirlerini, kendi imajı ile Şems'in imajı arasındaki monolog tarzından çıkıp diyalog üslûbunda sunar. Rehberinin yakınlığını hisseder. Şimdi sor-gulama aşamasına vardığından şüphesi yoktur:

Gece yarısı bağırdım: “Bu kalp evindeki kimdir?”

Dedi: “Çehresinden ayın ve güneşin utan-dığı benim.”

O dedi: “Neden bu kalp evi farklı imajlarla doldurulmuş?”

Dedim ki: “O yüce zatınızın yankısıdır ey yüzü Çigil mumu olan.”

.....

Mevlânâ, zihnindeki imajları çizen ressam olarak kendisini görmeye başlar. Ancak Şems'in imajı akla gelen bütün imajları yakar yok eder. Bu varlık düzeyinde, evrensel imajlar yaratma arzusu depreşir:

Ben bir ressamım, resim yapıcıyım, her dem güzel bir şekil meydana getiririm.

Sonra sen buradayken onların hepsini eritirim.

Yüzlerce hayali çağırır ve ruh ile donatırım;

Senin hayaline batınca onları bir ateşe atarım.

.....

Bazı zamanlarda Mevlânâ, Şems'le ayrı ayrı iki bedende tek ruh olduklarında, gerçek saadetin doruğuna ulaştığının dayanılmaz hazzını yaşamaktadır:

Ne mutlu andır ki, o sen ve ben

Sarayda oturduğumuzda iki vücut ile iki suret

Tek ruh, zatınız ve ben, koruluğun renkleri kuşların ötüşü

Bize ebedîliği bağışlayacaktır

.....

Bu vuslat gerçekleştikten sonra Mevlânâ, Şems imajının göz önünde kıvılcım gibi gelip gittiğini duyumsuyordu. Nihâî safhada Mevlânâ, Şems'in hayalini kendi hayaliyle özdeşleştirdi. Bu birleşmiş varlık düzeyinde Şems'in ruhu, artık kendininkine çok yakındı. Bu noktada eğer Şems bir şeyi biliyorsa, kendisinin de bildiğini söylüyordu. Bunun üzerine şunu söylüyordu: “Her nefeste benim kalbimin rengi onun düşüncesinin rengini almaktadır” (Rumi, Divan-ı Şems)¹³⁶².

SONUÇ

Şems-i Tebrizî, kimliği ve kişiliği hep tartışıldığından dolayı bazılarınca saygın bir veli, bazılarınca da “iğrenç” ve “patavatsız” biriydi. Ancak bazı kimseler tarafından evliya derecesinde hürmet görürken bazı kimselerin nefretini kazanmış bir insandır.

Başkalarının üstünde tesir yapmaktan hoşlanan bir kişiliğe sahip Şems, dış görünüşü dikkate almazdı. Hatta dış görünüşü önemseyenlerin düşüncelerinin aksine tavır geliştirdi. Bununla birlikte Şems, kendisinden beklenen davranışları sergilemeyen veya ne tepki vereceği tahmin edilemeyendir.

Aşk, vecd ve hakikat dervîşi Şems, özgürlüğünden kolay kolay taviz verecek bir model

¹³⁶¹ Arasteh, age, s. 53-54.

¹³⁶² Arasteh, age, s. 59.

değildir. O aynı zamanda keskin bir zekâ, insanları iyi tanıyan bir bilge ve şöhetten kaçan bir sufüdür. Özgür ruhlu ve çekici bir insan olan Şems, sırlar sırrı ve aydınlanmanın nurudur. Bir rehber olarak ulaşılması zor bir yetenek ve ırfa-na sahiptir.

Dışa açık, inandığı ideallerini sonlu hiçbir güçten –buna Mevlânâ da dahildir- çekinmeden söyleyen ve savunan Şems, kendisi için prensip edindiği özgürlüğü ve serbestliği, karşısındaki insana da tanımaktan kaçınmaz.

Şöhreti afet olarak kabul eden ve deşifre olmaktan sakınan Şems, geniş bir bilgiye ve gelişmiş, eleştirel bir zekaya sahip olan, insanı çok iyi tanıyan ve onun eylemlerinin doğurduğu problemleri iyi tahlil eden, tanınmaktan kaçan bir derviş profili çizer.

Sıradanlık ve basitlik Şems'in ruhuyla uzlaşmaz bir haldir ki, bu durum onda gurur ve kibre de yol açmaz. Kendisinin diğer nefislerden ayrıştırılmasına tahammül edemeyen hatta fırsat bile tanımayan Şems'e yakışan da bu olsa gerektir. Zira o, bizden biri olup, bize tüm varoluşumuzla bizi anlatan ve bizi yaşatandır.

Sözlerin ve kelimelerin anlatmada güçlük çektiği makamlara erişen Şems, çıktığı en uzun yolculuk ve bunun yansıması olan gurbet sonucunda ailesine ve en yakınlarına yabancılaşan bir kimliğe bürünür. Bu o derece hüznü bir gurbettir ki, adeta sürgündeki bir Şems ortaya çıkar.

Tebrizli Şems, Konya'dan önce bir müddet Erzurum'da öğretmenlik yapmıştır. O, ilk defa Konya'ya, 23 Ekim 1244'de gelmiş ve Mevlânâ ile buluşmuştur.

Şems'in kayboluşu veya öldürülüşüyle ilgili meselede ise, mevcut farklı rivayetler bezen

birbirini desteklerken, bazı zamanlarda birbirlerini nakzeder. Ömrü boyunca Şems'in, Tebriz'de Ebûbekr Sellebaf ve Konya'da Mevlânâ olmak üzere iki gönül sultanının dışında herhangi bir bağlantısı yoktur.

Şems olmasaydı, Mevlânâ belki de babası gibi ikinci bir Sultanü'l-Ulema olarak medrese hocası olacak dar bir coğrafyada tanınıp bilinecekti. Bu Şems için de geçerlidir. Mevlânâ olmasaydı, onu da kimse bilmeyecek, tanımayacaktı. Ancak şu da bir gerçektir ki, bilinmemek ve tanımamak Şems'in doğasında mevcuttur.

Şems ile Mevlânâ'nın buluşması, yaklaşması ve nihâî aşamada bir olması hem maddî hem de gönül cihanında ender gerçekleşmiş hadiselerdendir. Bunu aşırı şekilde büyütmemizin ve yüceltmemizin sebebi, evrensel vuslatın sonuçları itibariyledir. Aslında sonuç, birleşmenin, dostluğun ve muhabbetin zirvesidir, kısaca "ikiz ruhlar"ın iki ayrı bedende ama tek bir ruhta kavuşmasıdır.

Hakiki veli ve hakiki dost olarak nitelendirildiği Mevlânâ için methiyeler düzen Şems, kendisini onun karşısında hiçliğe indirmektedir. Her ne kadar Mevlânâ, başlangıçta Şems'e karşı bir derviş gibi davranmışsa da aralarındaki ilişki, bir dervişle şeyh arasındaki yahut bir şakirtle üstat arasındaki ilişkiyi akla getirmez. Bu bağlantı, iki dostun zaman zaman rollerini değiştirdikleri bir muhabbet şeklinde tezahür eder.

Şems'in hayat lügatinde dostluk, Mevlânâ'yı gördükten sonra nefisini öldürmektir. Dostluk, Mevlânâ ve Şems'te doruğa ulaşmıştır. Şems-i Tebrizî'nin kaybolmasından sonra Mevlânâ çok defa onun ismini kullanarak, bazen onun ağzından olmak üzere birçok gazel ve rubailerini yazmış, Şems'i sembol gibi göstererek

ilâhî aşkı, vahdet-i vücud görüşü içinde mistik bir ruhun duyguları halinde dile getirmiştir. Ayrıca *Makâlât*'la Mesnevi arasında çok kuvvetli bir bağlantı vardır. Mevlânâ *Makâlât*'ın bir çok hikayelerini, meselelerini, bahislerini *Mesnevi*'sine almıştır.

Tebrizli Şems, Mevlânâ'yı ateşlemiş, fakat öyle bir infilâk karşısında kalmıştı ki onun alevleri içinde kendisi de yanmıştı. Aslında Şems-i Tebrizî'nin gelişi, Mevlânâ'nın kendine gelişini, kendi kendini buluşunu doğurmuştur. Mevlânâ, kaybolan Şems'i kendi ruh ve bedeninde bulmaktadır.

Şems, Mevlânâ'ya salt aklın, rasyonalizmin zincirinden kurtulmanın formülünü vermiştir. Sufilik yaşadığı bir tecrübe olmasına rağmen yine de sıradan bir din bilgini olarak yaşayan Mevlânâ, Şems'le tanıştıktan sonra aşkıdan coşan ve kaynayan okyanus halini almıştır.

Okyanusların birbirlerinde buldukları fakat başkalarının bulamadıkları en önemli zenginlik, zahirî dünyada bulunmayan *aynayı*. Bunlar, şeyhlik, mürşitlik, halifelik, müritlik makamlarının daha da ötesini aşarak birbirlerine ayna olmuşlardır.

Nihayetinde, Şems ve Mevlânâ, yetkin insan olmanın, erdem ve yaratılışın sırrıdır. Hakikatın terennümü, muhabbetin tecellisi ve insanlık dokusunun birer atlasıdır.

KAYNAKÇA

- ALTINTAŞ, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara (trz).
- ARASTEH, A. Reza, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, çev: B. Demirkol, İ. Özdemir, Ankara 2000.
- ARAZ, Nezihe, *Aşk Peygamberi Mevlânâ'nın Hayatı*, İstanbul 2004.

- ASAF HALET EFENDİ, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, İstanbul 2002.
- BARRES, M., *Une Enquete aux Pays Levant*, II.
- BAYRAKDAR, Mehmet, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, İstanbul 1989.
- BİLGİNER, Recep, "Çağdaşımız Mevlânâ", *Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni (15-17 Aralık 2000)*, Ankara.
- CÂMÎ, Abdurrahman, *Nefahâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri)*, çev: Lâmiî Çelebi, haz: S. Uludağ, M. Kara, II. baskı, İstanbul 1998.
- CAN, Şefik, *Mevlânâ, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, İstanbul 1995.
- Mevlânâ ve Eflatun*, İstanbul 2004.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994.
- CEBECİOĞLU, Ethem, "Şemseddin-i Tebrizî'nin Bazı Kur'an Ayetlerine Getirdiği İşârî Yorumlar-II", *AÜİFD*, C. XLI, Ankara 2000.
- DERVİŞ Ahmet-Âşık Kul Sadi, "Hayatı Şahsiyeti, Fikirleri ve Eserleri" *Mevlânâ, Mesnevî Pınarı* içinde, Konya 1979, I.
- DEVLETŞAH, *Devletşah Tezkiresi (Tezkire-i Devletşah)*, çev: Necati Lugal, İstanbul 1977, II.
- EFLÂKÎ, Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin)*, çev: Tahsin Yazıcı, III. baskı, İstanbul 2001.
- EMİROĞLU, İbrahim, *Sûfi ve Dil (Mevlânâ Örneği)*, İstanbul 2002.
- ETİK, Arif, *Şems ve Mevlânâ*, Konya 1982.
- EYÜPOĞLU, Sahattin – Cımcöz, M. Ali, "Önsöz", (*Eflatun*) içinde, VIII. baskı, İstanbul 1995.
- FERÎDÛN b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler (Risâle)*, çev: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1977.
- FÜRÛZANFER, B., *Mevlânâ Celâleddin*, çev: Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul 1986.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlânâ Hayatı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler*, IV. baskı, İstanbul 1996.
- HÜSEYİN NASR, Seyyid, *Tasavvufî Makaleler*, çev: Sadık Kılıç, İstanbul 2002.
- KARAKOÇ, Sezai, *Mevlânâ*, II. baskı, İstanbul 1999.

- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, VII. baskı, Ankara 1991.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ, *FîhiMâFih*, çev: A. Avni Konuk, haz: Selçuk Eraydın, İstanbul 1994.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ, *Mektuplar*, çev: Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara 1999.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ, *Dîvân-ı Kebîr (Seçmeler)*, haz: Şefik Can, İstanbul 2000, I.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ, *Konularına Göre Mesnevi Tercümesi*, çev: Şefik Can, İstanbul 2001, II.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ, *Mesnevî I*, çev: Veleddinbudak, II. baskı, İstanbul 1991.
- MEYEROVITCH, Eva De Vitray, *İslâm'ın Güler yüzü*, çev: Cemal Aydın, IV. baskı, İstanbul 2002.
- NICHOLSON, R. A., *Selected poems from the divanı Shamsi Tabriz*, 1898, P. XX.
- NICHOLSON, R. A., *Selected Poems from the Diwan-e-shamsi Tabriz*, Cambridge University Press, Cambridge 1952.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996.
- ÖNDER, Mehmet *Mevlânâ Jelaeddin Rûmî*, translation: P. M. Butler, Ankara 1990.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Mevlânâ ve İnsan*, IV. baskı, İstanbul 1998.
- QURBANZÂDE, Kâzım, “Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Hayatı, Yaratıcılığı ve Felsefî Görüşleri” çev: Seyfettin Altaylı”, *Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni (15-17 Aralık 2000)*, Ankara.
- RITTER, H., “Celâleddin Rûmî” mad., *İslâm Ansiklopedisi (MEB)*, İstanbul 1988, III.
- SAHÎH AHMED DEDE, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârîhî'l-Mevleviyye)*, haz: Cem Zorlu, İstanbul 2003.
- SCHIMMEL, Annemarie, *Ben Rüzgârım Sen Ateş Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, çev: Senail Özkan, II. baskı, İstanbul 2000.
- ŞAHİN Hasan- SEVİM, Seyfullah, *Tasavvuf*, Ankara 2002.
- ŞEMS-İ TEBRİZÎ, *Makâlat (Konuşmalar) I*, çev: M. Nuri Gencosman, İstanbul 1974.
- TÜNER, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1998.
- UZLUK, Feridun Nafiz, “Çevirenin Önsözü”, *Mevlânâ Celâleddin (B. Fûrûzanfer) içinde*, İstanbul 1986, XIV.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü Tarihi*, II. baskı, İstanbul 2004.
- WILCOX, Lynn, *Suflizm ve Psikoloji*, çev: Orhan Düz, İstanbul 2001.
- YAKIT, İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlânâ*, II. baskı, İstanbul 2000.
- YAYLALI, Kâmil, *Mevlânâ'da İnanç Sistemi*, III. baskı, Konya 1987.
- YAZICI, Tahsin, “Tebrîzî” mad., *İslam Ansiklopedisi (MEB)*, İstanbul 1993, XII/1.



MEVLÂNA CELALEDDİN RUMÎ VE MEVLEVÎLİĞİN TEŞEKKÜLÜ

Ahmet GÜZEL

Prof. Dr. Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi
Bölümü, aguzel@erbakan.edu.tr, ORCID: 0000 0003-4569-0386.

ÖZ

Hayatını “hamdım, piştım, yandım” sözleriyle özetleyen Mevlâna’nın Şemsî Tebrizî ile karşılaşması, hayatının dönüm noktalarından birini oluşturmuştur. Mevlâna, babası ve Seyyid Burhaneddin’in eğitimiyle pişmiş, tutuşturulmaya, yanmaya hazır bir Allah چراğı haline gelmişti. Şems’in nûrlu aynasında gördüğü kendi güzelliğinin aşk ateşiyle tutuşan, yanan Mevlâna, vefatının yaklaştığı son demlerinde, gerçek sevgiliye kavuşmanın özlemiyle dolup taşmıştır. Vefatı sonrası miras bıraktığı çağına ve çağlar ötesine damga vuran eserleri, onu ölümsüzleştirmiştir. Kendisinden sonra başta Sultan Veled olmak üzere halefleri onun sesini duyurmak, yolunun takipçilerini çoğaltmak amacıyla Mevlevîlik tarikatını kurmuşlar, sistemli bir hale getirmişlerdir. Mevlevîlik Anadolu topraklarında hem halk nazarında, hem

de devlet erkânınca rağbet bulmuş, asırlarca tesirini göstermiştir. Mevlevîliğin geniş tabana yayılması ve uzun soluklu olmasının en önemli nedeni, müntesiplerinin hemen her dönemde devletin yanında olması ve insan-ı kâmil yetiştirmeyi hedefleyen bu tarikatın, hoşgörü anlayışı temeli üzerine bina edilmesidir.

Anahtar Kelimeler: Mevlâna Celaleddin, Mevlevîlik, Sultan Veled, Şems-i Tebrizî, Konya.

MAWLANA'S JALAL AL-DIN RUMI AND THE FORMATION OF MAWLAVIISM

ABSTRACT

Summing up his life with the words “I was raw, cooked and then burned”, Mawlana’s encounter with Shams al-Tabrizi constituted one

of the turning points of his life. Mawlana was cooked with the education of his father and Sayyid Burhan al-Din, and he had become a God's teapot that was ready to be ignited and burned. Mawlana, who was ignited by the fire of love of his own beauty, which he saw in the radiant mirror of Shams, was full of longing to meet his true lover in the last days of his death. His works, which left a mark on his era and beyond, immortalized him after his death. After him, especially Sultan Walad and his successors established the Mawlawi Order to make his voice heard and to increase the followers of his path, and they made it systematic. Mawlawi Order found popularity in Anatolian lands, both in the eyes of the people and the state and showed its influence for centuries. The most important reason why Mawlawi Order is widespread and long-term is that its followers are with the state in almost every period and this sect, which aims to raise perfect human beings, was built based on tolerance.

Keywords: Mawlana Jalal al-Din, Mawlawi, Sultan Walad, Shams al-Tabrizi, Konya.

GİRİŞ

Mevlâna'nın yaşadığı XIII. yüzyıl, Moğol istilâlarının, özellikle bütün Ön Asya'yı altüst ettiği bir yüzyıldır. Moğol baskısı yüzünden İran ve Harezm'de yaşayan pek çok âlim ikinci vatanları olarak gördükleri Anadolu'ya geldi. Bu sıralarda Anadolu farklı din ve kültürlerle mensup insanların bir arada barış içinde yaşadıkları bir coğrafyaydı. Anadolu'nun merkezinde bulunan Konya, medeniyete açılan yolların kavşak noktasıydı. Selçuklu hükümdarı I. Alâeddin Keykubâd (1220-1237) adaletli bir hükümdar olmasının yanı sıra ilmi ve ilim

erbabını da sever, saygı duyardı¹³⁶³; kendisi de geniş bir ilme ve kültüre sahipti. Arapça, Farsça ve Rumca biliyor, Farsça ile Rumca konuşabiliyordu. Dolayısıyla onun ülkesi sadece Moğollar önünde kaçan Türkmen göçebelerine değil, ilim ve sanat sahiplerine de bir sığınak hâline gelmişti¹³⁶⁴.

XIII. asırda Anadolu'da, Kalenderîlere ait tekkeler vardı, Ahmedî denen Rifaîler mevcuttu. Bektaşîler, Rum Abdalları, Haydarîler gibi bâtinî inanç mensupları da gönül rahatlığıyla burada yaşayabiliyorlardı. Sünnî mezheplerden Hanefîlikle birlikte Şafîlik aynı derecede yaygındı. Mutezilîlerin sayısı küçümsenmeyecek ölçüdeydi. İmamîye, inançlarını gizlemeye ihtiyaç hissettirmeyecek kuvvetteydi¹³⁶⁵.

Anadolu'ya gelen İbn-i Arabî (ö. 638/1240), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Şems-i Tebrîzî (ö.?), Evhadüddîn Kirmânî (ö. 688/1289), Necmeddin Dâye (ö. 654/1256), Fahrreddîn Irakî (ö. 688/1289), Seyyîd Burhaneddin Tirmîzî (ö. 639/1240), Hacı Bektaş-ı Veli (ö. 724/1325 veya 736/1337), Ahi Evren (ö. 700/1300) gibi şahsiyetler bu çağa damgalarını vurmuşlardı¹³⁶⁶.

Anadolu'nun bu asırdaki hayat şartları, halk tabakalarının hatta devlet erkânının sûfîliğe meyletmelerine uygundu. Dolayısıyla Anadolu tarikat, tekke ve zâviyelerin oluşumu; şeyhler ve

¹³⁶³ Devletşah, *Devletşah Tezkiresi*, çev.: Necati Lügal, İstanbul, 1997, s. 257; Bediüzzaman Fîruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, çev. F. Nafiz Uzlu, İstanbul, 1986, s. 35.

¹³⁶⁴ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul, 1971, s. 390-391.

¹³⁶⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, *Dîvân*, İstanbul, 1971, s. XIX-XX; Franz Babinger-Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, çev.: Ragıp Hulusi, İstanbul, 1996, s. 49-53; Hüseyin Bal, *Alevi-Bektaşî Kültürü (Sosyolojik Araştırmalar)*, İsparta, 2002, s. 167-168.

¹³⁶⁶ İsmet Kayaoğlu, "Mevlâna'nın Çağdaşı Derviş Tarikatları-Babalar-Kalenderler ve Diğerleri," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1989, XXXI, 147.

babaların faaliyetleri için müsait bir durumdaydı¹³⁶⁷. Aynı şekilde bölge, serbest telâkkilere elverişli, mûsikî, sanat ve edebiyatı seven bir muhit idi¹³⁶⁸. İşte Mevlâna'nın beş yaşlarında geldiği Anadolu'nun genel panoraması bu şekildedir.

Bu çalışmada Mevlâna'nın hayatı ve kendisinden sonra oluşturulan Mevlevîlik tarikatı incelenmiştir. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi tekniği kullanılmıştır. Temel kaynaklar ve çağdaş çalışmalardan elde edilen veriler mukayese edilerek yorumlanmış, değerlendirilmiştir.

1. Mevlâna'nın Hayatı

Bizzat kendisinin “Hamdım, piştim, yandım” sözleriyle ifade ettiği gibi, Mevlâna'nın hayatını üç evrede incelemek mümkündür. Mevlâna, babasının ve Seyyid Burhaneddin'in eğitimiyle pişmiş, tutuşturulmaya, yanmaya hazır hale gelmişti. Şems'le karşılaştıktan sonra ondaki aşk ateşiyle tutuşup yanan Mevlâna, hayatının son dönemlerinde de gerçek sevgiliye vuslat sancıları ile kıvrılmıştır. Tüm bu aşamaların semeresi ise ortaya koyduğu ölümsüz eserleri olmuştur.

1.1. Mevlâna'nın Şems'le Karşılaştıncaya Kadar Geçen Hayatı

Mevlâna'nın babası 543/1148 yılında doğan¹³⁶⁹ Muhammed b. el-Hüseyin Ahmed el-Hatibî el-Kübrâ'dır. O daha çok Bahaüddin

Veled ismiyle meşhurdur¹³⁷⁰; lâkabı ise Sultânü'l-Ulema'dır¹³⁷¹. Bahaüddin Veled'in babası, Belh'te Hatiboğullarına mensup Celâleddin Hüseyin el-Hatibî, ilmiyle dikkat çeken¹³⁷² ve döneminde birçok meşhur âlime hocalık yapmış bir kişidir¹³⁷³. Bahaüddin Veled'in annesi ise Harezmsâhlar hanedanına mensuptur¹³⁷⁴. Böyle asil bir ailenin çocuğu olan Bahaüddin Veled, kendisi de zekâsıyla, ilmiyle, yaşantısıyla temayüz etmiş; Ahmed Gazzalî'den hırka giymiş¹³⁷⁵ aynı zamanda Necmeddin Kübrâ'nın halifeliğini yapmış bir mutasavvıftır¹³⁷⁶.

Mevlâna'nın annesi Mü'mine Hatun, Belh emiri Rükneddin'in kızıdır¹³⁷⁷. Şeceresinin 14. kuşaktan Hz. Hüseyin'e ulaştığı nakledilmiştir¹³⁷⁸. O, 1226 yılında vefat etmiş, Karaman'da “Mâder Sultan Dergâhı” diye anılan yere defnedilmiştir¹³⁷⁹.

¹³⁷⁰ Mevlâna Nureddîn Abdurrahmân b. Ahmed Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*, çev.: K. Candoğan-S. Malak, İstanbul, 1971, s. 520.

¹³⁷¹ Ahmed Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 169; Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 8; Helmut Ritter, “Celâleddin Rûmî,” *İ.A.*, İstanbul, 1988, II, 53.

¹³⁷² Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 15.

¹³⁷³ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 167-168.

¹³⁷⁴ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 9.

¹³⁷⁵ Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 520; A. Nihat Tarlan, *Mevlâna*, İstanbul, 1974, s. 10; Meyerovitch, *Mesnevî*, s. 33.

¹³⁷⁶ Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 520; Ahmet Hilmi Hoca-zâde, *Hadikatü'l-Evliyâ*, çev.: Y. Kenan Necfezâde, İstanbul, 1966, s. 192; Aydın Taneri, *Harezmsâhlar*, Ankara, 1993, s. 179; Erkan Türkmen, *The Essence of Rumi's Masnevi*, Konya, 1992, s. 13.

¹³⁷⁷ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 157; Sadettin Nüzhet, *Mevlâna*, İstanbul, 1932, s. 5; Selâhattin Hidayetoğlu, *Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî -Hayatı ve Şahsiyeti-*, Konya, 1989, s. 1; Süleyman Demir, *Hz. Mevlâna'nın Hayatı ve Menkıbeleri*, İstanbul, 1982, s. 12; Mevlüt Büyükbayraktar, *Mevlâna'da Arayış ve Buluş*, Konya, 1993, s. 17.

¹³⁷⁸ Ayten Lermioğlu, “Mevlâna Celâleddin Rûmî,” *V. Uluslararası Mevlâna Kongresi*, Konya, 1982, s. 174.

¹³⁷⁹ Gölpınarlı, *Dîvân*, s. XXIX; Ahmet Kabaklı, *Mevlâna*, İstanbul, 1976, s. 12, 21-22.

¹³⁶⁷ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1966 s. 168, 175; Hülya Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, İstanbul, 1997, s. 114; Nezih Uzel, *Mevlâna ve İn-san*, İstanbul, 2003, s. 49-51.

¹³⁶⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 197.

¹³⁶⁹ Asaf Halet Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, İstanbul, 1957, s. 15; Eva de Vitray Meyerovitch, *Mesnevî (Mutlağın Aranışı)*, çev.: Mehmet Aydın, Konya, 1996, s. 33.

Mevlâna 6 Rebiülevvel 604/30 Eylül 1207'de Belh şehrinde doğmuştur¹³⁸⁰. Doğum tarihiyle ilgili farklı görüşler ileri sürülmüşse de Mevlâna'nın hayatıyla ilgili önemli olaylarla ilgili verilen tarihler açısından bakıldığında yukarıda verdiğimiz tarihin isabetli olduğunu söyleyebiliriz.

Mevlâna'nın esas ismi Muhammed Celâleddin'dir. Ancak ona birçok lakap verilmiştir. "Mevlâna" lakabını ona babası özel bir isim olarak uygun görmüştür¹³⁸¹. "Efendimiz, büyüğümüz" anlamına gelen bu lakap, Selçuklular döneminde ileri gelen bilgin ve şeyhler için kullanıldığı halde hem kendi döneminde hem daha sonraki dönemlerde Mevlâna'ya ait özel bir isim haline gelmiştir¹³⁸². Mevlâna da eserlerinde bu ismi kullanmıştır¹³⁸³.

Kutupların müritlerine karşı zâhidî, zâhirî, bâtınî (iç ve dış) gücünü ifade için babası ona "Hüdâvendigâr"¹³⁸⁴ lâkabını da uygun görmüştür. Mevlâna için kullanılan "İlimle çok dolu" anlamındaki "Mullâ" (mollâ/monla) lâkabı çok yaygın değildir. Saygı gereği tercih edilen "Hazret" kelimesi "yakınlık, huzur" anlamına geliyordu. "Hidmet" kelimesi bazen "hazret" gibi kullanılmaktaydı¹³⁸⁵.

Ona verilen "Rûmî" lakabı hayatının çoğunu geçirdiği, türbesinin bulunduğu Konya'ya,

Anadolu'ya nispetle verilmiştir¹³⁸⁶. Doğduğu Belh şehrinde dolayısı Mevlâna'ya "Belhî" de denilmiştir¹³⁸⁷. Mevlâna için nadiren "Sırrullahî'l-A'zam"¹³⁸⁸ lâkabı da kullanılmıştır.

Mevlâna'nın soyunun Hz. Ebû Bekir'e dayandığını belirtmek maksadıyla bazı kaynaklarda rastlanılan "el-Bekrî (Bekir'e mensup)" sıfatı Mevlâna'nın, babasının eserlerinde ve onunla ilgili herhangi bir kitabede teyit edilmiştir¹³⁸⁹. Uzun yıllar yaşadığı, vatan edindiği şehre atfen uygun görülen "Konevî/Konyalı" sıfatı, adıyla birlikte birçok eserde yer almıştır. Ancak bu kullanım XIV. asırda kayıtlara geçmiştir, sonraki asırlarda da devam etmiştir¹³⁹⁰.

Mevlâna'ya; İran'da "Mevlevî-i Pîr," Hindistan'da "Pîr-i Rûmî," Türkiye'de¹³⁹¹ ve Batı'da¹³⁹² "Mevlâna Celâleddin-i Rûmî" denilmektedir. Onun bütün dillerde görülebilecek tam adı, "Mevlâna Celâleddîn Muhammed"dir. Ancak günümüzde bilimsel eserlerde tek kelimeyle Mevlâna anlatılmak istendiği zaman Batı dillerinde "Rûmî" ve Farsça eserlerde de "Mevlevî" isimleşmiş sıfatları yeterli görülmüştür¹³⁹³.

Belh'te doğan Mevlâna, bu şehirde çok kalmamış, babası Bahaüddin Veled'in dönemin

¹³⁸⁰ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, 1957-1960, III, 476; Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 4-7.

¹³⁸¹ Hilmi Yücebaşı, *Edebiyatımızda Mevlâna*, İstanbul, 1959, s. 3.

¹³⁸² Kâtip Çelebi, *Seçmeler*, haz.: O. Şaik Gökyay, İstanbul, 1991, III, 848; Yücebaşı, *Edebiyatımızda Mevlâna*, s. 3.

¹³⁸³ Mevlâna, *Mesnevî*, çev. ve şerh.: Tahiru'l- Mevlevî, İstanbul, t.y., III, 1011, 1039, 1096, 1120, 1216.

¹³⁸⁴ Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 1-2.

¹³⁸⁵ Adnan Karaismailoğlu, *Mevlâna ve Kültürümüz*, Konya, 2005, s. 35.

¹³⁸⁶ Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 4; Dilâver Güreş, *Füsûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamberlerin Öyküleri*, İstanbul, 2000, s. 24.

¹³⁸⁷ İsmet Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, Konya, 2002, s. 1.

¹³⁸⁸ Lermioğlu, "Mevlâna Celâleddin Rûmî," s. 174.

¹³⁸⁹ Karaismailoğlu, *Mevlâna ve Kültürümüz*, s. 36-37.

¹³⁹⁰ Karaismailoğlu, *Mevlâna ve Kültürümüz*, s. 16, 38-40.

¹³⁹¹ Tarlan, *Mevlâna*, s. 9-10.

¹³⁹² Reynold A., Nicholson, *Mevlâna Celâleddîn Rûmî*, çev.: Ayten Lermioğlu, İstanbul, 1973 ve Ritter, "Celâleddin Rûmî," ilgili yerler.

¹³⁹³ Karaismailoğlu, *Mevlâna ve Kültürümüz*, s. 40.

iktidarıyla arasının açılması¹³⁹⁴ ve Moğol saldırıları¹³⁹⁵ sebebiyle ailesi ve mensuplarıyla Belh'ten ayrılmak zorunda kalmıştır¹³⁹⁶.

609/1212 yılında gerçekleşen göç sırasında Mevlâna beş yaşındaydı¹³⁹⁷. Göç için herhangisi bir yeri belirlememiş olan Bahaüddin Veled, öncelikle Hac ibadeti maksadıyla Hicaz'a gitmeye karar verdi. Yol güzergâhında devrin önemli ilim ve kültür merkezleri arasında yer alan Nîşâbur'a uğradı. Nîşâbur'da, ileriki yıllarda Mevlâna'da önemli derecede tesirini göreceğimiz ve Mevlâna'nın sık sık kendisini yâd ettiği Ferîdüddîn Attâr, Bahaüddin Veled'i ziyaret etti. Henüz çocuk yaşta olan Celâleddin'de derin kabiliyetler görerek ona *Esrar-nâme* adlı eserini hediye etti¹³⁹⁸. Bahaüddin Veled, Bağdat'a da uğradı; burada üç gün kal-

dıktan sonra, dördüncü gün Mekke'ye hareket etti, Hac farizasını yerine getirdi. Hac dönüşü Şam'a uğrayan Bahaüddin Veled'in Şam'da kaç gün kaldığı belli değildir¹³⁹⁹. Şam'da Mevlâna'yı gören İbn-i Arabî'nin, "Sübhânallah! Bir okyanus, bir denizin arkasında gidiyor," dediği rivayet edilir¹⁴⁰⁰.

Huzur, sükûnet ve gönül hoşluğuyla fikirlerini yayabileceği bir yer arayan Bahaüddin Veled; Erzincan'a geldi¹⁴⁰¹. Erzincan Akşehir'inde bir müddet ders okuttuktan sonra, buradan Lârende'ye (Karaman) geldi. Göç boyunca kafilenin takip ettiği yol güzergâhı, her şehirde bir müddet kalmak kaydıyla Nîşâbur, Bağdat, Hicaz, Kudüs, Şam, Halep, Malatya, Erzincan, Sivas, Kayseri, Niğde, Lârende'dir¹⁴⁰².

Lârende'ye geldikleri zaman, Alâeddin'in emiri Emîr Musa onları karşıladı, Bahaüddin Veled'e sarayında kalmalarını teklif etti, ancak o, bu teklifi kabul etmeyip bir medrese istedi. İsteği kabul edilen Bahaüddin Veled, Emîr Musa'nın şehrin ortasında yaptırdığı medresede yedi yıl veya daha fazla kaldı. Mevlâna, bülûğa erince onu Semerkantlı Hoca Şerefeddin Lala'nın kızı Gevher Hatun'la 622/1225 yılında evlendirdi¹⁴⁰³.

¹³⁹⁴ Feridun b. Ahmed Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındaki-ler (Risale)*, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1977, s. 20-21; Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 169-173; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 185; Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 17; Neriman Hikmet, *Mevlâna -Bilimsel Gerçeklik Açısından Varoluş Felsefesi-*, İstanbul, 1975, s. 10.

¹³⁹⁵ İzzüddîn Ebü'l-Hasen İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, VII, 573; W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev.: M. Fuat Köprülü, Ankara, 1940, s. 61; Füzuanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 21; ayrıca benzer rivayetler için Bk.: Neşet Çağatay, "Mevlâna'nın Dili Niçin Farsçadır?" V. *Ulusal Mevlâna Kongresi*, Konya, 1982, s. 37; Nicholson, "Mevlâna Celâleddin Rûmî," s. 16; Ritter, "Celâleddin Rûmî," İ.A., III, 54; Nigel Watt, *Sevginin Yolu*, çev.: Nisan Işıl, İstanbul, 2003, s. V.

¹³⁹⁶ Annemarie Schimmel, *Mevlâna Celâleddin Rûmî (Ben Rüzgârım Sen Ateş)*, çev.: Senail Özkan, İstanbul, 2000, s. 10.

¹³⁹⁷ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 175; Füzuanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 20; Çağatay, "Mevlâna'nın Dili Niçin Farsçadır?" s. 36; Nüzhet, *Mevlâna*, s. 6; Enver Behnan, Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, 1964, s. 106; Ahmet Güner, *Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, s. 221.

¹³⁹⁸ Devletşâh, *Devletşâh Tezkiresi (Tezkiretü's-Şuarâ)*, s. 249; Füzuanfer, s. 25; H. Ziya Ülken, "Mevlâna'nın Muhiti," *Edebiyatımızda Mevlâna*, der.: Hilmi Yücebaş, İstanbul, 1959, s. 15; Gökhan Evliyaoğlu, *Mevlâna Sevgisi*, İstanbul, 1959, s. 10; Emine Yeniterzi, *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, Ankara, 1995, s. 1, 2.

¹³⁹⁹ Füzuanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 29.

¹⁴⁰⁰ Midhat Bahari Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlâna -Şiirleri, Aşk ve Felsefesi-*, İstanbul, 1965, s. 91; s. 174; Yücebaş, *Edebiyatımızda Mevlâna*, s. 4; Abdullah Satoğlu, *Mevlâna'nın Hocası Seyyid Burhaneddin*, b.y.y., 1965, s. 12.

¹⁴⁰¹ Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 521; Füzuanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 30, 32; Türkmen, *The Essence of Rumi's Masnevi*, s. 11.

¹⁴⁰² Gürer, *Füsûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamberlerin Öyküleri*, s. 25.

¹⁴⁰³ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 185-186; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 186; Kabaklı, *Mevlâna*, s. 21.

Bahaüddin Veled'in şöhreti yayılınca, Alâeddin Keykubâd, Konya'ya davet etti. O, davete icabet edip¹⁴⁰⁴ 3 Mayıs 1228 tarihinde Konya'ya geldi¹⁴⁰⁵. Alâeddin Keykubâd, onu şehrin girişinde karşıladı, büyük saygı göstererek şehre getirdi¹⁴⁰⁶. Önce taşthanesinde¹⁴⁰⁷ misafir etmek istedi. Bahaüddin, Sultan'ın teklifini kabul etmedi, Altunpâ¹⁴⁰⁸ medresesine indi¹⁴⁰⁹.

O, vaktinin çoğunu vaaz ve nasihate ayırdı. Sultan Alâeddin, Bahaüddin Veled'in geçimini sağlamak için hediyeler sunar, ona karşı saygılı davranırdı. Sultan, onu bütün şeyhlerin hazır bulunduğu bir meclise davet etti, son derece saygı gösterdi. Böylece bütün ordu, saray adamları onun müridi oldular¹⁴¹⁰.

Konya'da, iki yıl kalan Bahaüddin Veled¹⁴¹¹, 18 Rebûlâhîr 628/23 Şubat 1231 Cuma günü, kuşluk vaktinde vefat etti¹⁴¹². Bahaüddin Ve-

led ardında *Maârif* adlı eserini bıraktı. Maârif, mev'izelerinin, toplantılarındaki sözlerinin yazı hâline getirilmesinden meydana gelmiş, kendisi tarafından kaleme alınmıştır. Bu kitap, Mevlâna'nın eserlerine, fikirlerine büyük tesir yapmıştır¹⁴¹³.

Bahaüddin Veled'in vefatından sonra Mevlâna babasının makamına oturdu¹⁴¹⁴; vaazlara başladı, fetva ve zikir işine ağırlık verdi. Seyyid Burhaneddin ile buluşuncaya kadar tam bir yıl tarikattan uzak, dinin müftüsü oldu¹⁴¹⁵.

Mevlâna ilk eğitimini babası Bahaüddin Veled'den aldı¹⁴¹⁶. O, iki yakın dostu ve müridi Lala Şerefeddin Semerkandî ve Seyyid Burhaneddin Tirmîzî'yi Mevlâna'ya lalalık yapması için görevlendirdi. Onlar, Mevlâna'yı eğittiler, beş yaşında ona okuma yazmayı öğrettiler¹⁴¹⁷.

Mevlâna, henüz çocuk yaşta iken Belh'te başlayıp Konya'da tamamlanan uzun seyahat döneminde birçok şehirleri, bu şehirlerde yaşayan karizmatik şahısları yakından tanıma imkânı bulmuştu. Bu seyahatlerin onun ruhî olgunluğa erişmesinde önemli ölçüde tesirleri oldu. Mevlâna'nın lalalarından biri olan Lala Şerefeddin'in bu seyahatte bulunmasından, onun eğitim görevini sürdürdüğü sonucu çıkarılabilir. Konya'ya geldikten sonra da Mevlâna eğitimini sürdürdü. Bahaüddin Veled'in müritleri

¹⁴⁰⁴ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 34.

¹⁴⁰⁵ Celâleddin Büyükçelebi, "Kongreye Katılan Delegeler Adına Bitiş Konuşması," *I. Mevlâna Milli Kongresi*, Konya, 1986, s. 449.

¹⁴⁰⁶ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara, 1976, s. 65; Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 188; Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 23.

¹⁴⁰⁷ Taşthane: Sarayın holüdür. (Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 323) İçerisinde banyo yapacak, abdest alacak kaplar, banyo sonrası Sultan'ın giyeceği elbiseler bulunmaktadır. (Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 41).

¹⁴⁰⁸ Altunpâ Medresesi: Pembe Füzûzan/İplikçi Medrese diye bilinen medresedir. Mevlâna'ya nispet edilen hücre, caminin güneyinde bulunmaktadır. (Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 41).

¹⁴⁰⁹ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 189; Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 41; Mehmet Önder, *Mevlâna (Hayatı-Eserleri)*, t. ve y. y., s. 28.

¹⁴¹⁰ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 43.

¹⁴¹¹ Ritter, "Mevlâna Celâleddin," III, 54; Tarlan, *Mevlâna*, s. 11; Ebu'l-Hasan en-Nedvî, *Hiz. Mevlâna (Duygu ve Düşüncede Tazelik)*, çev.: M. Eminoglu, Konya, 1986, s. 54.

¹⁴¹² Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 192; Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn* s. 43; Adnan Karaismailoğlu, "Klâsik Türk Şiir Geleneğinde Mevlâna'nın Yeri ve Edebî Miras Tartışmaları," *X. Mevlâna Milli Kongresi*, Konya, 2002, s. 17; Gölpınarlı ve Önder, 12 Ocak 1231 Cuma günü ol-

duğunu söylerler. Bk.: Gölpınarlı, *Dîvân*, XXVII; Önder, *Mevlâna*, s. 32.

¹⁴¹³ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 46.

¹⁴¹⁴ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 244; Devletşah, *Devletşah Tezkiresi*, s. 250; Uzluk, Şahabettin, *Mevlâna'nın Resamları*, Konya, b.t.y., s. 5; Annemarie Schimmel, *Ma-ulânâ Jalaluddîn Rûmî's Influence on Muslim Literature*, Ankara, 1971, s. 20.

¹⁴¹⁵ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 48.

¹⁴¹⁶ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 46; Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlâna*, s. 88.

¹⁴¹⁷ Önder, *Mevlâna*, s. 25.

arasında dizdar ve saray ustası olan, Sultan'ın lalası Emîr Bedreddin Gevhertaş (Govhertaş), Bahaüddin Veled'in çocukları için bir medrese yaptırdı. Burası Mevlâna'nın öğretim yeri oldu. Bu medrese *Hüdâvendigâr Medresesi* olarak adlandırılmıştır¹⁴¹⁸.

Mevlâna, babasının vefatından sonra bir yıl mürşitsiz yaşadı. Bir yıl sonra Konya'ya gelen Seyyid Burhaneddin, onun eğitimini üstlendi. Düşünceleri, fikirleri şerefendirildiği için Horasan ve Tirmîz'de "Seyyîd-i Sırdan,"¹⁴¹⁹ eski kaynaklarda "Muhakkik," "Fahrü'l-Meczûbîn" unvanıyla meşhur olan¹⁴²⁰ Seyyid Burhaneddin Tirmîzî, Bahaüddin Veled vefat ettikten bir yıl sonra Konya'ya geldi¹⁴²¹. O sıralarda Karaman'da olan Mevlâna'yı Konya'ya çağırdı¹⁴²². Mevlâna, onun rehberliğinde riyazete başladı, nefsiyle savaşa koyuldu¹⁴²³. Seyyid Burhaneddin'in gözetiminde tarikat terbiyesi altında yaşadığı yıllar Mevlâna'nın zühd ve riyazet bakımından zirveye ulaştığı yıllardır. Bu eğitim onu maddî varlıktan sıyırmış, manevî âlemin derinliklerine sürüklemiştir¹⁴²⁴.

Mevlâna, babasının vefatının ikinci senesinde, babasının bazı müritleriyle zâhir ilimlerinde derinleşmek ve kemâlini mükemmeliyete ulaştırmak için Halep'teki Haleviye Medresesi'ne gitti¹⁴²⁵, burada devrin meşhur âlimlerinden biri

olan Kemâleddîn b. Adîm'den eğitim aldı¹⁴²⁶. Mevlâna, meşhur *Hidâye* kitabını da Halep'te okumuştur¹⁴²⁷.

Halep'teki üç yıllık tahsilinin ardından Şam'a giden Mevlâna¹⁴²⁸, Şam'da Mukaddemiye veya Berâniye Medresesi'nde ilim tahsiliyle meşgul oldu¹⁴²⁹. Burada İbn-i Arabî, Sa'deddin Hamevî, Şeyh Osman Rûmî, Evhadüddîn Kirmânî, Sadreddin Konevî gibi şahsiyetlerle görüştü, onların sohbetlerinde bulundu¹⁴³⁰. Hatta onun Şems'le ilk buluştuğu yer de Şam'dır¹⁴³¹.

Mevlâna, Halep ve Şam'da yedi yıldan fazla olmayan bir süre kaldıktan sonra Konya'ya döndü. Konya'ya dönünce, Seyyid Burhaneddin'in emriyle riyazet denilen perhizlere, nefsi ile savaşa başladı. Mevlâna, Seyyid Burhaneddin'in hizmetinde dokuz yıl kaldı¹⁴³². Seyyid Burhaneddin, ömrünün son demlerini geçirmek üzere Kayseri'ye gitti¹⁴³³, 638/1241 yılında burada vefat etti. Haberi öğrenen Mevlâna, Kayseri'ye giderek, Seyyid'in mezarını ziyaret etti. Hocasının kitap ve risalelerinden bir kısmını

¹⁴¹⁸ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 43; Nedvî, *Hiz. Mevlâna*, s. 54; Önder, *Mevlâna*, s. 30.

¹⁴¹⁹ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 221; Molla Camî, *Nefahatü'l-Üns*, s. 522.

¹⁴²⁰ Önder, *Mevlâna*, s. 41.

¹⁴²¹ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 50.

¹⁴²² Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 222-223; Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 51; Celâleddin Çelebi, *Hiz. Mevlâna'da İlim*, Konya, 1996, s. 19.

¹⁴²³ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 52.

¹⁴²⁴ Tarlan, *Mevlâna*, s. 24.

¹⁴²⁵ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 245.

¹⁴²⁶ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 83; Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 4.

¹⁴²⁷ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 603; Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 59.

¹⁴²⁸ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 59; Arif Etik, *Şems ve Mevlâna*, Konya, 1982, s. 17.

¹⁴²⁹ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 250, 558.

¹⁴³⁰ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 35.

¹⁴³¹ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 251; Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 59; Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlâna*, s. 93.

¹⁴³² Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 248; Watt, *Sevginin Yolu*, s. V.

¹⁴³³ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 120; Önder, *Mevlâna*, s. 46; Şefik Can, *Mevlâna, -Hayatı Şahsiyeti Fikirleri-*, İstanbul, 1997, s. 45; Recep Dikici, "Seyyid Burhaneddin Muhakkik-i Tirmîzî," *M. P. S. B.*, Konya, 2000, s. 11.

Sâhib Şemseddin'e hediye etti, bir kısmını da kendisi alıp tekrar Konya'ya döndü¹⁴³⁴.

Seyyid Burhaneddin, ahlâkî olgunluğa erişmiş, sûfîlerin seyr ve sülûkuna ulaşmış, donanımlı bir bilgin, engin görüşlü, ufku geniş bir kişiydi¹⁴³⁵. Mevlâna'nın, ilim ve irfan bakımından yetişmesinde Seyyid Burhaneddin'in ciddi manada tesiri oldu¹⁴³⁶. Onun vefatından sonra Mevlâna, uyarıcılık ve öğretim kürsüsüne oturdu. 638/1241 yılından, 642/1244-1245 yılına kadar -yaklaşık beş yıl- babasının usullerine uyarak medresede din ilimleri dersi verdi. Onun, 400 öğrencisi vardı. O, devrin fakihleri, zahitleri adedince zikir meclisleri kurardı¹⁴³⁷.

Şems'le karşılaşmadan önce Mevlâna, üzerinde din ve aklın hâkim olduğu ılımlı bir mutasavvıf¹⁴³⁸, dört medresede dersler veren, temkinli, vakur bir âlimdi: Alçakgönüllü, sade yaşamayı seven insanlardan hoşlanıyordu¹⁴³⁹.

Kendisinden önceki şairlerin birçoğunu okuyan Mevlâna, aynı zamanda mütefekkirlerin birçoğunun eserlerini incelemiş, onların söz ustalığını potasında eritmiş, düşüncelerini kendi düşüncelerine maya yapmış, kendisinden önceki sûfîlerin, kendi meşrebine uygun olanlarından faydalanmış, onların anlayışlarını, kendi anlayışında yoğurmuş¹⁴⁴⁰, Şems'le karşılaşmaya hazır hâle gelmişti.

1.2. Mevlâna-Şems Karşılaşması

Babasının ölümünden sonra Mevlâna, hayatının merkezine tedris ve tasavvufu almıştı. Ancak Şems-i Tebrîzî adlı bir dervişin Konya'ya gelerek Mevlâna'yla buluşması âdetanın hayatında bir dönüm noktası oldu; onun maneviyatında ciddi değişimler oluşturdu¹⁴⁴¹. Bu buluşma, Mevlâna'nın meşhur olduğu bir zamanda gerçekleşti¹⁴⁴².

Mevlâna'nın Şems'le ilk karşılaşması, Şam'da gerçekleşmişti. Mevlâna ilim öğrenmek için Şam'a gittiğinde Şems'le karşılaşmıştı. Şems, Mevlâna'nın elini öpüp, "Dünyanın sarrafı beni anla," demiş başkaca bir söz söylemeden ve Mevlâna'nın cevabını beklemeden uzaklaşıp gitmişti¹⁴⁴³.

Şems-i Tebrîzî, bu karşılaşmadan yıllar sonra 26 Cemaziyelâhîr 642/29 Kasım 1244 Cumartesi sabahı Konya'ya geldi¹⁴⁴⁴. Konya'da kaldığı *Şekerfûruşan/Şekerciler Hanı*'nın¹⁴⁴⁵ kapısı önünde otururken medresedeki dersini tamamlayıp evine dönmekte olan Mevlâna'yı gördü¹⁴⁴⁶, oturduğu yerden kalktı, Mevlâna'nın önünde durdu, katırının gemini sıkıca tuttu ve, "Ey dünya ve mana nakitlerinin sarrafı, Allah adlarının bilgini! Söyle, Muhammed hazretleri mi, yoksa Bâyezîd mi büyüktü?" diye sordu.

Mevlâna, "Hayır, hayır, Muhammed Mustafa (s.a.s) bütün peygamber ve velilerin başbuğu

¹⁴³⁴ Eflâkî, *Âriflerin Menkabeleri*, I, 235-236; s. 62; Dikici, "Seyyid Burhaneddin Muhakkik-i Tirmizî," *M. P. S. B.*, s. 13.

¹⁴³⁵ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, I, 235-236.

¹⁴³⁶ Hasan Özönder, *Konya Velileri*, Konya, 1980, s. 42.

¹⁴³⁷ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 52, 64.

¹⁴³⁸ Tarlan, *Mevlâna Celâleddîn Rûmî*, s. 67.

¹⁴³⁹ Etik, *Şems ve Mevlâna*, s. 22.

¹⁴⁴⁰ Mevlâna, *Mektuplar (Mektûbât)*, s. XII (ön söz).

¹⁴⁴¹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 187.

¹⁴⁴² Clément Huart, *Mevlevîler Beldesi Konya*, çev.: Nezihe Uzel, İstanbul, 1978, s. 130.

¹⁴⁴³ Eflâkî, *Âriflerin Menkabeleri*, I, 93, 251.

¹⁴⁴⁴ Mevlâna, *Mecâlîs-i Seb'a*, s. 2 (ön söz); Eflâkî, *Âriflerin Menkabeleri*, II, 193.

¹⁴⁴⁵ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 76.

¹⁴⁴⁶ Nezihe Araz, "Çağdaş Kavramlar Işığında Tebrizli Şems'in Kişiliği," *V. Uluslararası Mevlâna Kongresi*, Konya, 1982, s. 118-119.

ve reisidir. Hakikatte büyüklük ve ululuk onun-
dur,” diye cevap verdi.

Şems, “O hâlde, niçin Hz. Mustafa (s.a.s),
‘Ya Rabbi! Seni her türlü eksikten arı duru kı-
larım, biz seni lâıyk olduğun veçhile bilemedik’
buyurduğu hâlde; Bâyezîd, “Ben kendimi her
tүrlü eksikten arı duru kılarım. Benim şanı-
m ne kadar büyüktür. Ben sultanların sultanıyım’ di-
yor?” dedi.

Bunun üzerine Mevlâna, hemen katırın-
dan aşağı indi. Bu sorunun heybetinden bir
kere bağırıp kendinden geçti. Bir saat kadar o
hâlde kaldı. Mevlâna kendine geldikten son-
ra, Şems’in elini tuttu, onu, yaya olarak kendi
medresesine götürdü. Birlikte bir hücreye girdi-
ler, günlerce bu hücreden dışarı çıkmadılar¹⁴⁴⁷.
Molla Cami, Şems’in sorusunu Mevlâna’nın
cevaplandığını, bu cevap karşısında Şems’in
kendinden geçtiğini rivayet eder¹⁴⁴⁸.

Bu iki eşsiz denizin buluştukları yere¹⁴⁴⁹,
dalgaların hışkırtıları içinde kucaklaşan iki deni-
zin birleşmelerine benzetilerek “Merace’l-Bah-
reyn” denilmektedir. Bu karşılaşmadan sonra

Mevlâna, tanıdığımız en büyük İslâm sūfîlerin-
den biri olmuştur”¹⁴⁵⁰.

Şemdeddin Muhammed b. Ali b. Melek-
dâd¹⁴⁵¹, 582/1186 yılında¹⁴⁵² Tebriz’de doğmuş-
tur¹⁴⁵³. Şehir şehir dolaştığı, yolu tayyettiği için
Şemseddin-i Perende/Uçan Şems¹⁴⁵⁴; tarikat
pirleri ve hakikat Ârifleri de Tebrizli Kâmil der-
ler¹⁴⁵⁵.

Şems, dış görünüşe önem vermeyen, son
derece tevazu sahibi, sade bir yaşam tarzını be-
nimseyen devrinin kutuplarından birisiydi¹⁴⁵⁶;
“olgun, olgunlaştıran, söz (kâl), hâl ve de keşf
sahibi birisi olarak daima müşahedeye girer, za-
manını mücadele ile geçirirdi”¹⁴⁵⁷. Tasavvufta
birçok makamları aşmıştı. Meşhur olmak gibi
endişe taşımayan, hak bildiği yolda korkusuzca
yürüyen, inandığı hakikatleri gözünü kırpmad-
an söyleyebilen, sorduğu ilginç sorularıyla
muhatabını şaşırtan, nükteli, mecazlı konuşan,
normalde tevazu timsali olduğu hâlde gururlu,
kibirli insanlara karşı son derece mağrur, bazen
alaycı, kırıcı bir mizaca bürünen, kendisini ilk
görenlere garip gelen¹⁴⁵⁸, tasavvufi telkinleri
ruhî bir ihtiyaç olarak hisseden, kuvvetli bir
şahsiyete sahipti¹⁴⁵⁹.

¹⁴⁴⁷ Bu sürenin 40 gün (Bk.: Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 257; Nedvî, *Hız. Mevlâna*, s. 57); üç ay (Bk.: Molla Cami, *Nefahatü’l-Üns*, s. 528); altı ay (Bk.: Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 46; Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 5) olduğuna dair muhtelif rivayetler vardır.

¹⁴⁴⁸ Molla Cami, *Nefahatü’l-Üns*, s. 528.

¹⁴⁴⁹ Bazı kaynaklarda olayın geçtiği yerin; Şekerfûruşan=Şekerciler Hamamı önü (Bk.: Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 256; Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 76), Şeker-rizler Hanının önü (Bk.: Molla Cami, *Nefahatü’l-Üns*, s. 528; Çelebi, A. Halet, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 25), Pirinççiler Hanının önü (Bk. Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 124) olduğu söylenir. M. Ali Uz’a göre bu olayın geçtiği yer, bugünkü İplikçi Camii’nin karşısındaki Selçuk Otelî’nin önlerinde bir yerdir. Karşılaştıkları bu yer Hatuniye Camiine giden yol üzerinde, bir tarafı Şems tarafına, diğer tarafı Altun-aba medresesine çıkan güzergâhtır. Bk. Uz, Mehmet Ali, *Baha Velel’den Günümüze Konya Âlimleri ve Velileri*, Konya, 1993, s. 16; benzer rivayet için Bk. Ürkmez, Melâhat, *Mevlâna’da Aşk Sırrı ve Nihâi Bütünleşme*, Konya, 2005, s. 90.

¹⁴⁵⁰ Meyerovitch, *Mesnevî*, s. 38.

¹⁴⁵¹ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 189; Tarlan, *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, s. 7; Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 24; Huart, *Mevlevîler Beldesi Konya*, s. 130.

¹⁴⁵² Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 68.

¹⁴⁵³ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 121; Devletşah, *Devletşah Tezkiresi*, s. 251; Kabaklı, *Mevlâna*, s. 34.

¹⁴⁵⁴ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 255; II, 190; Etik, *Şems ve Mevlâna*, s. 20.

¹⁴⁵⁵ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 190.

¹⁴⁵⁶ Marshall G. S. Hodgson, *İslâm’ın Serüveni*, rdk.: Metin Karabaşoğlu vd., İstanbul, 1993 II, 248.

¹⁴⁵⁷ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 121.

¹⁴⁵⁸ Kabaklı, *Mevlâna*, s. 37.

¹⁴⁵⁹ Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 24.

Şems olgunlaşmak için ilmin de tasavvufun da kifayetsizliğine inanıyordu. Esasen o ilimden irfana geçmiş, birçok şeyh ve sûfîyle tanışmıştı. Ancak o aradığını hiç birisinde bulamamış, aynı dili konuşabileceği, hâlimden anlayabilecek birisini arıyordu¹⁴⁶⁰. Aradığını bulamayınca pes etmemiş, kararlı, sabırlı, umutlu bir şekilde aramaya devam etmişti. Bağdat, Şam, Halep, Erdebil şehirlerini dolaşmış, aradığını bulamamış, dur durak bilmeksizin tekrar aramaya devam etmişti¹⁴⁶¹. Nihayet gördüğü rüyalar ve manevî bir ilham pusulası olmuş, onu Konya'ya, Mevlâna'ya getirmişti¹⁴⁶².

Mevlâna'nın karşısına çıkan Şems, genel hatlarıyla böyle bir derviş idi. Şems, Mevlâna'dan daha önce hiç kimsenin kendisinden istemediği şeyleri; kendisinden önceye ait her ne varsa, onlardan sıyrılmasını, kendi kendisiyle kalmasını istiyordu¹⁴⁶³. Babasının sözlerini okumamasını, sırlar âlemine ait kitaplarla meşgul olmasını, özgün fikirlerini, başkalarının sözlerine feda etmemesini söylüyordu¹⁴⁶⁴. Bir anlamda Mevlâna'nın bundan sonraki hayat safhasında bomboş, tertemiz bir sayfa açmak istiyordu. *Dîvân-ı Kebîr*'deki bazı mısralardan¹⁴⁶⁵ anlaşıldığına göre Şems bu amacını da gerçekleştirmişti.

Şems'le buluşmasından sonra Mevlâna başka bir merhaleye girmiş, farklı bir kişiliğe

bürünmüştür. Mevlâna, Şems'i anladığı an, gönlünü maşukunun, gerçek dostunun hayalinden başkasına, evinin kapısını da eş dostlarına kapadı. Vaaz minberini, öğretim kürsüsünü terk etti. Hocalığını, ders halkalarını bırakıp tekrar öğrenci oldu; semâ'a girdi, çarha, raksa başladı. Kıl-u kâl yerine, ney'in can yakıcı nağmesine, rebabın ruh okşayıcı sesine kulak verdi¹⁴⁶⁶. Şems'ten önce Mevlâna'nın gayesi, şiir, sanat, kitaplar, medresedeki öğrenciler, dinin günlük icaplarıydı. Şems'i tanıdıktan sonra tüm bunlar Allah yolunda bir araç hâlini aldı¹⁴⁶⁷. Şems'in ona getirdiği şey "her türlü mantıkî dağınıklığın ötesinde, bir başka boyuta açılma, bir perde kaldırma, ilâhî aşkın sarhoşluğu olayıydı"¹⁴⁶⁸.

Şems'le Mevlâna arasındaki ilişki, şeyhlik müritlik ilişkisinin ötesinde bir şeydi. Yıkanmış, silinip arınmış, fitili düzeltilmiş bir Allah çerağı olan Mevlâna'nın; tutuşturulması, yanması gerekiyordu. Bu görevi Şems üstlendi, çerağı tutuşturdu, yanını yöresini aydınlattı¹⁴⁶⁹. Ne var ki kendisi de yanmaktan kurtulamadı, bu potada ikisi de birlikte yandılar. Mevlâna'nın "*Hamdım, piştım, yandım*" sözü, bu birlikte yanışın mahsulüdür¹⁴⁷⁰. Mevlâna'nın pişmesi, "babasının ve Seyyid Burhaneddin'in feyizli nefesleriyle, yanması da Şems'in nûrlu aynasında gördüğü kendi güzelliğinin aşk ateşiyle olmuştur"¹⁴⁷¹.

Mevlâna'nın dostları, aile fertleri, öğrencileri ve halk Şems'i anlayamamışlardı. Kim

¹⁴⁶⁰ Gölpinarlı, Abdülbaki, *Mevlâna Celâleddin*, İstanbul, 1959, s. 61-63.

¹⁴⁶¹ Araz, "Çağdaş Kavramlar Işığında Tebrizli Şems'in Kişiliği," s. 120.

¹⁴⁶² Beytur, *Mevlâna*, s. 88.

¹⁴⁶³ Araz, "Çağdaş Kavramlar Işığında Tebrizli Şems'in Kişiliği," s. 122.

¹⁴⁶⁴ Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s. 75.

¹⁴⁶⁵ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, I, 288-289; III, 49, 137; V, 150; V, 124.

¹⁴⁶⁶ Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s. 86-88.

¹⁴⁶⁷ Güner, *Tarikatlar Ansiklopedisi*, s. 222.

¹⁴⁶⁸ Meyerovitch, *Mesnevî*, s. 38.

¹⁴⁶⁹ Gölpinarlı, *Dîvân*, s. XXXIII.

¹⁴⁷⁰ Feyzi Halıcı, "Mevlâna Duyarlılığı," *V. Ulusal Mevlâna Kongresi*, Konya, 1982, s. 60.

¹⁴⁷¹ Beytur, *Mevlâna*, s. 96.

olduğu, nereden geldiği belli olmayan ve Mevlâna'yı kendilerinden koparan bu esrarengiz kişiden şikâyet etmeye başladılar¹⁴⁷². Şikâyetlerin, sızlanmaların sonu gelmeyince, gelişinden itibaren 15 ay, 25 gün Konya'da kalan Şems¹⁴⁷³; 21 Şevval 643/9 Mart 1246 Perşembe günü ansızın şehri terk etti. Günlerce aradıkları halde kendisine dair hiçbir iz bulamadılar¹⁴⁷⁴.

Şems'in gelişi Mevlâna'nın şiir divitini eline almasına sebep olmuştu. Şems'in ansızın kaybolması ve hicran ateşi Mevlâna'yı, şairliği-nin yakıcı devresine soktu¹⁴⁷⁵. "Şems'in hasreti Mevlâna'ya kıvamına gelmemiş olan irşadı ve ilahî vuslatı derinden hissettirdi"¹⁴⁷⁶. Onun hüznünü, ancak Şems'in kendisine Şam'dan gönderdiği mektup teskin edebildi¹⁴⁷⁷. Mutluluğunu mısralara yansıttı¹⁴⁷⁸.

Hemen Şems'e mektuplar yazıp Konya'ya dönmesini istedi. Şems'in aldığı mektuplar onun gönlünü yumuşattı. Mevlâna'nın, Şems ayrılığı sebebiyle düştüğü hüzne üzülen müritleri de yaptıklarına pişman oldular¹⁴⁷⁹.

Mevlâna, Şems'e bir mektup daha yazarak (4. Mektubu), oğlu Sultan Veled'le Şems'e gönderdi¹⁴⁸⁰. Sultan Veled, babasının emriyle

yanına 20 kişi alarak yola çıktı. Şam'da Şems'i buldu¹⁴⁸¹. Şam'da 15 ay kalan Şems¹⁴⁸², bir aylık yolculuktan sonra ikinci kez; 1 Muharrem 645/8 Mayıs 1247'de Konya'ya geldi¹⁴⁸³. Mevlâna, hasretin sıkıntılarından kurtuldu. Müritler özür dileyip semâ meclisleri tertiple-diler¹⁴⁸⁴. Mevlâna kaybettiği ve bulduğu Şems'i tekrar kaybetmek istemiyordu; onu Konya'ya bağlayabilmek için, evlâtlığı Kimya Hatun'la evlendirdi¹⁴⁸⁵.

Şems, Şam'dan döndükten sonra, Mevlâna ile kaldıkları yerden devam ettiler; eskisinden daha fazla kaynaşıp birleştiler, gece gündüz birbirleriyle sohbetle koyuldular. Mevlâna, medresedeki derslerini, camideki vaaz ve sohbetlerini ihmal etti. Onların hâlinde anlamayan, işin iç yüzünü bilmeyenler, yine birtakım dedikodulara başladılar. Sonunda bu öyle bir hâl aldı ki, Şems'e karşı halkın ve müritlerin bazı yersiz davranış ve serzenişlerine yol açtı¹⁴⁸⁶. Onlar bu iki gönüldeşin aralarını nasıl açacaklarını düşünürlerken, Mevlâna'nın oğlu Alâeddin ile Şems arasında tatsız bir olay meydana geldi. Şems'in, Sultan Veled'e karşı iltifatları dolayısıyla Alâeddin'in gönlünde oluşan hoşnutsuzluk buna eklendi. Aynı topluluk fırsat buldukça Şems'i küçümsemekle meşgul oluyor, kızgınlığa sebep olan her türlü hareketi eylem hâline

¹⁴⁷² Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 51; Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 126; Devletşah, *Devletşah Tezkiresi*, s. 253.

¹⁴⁷³ Gölpinarlı, *Dîvân*, s. XXXIX.

¹⁴⁷⁴ Eflâkî, *Âriflerin Menkabeleri*, I, 258.

¹⁴⁷⁵ Şems'in gidişi sonrası Mevlâna'nın yazdığı şiirler için Bk. *Dîvân-ı Kebîr*, II, 267-269; III, 148, 443. Şems'in gidişi sonrası Mevlâna'nın yazdığı şiirler için Bk. *Dîvân-ı Kebîr*, II, 267-269; III, 148, 443.

¹⁴⁷⁶ Kabaklı, *Mevlâna*, s. 43.

¹⁴⁷⁷ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 126; Nedvî, *Hizmeti Mevlâna*, s. 58-59; Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 6.

¹⁴⁷⁸ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, III, 148.

¹⁴⁷⁹ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 95-96.

¹⁴⁸⁰ Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, V, 173.

¹⁴⁸¹ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 99-100.

¹⁴⁸² Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 96.

¹⁴⁸³ Gölpinarlı, *Dîvân*, s. XL; Kabaklı, *Mevlâna*, s. 44; Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 6.

¹⁴⁸⁴ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 100.

¹⁴⁸⁵ Schimmel, *Mevlâna Celâleddîn Rûmî*, s. 22; Nezihe Araz, *Aşk Peygamberi (Mevlâna'nın Hayatı)*, İstanbul, 2004, s. 66, 68.

¹⁴⁸⁶ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 129-130; Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 100; Özönder, *Konya Velileri*, s. 51.

dönüştürüyordu¹⁴⁸⁷. Şems, bir süre olanlara sabretti, konuyla ilgili olarak Mevlâna'ya hiçbir şey söylemedi. İş çıkırından çıkınca Sultan Veled'e, "Bu defa, izimi hiçbir yaratığın bulamayacağı şekilde kaybolacağım," dedi¹⁴⁸⁸. Şems, Şam'dan döndükten altı ay sonra¹⁴⁸⁹ 5 Şaban 645/5 Aralık 1247 tarihinde söylediği gibi izini kaybettirip kayboldu¹⁴⁹⁰.

1.3. Şems Sonrası Mevlâna

Mevlâna, Şems'in ayrılığından sonra hasret ateşiyle yanıp tutuştu; divaneye döndü. Neyi varsa çalıp söyleyene verdi¹⁴⁹¹. Bir gün, Şems'i gördüğünü söyleyen birine elbiselerini verdi. Mevlâna'ya, "Haber vereni kişinin sözleri yalandır," dedikleri zaman; o, "Eğer sözünün doğru olduğuna inansaydım, hayatımı verirdim," dedi¹⁴⁹². Yanı yöresi, sağı solu Şems olmuştu Mevlâna'nın... Aldığı nefesti Şems, damarlarında dolaşan kandı... Şiir divitiyle dertleşti; mısralara döktü içini dur-durak bilmeksizin. "Sana sitemim var, neden böylesin sevgili? Hastayım, gücüm, kuvvetim yok, ne diye gelip beni görmezsin? Çok sarardığımı, sapsarı olduğumu gördün de beni ölü sandın; birisinin eşi dostu olursa nasıl ölür o?"¹⁴⁹³... "Başta sevda yelleri esiyor, gönül elsiz ayaksız kaldı; bütün bu hâllere, gösterdiğin ay, söylediğin sır yüzün-

den düştüm..."¹⁴⁹⁴ "Amma haber vermesen de nerelerde olduğunu bilirim; deniz kıyısındasın. Çünkü inci gibi, mücevher gibi gittin..."¹⁴⁹⁵

Ayrılık ateşini mısralar söndüremeyince, yollara düştü Mevlâna. Yakınlarıyla birlikte Şems'i aramak için Şam'a gitti. Köşe bucak Şems'i aradılar, ama eli boş Konya'ya döndüler¹⁴⁹⁶. Şems'in aşkı canının içerisinde baş gösterince yeniden Şam'a yöneldi. Daha önce gençlik yıllarının birçoğu bu şehirde geçtiği için Şam'ı iyi tanıyordu. Şam'da da semâ meclisini kurdu. Daima figanla, inlemekle, kararsızlıkla Şems'i her geçtiği sokak ve mahallelerde arıyor, fakat bulamıyordu. Çaresiz maiyetindekilerle Konya'ya döndü. Mevlâna bu seyahatlerini 645-1248/647-1250 yılları arasında yapmıştır. Bu seyahatlerinde Şam'da ne kadar kaldığı belli değildir¹⁴⁹⁷. Sultan Veled'e göre, Mevlâna'nın ikinci kez Şam'a gidişi ilk gidişinden birkaç yıl sonra gerçekleşmiştir¹⁴⁹⁸.

Şam'da Şems'i arayıp bulamayan Mevlâna, Şems'in öldüğüne kanaat getirmiş ve esasında ayrılığın olmadığını, bedenlen ayrı olsalar da ruhen Şems'le birlikte olduğunu vurgulamıştır.

Mevlâna'nın gerçekte Şems'in vücudunda bulunduğu manayı, hakikatlerin nûrundan doğan coşkunluk ve devrim günlerini aklî bir yolculuk sayabiliriz. Mevlâna bu yolculuktan, gerçeklere dolmuş bir gönül, lütfun zevki ile dolu bir vücut ile memleketine döndü. Bu gidişin sonuçlarını, sözlerin ipliğine dizdi. Onları, günlerin eteğın-

¹⁴⁸⁷ Sultan Veled, mezkûr topluluğun art niyetlerini veciz bir şekilde etraflıca anlatır. Bk.: *İbtidâ-Nâme*, s. 64.

¹⁴⁸⁸ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 130; Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 103.

¹⁴⁸⁹ Kabaklı, *Mevlâna*, s. 43; Özönder, *Konya Velileri*, s. 51.

¹⁴⁹⁰ Gölpınarlı, *Dîvân*, s. XLI.

¹⁴⁹¹ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 65, 69.

¹⁴⁹² Eflâki, *Âriflerin Menkabeleri*, II, 224; Araz, *Aşk Peygamberi*, s. 21.

¹⁴⁹³ Şiirin tamamı için Bk. Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, I, 347; benzer şiirleri için ayrıca Bk. *Dîvân-ı Kebîr*, II, 210, 218, III, 200, 203, IV, 123, V, 64.

¹⁴⁹⁴ Şiirin tamamı için Bk.: Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, II, 210.

¹⁴⁹⁵ Şiirin tamamı için Bk.: Mevlâna, *Dîvân-ı Kebîr*, II, 218.

¹⁴⁹⁶ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 131; Ritter, "Mevlâna Celâleddîn," III, 55; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 190.

¹⁴⁹⁷ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 119.

¹⁴⁹⁸ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 75.

de armağan olarak saçtı¹⁴⁹⁹. “*Tebrizli Şems, baş verdi de sefere çıktı, yola düştü; amma sen bana gene de (şöyle) söyle: ‘Güneşin yüzü mü olur, başı mı?’*”¹⁵⁰⁰

Annemarie Schimmel’in ifadesiyle, “Mevlânâ’nın Şems için duyduğu ıstırap, Şems için döktüğü kalp kanı, artık yavaş yavaş manevî süte tahavvül olmuştu. Öyle ki bu süt, onun müritlerine şifa ve gıda oldu”¹⁵⁰¹.

Mevlânâ, Şems’in varlığından ümitsiz, gönüllü onu aramaktan vazgeçtikten sonra Konya’ya dönerek uyarıcılık “ırşat-eğitim-terbiye” binasını yeni temeller üzerine kurdu. Her ne kadar camilerde vaaz etmek, medresede öğretim yapmak gibi resmî vazifeleri bıraktıysa da yine, bütün gönül sıcaklığıyla eksik olanların, nakısların bütünlenmesine, dervişliğe intisap edenleri uyarıcılığa koyuldu. Gazel, semâ, şiir gibi vasıtalarla lâtif tabiatlıları, iyi huy sahiplerini insanlığın inceliğine aşina ediyor, vakitli vakitsiz emirleri, fakirleri, Müslümanları, diğer dinlerden olanları beraberliğe, dostluğa, yol gösterek amacın ululuğuna çağırıyordu¹⁵⁰². Mevlânâ, önceleri muayyen gün ve yerde vaaz ederken, Şems’ten sonra hatırından çıkamadığı kişilerin ricasıyla sadece birkaç kez vaaz etmiştir¹⁵⁰³.

647/1249-1250 yılından, vefatına kadar -23 yıl- ilâhiyat bilimleriyle uğraşan Mevlânâ, Mutlak Kemal’in, ilâhî güzelliğin cıvellerinde özünü yitirmiş olduğundan, pirlarin ve şeyhlerin usulü olan el tutuculuk, destgirlik (arkalama) ve dervişlerin uyarımı ile ilgilenmedi. Bu işler

için kendisinin en seçkin arkadaşlarından birini görevlendirdi. O ilk olarak şeyh Selâhaddin’i, şeyhlik ve önderlik işiyle görevlendirmiştir¹⁵⁰⁴.

Hak vasıllarıyla aşk kâmillerinin zincirine kendisini kaptırmış, gönülünü vermiş olan Mevlânâ, bütün dostlarından yüz çevirerek Selâhaddin’e bağlandı¹⁵⁰⁵, onu Şems’in yerine koydu: “*Şemseddin, o atsız, eğersiz padişah budur... Ne diye uyuduk biz, gene geldi işte. Elbisesini değiştirdi de yüzünü göstermek, salına salına yürümek için gene geldi.*”

Dostlarına da şöyle söyledi: “*Benim dünya-da kimseden pernam yok. Sizinle de işim yok; hepiniz Selâhaddin’in çevresinde toplanın. Başımda şeyhlik sevdası yok benim; hiçbir kuş, benimle beraber uçamaz.*”¹⁵⁰⁶

Şeyh Selâhaddin, Seyyid Burhaneddin’in müritlerindendi¹⁵⁰⁷. Ümmî olan (okuma yazma bilmeyen) Selâhaddin, vaktini Konya’da zerkûblukla (kuyumculukla) geçiriyordu. Zâhirî ilimlerle ilgisi yoktu. Mevlânâ, Şems’e karşı duyduğu aynı aşkı, gönül bağlılığını ona da duyuyordu. Sükûnetli, yumuşak huylu bir kimse idi¹⁵⁰⁸. Tasavvufa girdiği andan itibaren eminlik ve dindarlık ile meşhur olmuştu¹⁵⁰⁹.

Selâhaddin’in her şeyden sıyrılıp Mevlânâ’ya yönelmesinin sebebi şu olaydan sonra olmuştur: Bir gün Mevlânâ, onun dükkânının önünden geçiyordu. Büyük bir heyecan içinde,

¹⁴⁹⁹ Fûruzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 125.

¹⁵⁰⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, III, 99, 244-245.

¹⁵⁰¹ Annemarie Schimmel, *Ruhum Bir Kadındır*, çev.: Ö. Enis Akbulut, İstanbul, 1999, s. 99.

¹⁵⁰² Fûruzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 125.

¹⁵⁰³ Mevlânâ, *Mecâlîs-i Seb’a*, s. 2 (ön söz).

¹⁵⁰⁴ Fûruzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 125.

¹⁵⁰⁵ Fûruzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 133-135.

¹⁵⁰⁶ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 79.

¹⁵⁰⁷ Molla Cami, *Nefahatü’l-Üns*, s. 530; Dikici, “Seyyid Burhaneddin Muhakkik-i Tirmizî,” *M. P. S. B.*, s. 12.

¹⁵⁰⁸ Fûruzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 126-128.

¹⁵⁰⁹ Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, s. 131-132. *Dîvân*’da makta’ı Selâhaddin adına olan 71 gazel mevcuttur. Bk. Fûruzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 133.

istiğrak hâlindeydi. Selâhaddin'in dükkânından gelen ahenkli çekiç seslerini işitince, dükkâna girdi, zevk ve şevk içinde semâ'a başladı. Selâhaddin, Mevlâna'nın hareket ve semâ'ının, kendi çekiç seslerinin ahengine uyduğunu görünce, altınlarının zarar görmesine aldırmandan vurmaya devam etti¹⁵¹⁰. Mevlâna, öğle namazından ikinci namazına kadar semâ'ı sürdürdü. Semâ anında şu gazeli okuyordu: “*Bu kuyumcunun dükkânında bir hazine çıkmış/O ne suret, o ne mana ve o ne güzellik.*”¹⁵¹¹

Semâ bitince, Selâhaddin'in elinden tutup dışarıya çıkardı; onunla sohbet etti. Selâhaddin, kendi iç aynasının parladığını, nefsinin olgunluğunun Mevlâna'ya can-ı gönülden bağlanmakla mümkün olacağını düşündü ve onun müridi oldu¹⁵¹². Mevlâna da Şems'le yaptığı aşk pazarlığını onunla tekrar eline aldı. On yıl kadar yine onunla sohbet ve dostluk etti. “Ârif kimdir?” diye sordular, cevap verdi: “Ârif odur ki senin sırrından söz söyler ve sen susarsın. İşte buna benzeyen insan Selâhaddin'dir”¹⁵¹³. Mevlâna, bundan sonra Şems'i aramaktan vazgeçti. Mevlâna'nın coşkunluğu onunla yatıştı; bütün o zahmet, dedikodu, esenliğe dönüştü. Çünkü Selâhaddin'in irşadı bir başka çeşitti; ihsanı, keremi, herkesten fazlaydı. Erenlerden, yıllarca elde edemediğini insan, ondan bir solukta elde ederdi. Dudaksız damaksız söyler, can incisini sözsüz delerdi¹⁵¹⁴.

Manevî yönden Şeyh Selâhaddin'e ilgi ve yakınlığı tam olan Mevlâna, oğlu Sultan Veled'i Şeyh Selâhaddin'in kızı Fatma Hatun'la evlendirdi¹⁵¹⁵. Daha önce Mevlâna'yla Şems'in dostluğunu kıskananların kıskançlıkları yine had safhaya vardı. Şems'e gösterdikleri tepkiyi ona da gösterdiler¹⁵¹⁶. Onların ileri geri konuşmalarını öğrenince o da Mevlâna da kızdı, onlardan yüz çevirdiler, tümünü sohbetlerinden uzaklaştırdılar. Bir süre sonra onlar hatalarını anlayıp Mevlâna'dan özür dilediler. Mevlâna onları affedip tekrar sohbet meclislerine davet etti¹⁵¹⁷.

Mevlâna'yla Selâhaddin arasındaki bu dostluk on yıl bu şekilde devam etti. Bir gün Selâhaddin ansızın hastalandı¹⁵¹⁸, Muharrem ayının başında 657/Aralık 1258'de vefat etti ve Bahaüddin Veled'in türbesi civarına defnedildi¹⁵¹⁹.

Şeyh Selâhaddin'in vefatından sonra, Mevlâna'nın muhabbeti ve onun halifeliği Hüsameddin Çelebi'ye geçti¹⁵²⁰. O da Mevlâna'nın sağlığında 10 yıl bu görevini sürdürdü¹⁵²¹. Onun künyesi, Şeyh Hüsameddin Hasan b. Muhammed b. el-Hasan b. Ahi Türk olarak verilmektedir¹⁵²². Babası Ahi Muhammed, ahilerin başkanıydı. Babasının vefatından sonra Ahiler onu başkan yapmak istediler. Onun başkanlıkta

¹⁵¹⁰ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 132; Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 293; Schimmel, *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, s. 25.

¹⁵¹¹ Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 530; Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 293.

¹⁵¹² Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 132.

¹⁵¹³ Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 530.

¹⁵¹⁴ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 87; Meyerovitch, *Mesnevî*, s. 41.

¹⁵¹⁵ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 136; Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 531.

¹⁵¹⁶ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 87.

¹⁵¹⁷ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 106-107.

¹⁵¹⁸ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 137, 155.

¹⁵¹⁹ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 315-316.

¹⁵²⁰ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 142; Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 323; Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 531.

¹⁵²¹ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 141; Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 323; Nicholson, *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, s. 19.

¹⁵²² Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 323; Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 531; Nicholson, *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, s. 19.

gözü yoktu; hepsini azat etti. Yanında kalanlarla birlikte Mevlâna'ya giderek biat etti¹⁵²³.

Mevlâna'nın şiirlerinde ve Tezkerelerde onun adına izafe edilen “Çelebi” kelimesi, Hüsameddin'in bir unvanıdır. Bu unvan, “sey-yidim, efendim” kelimesini yalnız birisine tahsis etmek suretiyle Hüsameddin'e mahsus olmuştur¹⁵²⁴. Mevlâna, bazen Hüsameddin'e “Hasan” ismiyle hitap ederdi¹⁵²⁵. Mesnevî'nin ön sözünde ve hemen her cildinde Mevlâna; “aşk hazinelerinin anahtarı,” “yeryüzü defnelerinin emini,” “vaktin Bâyezîd'i,” “zamanın Cüneyd'i” diyerek ona iltifatlarda bulunmuş, onu bazen ziyaya, bazen güneşe, bazen yıldıza benzetmiştir¹⁵²⁶.

Mevlâna'yla Hüsameddin'in samimiye-ti başkalarını kışkırtacak boyuta ulaşmıştı. Esasen Mevlâna bunun farkındaydı ve bu ilişkinin zedelenmemesi için, “*Ey Hüsameddin! Sana haset edene ruh verme de can çekişip dur-sun*”¹⁵²⁷, uyarısını yapmıştı.

Sultan Veled, Mevlâna'yla Hüsameddin Çelebi arasındaki ilişkiyi ve bunun insanlara yaptığı tesiri şöyle anlatır: “O, Hüsameddin'den razıydı; ona binlerce seçilmiş define bağışla-mıştı...”¹⁵²⁸

Bu kaynaşmışlık neticesinde *Mesnevî* gibi bir şaheser doğdu. Mesnevî, ruhlarının telleri aynı havayı terennüm etmek için akort edilmiş bu iki gönül erinin ortaya çıkardıkları

bir şaheserdir. Mesnevî'nin yazılışına Hüsameddin Çelebi vesile oldu. Dervişler arasında Senâî'nin *Îlâhînâme*si, Ferîdüddîn Attâr'ın *Mantiku't-Tayr* ve *Musîbetnâme*si gibi didaktik tarzda yazılan eserlerin çok beğenildiğini gören Hüsameddin Çelebi, sülûk âdâbını ve tasavvufî hakikatleri dervişlere telkin edebilecek bir mesnevî yazmasını ve o zamana kadar yazılan gazeller bir hayli yekûn tuttuğu için, biraz da mesnevî cihetine gitmesini Mevlâna'dan rica etti. Mevlâna da Mesnevî mukaddimesinden 18 beyti içeren bir yaprağı çıkarak, kendisinin de bunu düşündüğünü söyledi. Bunun üzerine *Mesnevî*'nin nazmına başlandı. Akşamdan şafak sökünceye kadar Mevlâna yazıyor, yazılanları yüksek sesle Hüsameddin ona okuyordu. Birinci cilt tamam olunca Hüsameddin'in eşi vefat etti. *Mesnevî*'nin yazımına iki yıllık bir ara verildi. İki yıldan sonra tekrar *Mesnevî*'nin nazmına devam edildi. Yaklaşık yedi sekiz senelik hummalı bir çalışma sonunda altı ciltlik muazzam bir abide -Mesnevî-meydana geldi¹⁵²⁹.

Mevlâna, *Mesnevî*'nin yazılmasında Hüsameddin'in yaptığı fedakârlıklar dolayısıyla *Mesnevî*'ye, “Hüsam'ın Kitabı” demiş ve kendisini de Hüsameddin'in dudakları arasındaki neyden dökülen “onun meydana getirdiği dertli mûsikî” ye benzetmiştir¹⁵³⁰.

Şeyh Selâhaddin'in vefatından sonra halife olan Hüsameddin Çelebi'nin Mevlâna'ya olan bu muhabbeti, ancak 10 yıl devam edebildi. Mevlâna Refîk-i A'lâ'ya kavuştu.

¹⁵²³ Büyükbayraktar, *Mevlâna'da Arayış ve Buluş*, s. 35.

¹⁵²⁴ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 138-139.

¹⁵²⁵ Mevlâna, *Mesnevî*, II, 366.

¹⁵²⁶ Mevlâna, *Mesnevî*, IV, 8-9; benzer beyitler için Bk.: *age.*, II, 372, 711, 713; III, 3, 6-7, 554-555; V, 5, vd.; Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 143.

¹⁵²⁷ Mevlâna, *Mesnevî*, II, 372.

¹⁵²⁸ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 142, 152.

¹⁵²⁹ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 325-331; Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 531-532 vd.; Kâmil Yaylalı, *Mevlâna'da İnanç Sistemi*, Konya, 1974, s. 107-108.

¹⁵³⁰ Nicholson, *Mevlâna Celâleddîn Rûmî*, s. 19.

1.4. Mevlâna'nın Son Günleri ve Vefatı

Mevlâna, 1273 yılı Kasım ayının 9. günü ansızın hastalandı. Hastalığı 40 gün sürdü. Selçuklu Sarayının iki meşhur doktoru Tabip Ekmelüddin ile Tabip Gazanferî onunla yakından ilgilendiler, fakat hastalığı bir türlü teşhis edemediler. Mevlâna'nın rahatsızlığı yüksek humma ve nabzındaki intizamsızlıktı; hastalığı süresince şuurunu, hafızasını ve tedaisini (çağırışım kudretini) kaybetmemiştir¹⁵³¹.

Şeyh Sadreddin Konevî ve devrin ileri gelenlerinden bir grup, onun ziyaretine geldi. Şeyh Sadreddin, Mevlâna'ya, "Allah acil şifalar versin. Sıhhat bulacağını umuyorum. Çünkü sen âlemin canısın," dedi. Mevlâna, "Bundan sonra Allah sizlere şifa versin. Âşık ile maşuk arasında kıldan bir gömlekten başka bir şey kalmamıştır. Nûrun nûra kavuşmasını istemez misiniz?" diye cevap verdi¹⁵³². Hastayken kendisini ziyarete gelen bir dostuna da, "Benim gitmemden kederlenmeyin. Çünkü Mansûr'un nûru yüz elli yıldan sonra Şeyh Ferîdüddîn Attâr'ın ruhunda tecelli etti ve onun mürşidi oldu. Hangi hâlde olursanız olun, benimle olun ve beni yâd edin..."¹⁵³³ dedi.

Hayatının son günlerinde Mevlâna'nın, elli iki dirhem borcu vardı. Borcunun ödenmesini ve borç aldığı kişiden helâllik dilenmesini istedi. Alacaklı kendisine verilen parayı almadı ve hakkını helâl ettiğini söyledi¹⁵³⁴.

Mevlâna hasta yataarken yedi gün yedi gece korkunç deprem oldu. Evlerin ve bahçelerin bir çoğunun duvarları yıkıldı. Yedinci depremde dostları feryat ederek Allah'tan yardım dilediler. Mevlâna, "Evet! Zavallı toprak, yağlı bir lokma istiyor. Bunu vermek lâzımdır," dedi¹⁵³⁵ ve şu vasiyeti yaptı:

"Gizli ve aşikâr her yerde Allah'tan korkmanızı vasiyet ederim. Az yemenizi, az uyumanızı, hata ve günahlardan kaçınmanızı, oruca devam etmenizi, namazları kılmanızı, her zaman şehveti terk etmenizi, bütün yaratıklardan cefayı gidermenizi, sefih ve avamlar (aşağı tabaka) ile oturmayı terk etmenizi, iyi, dürüst, takva sahibi kimselerle arkadaşlık yapmanızı vasiyet ederim. İnsanların en hayırlısı insanlara en faydalı olanıdır. Sözlerin en hayırlısı en az olanı, fakat manada en verimli olanıdır. Tek olan eşsiz Allah'a hamdederim."¹⁵³⁶

Çelebi Hüsameddin'in, "(Cenaze) namazınızı kim kıldırın?" sorusuna da, "Şeyh Sadreddin," cevabını verdi¹⁵³⁷. Mevlâna'nın hanımı Kira Hatun, "Keşke dört yüz sene yaşasaydın da âlemi hakikatlerle doldursaydın?" dedi. O, "Biz, Firavun muyuz, Nemrut muyuz? Biz dünyaya zindanına hapsedilmişiz. Pek yakında Hz. Peygamber'in meclisine ulaşacağız. Eğer çaresizlerin uyarıcılık görevi ile vazifelenmemiş olsaydık, bir an bile bu toprak dünyasında oturmazdık," dedi¹⁵³⁸.

¹⁵³¹ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 113; Yaylalı, *Mevlâna'da İnanç Sistemi*, s. 115; Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 149; Can, *Mevlâna*, s. 80.

¹⁵³² Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 153; Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 526.

¹⁵³³ Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 525; Demir, *Hız. Mevlâna'nın Hayatı ve Menkıbeleri*, s. 243.

¹⁵³⁴ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 152.

¹⁵³⁵ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 156.

¹⁵³⁶ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 156; Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 526; Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 152.

¹⁵³⁷ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 158, 165; Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 526.

¹⁵³⁸ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 152.

Hastalığının 40. gecesi idi¹⁵³⁹. Sultan Veled, o günlerde çok çalışmaktan, üzüntüden ve uykusuzluktan dolayı son derece zayıflamıştı. Mevlâna, son günlerde çok çalışmaktan, üzüntü ve uykusuzluktan dolayı yorgun, bitkin düşen oğlu Sultan Veled'e, "Bahaüddin, ben iyiyim, git yat; biraz dinlen," dedi. O gittikten sonra Mevlâna şu mısraları terennüm etti, Çelebi Hüsameddin de kanlı gözyaşlarıyla Mevlâna'nın son gazelinesi yazdı¹⁵⁴⁰: "*Git başını yastığa koy; beni yalnız bırak. Geceleri dolaşan ben kalbi harab belâyâ tutkunu bırak. Biz geceleri sabahlara kadar sevda dalgaları içindeyiz. İstersen gel bizi bağışla, istersen cefa et.*"... "*O güzel-ler şahına, vefa etmek vacib değildir.*"¹⁵⁴¹

Mevlâna, 5 Cemaziyelâhir 672/17 Aralık 1273 Pazar günü vefat etti¹⁵⁴². Ertesi gün teçhiz ve tekfin hazırlıkları yapıldı. Onu devrin ileri gelen fakihlerinden imam İhtiyareddin yıkadı¹⁵⁴³. Mevlâna'nın vasiyeti gereği cenaze namazını Şeyh Sadreddin Konevî kıldıracaktı. Şeyh Sadreddin cemaatin önüne geçmek için ilerleyince birdenbire ona bir hıçkırık geldi, bir müddet kendinden geçti. Bunun üzerine cenaze namazını Kadı Siraceddin kıldırdı¹⁵⁴⁴.

Mevlâna'nın tabutunu gören halk hıçkırığa ağılamaya başladı¹⁵⁴⁵. Cenaze defnedil-

mek üzere götürülürken farklı din ve milletten kalabalık bir halk kitlesi eşlik etti¹⁵⁴⁶.

Kadı Siraceddin, Mevlâna'nın türbesinin karşısında şu beyitleri okudu: "*Keşke ecel dike-ni senin ayağına battığı o gün, dünya helâk kılıcını benim başıma vursaydı da dünyayı sensiz görmeseydi. Toprak başıma olsun! Senin mezarının toprağı üzerinde duran ben miyim?*"¹⁵⁴⁷

Halk kesiminden, âlimlere, şeyhlere, devlet erkânına kadar tüm Konya'yı saran bu yas 40 gün sürdü¹⁵⁴⁸.

Mevlâna, babasının yanına defnedildi. Ayrıca onların yanına Mevlâna hanedanına mensup kişilerle dostlarından elliden fazla kişi de defnedilmiştir. Bahaüddin Veled ile Mevlâna'nın medfun olduğu yer, önce *Sultan Bahçesi* adıyla biliniyordu. Bahaüddin Veled Konya'ya gelince, "*hanedanımızın kokusu bu yerden geliyor*" demişti. O zaman Sultan Alâeddin burayı ona bağışladı. Sonradan buraya *İrem Bahçesi* (Cennet Bahçesi) adı verildi. Mevlâna'nın vefatından sonra Konya ileri gelenlerinden Alâmeddin Kayser, Mevlâna'nın türbesini yapmak üzere 30.000 dirhem verdi. Muîneddin Pervane de ona 80.000 dirhem yardım etti. Sonra 50.000 dirhem daha verdi¹⁵⁴⁹.

Mimarlık görevi Tebrizli Bedreddin'e verildi. Mevlâna kış başlangıcında vefat ettiği için Türbe'nin yapımına 1274 baharında başlanmış, mevsim sonunda tamamlanmıştır¹⁵⁵⁰.

¹⁵³⁹ Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 40; Yaylalı, *Mevlâna'da İnanç Sistemi*, s. 115.

¹⁵⁴⁰ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 161-162; Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 154.

¹⁵⁴¹ Gazelin tamamı için Bk.: Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 161-162; Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 152, 154; Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 41-42.

¹⁵⁴² Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 153; Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 33, 113-114; Molla Camî, *Nefahatü'l-Üns*, s. 526-527.

¹⁵⁴³ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 162.

¹⁵⁴⁴ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 565; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 196; Can, *Mevlâna*, s. 86.

¹⁵⁴⁵ Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 42.

¹⁵⁴⁶ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 163-164.

¹⁵⁴⁷ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 566; Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 154; Can, *Mevlâna*, s. 87.

¹⁵⁴⁸ Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 154; Demir, *Hız. Mevlâna'nın Hayatı ve Menkıbeleri*, s. 249.

¹⁵⁴⁹ Füzüzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 156.

¹⁵⁵⁰ Geniş bilgi için Bk.: Hasan Özönder, *Konya Mevlâna Dergâhı*, Ankara, 1989, s. 8, 9, vd.

Bu suretle *Yeşil Kubbe* (Kubbe-i Hadrâ) denilen *Mevlâna Türbesi* yapıldı. Âdet olduğu üzere onun kabri başında daima birkaç mesnevîhan ile hafız bulunurdu. Eflâki bunlardan biriydi¹⁵⁵¹.

Mevlâna, iki evlilik yapmış bu evliliklerden dört çocuğu dünyaya gelmiştir. Karaman'da 18 yaşındayken, Semerkanlı Hoca Şerefeddin Lala'nın kızı Gevher Hatun'la evliliğinden; Sultan Veled olarak şöhet kazanmış olan Bahaüddin Muhammed ile Alâeddin Muhammed doğdu. Alâeddin Muhammed, 624/1227 yılında doğmuş 660/1262 yılında vefat etmiştir¹⁵⁵². Muhammed Alâeddin Çelebi'nin zevcesi Sahib Fahreddin Ali'nin kızı Kira Hatun'dur¹⁵⁵³. Mevlevîlik tarihinde, Mevlâna'nın çocukları arasında en meşhur olan Sultan Veled'dir (Bahaüddin Veled). Mevlâna ailesinden Mevlevîliği temsil eden "çelebiler", onun soyundan gelmişlerdir¹⁵⁵⁴. O, 25 Rebûlâhîr 623/16 Nisan 1226 yılında Karaman'da doğdu. Mevlâna, ona babası Bahaüddin'in adını verdi. Fakat Bahaüddin daha sonra Sultan Veled unvanı ile şöhet oldu. Sultan Veled öğrenim çağına gelince, Mevlâna onu, kardeşi Alâeddin ile tahsil için Şam'a gönderdi. Naklî bilimler konusunda kendisini yetiştirdikten sonra, bütün hayatını tasavvuf şeyhlerinin hizmetinde, ilâhî mârifetlerin yayılmasında, babasının makamlarının anılmasında, ders okutmakta sarf etti¹⁵⁵⁵. Sultan Veled Selâ-

haddin'in kızı Fatime Hatun'la¹⁵⁵⁶ evlendi¹⁵⁵⁷. Sultan Veled, 10 Receb 712/15 Kasım 1312 Cumartesi günü vefat etti. Babası gibi manzum ve mensur eserler yazdı. *Dîvân*, *Veled-Nâme*, *İbtidâ-Nâme* ve *Maârif* adlı eserleri babasının eserleri gibi şaheser niteliğinde değilse de o döneme ait verdiği bilgiler açısından önemli sayılır¹⁵⁵⁸.

Mevlâna'nın, ikinci eşi Kira Hatun'dan da bir erkek, bir kız; iki çocuğu doğdu. Sarayın hazinedarlığını yapan Muzafferüddin Emir Âlim Çelebi, 6 Cemaziyelevvel 696/2 Mart 1297'de vefat etti. Kız kardeşi Melike Hatun "efendi-pula" yani "Hüdâvendigârzâde" diye anılırdı. Melike Hatun'un kocası Hacı Şihabeddin-i Ruganî-i Karamîd idi. Melike Hatun, 12 Şaban 703/20 Mart 1304'te vefat etti. Bunların anneleri Kira Hatun ise 13 Ramazan 691/28 Ağustos 1292'de vefat etmiştir¹⁵⁵⁹.

Hayatı baştanbaşa çalışıp çabalamakla, manevî eserler meydana getirmekle geçen Mevlâna, ardında ölümsüz eserler bırakmıştır. Eserlerinin sayımını yapmak, çağdaşları bilginlerle, kendinden sonra gelen sûfîler üzerindeki etkilerinin derecesini tanımak güçtür. Mevlâna'nın ağzından çıkan sözleriyle şifahen öğrettiklerinin hepsi kaydedilmemiş olduğundan çoğunun kaybolması ihtimali mevcuttur¹⁵⁶⁰.

¹⁵⁵¹ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 156.

¹⁵⁵² Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 185-186; II, 595.

¹⁵⁵³ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 15 ön söz (F. Nafiz Uzluk'un *Ulu Ârif Çelebi'nin Rubâileri* adlı eserinin 14. sahifesinden iktibas edilmiştir.)

¹⁵⁵⁴ Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 38.

¹⁵⁵⁵ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 231.

¹⁵⁵⁶ Bazı kaynaklarda "Fatma" ismiyle veya "Kerrake" unvanıyla anılır. Fakat esas adı Fâtîme'dir, unvanı da "Kerrake"dir. Kerrake, Bizans devri Rumcasında "hanım," şimdiki Rumcada ise "gerçek değeri yokken, kendisini öven kız veya kadın" manasına gelmektedir. Geniş bilgi için Bk.: Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 15-16 ön söz.

¹⁵⁵⁷ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 135.

¹⁵⁵⁸ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 234, 239.

¹⁵⁵⁹ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, I, 529; II, 595-596; Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 231-232.

¹⁵⁶⁰ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 200.

Mevlâna'nın eserlerini; *manzum* ve *mensur* olarak iki kısma ayırabiliriz:

Manzum eserleri, *Gazeliyat (Dîvân-ı Kebîr* ve *Dîvân-ı Şemsü'l-Hakâyık* adlarıyla da zikredilir), *Mesnevî* ve *Dîvân-ı Rubaîyat (Rubaîler Dîvânı)*'dir.

Mensur eserleri ise, *Fîhi Mâ Fîh*, *Mecâlîs-i Seb'â (Yedi Meclis)* ve *Mektûbât-ı Mevlâna (Mevlâna'nın Mektupları)*'dir¹⁵⁶¹.

Tıraşnâme, *Hırka-i Kâmil*, *Habnâme*, *Aşk-nâme* ve bazı küçük risalelerin Mevlâna'ya ait olduğu iddia ediliyorsa da bu iddialar sağlam deliller dayanmamaktadır¹⁵⁶².

Mevlâna'nın bütün eserleri bir tumdür. *Dîvân*'ındaki bazı şiirler dışında, hiçbir eserinde, bir başka eserindeki fikrini nakzetmez. Bu da eserlerini oluş devresinde değil, olgunluk devresini idrak ettikten sonra verdiğini göstermektedir¹⁵⁶³.

2. Mevlevîlik

Mevlevîlik, Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin vefatından sonra onun görüşlerini ve tasavvufî düşüncelerini yaygınlaştırmak, takipçilerinin sayısını çoğaltmak amacıyla kurulan tarikattır. Bu tarikat Mevlâna'nın sağlığında mevcut değildi, kendisinin böyle bir talebi de olmamıştı. Mevlevîlik, Mevlâna'nın vefatı sonrasında özellikle oğlu Sultan Veled'in gayretleriyle oluşturuldu.

2.1. Mevlevîliğin Teşekkülü

Mevlâna'ya, hastalığı sırasında, “Hz. Mevlevî'nin halifelğine kim uygundur?” diye sorulduğunda, o, “Hakk'ın halifesi, zamanın Cüneyd'i, bizim Çelebi Hüsameddin'imizdir,” cevabını vermişti. Bu soru ve cevap üç defa tekrar edildi. Sonra, “Bahaüddin Veled (oğlu Sultan Veled) için ne dersiniz?” diye sordular. Mevlâna, “O, pehlivandır, vasiyete muhtaç değildir,” dedi¹⁵⁶⁴.

Mevlâna, bu sözleriyle halifelğini yapacak kişinin Hüsameddin Çelebi olduğunu açıkça ifade etmişti. Buna rağmen, Mevlâna'nın vefatından sonra halifelik konusunda ihtilâf çıktı. Bazıları, “Hüsameddin Çelebi, Mevlâna'nın sağlığında imamlık ve halifelik yapan kişiydi. Şimdi de onun halifelğine biat edelim,” dediler. Bazıları da “Her ne kadar bu fikir isabetliyse de; velilerin sultanı Bahaüddin Sultan Veled, Mevlâna'nın ilim ve nesil bakımından varisi, ulu velilerin sevgilisi, ilâhî bilgileri ve incelikleri şerh eden, sonsuz sırları telkin edendir,” diyerek Sultan Veled'in halife olması gerektiğini söylediler¹⁵⁶⁵.

Sultan Veled'in halife olmasını isteyenlerden Kerrake Hatun, Sultan Veled'e, “Babanın yerine sen halifelik yap, çünkü o tahta ve öyle bir talihe sen daha lâıksın; niçin yerini Hüsameddin Çelebi'ye bırakıp hakkından feragat ediyorsun?” dedi. Sultan Veled, “Çelebi'nin babası tarafından seçildiğini, ona asla muhalefet etmeyeceğini, ona itaat etmemekten utandığını” söyledi¹⁵⁶⁶.

¹⁵⁶¹ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, 200, 201 vd.; Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlâna*, s. 56-57; Tarlan, *Mevlâna*, s. 66.

¹⁵⁶² Çelebi, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 67.

¹⁵⁶³ Mevlâna, *Mektuplar (Mektûbât)*, s. IV (Gölpınarlı'nın ön sözü).

¹⁵⁶⁴ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 158; Molla Cami, *Nefahatü'l-Üns*, s. 526.

¹⁵⁶⁵ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 142; Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 163-164.

¹⁵⁶⁶ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 360.

Sultan Veled'in halife olması konusundaki isteklerden haberdar olan Hüsameddin Çelebi, Mevlâna'nın vefatından yedi gün sonra bütün müritleriyle Sultan Veled'e geldi, iltifat etti, "Bundan sonra babanın yerine senin oturmanı, müritlere doğru yolu göstermeni, hakikî şeyhimiz olmanı ve sırların feyizlerini insanlara taşırmayı ve ben de senin üzenin yanında gâşiyeni taşıyarak sana hizmet ve lalalık etmeyi istiyorum," dedi.

Sultan Veled, bu teklifi kabul etmedi, "Sofî hırkaya, yetim de sanata lâyıktır. Sen babamın zamanında halifemiz ve arkadaşların ulusu olduğun gibi bu asırda da halifemiz ve büyüğümüzün ve öyle bir Hüdavendigâr'ın yadigârı-sın. Bizim padişahın vasiyeti veçhile taht ve halifelik senindir," dedi¹⁵⁶⁷. Böylece Hüsameddin Çelebi, halifelik makamına geçti. Hüsameddin, şeyhlerin vazifelerinden olan terbiye, şefkat, müritlerin gönüllerini temiz hâle getirme gibi sülûk yoluna ait ne varsa, hepsini yerine getirdi. Mevlâna'nın âdetlerini tamamıyla uyguladı¹⁵⁶⁸. Mevlâna'nın vefatından sonra 11 yıl halifelik yapan Hüsameddin Çelebi, 22 Şaban 683/3 Kasım 1284 Çarşamba günü vefat etti¹⁵⁶⁹.

Hüsameddin Çelebi'nin vefatından sonra halk, Sultan Veled'e, "Babam, Hüsameddin'i halife yapmıştı, diyerek daha önce bahaneler ileri sürmüştün. Şimdi Hüsameddin de vefat etti. Artık mazeret gösterme de babanın yerine otur, şeyhimiz ol," dedi. Sultan Veled onların teklifini kabul ederek¹⁵⁷⁰, ilk tarikatlaşma faali-

yetlerini başlatan Hüsameddin Çelebi'den sonra 691/1292 yılında irşad makamına geçti¹⁵⁷¹.

Onun tarikatın başına geçmesiyle Mevlevîlik yeni bir sürece girdi. Mevlâna'nın etrafında olanlar onun çevresinde toplandılar. Tarikata getirdiği bu canlılıkta onun teşkilatçılık yönü, aldığı köklü eğitim ve şairliği etkin rol oynamıştır¹⁵⁷². Sultan Veled, Mevlevî tarikatını kurup esaslarını belirledi¹⁵⁷³. Bu bağlamda vecd, semâ, aşk ve mûsikî unsurlarını bir bütünlük hâline getirdi. Hüsameddin Çelebi'yle başlayan Mesnevihanlığı sistemleştirdi, semâzenlerin ve mutribin düzenini kurdu¹⁵⁷⁴. Siyasî ve içtimâî çalkantıların yaşandığı Anadolu'da babasının görüşlerini yayabilmek amacıyla Moğollarla, Selçuklu yöneticileriyle ve Türkmen beyleriyle iyi ilişkiler kurdu. Tekkesi olmadığı için babası ve Hüsameddin Çelebi gibi medresede, mescidde, kapalı mekânlarda ve evinde veya kendisine tâbi olanların evlerinde zikir, semâ sohbet meclisleri kurdu. Mevlevîliğin Konya dışına da yayılması için yetiştirdiği halifelerini Amasya, Kırşehir ve Erzincan'a göndererek buralarda zâviyeler kurdu¹⁵⁷⁵.

Mevlâna anlayışını yaşatmak amacıyla kurulmuş, ancak ismi verilmemiş Sultan Veled etrafındaki birleşen topluluğa çoğunlukla Sultan Veled'e izafeten Veledî deniliyor, bazen de Mevlâna'ya nispetle Mevlevî deniliyordu¹⁵⁷⁶. Eflâkî, Mevlânâ'nın tarikat silsilesini Burhâ-

¹⁵⁶⁷ Eflâkî, II, 374-375; Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 154-155; Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 143-144; Molla Camî, *Nefahatü'l-Üns*, s. 533.

¹⁵⁶⁸ Sipehsâlâr, *Mevlâna ve Etrafındakiler*, s. 144.

¹⁵⁶⁹ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 367; Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 232.

¹⁵⁷⁰ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, s. 163-164.

¹⁵⁷¹ Barîhüda Tanrıkorur, "Mevlevîyye," *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 468.

¹⁵⁷² Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 95.

¹⁵⁷³ Mehmet Önder, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, İstanbul, 1998, s. 173; Tanrıkorur, "Mevlevîyye," XXIX, 468.

¹⁵⁷⁴ Füzûzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 234; Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 96.

¹⁵⁷⁵ Tanrıkorur, "Mevlevîyye," XXIX, 468-469.

¹⁵⁷⁶ Önder, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 171.

neddin Tirmizî, babası Bahâeddin Veled, Serah-sî, Hatûb-i Belhî, Ahmed el-Gazzâlî, Ebû Bekir en-Nessâc, Muhammed ez-Zeccâc, Cüneyd-i Bağdâdî, Serî es-Sakâtî, Ma'rûf-i Kerhî, Dâvûd et-Tâî, Habîb el-Acemî, Hasan-ı Basrî vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaştırmaktadır. Mevlânâ'dan sonraki kendi dönemine kadar olan silsileyi de şu şekilde vermektedir: Şems-i Tebrîzî, Hüsâmeddin Çelebi, Sultan Veled, Ulu Ârif Çelebi, Şemseddin Emîr Âbid, Selâhaddin Zâhid, Hüsâmeddin Vâcid, Emîr Âdil Çelebi¹⁵⁷⁷.

Mevlevîlik tarikatı ilk sıralarda Anadolu'daki diğer tarikatlar gibi âdâb ve erkânı belirlenmiş, tekke düzeni kurulmuş bir tarikat değildi¹⁵⁷⁸. Mevlevîliğin teşekkülünden önce Anadolu'da yayılma imkânı bulan daha sonra Bektaşîlik ve Mevlevîlik içinde eriyen Türk derviş tarikatı Kalenderîlik mevcuttu. Merkezleri Anadolu'nun dışında olan ancak Moğol saldırıları sebebiyle Anadolu'ya gelen Kazerûnî dervişleri Mevlevîlik karşısında tutunamamışlardı. Sadreddin Konevî'nin temsil ettiği Ekberîye tarikatı ise felsefî yönü ağır olduğu için geniş çevrelere yayılma imkânı bulamadı¹⁵⁷⁹.

Yaklaşık olarak 30 yıl halifelik yapan Sultan Veled, 10 Receb 712/15 Kasım 1312 Cumartesi günü 86 yaşında vefat etti. Sultan Veled'in; Emir Celâleddin Feridun Ârif Çelebi, Emir Şemseddin Âbid Çelebi, Emir Selâhaddin Zâhid Çelebi, Emir Hüsâmeddin Vâcid Çelebi adlarında dört oğlu vardı. Sultan Veled'in vefatından sonra yerine, o sırada 40 yaşında olan büyük oğlu Ulu Ârif Çelebi geçmiştir¹⁵⁸⁰.

Sultan Veled'in yerine oğlu Ulu Ârif Çelebi'yi bırakması Mevlevîlik tarihinin dönüm noktalarından birini oluşturmaktadır. Ulu Ârif Çelebi'yle birlikte Mevlevîlik "çelebi" unvanıyla anılan Mevlânâ soyundan gelen şeyhler tarafından temsil edilmiş ve Mevlevîliğin merkezi Konya olmuştur¹⁵⁸¹. Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi'den itibaren yirmi altı kişi çelebilik makamına ulaşmıştır¹⁵⁸².

Kaynakların verdiği bilgilere göre Ulu Ârif Çelebi, henüz babasının sağlığı döneminde Mevlevîliğin yayılması için başta Anadolu olmak üzere birçok vilâyete propaganda amaçlı seyahatler yapmıştır. Moğol hakimiyetindeki Sivas, Tokat, Bayburt, Erzurum gibi Selçuklu şehirlerine Irak, Merende hatta iki kez Moğolların başkenti Sultaniye'ye seyahat etmiş, buradaki ileri gelenlerle irtibat kurmuştur¹⁵⁸³.

Gittiği hemen her yerde bir zâviye kurarak Mevlevîliğin yayılmasına büyük katkı sağlayan Ulu Ârif Çelebi, Anadolu'da Türkmen beyleriyle de diyalog kurmuştur. Afyon ve Kütahya gibi stratejik önemi olan şehirlerde Mevlevî dergâhı kurulmuştur. Germiyanoglu I. Yakup Bey'in ona mürit olması ve Kütahya'daki arazilerini ona bağışlaması bu seyahatlerin tesirini göstermektedir¹⁵⁸⁴.

Ulu Ârif Çelebi'nin seyahatleri Kastamonu, Denizli, Kütahya, Birgi gibi önemli beylik merkezlerini de içine almış, I. Yâkub Bey'den başka Türkmen beylerinden Germiyan Emîri Alişiroğlu, Aydınoğlu Mehmed Bey de onun müridi

¹⁵⁷⁷ Eflâki, *Âriflerin Menkıbeleri*, II, 998-999.

¹⁵⁷⁸ Tannkorur, "Mevlevîyye," XXIX, 468.

¹⁵⁷⁹ Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 90-91.

¹⁵⁸⁰ Fûruzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, s. 234, 239; Önder, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 173-174.

¹⁵⁸¹ Önder, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 177; Tannkorur, "Mevlevîyye," XXIX, 468.

¹⁵⁸² Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 102.

¹⁵⁸³ Önder, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 176-177; Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 96.

¹⁵⁸⁴ Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 97.

olmuş, topraklarında Mevlevîliğin yayılması için gayret etmişlerdir¹⁵⁸⁵. Onun müritlerinden Kalemioğlu Ahî Mehmed Bey'in 1310-1320 yılları arasında kurduğu Karaman Mevlevî Zâviyesi, Karamanoğulları'ndan Mevlevî Mirza Halil Yahşi Bey ile Alâeddin Ali Bey tarafından yenilenmiş, Manisa Mevlevîhânesi 770/1368-1369 yılında Saruhanioğlu İshak Çelebi tarafından ve Antalya Mevlevîhânesi de (779/1377 civarı) Tekeoğlu Mehmed Bey tarafından tesis edilmiştir. Amasya, Kırşehir ve Erzincan'da ise mevlevîhâneler halifeler tarafından kurulmuş ve bunların açıldıkları yerlerde iktidarların müsamahası, hatta yardımı ile birer de vakıf oluşturulmuştur¹⁵⁸⁶.

Ulu Ârif Çelebi 5 Kasım 1320 yılında 48 yaşında vefat edince kardeşi Şemseddin Emir Abid Çelebi Mevlâna Dergâhının dördüncü şeyhi oldu. O, 1335'li yıllarda dergâh işlerini yeniden düzenledi. Karamanoğlu beylerinin destekleriyle Türbe'de ve Dergâh'ta tadilatlar yaptırdı. 3 Temmuz 1338 yılında vefat edince şeyhlik makamına Hüsameddin Vacid Çelebi geçti. Ancak şeyhliği sadece dört yıl sürdü; 7 Şubat 1342 yılında vefat etti. Bu tarihten 1421 yılına kadar Karamanoğulları himayesinde olan Konya'da Karamanoğulları beyleri tarikata her türlü desteği vermişlerdir. II. Ârif Çelebi'nin ölümünden sonra yerine geçen Pir Âdil Çelebi 39 yıl şeyhlik yapmıştır. O, Mevlevî tarikatının ikinci kurucusu kabul edilmektedir. Onun "Pir" olarak anılması da bu sebeptendir. Pir Âdil Çelebi, Mevlevî tarikatının bir anlamda anayasasını yapmıştır. Tarikat kuralları onunla kökleşmiş, en ince teferruatı-

na kadar kurumlaşmıştır. Onun zamanında da Konya Karamanoğulları'nın elindeydi; ancak Osmanlı Karamanoğulları çatışmasında Osmanlılar daha avantajlı idi¹⁵⁸⁷.

Sultan Veled'in kızı Mutahhara Hatun'la Süleymanşâh'ın evliliğinden doğan ve daha sonra Yıldırım Bayezid'in hanımı olan Devlet Hatun vasıtasıyla Osmanlı sultanları Mevlevîlere yakınlaşmıştır¹⁵⁸⁸. Mevlevîliğin yayılışında, çecelebilik makamından hilâfet alan Mevlevî şeyhleri ile Mevlânâ soyunu Sultan Veled'in kızı Mutahhara Hatun kolundan sürdüren ve "inâs çecelebisi" olarak bilinen Mevlânâ ailesinin diğer kanadına mensup şeyhlerin rolü Konya çecelebilerinden daha fazladır¹⁵⁸⁹.

Osmanlıların kuruluş aşamasında herhangi bir yerde Mevlevîhane ve Mevlevî şeyhi mevcut değildi. Osmanlı Devleti'nde ilk Mevlevîhane, II. Murad'ın Edirne'de 1435 yılında Muradiye Camiinin yanında yaptırdığı Mevlevîhâne'dir¹⁵⁹⁰. Bundan sonra II. Murad'ın emirlerinden Yahşi Bey Tire Mevlevîhânesi'ni kurmuştur. Tarikatın âdâb ve erkânı aynı dönemde Konya'daki çecelebilerden II. Pîr Âdil Çelebi tarafından düzenlenmiştir¹⁵⁹¹. Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'un fethinden sonra kiliseden çevirttiği Kalenderhane Camii bir süreliğine Mevlevî zâviyesi olarak kullanılmıştır¹⁵⁹².

1460 yılında vefat eden Pir Âdil'in yerine geçen Cemaleddin Çelebi, hassas bir dönemde şeyhlik yapmıştır. 1467 yılında Fatih Sultan Mehmed'in Konya'yı fethetmesi sonunda Kon-

¹⁵⁸⁷ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 180-184.

¹⁵⁸⁸ Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 97.

¹⁵⁸⁹ Tannıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 469.

¹⁵⁹⁰ Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 99-100.

¹⁵⁹¹ Tannıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 469.

¹⁵⁹² Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 100.

¹⁵⁸⁵ Tannıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 468.

¹⁵⁸⁶ Tannıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 469.

ya'dan İstanbul'a sürgüne gönderilmek istenen bazı ileri gelenler, Cemaleddin Çelebi'nin tavassutuyla sürgünden kurtulmuşlardır. O Konya'ya vali olarak atanan Şehzade Mustafa ve Sultan Cem ile de iyi ilişkiler kurdu; Sultan Bayezid'in de saygısını kazandı. 49 yıl şeyhlik makamında bulunan Cemaleddin Çelebi zamanında Türbe genişletildi, bizzat II. Bayezid'in girişimleriyle önemli tadilatlar yapıldı¹⁵⁹³.

İstanbul'un ilk âsitâne veya mevlevîhânesi 897/1491 yılında II. Bayezid'in izniyle kurulan Kulekapı (Galata) Mevlevîhânesi'dir. Bundan sonra İstanbul, Konya'dan sonra en önemli Mevlevî şehri hâline gelmiştir¹⁵⁹⁴.

XV ve XVI. yüzyılda Mevlevî şeyhlerinin halkla iyi ilişkiler kurmaları, telkin ettikleri insanlık yolunun, o günün ıstırap içinde yaşayan insanına hoş gelmesi sebebiyle Mevlevîliğe ilgi artmıştı. Öyle ki, Anadolu'da halkının tamamı Mevlevî birçok köy mevcuttu¹⁵⁹⁵. XVI. yüzyıl sonlarında Vakıf müessesesi Mevlevîliğin köyden kasabaya, kasabadan şehre çekilmesine, kendi içine kapanmasına sebep olmuştu¹⁵⁹⁶. XVI. yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde Afyonkarahisar Mevlevîhânesi şeyhi Abâpûş-i Velî'nin oğlu Divane Mehmed Çelebi'nin hummalı çalışmaları neticesinde Mevlevîlik neşvünema bulmuş; Halep, Burdur, Eğirdir, Sandıklı, Kahire, Kudüs, Şam, Cezayir, Sakız, Midilli mevlevîhâneleriyle muhtemelen Lazkiye, Tebriz, İsfahan, Bağdat ve Fas mevlevîhâneleri tesis edilmiştir¹⁵⁹⁷.

Genel olarak baktığımızda II. Murad, II. Bayezid, I. Selim, III. Murad başta olmak üzere Osmanlı sultanlarının birçoğunun Mevlevîliğe ilgi gösterdiklerini görürüz. Sultanlar dergâhlarına hediye göndermişler ve maddî yardımlar yapmışlardır¹⁵⁹⁸.

Mevlâna'ya olan saygı ve sevgisi sebebiyle Mevlâna Türbesi'ne kalemişi nakışlar yaptıran II. Bayezid¹⁵⁹⁹, Mevlevîliğe kurum statüsü kazandırmış, vergi muafiyeti sağlamış, vakıflar tahsis edip düzenli nakdi yardım imtiyazı tanımıştır. Nitekim avârız-ı dîvâniyye ve tekâlîf-i örfiyye çeşitlilik makamına bırakılırken, Konya'daki Celaliye Türbesi mahallesinden merkezi yönetimin topladığı âdet-i ağnâm türbe vakfına, bâd-ı hevâ ile resm-i arûs vergileri de Konya Mevlevî Âsitânesi'ne verilmiştir¹⁶⁰⁰.

Hüsrev Çelebi döneminde İran ve Mısır seferlerine çıkan Yavuz Sultan Selim, sefere gidiş geliş sırasında Konya'ya uğramış, Mevlâna Türbesi'ni ziyaret etmiş, vakıflar tahsis etmiş, su getirterek güzel bir şadırvan yaptırmıştır¹⁶⁰¹. Kanunî Sultan Süleyman da Mevlâna ve oğluna mermerden sanduka yaptırmıştır¹⁶⁰². Bağdat seferine giderken de 1541 yılında Konya'ya uğramış, Mevlâna Türbesi'ni ziyaret etmiş Türbe'ye bitişik bir semâhane ile mescit inşa ettirmiştir¹⁶⁰³. Tüm bu olumlu gelişmelerde, II. Bayezid'in Cemaleddin Çelebi'nin 915/1509 yılında ölümü üzerine çeşitlilik makamına getirdiği Hüsrev Çelebi'nin, önemli rolü olmuştur. Ancak bu gelişmelerde o yıllarda Anado-

¹⁵⁹³ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 185-186.

¹⁵⁹⁴ Tanrıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 469.

¹⁵⁹⁵ Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s. 246.

¹⁵⁹⁶ Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s. 247.

¹⁵⁹⁷ Tanrıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 469.

¹⁵⁹⁸ Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 103.

¹⁵⁹⁹ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 186.

¹⁶⁰⁰ Tanrıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 469.

¹⁶⁰¹ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s.186.

¹⁶⁰² Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 103.

¹⁶⁰³ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 186.

lu'da yaygın olan Safevî propagandasına karşı Osmanlı devlet adamlarının halk üzerindeki etkisini düşünerek Mevlevîliği bir denge unsuru olarak görmelerinin etkisi de açıktır¹⁶⁰⁴.

Osmanlı merkezi yönetimiyle Mevlevî dergâhları arasında vakıf gelirlerinin tahsisatı ve şeyh atamaları sebebiyle zaman zaman sorunlar da yaşanmıştır¹⁶⁰⁵. Hüsrev Çelebi'den sonra 968/1561 yılında çelebilik makamına geçen Ferruh Çelebi döneminde vakıf gelirleri artmış, Ferruh Çelebi de babası Hüsrev Çelebi gibi gösterişli bir hayat sürmüş, öyle ki, Konya'da validen sonra ikinci isim konumuna gelmiştir. Kemal Paşazâde ve çevresindeki Kadızâdelerin başlattığı aleyhteki kampanyalar¹⁶⁰⁶, aynı şekilde Dergâh'taki gelirlerin taksimatı konusunda çelebiler arasında yaşanan sorunlar Mevlevî Dergâhı'nın kapatılmasına zemin oluşturmuştur. Vani Mehmet Efendi'nin, Ferruh Çelebi aleyhinde padişahı kıskırtması neticesinde merkezi hükümet 991/1583'te Ferruh Çelebi'yi azletmiş, çelebilik makamı on sekiz yıl boş kalmış böylece Mevlevîlik ciddi bir sarsıntı geçirmiştir¹⁶⁰⁷. Fakat bu boşluk döneminde de devlet erkânı Dergâhı ihmal etmemiştir. Nitekim babasının yerine geçen III. Murad babasının bıraktığı yerden hizmetlerine devam etmiş, 1584 yılında cümle kapısının kubbelerini ve derviş hücrelerini yaptırmıştır¹⁶⁰⁸.

1591 yılında ölen Ferruh Çelebi'nin oğlu I. Bostan Çelebi çelebilik makamına atanınca, onun gayretleri sayesinde Mevlevîlik toparlanma sürecine girmiş, bu dönemde Mevlevîliğin

önemli simaları olarak addedilen kişiler yetişmiştir¹⁶⁰⁹. Onun şeyhlik dönemi, Mevlevîliğin en parlak, en yaygın bir devresi olarak kabul edilmektedir. I. Bostan Çelebi'nin başarısında III. Mehmed'le ve aynı zamanda bir Mevlevî olup I. Bostan Çelebi'yle yakın dostluğu bulunan Şehzade Ahmed'in önemli rolü olmuştur. Sultan I. Ahmed'in 1603'te tahta oturması ise durumunu daha da sağlamlaştırmıştır¹⁶¹⁰.

Bursa Mevlevîhanesi'ni yapan Cünûnî Dede ve Tavşanlı Mevlevîhanesi'ni yapan Esif Mehmed Dede gibi istisnalar bir kenara bırakılırsa XVI. yüzyıldan sonra tekkeler, beyler, vezirler tarafından yaptırılmaya başlandı. Kayseri, Kilis, Yenişehir, Selanik, Yenikapı, Beşiktaş ve Üsküdar Mevlevîhaneleri üst düzey devlet erkânı tarafından yapılan Mevlevîhanelerdir¹⁶¹¹.

Bostan Çelebi'nin 1630 yılında vefatının ardından yerine kardeşi Ebubekir Çelebi geçmiştir. Ayasofya vaizi Kadızâde ve adamlarının tasavvuf ve tarikatlara menfi bakış açıları dönemin hükümdarı IV. Murad'ı etkilemiş, 1635 ve 1637 yıllarında Konya'ya geldiğinde Mevlevîlikle ilgili ciddi sorunlar yaşanmış; hat-ta Ebubekir Çelebi idam edilmekten son anda kurtulmuş, malları müsadere edilmiş, Soğla Vakfı'nın gelirleri kesilmiş, Ebubekir Çelebi de İstanbul'a sürgün edilmiştir¹⁶¹².

IV. Murad'ın emriyle Ebubekir Çelebi'nin yerine ana tarafından Mevlâna soyundan Küçük Ârif Çelebi postnişinliğe atanmıştır. Böylece Mevlevîlik tarihinde Mevlâna Dergâhı'na Mevlâna'nın baba soyundan değil de anne so-

¹⁶⁰⁴ Tannıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 469.

¹⁶⁰⁵ Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 102-103.

¹⁶⁰⁶ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 187.

¹⁶⁰⁷ Tannıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 469.

¹⁶⁰⁸ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 187-188.

¹⁶⁰⁹ Tannıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 469-470.

¹⁶¹⁰ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 188-190.

¹⁶¹¹ Gölpinarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s. 247.

¹⁶¹² Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 191-192.

yundan gelen (inâs) bir kişi çelebi olmuştur¹⁶¹³. IV. Murad devrinde etkili olan Mevlevihane'nin ikinci şeyhi Doğanî Mehmed Dede, Kadızâdeliler'in baskılarına rağmen saray mensuplarını kendine bağlamayı başarmış, ancak bu durum Sadrazam Sofu Mehmed Paşa gibi bürokrasi içinde sivrilmeye çalışan devlet adamlarının Mevlevîliğe intisap ederek tarikatın devlet nezdindeki itibarını şahsî çıkarları için kullanmalarına bir anlamda Mevlevîliğin siyasîleşmesine yol açmıştır. Yenikapı Mevlevîhânesi'nde başlayan bu gelenek son dönemlere kadar devam etmiştir¹⁶¹⁴.

Bu yüzyılda Kayseri, Amasya ve Tokat'a ikinci mevlvîhâne; Gaziantep şehrine de bir mevlvîhâne kurulmuştur. IV. Mehmed devrinde tarikatlara sıcak bakmayan hünkâr şeyhi Vanî Mehmed Efendi tarafından semâ yasaklanmış, Anadolu'da bazı Mevlvîhaneler kapanmış, Konya'daki dahil olmak üzere birçoğu da kapanma tehlikesi geçirmiştir. Semâ yasağı 1095/1684'te kaldırılmıştır¹⁶¹⁵. Sultan İbrahim ve IV. Mehmed dönemlerinde çelebilik makamında bulunan Hüseyin Çelebi döneminde, çelebilik makamında gözü olanların bir takım siyasî entrikalarla çelebi olmak için çaba sarf ettikleri görülür¹⁶¹⁶.

Semâ yasağının kaldırılmasından sonra daha önce içine kapanmış olan mevlvîleri, Kara Bostan Çelebi tekrar bir araya getirdi ve tarikata canlılık kazandırdı. O, II. Viyana bozgununu telafi etmek isteyen II. Süleyman'a destek mahiyetinde oluşturduğu Mevlvî Alayı'yla katılmak istemiş, bu hareketleri takdir edilmiş,

ancak orduya alınmamışlardır¹⁶¹⁷. Sultan II. Ahmed döneminin ilk yıllarında bir takım menfaat ilişkileri sebebiyle Kara Bostan Çelebi hükümdarın gözünden düşürüldü, dergâh vakıfları kaldırıldı, Çelebi de Kıbrıs'a sürüldü¹⁶¹⁸. Sultan II. Mustafa zamanında Mevlâna Türbesi'ndeki bir takım çatlaklar onarılmış, III. Ahmed döneminde de Sultan Veled Medresesi onarılıp ek bina yapılmış ayrıca Çelebi Misafirhane'si inşa edilmiştir¹⁶¹⁹.

Mevlevîliğin kurulduğu yıllardaki sade hâlî, XVII. yüzyıldan itibaren törensel bir tarikat hâline dönüştü. Mistik tarikatlardan farklı olarak edebiyat, mûsikî, hat sanatları, el sanatları gibi alanlara önem verildi. Aynı şekilde her dine ve inanca saygı ve hoşgörü anlayışı tarikatın temel anlayışı oldu¹⁶²⁰. Mevlvîlik edebiyatta divan şiirini, müzikte klasik şark müziğini, zevkte aydın müziğini benimsemiş, hemen her açıdan yüksek zümreye mal olmuştur¹⁶²¹. Müzisyen, şair aynı zamanda mevlvî olan III. Selim, sarayda mesnevîhanlık yapan, mevlvî şair Şeyh Galib'le yakın ilişki içerisindeydi. İstanbul Mevlvîhanesi'nin reformcu bir nitelik kazanmasında bu yakın ilişkinin etkisi vardı. Nizam-ı Cedid'e karşı olan ve Konya isyanının organizatörlerinden biri olan Mehmed Emin Çelebi'nin bu olumsuz tutumu bile III. Selim'in Mevlvîliğe bakış açısını etkilememiş, döneminde Mevlvîhaneler tamir edilmiş, vakıflar artırılmış, birçok insan Mevlvîliğe inti-

¹⁶¹³ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 192.

¹⁶¹⁴ Tannıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 470.

¹⁶¹⁵ Tannıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 470.

¹⁶¹⁶ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 194.

¹⁶¹⁷ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 195.

¹⁶¹⁸ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 195-196.

¹⁶¹⁹ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 196, 198.

¹⁶²⁰ Kayaoğlu, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 90.

¹⁶²¹ Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, (1983), s. 254.

sap etmiştir¹⁶²². Aynı şekilde bir mevlevî olan II. Mahmud da dergâhlarla bizzat ilgilenmiş, ziyaret etmiş, tadilatlar yaptırmış, maddî ve manevî destekler vermiştir¹⁶²³.

III. Selim ile II. Mahmud'un mevlevî oluşları ve 1826'da Yeniçeri Ocağı ile birlikte Bektaşî tekkelerinin kapatılması sebebiyle Mevlevîlik tekrar resmî bir kurum statüsü kazanmıştır. Galata Mevlevîhanesi şeyhi Halil Numan Dede, şehir dışından gelen dervişler için Üsküdar Mevlevîhânesi'ni kurdu. Bu Mevlevîhane, İstanbul'daki Mevlevîhanelerin sonuncusu olma özelliği taşımaktadır¹⁶²⁴.

Yüksek zümreye mal olan Mevlevîlik, birçok imtiyaza sahip oldu. Vakıflar çoğaldı, dergâh müstemilatı arttı, onarım gerektirenler tamir edildi, yıkılanlar yeniden yapıldı. Bütün çelebiler, askerî hizmetten muaf tutuldu. Başta sultanlar olmak üzere birçok zengin ciddi anlamda atiyeler, hediyeler verdi¹⁶²⁵. Mevlevîlerin hemen her zaman devletin yanında olması, devlet erkânının Mevlevîlere desteklerini sürdürmelerine sebep olmuştur. Nitekim Yeniçerilerle yaşanan süreçte, Mevlevîler devlet tarafında yer almış bu tutumları devlet yetkilileri başta olmak üzere halkın da Mevlevîliğe bakışına olumlu anlamda sirayet etmiştir¹⁶²⁶.

Sultan Abdülmecid döneminde Said Hemdem Çelebi'nin itibarı arttı. 1856 yılında İstanbul'da padişah, sadrazam ve devlet erkânı ta-

rafından ağırlandı, kendisine en üstün padişah nişanı verildi. Ayrıca iki damadı kaymakamlık görevine atandı, çelebi dairesinin ve konağın inşaat masrafları hazineinden karşılandı¹⁶²⁷. Abdülaziz döneminde devletin içinde bulunduğu siyasî, ekonomik kriz döneminde bile Mevlevîlere verilen destek devam etti¹⁶²⁸; Abdülaziz 1868 yılında Dergâh şadırvanını onarttı, Sadreddin Çelebi'ye nişanlar verdi¹⁶²⁹. II. Abdülhamid, dönemindeki padişah aleyhinde konuşmaktan çekinmeyen Abdülvahid Çelebi'ye rağmen, Mevlevîliğe desteğini sürdürdü¹⁶³⁰. Sultan Mehmed Reşad 1926 yılında Mevlâna Dergâhı, Yenikapı ve Bahâriye Mevlevîhaneleri için tahsisat ayırarak bakım ve onarımları sağladı¹⁶³¹.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Mevlevîliğin önceki canlılığını yitirmeye başladığı, her geçen gün kan kaybettiği dikkati çekmektedir. Yüksek tabakaya mal olan Mevlevîliğe verilen imtiyazlar aynı zamanda tarikatın köylerle, kasabalarla bağlarını zayıflatmış, eski kuşağın yerine geçen yüksek tabakanın da öncekilerden farklı anlayışları, yüzlerini Batı'ya dönmeleri olumsuz anlamda Mevlevîliği etkilemiş, eski aktivitesini kaybetmesine sebep olmuştur¹⁶³².

Devletin sıkıntılı günlerinde Mevlevîler önemli roller üstlenmişlerdir. Nitekim Balkan, I. Dünya ve Çanakkale savaşlarında sosyal

¹⁶²² Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, (1983), s. 249; Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 199.

¹⁶²³ Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, (1983), s. 248-254; Tanrıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 470.

¹⁶²⁴ Tanrıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 470.

¹⁶²⁵ Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, (1983), s. 258-259.

¹⁶²⁶ Tanrıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 470.

¹⁶²⁷ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 201-202.

¹⁶²⁸ Tanrıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 470.

¹⁶²⁹ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 202.

¹⁶³⁰ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 203-204; Tanrıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 470.

¹⁶³¹ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 207; Tanrıkorur, "Mevleviyye," XXIX, 471.

¹⁶³² Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, (1983), s. 260.

dayanışma ve yardımlaşma konusunda ciddi katkıları olmuştur. Mevlevîhaneler bazen bir hastane, bazen bir toplantı ve yönetim birimi, bazen bir sığınak işlevi görmüştür. I. Dünya Savaşı'nda devletin bekası için Veled Çelebi İzbudak komutasındaki gönüllü Mücâhidîn-i Mevlevîyye Alayı, Filistin cephesinde canla başla mücadele etmiştir¹⁶³³.

1920-1925 yıllarında Konya Mevlevî Dergâhı'nda üçüncü kez çelebilik makamında bulunan Abdülhalim Çelebi, çelebiliğinin yanı sıra Konya milletvekilliğini de yürütmüş, aynı zamanda Büyük Millet Meclisi'nde ikinci başkan seçilmiştir. Tarikatların kaldırılmasıyla ilgili kanun hazırlıkları sırasında 1925 yılında İstanbul'da vefat etmiştir¹⁶³⁴. 1925 yılında Tekke ve Zâviyeler kapatılınca Mehmed Bakır Çelebi, Mevlevîlik merkezini Halep'e taşımış, Mevlevîhaneleri bu merkeze bağlamış; ancak Çelebi Suriye hükümeti tarafından casuslukla suçlanarak 1937 yılında Halep'e girmesi yasaklanmıştır. Bir müddet ona vekalet eden kardeşi Abdulvâhid Çelebi Mevlevîliği ayakta tutmaya çalışmışsa da 1944 yılında Suriye hükümetinin kararıyla faaliyetlerine tamamen son verilmiştir¹⁶³⁵. 1926 yılında TBMM'nin çıkardığı bir kanunla Mevlâna türbeleri müze statüsüne sokularak ziyaretlere açılmıştır. Mevlânâ'nın ölüm yıl dönümü törenleri de 1946 ve 1954 yıllarında Konya'da yapılan küçük çaptaki semâ gösterileriyle başlamıştır¹⁶³⁶.

2.2. Mevlevilikte Teşkilât ve Yönetim

Kapı yeri anlamına gelen dergâh, derviş ve şeyhlerin oturduğu yer için kullanılan genel bir terimdir. Bir dergâhta takip edilen yolun kurucusu olan pir veya ona yakın bir kişinin türbesi varsa bu dergâh, büyük dergâh anlamına gelen astân ve astane kelimeleriyle, bu konuma erişmemişse sadece dergâh kelimesiyle ifade edilirdi. Tekke ise sûfîlerin bir araya geldikleri, törenlerini icra ettikleri küçük yerlere verilen isimdi. Derecesi dergâh ve tekkeden düşük olan yerler ise köşe, bucak anlamına gelen zâviye isimleriyle isimlendirilmekteydi¹⁶³⁷. İçinde Mevlânâ'nın türbesi bulunan Konya Mevlânâ Dergâhı “pîr evi” ve “âsitâne-i âliye” kabul edilerek diğer şehir ve ülkelerdeki Mevlevîhanelerin yönetim merkezi olmuştur¹⁶³⁸.

Mevlevîlikte yönetimin başında bulunan Mevlâna'nın soyundan gelen kişi, kibar, zarif, soylu, bilgin anlamındaki “Çelebi” kelimesiyle isimlendirilmiştir. Bu kelime şahıs isminden sonra kullanılmıştır. Ancak Çelebi Hüsameddin Mevlâna soyundan olmadığı için kelime, ismin başına getirilmiştir¹⁶³⁹. Diğer Mevlevîhanelerdeki şeyhler, Mevlânâ'nın maddî-mânevî vârisi konumundaki çelebinin vekilidir¹⁶⁴⁰.

Mevlevîliğin ilk dönemlerinde çelebiler vefat ettiklerinde herhangi bir karmaşa yaşanmaması için ailesinden birisini kendisinden sonrası için seçiyorlardı. Daha sonra dergâh zabitanı denilen ileri gelen dedeler bu atamayı yapmışlar, ancak vakıf gelirlerinin taksimatı

¹⁶³³ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 205-206; Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 471.

¹⁶³⁴ Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 206.

¹⁶³⁵ Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 471.

¹⁶³⁶ Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 471.

¹⁶³⁷ Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s. 13.

¹⁶³⁸ Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 471.

¹⁶³⁹ Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s. 11.

¹⁶⁴⁰ Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 471.

konusunda yaşanan sorunlar sebebiyle çelebi tayinlerini bizzat padişahlar yapmıştır. 1866 yılında kurulan Meşayih Meclisi, seçilen ismi şeyhülislama bildirir, o da sultan onayına sunar. Mevlevîhanelerin başına atanan şeyhler de çelebinin verdiği icazetname ile görevlerine başlarlardı¹⁶⁴¹.

Mevlevîhâneler âsitâne ve zâviye adıyla iki kısımdan oluşmaktadır. Binbir günlük eğitimle çile çıkarılıp “dede” olunabilen tam teşkilâtlı mevlevîhânelere âsitâne¹⁶⁴², genellikle şehrin dışında geniş bir bahçe içerisine yapılmaktadır. Âsitânelerde harem, selamlık, semâhâne, türbe, mescid, matbah-ı şerif, meydân-ı şerif, derviş hücreleri bulunmaktadır. Semâhane, mescit, matbah ve hücrelerden uzak bir yerde bulunan ve dışarıya da kapısı açılan harem, şeyhin ailesiyle oturduğu binadır. Selamlık misafirlerin şeyhi ziyaret ettikleri yerdir. Mescit, semâhanenin yanında bulunmaktadır. Hücrelere yakın bir yerde bulunan ve sabah namazında toplanılan Meydan-ı Şerif büyük bir oda idi. Hücrelerin yakınında bulunan matbahda yemek pişirilir, matbah canları dinlenirdi. Semâhane müstakil bir bina olup türbeyle aynı çatı altındaydı. Hücreler ise matbaha yakın koridor içindeki yerlerdi¹⁶⁴³.

Binbir günlük eğitimle çile çıkarılmayan, küçük dergâhlara zâviye denilmiştir. İşlevleri de göz önünde bulundurulduğunda Âsitâne şeyhlerinin derecelerinin zâviye şeyhlerinin derecelerinden yüksek olduğu anlaşılmaktadır¹⁶⁴⁴.

Mevlevî zâviyelerinde derviş yetiştirilmemektedir. Bunlar dışarıdan gelen veya dışarıya giden dervişlerin konak yeridir. Derviş Hücreleri, Semâhane, Türbe, Meydan Odası, Harem ve Selamlık daireler vardır¹⁶⁴⁵. Antep, Kıbrıs, Trablusşam zâviyeleri gibi zâviyeler bir menzil ve barınak görevi görmüş; Konya’dan geçen hac yolu üzerinde bulunan Karaman, Antakya, Halep, Şam, Kudüs, Mekke, Medine’dekiler gibi bazı zâviyeler de konaklama tesisi görevi üstlenmiştir¹⁶⁴⁶.

İç teşkilât bağlamında hiyerarşik açıdan Mevlevîliğe mensup olanlar şeyh, dede, çilekeş can ve muhip olarak dört dereceye ayrılır, bunların tümü de derviş veya ihvan sayılırdı¹⁶⁴⁷. Şeyh bir tekkeyi idare etmek, muhib ve derviş yetiştirmek yetkisine sahip kişidir. Bu görev ona çelebilik makamınca bir icazetle verildi. Şeyhlik, manevî olmaktan ziyade idarî bir görevdi¹⁶⁴⁸. Pîr ve postnişinlik makamlarında bulunan şeyhin mukabele (âyin) sırasında posta oturma, Mesnevî okutma ve tarikata girmek isteyenleri kabul edip etmeme gibi yetkilerinin yanında tekkenin ve vakıf mallarının yönetilmesi gibi sorumlulukları da vardı¹⁶⁴⁹.

Dede veya Derviş, kendisini tamamen tarikata adamaya razı olduğuna dair söz verip, çile çıkaran ve hücre sahibi olan kişi demektir. Dede, isterse tekkede oturur, isterse başka bir tekkeye gider, tekkeden ayrılp başka hizmette bulunabilir, evlenebilirdi. Tekkede bulunduğu zaman kapasitesine göre nev-niyazlarla sohbet eder, muhibleri terbiye eder, Mesnevî okutur,

¹⁶⁴¹ Tannıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 471.

¹⁶⁴² Tannıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 471.

¹⁶⁴³ Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s. 14

¹⁶⁴⁴ Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s.14; Tannıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 471.

¹⁶⁴⁵ Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s.14.

¹⁶⁴⁶ Tannıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 471.

¹⁶⁴⁷ Tannıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 472.

¹⁶⁴⁸ Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s. 136.

¹⁶⁴⁹ Tannıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 472.

müzik öğretir, ayin meşkederdi. Verileni reddetmez, ancak kimseden bir şey isteyemezdi¹⁶⁵⁰.

Mevlevîliğe intisap eden şeyh tarafından sikkesi ikrar verip binbir günlük çilede olana “çilekeş can” veya “matbah canı” deniyordu¹⁶⁵¹. Seven anlamına gelen Muhib, Mevlevîliğe intisap eden ama dervişlik için söz vermeyen kişidir. Mevlevîlerin çoğunluğu muhiblerden oluşmaktadır¹⁶⁵².

Mevlevîhânenin maddî ve mânevî yönlerden hizmetine bakan dedelere dergâh zâbitanı denirdi. Matbah-ı şerifteki çilekeş canların eğitimi başta aşçı veya sertabbâh dede (Konya Dergâhı’nda sertarik) olmak üzere kazancı dede, meydancı dede ve bulaşıkçı dedelerin sorumluluğundaydı¹⁶⁵³.

Mevlevîlikte şeyhten sonra en etkili kişi aşçı dededir. Aslında yemek yapma görevi olmayan, sorumlusu olduğu matbah-ı şerif dolayısıyla bu isim verilen aşçı dede, dervişlerin eğitimi ve tekkenin giderlerinin takibi gibi önemli işlerden sorumluydu. Ona bu yoğun ve önemli görevinde yardım eden kişi ise “Kazancı” ismiyle anılırdı; kazancının görevi ise çilekeş canların eğitilmesiydi. Mutfağa yeni giren ve nev-niyaz denilen kişinin eğitimini “Halife Dede” üstleniyordu. Dergâhın önemli vazifelilerinden biri de “Meydancı Baş” idi. Dergâhtaki işlerin aksamaması meydancı dedenin görevindeki titizlikle alakalıydı. O bir yandan dergâhtaki meydan hizmetlerini yürütürken, bir yandan dedeler

arasındaki iletişimi, dedelerle canlar arasındaki koordineyi sağlıyor, yemek ve mukabele vakitlerini bildiriyor, bir yandan da şeyhin postunun semâhaneye serilmesi ve kaldırılması görevini yerine getiriyordu¹⁶⁵⁴.

Mevlevîlikte mûsikî ve edebiyata verilen önem sebebiyle, tekke erkânı arasında neyzen, kudümzenbaşlar da yer alıyordu. Bunlar törenlerdeki görevlerinin yanı sıra ayinhan ve neyzenleri de yetiştirirlerdi¹⁶⁵⁵.

Mevlevîhanelerde Mesnevî, mukabele günleri ve namazdan sonra, Mesnevî kürsüsünde şeyh tarafından takrir ve şerh edilirdi¹⁶⁵⁶. Her Mevlevî şeyhinin eğer bir mazereti yoksa mukabeleden önce mutlaka mesnevî okuması şarttı. Bununla beraber bu görev için özel görevliler de vardı¹⁶⁵⁷. Bu görevi mesnevîhanlar icra ederlerdi. Mesnevîhanlık tefsir, hadis, kelâm, fıkıh, tasavvuf, felsefe tarihi, dinler ve mezhepler tarihi, şiir ve edebî tenkit gibi dallarda bilgi sahibi olmayı gerektiren bir makamdı ve mesnevîhanın uygun gördüklerine Mesnevî şerhi icâzeti verme yetkisi vardı¹⁶⁵⁸.

Türbe-i şerifin bakımından sorumlu “Türbedar,” dergâh zâbitanı arasında önemli bir kişiydi. Mevlevîhânelerin kapıları Ramazan ayı dışında akşam ezanında örtülür, ezandan sonra dergâha kimse alınmazdı. Kapı sabah ezanı okunurken açılırdı. Kapıların açılma ve kapatılması görevi Bevvâb Dede’nin göreviydi¹⁶⁵⁹.

¹⁶⁵⁰ Gölpınarlı, *Mevlâna’dan Sonra Mevlevilik*, s. 393-395; Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 219.

¹⁶⁵¹ Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 472.

¹⁶⁵² Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s. 133; Önder, *Mevlâna ve Mevlevilik*, s. 217.

¹⁶⁵³ Gölpınarlı, *Mevlâna’dan Sonra Mevlevilik*, s. 396; Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 472.

¹⁶⁵⁴ Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 473.

¹⁶⁵⁵ Gölpınarlı, *Mevlâna’dan Sonra Mevlevilik*, s. 397.

¹⁶⁵⁶ Gölpınarlı, *Mevlâna’dan Sonra Mevlevilik*, s. 406.

¹⁶⁵⁷ Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s. 150.

¹⁶⁵⁸ Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 473.

¹⁶⁵⁹ Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s. 14; Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 473.

Mevlevîhânelerde saydığımız bu görevlilerden başka imam, müezzîn, hatip, hâfız, müderris, na‘than, kayyum, ferrâş, kâtip gibi görevliler de vardı. Bunlara hizmetleri karşılığında ücret ödeniyordu. Vakfiye gelirleri üçe bölünüyor, mütevellî maaşlarına, tadilat ve onarım işlerine, mutfak masraflarına ve hizmetçilere sarf ediliyordu¹⁶⁶⁰.

2.3. Mevlevilikte Âdâb ve Erkân

Mevlevîlik, sünni tarikatların en büyük ve en yaygınlarından biridir. Allah’ı bilme ve Allah’a kavuşma yolunda, vahdet-i vücud (Varlık Birliği) inancını merkeze alarak hareket eden Mevlevîlerin en belirgin yönleri, amaçlarını aşk ve cezbe ile gerçekleştirme yöntemleridir. Tasavvufta aşk ve cezbe yolunu seçen Mevlâna’nın fikirlerinden feyz alan Mevlevîlik, kendine has belli başlı kurallarla örgütlenerek, mecazi davranışlarla şekillenmiştir¹⁶⁶¹. Bu kural ve davranış şekilleri Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi devrinden itibaren tarikatın gelişme sürecine paralel biçimde oluşmaya başlamış, Pîr Âdil Çelebi döneminde kural haline gelmiştir¹⁶⁶².

Mevlevîler tarikat kurallarına, sosyal terbiyeye, âdâb ve erkâna son derece önem verirler; başkalarına karşı hoşgörülü yaklaşımlar sergilerler, ancak mensuplarının âdâb ve erkâna uymayan davranışlarına karşı aynı hoşgörüyü göstermezler, davranışının derecesi doğrultusunda davranış sahibini cezalandırırlardı¹⁶⁶³.

Mevlâna’yı seven, fikirlerini benimseyip tarikata girmek isteyen kişi, öncelikle bir Mevlevî şeyhine gelir, muhib olmak istediğini söylerdi. Şeyh onu muhibliğe uygun görürse tekrar buluşmak üzere bir gün belirleyerek gönderirdi. Muhib olmak isteyen kişi, belirlenen günde gusûl abdesti aldıktan sonra şeyhe gelir, elini öperek önünde diz çökerdi. Sonra şeyh onun başını dizine koyar, getirdiği sikkelerini usulünce giydirir, dua ve Fatiha süresini okuyarak tekbir getirir, birbirlerinin sağ elini aynı anda öperlerdi¹⁶⁶⁴. Bundan sonra adayın saçından ve bıyığından birkaç kıl kesilirdi¹⁶⁶⁵. Böylece muhib olma vasfını kazanan aday sürekli dergâhta kalan dededen tarikat usullerini öğrenmeye başlardı. Muhib, semâ öğrenmek isterse semâ öğretilir, ney üflemek, na‘t, ilahi gibi mûsikî alanında yetenekliyse o alanlarda eğitim verilirdi. Mesnevî derslerine girer, Mesnevî okumayı yorumlamayı öğrenir mesnevîhan olarak yetiştirilirdi¹⁶⁶⁶. Binbir gün çile çıkarmadıkları için Mevlevî dedeleri gibi dergâhta yatıp kalkmak zorunda olmayan, tarikat içinde herhangi bir mecburiyeti bulunmayan muhibler, dergâh dışında rutin işlerine devam ederler, dergâha normal kıyafetleriyle gelirler, dergâhta sikke ve hırkalarını giyerler, semâ yapacaklarsa tennurelerine bürünürlerdi¹⁶⁶⁷.

Mevlevîliğe intisap edip dergâha girmeye ve derviş olmaya karar veren kendisine neviyâz veya Matbah Canı denen kişi dergâhtaki dedelerden birinin gözetiminde eğitime başlardı. Dedenin hücresi bir terbiye ve seyrü süluk

¹⁶⁶⁰ Tanrıkorur, “Mevlevîyye,” XXIX, 473.

¹⁶⁶¹ Önder, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 216.

¹⁶⁶² Tanrıkorur, “Mevlevîyye,” XXIX, 473.

¹⁶⁶³ Önder, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 217.

¹⁶⁶⁴ Gölpınarlı, *Mevlâna’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 390; Önder, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 217.

¹⁶⁶⁵ Tanrıkorur, “Mevlevîyye,” XXIX, 473.

¹⁶⁶⁶ Gölpınarlı, *Mevlâna’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 391; Önder, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 217.

¹⁶⁶⁷ Önder, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, s. 217.

yeridir. Bu aşamada binbir günlük riyazete tâbi tutulan nev-niyâz matbahta ayakçılık, temizlik, şerbetçilik, bulaşıkçılık, dolapçılık, pazarcılık, somatçılık, kandilcilik v.s. on sekiz türlü hizmet görür, semâ meşkettilirdi. Bu sürede dergâh dışında geceleyemez, eğlencelere katılmaz, ahlâka aykırı davranışlarda bulunamazdı. Binbir günlük çileyi usulünce tamamlayan nev-niyâz, matbah elbisesini çıkararak, derviş elbisesini giyer, akşam yenilen yemekten sonra yapılan kısa merasimden sonra hücre sahibi derviş olurdu¹⁶⁶⁸.

Hafî ve devranî zikir olan semâ, hem binbir günlük eğitimin önemli unsurlarından biri hem de sikke giyilmesi için zorunlu olması sebebiyle Mevlevîlik'te önemliydi¹⁶⁶⁹. İlk sûfî müellifler eserlerinde semâ'ı, "sûfînin kendisine gelen vâridi işitmesi ve işittiğini kalbe aktarması" şeklinde tanımlamışlardır¹⁶⁷⁰. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin, vecd ve zevk eseri olarak herhangi bir kurala bağlı olmaksızın yaptığı semâlardan ilham alınarak, ölümü sonrasında geliştirilip şekillenmiştir¹⁶⁷¹. Semâ dedesi muhip ve çilekeş canlara çivili tahta üzerinde semâyı öğretirler, onları mukabeleye hazır hâle getirirlerdi. Semâ öncesinde de mesnevîhanlar Mesnevî dersi vererek, dervişleri aşk ve mârifete ulaşmaları konusunda irşad ederlerdi¹⁶⁷².

Mevlevîler, esmâ ile sülûkü değil, aşk ve cezbeyle hakikate ulaşmayı gaye edindikleri için, sadece ism-i celâl zikredilerek sabah na-

mazından sonra, ihya gecelerinde de namazdan sonra ve mukabeleden önce dergâhın mescidinde yapılan zikre de önem vermişlerdir. Zikir halkasını meydancı dede organize ederdi. Zikirde sayı yoktur. Allah isminin ilk hecesi "Al", ile "lah" eki telâffuz edilerek söylenir; önce A harfi l harfine şiddetle vurularak "Al" denir, hafif bir duraklamadan sonra "lah" denirdi. Zikir anında üstünü başını yırtmak, bağırıp çağırmak, vecde gelmediği halde gelmiş gibi yapmacık tavırlar sergilemek edebe aykırı hareketler olarak görüldü¹⁶⁷³.

Mevlevîlerde matbahın ayrı bir ehemmiyeti olduğu için, yemeğin pişirilmesi ve yenmesi de bir törenle yapılırdı. Sabah namazı kılındıktan ve ism-i celâl çekildikten sonra matbaha yakın bir yerde bulunan Meydan-ı Şerif'te toplanılırdı. Yemek pişince kazancı dede, kazanın veya tencerenin kapağını açar, niyaz ve gülbankten sonra yemekler dağıtılır, belli âdâba riayet ederek yemekler yenirdi¹⁶⁷⁴.

Mevlevîlerde "ölmeden önce ölmek" anlayışı dolayısıyla ölüm dosta kavuşma, bir ülkeden diğer ülkeye göçü ifade etmektedir. Ağır hastaların başında ism-i celâl çekilirdi. Mevlevî şeyhleri matbahta yıkanır, yıkanırken ney ve kudüm eşliğinde ayini şerif okunurdu¹⁶⁷⁵. Cenaze, şeyh ve iki derviş tarafından kabre indirildikten sonra sikkesi giydirilir ve hırkası örtülüp sağ yanına hilâfetnâmesi konulurdu¹⁶⁷⁶. Definden sonra sayısız olarak beş dakika ism-i celâl okunup gülbank çekilirdi. Hep bir ağızdan

¹⁶⁶⁸ Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s. 134; Önder, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, s. 217-219.

¹⁶⁶⁹ Tannıkorur, "Mevlevîyye," XXIX, 474.

¹⁶⁷⁰ Semih Ceyhan, "Semâ," *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVI, 455.

¹⁶⁷¹ Nuri Özcan, "Mevlevî Ayini," *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 464.

¹⁶⁷² Tannıkorur, "Mevlevîyye," XXIX, 474.

¹⁶⁷³ Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s. 123-124; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 411-412.

¹⁶⁷⁴ Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, s. 124-125; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 415.

¹⁶⁷⁵ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 424.

¹⁶⁷⁶ Tannıkorur, "Mevlevîyye," XXIX, 474.

“Hû” denilip baş kesilir ve kabirden dönülürdü. Mezar başında telkin getirilmezdi¹⁶⁷⁷.

2.4. Mevlevîliğin Tesirleri

Toplum hayatında asırlardır önemli tesirler bırakan Mevlevîlik, insan hayatını ilgilendiren hemen her müspet konuda derin izler bırakmıştır. İdeal insan yetiştirme amacına yönelik kuralları ve model uygulamaları kurulduğu günden günümüze kadar yansımalarını göstermiştir.

İnsanın Allah’a ve yaratılanlara karşı görev ve sorumluluklarında hassas olması dinin önemli gayelerinden biridir. Bu gayeye ulaşma yolunda karşımıza çıkan en önemli engel nefis-tir. Mevlevîlikte gururdan, kibirden, yapmacık davranışlardan uzak bir şekilde, nefsin arzularına gem vurarak, dini Allah’a has kılarak yaşamak esastır. Dinî mekânlarda yapılan ibadetler işte bu esas üzerine bina edilmiştir.

Mevlevîlik, büyük halk kitlesinin kalbî/ahlakî terbiyesine yön vermiş¹⁶⁷⁸, her toplumda erdem olarak kabul edilen davranış şekillerini yerleştirme gayesiyle kişiyi ahlakî olgunluğa erdirmeye kurallara ihtimam göstermiş¹⁶⁷⁹, böylece mensuplarını ahlâkî olgunluğa erdirmiştir.

Tarih boyunca halk tabakalarından devlet adamlarına kadar toplumun her kesiminden insanların mânevî hayatı üzerinde etkili olan Mevlevî dergâhlarından birçok âlim, ârif ve kâmilin yanı sıra Türk kültür ve sanatının en

önemli temsilcileri yetişmiştir¹⁶⁸⁰. Bu açıdan bakıldığında Mevlevîliğin bir eğitim merkezi olarak değerlendirilebileceğini, bir akademi özelliği taşıdığını¹⁶⁸¹ söylemek mübalağa olmaz. Öğrenilen bilgilerin pratiğe/eyleme aktarılması yönüyle de Mevlevîliğin sadece öğretim merkezi değil ziyadesiyle bir eğitim merkezi olduğu görülür.

Mevlâna başta olmak üzere onun takipçileri olan Mevlevîler devlet erkânıyla hemen her daim birlikte hareket etmişler, ülkenin birlik beraberliğini, bütünlüğünü bozacak hiçbir harekete tevessül etmemişler, etmek isteyenlerin de karşısında durmuşlardır. Dolayısıyla siyasî anlamda devlet erkânıyla iyi ilişkiler içinde olmuşlardır.

Toplumların düzen ve intizamları kendisini oluşturan fertlerin kalitesine bağlıdır. Sosyal yönden, dergâhta terbiye gören insanın her şeyden önce, toplum düzenine ve başka insanlara son derece saygılı, daima muhatabını ön plana alarak, kendisini arka planda tutmasını bilen bir kişi olması¹⁶⁸² son derece önemlidir. İkili ilişkilerde insanların birbirlerine saygılı olması konusunda dergâh kuralları çok nettir. Burada âdâb-ı muaşeret kuralları konusunda son derece titiz davranılmaktadır. Sofra âdâbından, selamlaşma âdâbına, oturup kalkmaya kadar günlük hayatın bütün davranışları en ince ayrıntısına kadar belirlenmiştir¹⁶⁸³.

Psikolojik açıdan bakıldığında, Mevlâna’nın bizzat “Dergâhımız ümitsizlik kapısı değildir” terennümleriyle de vurguladığı gibi, Mevlevî-

¹⁶⁷⁷ Gölpınarlı, *Mevlâna’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 424.

¹⁶⁷⁸ Kara, “Doğumunun 800. Yılında Mevlâna ve Mevlevîlik,” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 22. Cilt: 15, S. 1, 2006, s. 22.

¹⁶⁷⁹ Sezai Küçük, *Mevlevîyye, Türkiye’de Tarikatlar- Tarih Kültür*, editör: Semih Ceyhan, İstanbul 2015, s. 530.

¹⁶⁸⁰ Tanrıkorur, “Mevlevîyye,” XXIX, 474.

¹⁶⁸¹ Küçük, *Mevlevîyye*, s. 530.

¹⁶⁸² Küçük, *Mevlevîyye*, s. 530-531

¹⁶⁸³ Küçük, *Mevlevîyye*, s. 530-531.

lik'te ümitsizlik çağrışımı yapan olumsuz kelimelere mümkün mertebe yer verilmediği görülür. Bu durum psikolojik açıdan son derece önemlidir. Mevlevî dilinde, ışığı yakmak yerine ışığı uyandırmak, ateşi söndürmek yerine ateşi dinlendirmek, gömmek yerine sırlamak, kapatmak yerine sır etmek ifadelerinin daha zarif görülmesi¹⁶⁸⁴, tercih edilmesi dikkati çekmektedir.

Bir toplumu ayakta tutan en önemli unsurlardan biri “dil” dir. Dilin, üslubun iyi kullanılması konusunda Mevlevîlik, dilimize nezaket katmış¹⁶⁸⁵, günlük konuşmalara zarafet yüklü kelimeler kazandırmış, birtakım zarafet ve nezaket kelimeleri yerleştirmiştir. Âgâh olmak, aşk-ı niyaz etmek, ganîsi olmak, gönül etmek, sır olmak, Hak vere gibi kelimeler Mevlevî zarafetini yansıtan kelimelerden bazılarıdır¹⁶⁸⁶.

Kur'an-ı Kerim'in muhataplarına en çok emrettiği eylem “düşünmek, tefekkür etmek”-tir. Kuralları ve uygulamaları incelendiğinde Mevlevîliğin felsefe ve tefekkür dünyasına ışık tuttuğu, yön ve ruh verdiği görülmektedir¹⁶⁸⁷.

Mevlevîliğin kültür sanat dünyamıza bir hayli katkıları olmuştur. Birer güzel sanatlar akademisi gibi çalışan Mevlevîlik, tarih boyunca bu yönüyle halk tabakalarından devlet adamlarına kadar toplumun her kesiminde tesirini göstermiştir¹⁶⁸⁸.

Mûsikînin, semâ'n önemli dergâh hizmetleri arasında bulunması¹⁶⁸⁹, musikîmize haşmet

katmış¹⁶⁹⁰, XVIII ve XIX. yüzyıllarda İstanbul Mevlevîhâneleri âdetâ birer konservatuvara dönüşmüş ve klasik Türk mûsikîsinin en parlak simaları burada yetişmiştir. Bunlar arasında Ali Nutkî, Osman Selâhaddin, Kutbünnâyî Osman, Selim, Abdülbâki Nâsır, Hamâmîzâde İsmâil, Ahmed Celâleddin, Zekâî, Fahreddin dedelerle İtrî, III. Selim ve Rauf Yektâ Bey sayılabilir. Klasik Türk mûsikîsinin büyük bestekârlarından birçoğu da bu tarikatın mensuplarıdır¹⁶⁹¹.

Mevlevîlik şiir dünyamıza da zarâfet katmıştır¹⁶⁹². Nitekim Divan şairleri arasında yer alan 320 şairden 220'si Mevlevî kökenlidir¹⁶⁹³.

Mevlevîler hat sanatı ve nakkaşlıkta da söz sahibi olmuşlardır. Nitekim aralarında Mehmed b. Abdullah el-Konevî, Mehmed Suûd el-Mevlevî, Kütahyalı Mehmed Dede, Nakkaşzâde Ahmed Tâib ve Sıdkî Dede gibi tanınmış Mevlevî hattatlar ve birçok nakkaş çıkmıştır¹⁶⁹⁴.

SONUÇ

XIII. yüzyılın ortalarında Konya'ya gelen Mevlâna, yaşadığı çağdan günümüze kadar sözleriyle, davranışlarıyla insanlığa rol model olmuştur; olmaya da devam edecektir. Hak vergisi zekâsını, tedai kudretini, çocukluk ve gençlik dönemlerinde aldığı köklü eğitim/öğretimle taçlandırmış, dâhiyane fikirleriyle, kaynağını Kur'an ve Sünnet'ten aldığı evrensel nitelikli mesajlarıyla insanlık âlemine damgasını vurmuştur. Bir elmas misali kendisine yansıyan

¹⁶⁸⁴ Küçük, *Mevleviyye*, s. 530-531.

¹⁶⁸⁵ Kara, “Doğumunun 800. Yılında Mevlâna ve Mevlevîlik,” s. 22.

¹⁶⁸⁶ Küçük, *Mevleviyye*, s. 530-531.

¹⁶⁸⁷ Kara, “Doğumunun 800. Yılında Mevlâna ve Mevlevîlik,” s. 22.

¹⁶⁸⁸ Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 474.

¹⁶⁸⁹ Küçük, *Mevleviyye*, s. 530.

¹⁶⁹⁰ Kara, “Doğumunun 800. Yılında Mevlâna ve Mevlevîlik,” s. 22.

¹⁶⁹¹ Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 474.

¹⁶⁹² Kara, “Doğumunun 800. Yılında Mevlâna ve Mevlevîlik,” s. 22.

¹⁶⁹³ Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 474.

¹⁶⁹⁴ Tanrıkorur, “Mevleviyye,” XXIX, 474.

ışık huzmelerini cömertçe yanına yöresine yansıtmış, “ölmeden önce ölünüz” ilkesince sürdürdüğü örnek yaşantısıyla ölümsüzleşmiştir. O sadece dinî ilimleri değil pozitif bilimleri de tahsil etmiş çok yönlü bir şahsiyettir. Hayatını ve eserlerini incelediğimizde onun zahid, mu-tasavvıf, âlim, şair, kanaat önderi gibi birçok vasıflarla donatılmış olduğu sonucuna ulaşırız.

Mevlâna'nın vefatından sonra çıkırından gidenler, takipçilerini çoğaltmak, ölümsüz fikirlerini yaşatmak amacıyla Mevlevîlik tarikatını kurup sistemleştirmişlerdir. Her ne kadar bu tarikat Mevlâna ve eserleri kadar Osmanlı sınırlarını taşmamışsa da asırlarca Anadolu'da itibar görmüş, fert olarak, toplum olarak Anadolu insanına rehberlik etmiştir. Taşrada yaşayan insanlardan devlet ricaline kadar hemen her kesim insanına kucak açan ve rağbet edilen bir kurum olarak, dinî, ahlâkî, siyasî, sosyal, psikolojik, kültür-sanat gibi birçok alanda önemli tesirler icra etmiştir. Bu tarikatın halk nazarında kabul görmesi, uzun soluklu olması, kural-larının ve uygulamalarının yapıcı özellikleri, insanî duyarlılıkları, birleştirici bütünleştirici nitelikleri bünyesinde barındırmasıyla izah edilebilir.

KAYNAKÇA

- ARAZ, Nezihe, *Aşk Peygamberi (Mevlâna'nın Hayatı)*, İstanbul, 2004.
- ARAZ, Nezihe, “Çağdaş Kavramlar Işığında Tebrizli Şems'in Kişiliği”, *V. Ulusal Mevlâna Kongresi*, Konya, 1982, s. (118-124).
- BABINGER, Franz-KÖPRÜLÜ, Fuat, *Anadolu'da İslâmîyet*, çev.: Ragıp Hulusi, İstanbul, 1996.
- BAL, Hüseyin, *Alevi-Bektaşî Kültürü (Sosyolojik Araştırmalar)*, Isparta, 2002.
- BARTHOLD, W., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev.: M. Fuat Köprülü, Ankara, 1940.
- BEYTUR, Midhat Bahari, *Mesnevî Gözüyle Mevlâna-Şiirleri Aşk ve Felsefesi*-, İstanbul, 1965.
- BÜYÜKBAYRAKTAR, Mevlüt, *Mevlâna'da Arayış ve Buluş*, Konya, 1993.
- BÜYÜKÇELEBİ, Celâleddin, “Kongreye Katılan Delegeler Adına Bitiş Konuşması,” *I. Mevlâna Milli Kongresi*, Konya, 1986, s. (449).
- CAN, Şefik, *Dîvân-ı Kebîr -Seçmeler-*, İstanbul, 2000, C.: I-IV.
- CAN, Şefik, *Mevlâna -Hayatı Şahsiyeti Fikirleri-* İstanbul, 1997.
- CEYHAN, Semih, “Semâ,” *DİA*, İstanbul, 2009, XXX-VI, s.s. 455.
- ÇAĞATAY, Neşet, “Mevlâna'nın Dili Niçin Farsçadır?” *V. Ulusal Mevlâna Kongresi*, Konya, 1982, s. (36-50).
- ÇELEBİ, Celâleddin, *Hiz. Mevlâna'da İlim*, Konya, 1996.
- ÇELEBİ, Asaf Halet, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, İstanbul, 1957.
- DEMİR, Süleyman, *Hiz. Mevlâna'nın Hayatı ve Menkıbeleri*, İstanbul, 1982.
- DEVLETŞAH, *Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü's-Şu'arâ)*, çev.: Necati Lügal, İstanbul, 1997, C.: I-IV.
- DİKİCİ, Recep, “Seyyid Burhaneddin Muhakkik-i Tirmizî,” *M. P. S. B.*, Konya, 2000, s. (11-13).
- EFLÂKÎ, Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul, 2001, C. I-II.
- ETİK, Arif, *Şems ve Mevlâna*, Konya, 1982.
- EVLİYAĞLU, Gökhan, *Mevlâna Sevgisi*, İstanbul, 1959.
- FÜRÜZANFER, Bedüzzaman, *Mevlâna Celâleddîn*, çev. F. Nafiz Uzluk, İstanbul, 1986.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Dîvân*, İstanbul, 1971.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Dîvân-ı Kebîr'den Seçmeler*, Ankara, 1989.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlâna Celâleddîn*, İstanbul, 1959.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul, 1953 ve 1983.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlevî Âdâb ve Erkân*, İstanbul 1963.

- GÜNER, Ahmet, *Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991.
- GÜRER, Dilâver, *Füsûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamberlerin Öyküleri*, İstanbul, 2002.
- GÜZEL, Ahmet, *Aşkın Simurgu -Bir Mevlâna İncelemesi-*, Konya, 2008.
- HALICI, Feyzi, "Mevlâna'da Duygu Kavramı", *V. Uluslararası Mevlâna Kongresi*, Konya, 1982.
- HİDAYETOĞLU, Selahattin, *Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî -Hayatı ve Şahsiyeti-*, Konya, 1989.
- HİKMET, Neriman, *Mevlâna -Bilimsel Gerçeklik Açısından Varoluş Felsefesi-*, İstanbul, 1975.
- HOCAZÂDE, Ahmet Hilmi, *Hadikatü'l-Evliya*, çev. Y. Kenan Necefzâde, İstanbul, 1966.
- HODGSON, Marshall G. S., *İslâm'ın Serüveni*, rdk. Metin Karabaşoğlu vd., İstanbul, 1993.
- HUART, Clément, *Mevlevîler Beldesi Konya*, çev. Ne-zih Uzel, İstanbul, 1978.
- İBNÜ'L-ESÎR, İzzüddîn Ebü'l- Hasen (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut, 1965, C. VII.
- KABAKLI, Ahmet, *Mevlâna*, İstanbul, 1976.
- KARA, Mustafa, "Doğumunun 800. Yılında Mevlâna ve Mevlevilik," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XV, S. 1, 2006 s. 1-22.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Klâsik Türk Şiir Gele-neğinde Mevlâna'nın Yeri ve Edebî Miras Tar-tışmaları," *X. Mevlâna Milli Kongresi*, Konya, 2002, s. 127-135.
- KÂTİP ÇELEBİ, *Seçmeler*, haz.: O. Şaik Gökyay, İs-tanbul, 1991, C. III.
- KAYAOĞLU, İsmet, "Mevlâna'nın Çağdaş Derviş Tarikatları-Babalar-Kalenderler ve Diğerleri," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1989, C. XXXI, s. 146-55.
- KAYAOĞLU, İsmet, *Mevlâna ve Mevlevîlik*, Konya, 2002.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1966.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, bkz.: Babinger, Franz.
- KÜÇÜK, Hülya, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, İstanbul, 1997.
- KÜÇÜK, Sezai, *Mevlevîyye, Türkiye'de Tarikatlar-Tarih Kültür*, editör: Semih Ceyhan, İstanbul 2015.
- LERMİOĞLU, Ayten, "Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî," *V. Uluslararası Mevlâna Kongresi*, Konya, 1982, s. 174-178.
- MEVLÂNA, Celâleddîn Rûmî (ö. 672/1273), *Dîvân-ı Kebîr*, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, 1957-1960, C. I-V.
- MEVLÂNA, Celâleddîn Rûmî *Fîhi Mâfîh*, çev.: Meliha Ülker Tarıkâhya, İstanbul, 1985.
- MEVLÂNA, Celâleddîn Rûmî *Mecâlîs-i Seb'a (Yedi Meclis)*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Konya, 1965.
- MEVLÂNA, Celâleddîn Rûmî *Mektuplar (Mektûbat)*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, 1963.
- MEVLÂNA, Celâleddîn Rûmî *Mesnevî*, çev. ve şerh. Tahiru'l-Mevlevî, İstanbul, t.y., II. bsk.
- MEVLÂNA, Celâleddîn Rûmî *Rubaîler*, çev.: Abdül-baki Gölpınarlı, Konya, 1963.
- MEYEROVİTCH, Eva de Vitray, *Le Livre du Dedans*, Paris, 1982.
- MEYEROVİTCH, Eva de Vitray, *Mesnevî (Mutlağın Aranışı)*, çev. Mehmet Aydın, Konya, 1996.
- MOLLA CAMÎ, Mevlâna Nureddin Abdurrahman b. Ahmed (ö. 898/1492), *Nefahatü'l-Üns min Ha-darâti'l-Kuds*, çev. Kâmil Candoğan-Sefer Ma-lak, İstanbul, 1971.
- NEDVÎ, Ebu'l-Hasen, Hz. *Mevlâna (Duygu ve Düşün-ce Tazelik)*, çev. M. Eminioğlu, Konya, 1986.
- NICHOLSON, Reynold A., *Mevlâna Celâleddîn Rûmî*, çev. Ayten Lermioğlu, İstanbul, 1973.
- NÜZHET, Sadettin, *Mevlâna*, İstanbul, 1932.
- ÖNDER, Mehmet, *Mevlâna (Hayatı- Eserleri)*, t. ve y. yok, (Tercüman 1001 Temel Eserler).
- ÖNDER, Mehmet, *Mevlâna ve Mevlevilik*, İstanbul, 1998.
- ÖZCAN, Nuri Özcan, *Mevlevî Ayini*, *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, s. 464.
- ÖZÖNDER, Hasan, *Konya Mevlâna Dergâhı*, Ankara, 1989.
- ÖZÖNDER, Hasan, *Konya Velileri*, Konya, 1980.
- RITTER, Helmut, "Mevlâna Celâleddîn," *İ.A.*, İs-tanbul, 1988, C. III, s.s. (53-58).
- SATOĞLU, Abdullah, *Mevlâna'nın Hocası Seyyid Burhaneddin*, y. yok, 1965.

- SCHİMMEL, Annemarie, *Maulânâ Jalâluddin Rumi's Influence On Muslim Literature*, (Aspect of Mevlâna), Ankara, 1971.
- SCHİMMEL, Annemarie, *Mevlâna Celâleddîn Rûmî (Ben Rûzgârım Sen Ateş)*, çev. Senail Özkan, İstanbul, 2000.
- SCHİMMEL, Annemarie, *Ruhum Bir Kadındır (İslâm'da Müennes)*, çev. Ö. Enis Akbulut, İstanbul, 1999.
- SİPEHSÂLÂR, Feridun b. Ahmed, *Mevlâna ve Etrafındakiler (Risale)*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1977.
- SULTAN VELED, *İbtidâ-nâme*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara, 1976.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, 1964.
- TANERİ, Aydın, *Harezşahlar*, Ankara, 1993.
- TANRIKORUR, Ş. Barihüda, "Mevleviyye," *DİA*, Ankara, 2004, s. 468-475.
- TARLAN, A. Nihat, *Mevlâna*, İstanbul, 1974.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul, 1971.
- TÜRKMEN, Erkan, *The Essence of Rumi's Masnevi*, Konya, 1992.
- UZ, Mehmet Ali, *Baha Veled'den Günümüze Konya Âlimleri ve Velileri*, Konya, 1993.
- UZEL, Nezih, *Mevlâna ve İnsan*, İstanbul, 2003.
- UZLUK, Şahabettin, *Mevlâna'nın Ressamları*, Konya, b.t. y.
- ÜLKEN, H. Ziya, "Mevlâna'nın Muhiti," *Edebiyatımızda Mevlâna*, der.: Hilmi Yücebaş, İstanbul, 1959.
- ÜRKMEZ, Melâhat, *Mevlâna'da Aşk Sırrı ve Nihâi Bütünleşme*, Konya, 2005.
- WATT, Nigel, *Sevginin Yolu*, çev.: Nisan Işıl, İstanbul, 2003.
- YAYLALI, Kâmil, *Mevlâna'da İnanç Sistemi*, Konya, 1974.
- YENİTERZİ, Emine, *Mevlâna Celâleddîn Rûmî*, Ankara, 1997.
- YÜCEBAŞ, Hilmi, *Edebiyatımızda Mevlâna*, İstanbul, 1959.



SELÇUKLU SARAYINDA MEVLEVÎ KADINLAR

Ömer SUBAŞI

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Erzurum/TÜRKİYE,
omer.subasi@atauni.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8081-6637.

Özkan DAYI

Doç. Dr., Bayburt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Bayburt/TÜRKİYE,
ozkandayi@bayburt.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8192-3445.

ÖZ

Selçuklular siyasî, askerî ve idarî tüm kurumları ile hâkim oldukları geniş coğrafyayı derinden etkilemişlerdir. İslâm tarihinin bu etkileşim ve gelişim dönemi, kendini kültürel alanlarda da göstermiştir. Büyük Selçuklu Devleti yıkıldıktan sonra Selçuklu hanedanına mensup olan ailelerin bulundukları bölgelerde Selçuklu Devletleri tesis etmeleri, aslında yukarıda belirttiğimiz gelişimin devam etmesine sebep olmuştur. Bu bağlam Türkiye Selçukluları zamanında yaşayan hem Selçuklu sarayı ile hem de Anadolu halkı ile güçlü bağları olan sūfî çevrelerin başarısında kadın mutasavvıfların da önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. Gürcü Hatun, Gömeç Hatun, Tavus Hatun, Usta Ha-

tun ve Nurvelâyet Hatun gibi isimler dönemin Anadolu'sunda Mevlevî düşünce doğrultusunda irfânî hayatı şekillendiren isimler arasında karşımıza çıkmaktadırlar. Türk tarihi boyunca önemli bir yere sahip olan kadınlar, Türk tarihini şekillendiren önemli olaylara dâhil oldukları gibi, Türkiye Selçukluları zamanında da siyasî rollerinin yanında irfânî faaliyetleri ile de ön plana çıkmışlardır. Çalışmamızda bahsi geçen dönem itibarı ile Anadolu irfanının mühim temsilcilerinden olan Mevlevî kadınların Selçuklu sarayındaki yerine, bu kadınların Mevlevî tarihî katı ile ilişkilerine, sarayın irfânî hayatı üzerindeki etkilerine ve biyografilerine yer vermeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Mevlevî, Kadın, Konya, Selçuklu.

MAWLAWI WOMEN AT THE SELJUK COURT

ABSTRACT

The Seljuks deeply influenced the vast geography they dominated with all their political, military and administrative institutions. This period of interaction and development in Islamic history had also manifested itself in cultural fields. After the collapse of the Great Seljuk Empire, the families belonging to the Seljuk dynasty established branch of Seljuk States in the regions where they were located, which caused the development mentioned above to continue. In this context, it is known that women Sufis also played an important role in the success of Sufi circles that had strong ties with both the Seljuk court and the people of Anatolia. Names such as Gurcu Khatun, Gomec Khatun, Tavus Khatun, Usta Khatun and Nur-walâyet Khatun are among the names that shaped the spiritual life in Anatolia in line with Mawlawi thought. Women, who have an important place throughout Turkish history, were involved in important events that shaped Turkish history, and they came to the forefront with their lore activities and political roles during the Seljuk period in Türkiye. In our study, we will try to include the place of Mawlawi women, who are among the important representatives of Anatolian lore, in the Seljuk palace, their relations with the Mawlawi order, their influence on the lore life of the court and their biographies.

Keywords: Mawlawi, Woman, Konya, Seljuk.

GİRİŞ

İnsanoğlunun hakikati arama süreci en eski çağlara ve inançlara kadar uzanmaktadır. Bu bağlamda İslami düşünce sistemlerinin kendi dinamiğini oluşturan Kur'an ve Sünnet temelerinden ayrılmaksızın, mevcut irfâni düşüncelerden etkilendiği söylenebilir. Mitraizm, Budizm, Hinduizm ve eski İran inançları bunlar arasında sayılabilir. Öncelikle İslam tasavvufunun ve felsefesinin başlangıç noktası olarak Hz. Peygamber zamanında bir eğitim kurumu olarak karşımıza çıkan Ehl-i Suffe'yi gösterebiliriz. Tasavvufî akımlar, XI. ve XIV. yüzyıllar arasında İslâm dünyasının birçok sahasında yayılım göstermiş ve İslâm toplumları arasında oldukça kabul görmüştür. Orta Çağ İslâm toplumunun önemli bir parçası olan Müslüman kadınların tekâmül ve eğitim süreçleri arasında tasavvufî kurum ve ekollerin de önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Söz konusu dönem içerisinde tarikatlarda kadın; sadece anne, eş ve kız kardeş olarak görülmemiş; aynı zamanda seyr-i sulûk eğitimi alan, kendini tasavvufî anlamda geliştiren, manevî mertebelere yükselen, mensup olduğu tasavvufî ekolün müridi olan hatta hanımlar topluluğunun lideri ve bazen de hân-gâh şeyhi seviyesine yükselerek adından sıkça söz ettirmeyi başarmıştır.

XIII. Yüzyıla Kadar İslam Toplumunda Sufi Kadınlara Genel Bir Bakış

İslam dininin kadına müsbet yaklaşımı bu dinin oluşturduğu kurum ve kuruluşlarda kadının da yer edinmesini mümkün kılmıştır. Özellikle Hz. Peygamber zamanında ön plana çıkan kadın sahabeler İslam tarihinin ayrılmaz bir parçasıdır. Hz. Hatice, Hz. Aişe, Hz. Fatıma

ve Ehl-i Beyt soyundan gelen kadınların İslam toplumu içerisindeki yeri oldukça önemlidir. Hatta Ehl-i Beyt soyundan onla zahid, alim, hafız ve müfessir yönü ile bilinen Hz. Hasan soyundan gelen Kahire’de medfun olan Seyyide Nefise sufi hanımlardır¹⁶⁹⁵. Yedinci ve sekizinci yüzyıllarda sufi hanımların Irak ve Şam bölgesinde daha çok sakin oldukları bilinmektedir. Bu dönem sufi kadınları içerisinde Reyhane-tu’l-Vâlihe, Ümmü’l-Esved Bint-i Zeydu’l-Adeviyye, Enise Binti Ömer, Bahriye ve önemli sufi kadınlardan Râbiatu’l- Adeviyye’nin isimlerini zikredebiliriz¹⁶⁹⁶. Rabia Basra’daki tasavvuf ekolünün en önemli ilk kadın suffisi olarak değerlendirilmektedir¹⁶⁹⁷.

Zühd hayatı içerisinde yaşamının Remle zaviyesi ile yani hicri ikinci yüzyıldan itibaren İslam toplumları içerisinde yaygın olduğu bilinmektedir. Fakat İslam tasavvufunun görünür bir şekilde şekillenmeye başladığı dönem Gazneliler çağıının son zamanı ile Orta Doğu’da daha yaygın hale gelmeye başlamıştır. Selçuklu asrına geldiğimizde ise Bâbâ Tâhir-i Uryânî gibi sufîlerin tasavvufi düşüncüyü farklı boyutlara taşıdıklarını söyleyebiliriz. XI. Yüzyılda şekillenmeye başlayan tasavvufi öğretinin XIII. yüzyıldan sonra kurumsallaşması Kurumsallaşmasıyla birlikte belirgin bir artış yaşanmış; bu vesile ile de dönemin eserlerin-

de sufi kadınların isimlerine sıkça rastlanır olmuştur¹⁶⁹⁸.

XIII. yüzyılın ünlü sufîlerinden İbn-i Arabî’nin erkeklerden ayırmadan kadını da ilahî hakikatin bir çehresi ve kâmil insanın sureti içerisinde değerlendirmesi kadının İslam tasavvufunda erkek ile eşit olduğunu göstermektedir¹⁶⁹⁹. Aynı zamanda İbn-i Arabî üzerinde oldukça etkisi olan Kurtubalı mürşidi Fatima binti Müsenna önemli sufi kadınlardandır. İbn-i Arabî kendisini bu sufi kadının kerametlerinin şahidi olarak bildirmektedir. Süleyman Uludağ, İbn-i Arabî’nin Endülüslü eşini de mutasavvıf kadınlar arasında zikretmektedir¹⁷⁰⁰. Yine İbn-i Arabî, eseri *Tercümânü’l-İşvâk*’ta Nizam lakabı ile Aynu’ş-şems, Dohter-i Parsa, Isfahanlı Ebi Şucâ Zehra b. Rüstem ve Mekke’de İlhambağ isimli sufi kadınların varlığından bahsetmektedir. İbn-i Arabî’ye göre kadın Yaratıcı’nın ilahî güzelliğinin tezahürüdür¹⁷⁰¹.

XIII.- XIV. yüzyıllara gelindiğinde tasavvufi ekollerin Bağdad ve Basra dışına çıktığını görüyoruz. Bu bağlamda Horasanda yeni tasavvufi tarzın geliştiğini söyleyebiliriz. Mekke ve Kudüs gibi kutsal şehirleri ziyaret eden Fatıma Nişaburî bu dönemin önemli sufi hanımlarındandır. Yine Sülemî eserinde Ebu Ömer b. Necid’in eşi Fahrüviyye, Mahdun b. Kasar’ın eşi Futıma, Futuvvet şeyhlerinden Abdullah

¹⁶⁹⁵ Ebû Tâlib Mekki, *Kûtu’l-Kulûb*, II, (Tsh. Muhammed İbrâhîm Rıdvânî), Kahire 1422 h., 839-841; Alî b. Ahmed Sehâvî, *Tuhvetü’l-Ahbâb*, Mektebetü’l-Kulliyâtu’l-Ezheriyye, Kahire 1406, 112-114.

¹⁶⁹⁶ Annemaria Schimmel, *My Soul is a Woman: the Feminine in Islam*, Newyork 1999, 1999, 38; ‘Umer b. Hasan Semerkandî, *Muntehib-i Revnâku’l-Mecâlis*, (Tsh. Ahmed Alî Sem’ânî), 1354 hş., 408.

¹⁶⁹⁷ Smith, 2001, 148.

¹⁶⁹⁸ Özkan Dayı, *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf*, Altınordu, Ankara 2021, 28.

¹⁶⁹⁹ İbn-i Arabî, *Futûh’ul-Mekkiyye*, III, Dâr-i İhyâ’u’t-Tarâsu’l-‘Arabî, Beyrut ty, 88-87; Muhsin Cihângîrî, “Makâm-i Zen der ‘İrfân-i İbn-i ‘Arabî der Hudûd-i Şerî’at”, *Faslname-i Felsefe Dânişgâh-i Tahrân*, 2/6, 1381, 6-11.

¹⁷⁰⁰ Süleyman Uludağ, *Sufi Gözüyle Kadın*, İnsan Yay., İstanbul 1998, 82.

¹⁷⁰¹ Celâl Setârî, *Aşk-i Sûfiyâne*, Neşr-i Merkez, Tahrân 1374 hş., 231-233, 259.

Seczi'nin eşi Ümmü Abdullah, Abdulvahid Seyyari'nin hanımı Aîşe-i Mervezî, Ebu Hafas Nişaburi'nin eşi Aîşe, Ahmed b. Hamdan'ın kızı Ümmü Hüseyin, Ahmed Hadraviyye'nin eşi Ümmü Ali, Serîre-i Şarkîye, Azîze-i Herrevî, Umre-i Ferganî, Fatıma Hacaîyye, Fatıma Berdeîyye gibi isimler dönemin sufi hanımları arasında zikredilmektedirler. Bu isimlerin dışında yönetici ve emirlerin ailelerinden olan kadınların da sufiler arasında bahsedildiği görülmektedir. Bu cümleden Kuşeyr-i Nesevî, Ahmed b. Hani'nin kızı Fatıma, Melike Hayviye gösterilebilir. Sülemî eserinde Ummu Azize'yi irfan, tasavvuf ve fıtyan eğitiminde meşhur sufi kadınlardan biri olarak göstermektedir. Yine bu anlamda Fatıma Hangahiyye de örnekler arasında zikredilmektedir. Diyebiliriz ki IX ve X. yüzyıllarda artık kadın sufiler tasavvufî eğitim veren kişilerdir¹⁷⁰². Bağdad ekolünde de birçok sufi kadının X. yüzyılda mevcut olduğu bilinmektedir. Bunlar; Cevherü'l-Berâîyye, Halidiyye binti Cafer el-Halidî, Ebne El-Hasan El Mekkî, Emine er-Remliyye, 500 müridi olduğu rivayet edilen Ebu'l-Hayr Tinânî'nin büyük annesi Ayniyye'dir¹⁷⁰³. X. yüzyılda kadınların Ebu Abdulah b. Hafif'in hangahlardaki derslere katıldığı bilinmektedir. Yine Zerrinkub'un aktardığına göre, Şeyh Hafif'in meclisinde binlerce kadın ve erkek müridi bulunuyordu. Şeyhi müridi olan kadınlar yine bir sufi kadın olan Şeyh Hafif'in annesi

Ummu Muhammed vasıtası ile Şeyh Hafif ile iletişim kurmakta idiler¹⁷⁰⁴.

XI. yüzyıla gelindiğinde ise dönemin ünlü mutasavvıflarından olan Ebu Said Ebu'l-Hayr'ın hangahında ve huzurunda eğitim gören kadın sufilere rastlanmaktadır. Bu dönemde kadınların da hangahlarda hırka giydirilerek sufi şeyhi olduklarına kaynaklarda bilgiler mevcuttur. *Esraru't-Tevhid* adlı eserde Ebu Said Ebulhayr'ın eşinin eliyle kadın sufilere hırka giydirildiği ve onların Ebulhayr'ın hangahında itibar gördükleri aktarılmaktadır¹⁷⁰⁵. Bu dönemde Abdülkerim Sem'ânî kitabı *el-Mu'cemu'l-kebîr*'de kendi tarikatını takip eden altmışın üzerinde kadının olduğundan bahsetmektedir¹⁷⁰⁶. XI. Yüzyılın On birinci yüzyılın mertebesi yüksek olarak nitelendirilen hanım sufileri arasında Fatıma Ummu'l-benîn, Ebu Ali Dekkak'ın kızı ve Nişabur'un büyük sufilerinden Ebu'l Kasım Kuşeyrî'nin eşidir. Ebu'l Kasım Kuşeyrî'nin eşi aynı zamanda Kuşeyrî tarikatında tedris gören hanım sufilerden biri olarak zikredilmektedir¹⁷⁰⁷. Ummu'l-Gafir Dürdane, Ummu'l-Kahir Cevher, Ummu'l-Harim Kerime, Hürre, Ummullah Celile Kuşeyrî Hangahı'nda tedris alan hanım sufilerdendir. Bu dönemin seçkin ve alim hanımlarından olan sufi Kerime Merviziyye Sahih-i Buharî'yi tedris etmiş, Hatibi Bağdadî ve Abdulgafır Farsî gibi alimler bu hanım sufiden

¹⁷⁰² Ebu 'Abdurrahman Sülemî, *Zikrû'n-Nisveti'l-müte'ab-bidâti's-şûfiyyât*, (Tsh. Mahmûd Muhammedu't-Tanâhî), Kahire, 1413 h., 61, 66, 70, 76, 80, 82, 91, 92, 95, 102-105, 113, 123, 124, 152.

¹⁷⁰³ 'Umar Rızâ Kehhale, *İ'lâmu'n-Nisâ'*, I, Dâr-i'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1404 h., 223, 261, 353; Schimmel, *My Soul is A Woman: the Feminine in İslam*, 43.

¹⁷⁰⁴ Abdülhüseyn Zerrînkûb, *Costocû der Tasavvuf-i İrânî*, Emîr Kebîr, Tahrân 1363 hş., 212-213.

¹⁷⁰⁵ Muhammed b. Münîr, *Esraru't-Tevhîd fî Makâmâtü's-Şeyh Ebî Sa'îd*, (Tsh. Muhammed Rızâ Şefî'î Kedkenî), Neşr-i Âgâh, Tahrân, 1366 hş., 41, 42, 73-74.

¹⁷⁰⁶ Abdülkerîm Sem'ânî, *et-Tahbîr fî el-Mu'cemu'l-Kebîrî, Dâri'l-Kutbu'l-İlmiyye*, 1418 h., 227-257.

¹⁷⁰⁷ Ebû'l-Kâsım Kuşeyrî, *Risâletu'l-Kuşeyrî*, (Tsh. Bedî'uz-zamân Firûzânfer), Merkez-i İntişârât-i 'İlmî Ferhengî, 1361 hş., 62.

ders almışlardır¹⁷⁰⁸. Yine XI. yüzyılda birinci yüzyılda Mahmud b. Osman tarafından yazılan *Firdevsu'l-Mürşîdiyye* adlı eserinde Şeyh Ebu İshak Kazerunî'nin müridi olan dört sufi kadından bahsetmektedir, bunlar gece gündüz istiğfar ile meşgul olan Valide Muhammed Kazerunî, birçok emlakı, Karziyat'ta bir hangahı ve hizmetinde dervişleri olan Sitti Karziyatî, Binti Tayyibe ve Hadice'dir¹⁷⁰⁹.

Türkiye Selçukluları Zamanında Konya'da Mevlevî Kadınlar

Gürcü Hatun

Gürcü Kraliçesi Rusudan'ın Erzurum meliki Mugiseddin Tuğrulşah'ın oğlu Gıyâseddin Mesud ile yaptığı evlilikten dünyaya gelen Gürcü Hatun, Alâeddin Keykubâd'ın Gürcistan üzerine gönderdiği Kemâleddin Kamyar'ın seferi sonrasında II. Gıyâseddin Keyhüsrev ile nişanlanmış ve nihayetinde Keyhüsrev Selçuklu tahtına çıktından hemen sonra Gürcü Hatun ile II. Gıyâseddin Keyhüsrev büyük bir törenle Konya'da dünya evine girmiştir. Gürcü Hatun'un bu evlilikten Alâeddin isminde bir oğlu olmuş ancak Alâeddin, Moğol Hanı Mönge Kağan'ın kurultayına giderken Erzurum'da zehirlenerek öldürülmüş; şehrin en önemli ve en büyük medresesine defnedilmiştir. Gürcü Hatun'un Konya'daki hayatı, devletin önde gelen adamlarından Muînüddin Süleyman Pervâne ile evlenmesiyle tamamen değişmiş ve bu evlilik vesilesiyle Mevlânâ ile tanışan Gürcü Hatun, kendine tamamen farklı bir yol çizmeye

başlamıştır. Selçuklular dönemi Konya sarayı kadınlarının desteğini alan Mevlevilik hareketi, büyük bir nüfuz elde etmiştir. Bu gücün oluşmasında Gürcü Hatun'un önemli bir yeri vardır. Mevlânâ'ya oldukça sadık olan Gürcü Hatun, Gürcü tarihçiler tarafından zorla Müslüman olduğu iddia edilmiş olsa da Ahmet Eflâkî, Gürcü Hatun'un Mevlânâ'nın müridi olduğunu ve ona hürmetle bağlı bulunduğunu açıkça söylemektedir. Müellife göre, dönemin en güçlü devlet adamlarının başında gelen Muînüddin Pervâne'nin karısı Gürcü Hatun, Mevlânâ'nın muhiplerinden ve has müritlerindendir. Mevlânâ ile Gürcü Hatun arasındaki diyalogları kaleme alınırken Zamanın Kraliçesi, Dünyanın Hanımı, Dünya Hanımlarının Sultanı, Cihanın Melikesi gibi sıfatları; Mevlânâ nezdindeki değerini açıkça göstermektedir. Gürcü Hatun'un gönlü daima Mevlânâ'nın verdiği şevkin ateşi içinde yanmaktaydı¹⁷¹⁰. Müellif, Hatun'un kişiliği hakkında da bilgiler vermekten geri durmamış, Gürcü Hatun'un seçkin ve verdiği karardan dönmeyen bir kadın olduğunu söylemiş; onun kararlı ve dirayetli bir şahsiyet olduğunu da açıkça belirtmiştir¹⁷¹¹.

Gürcü Hatun'un Mevlânâ'ya olan sevgisi o kadar fazlaydı ki, bir defasında Kayseri'ye gitmek istemiş, fakat Mevlânâ'dan uzak kalacağından dolayı Mevlânâ hazretlerinden ayrılık ateşinin yüküne tahammül edemeyeceğini düşündüğü için en azından onun bir resmini yaptırıp beraberinde götürmeyi arzu etmişti. O za-

¹⁷⁰⁸ Tâhirî, *Huzûr-i Peydâ ve Penhân-i Zen der Mutûn-i Sûfiyye*, 118-122.

¹⁷⁰⁹ Mahmud b. Osman, *Firdevsu'l-Mürşîdiyye*, (Tsh. İrec Efşâr), Tahrân, 1358 hş., 401.

¹⁷¹⁰ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev.: Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yay., İstanbul 2011, s. 348; Ömer Subaşı, "Türkiye Selçuklu Devleti'nde Güçlü Bir Kadın: Gürcü Hatun Tamara", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 33, 2016, 393; Dayı, *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf*, 228.

¹⁷¹¹ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 308,407,546.

man resim yapmakta meşhur bir ressam vardı. Kendi sanatı hakkında “Mâni bizim resmimiz karşısında aciz kalır” derdi. Ona Aynüddevele-i Rumî derlerdi. Muînüddin Pervâne, Mevlânâ’nın resmini bir kâğıda çizmesi için Aynüddevele-i Rumî’yi huzuruna çağırması ve ona çokça hediye vererek Mevlânâ’nın resmini yapmasını istemişti. Yollarda Gürcü Hatun’a can yoldaşı olması için resmin son derece güzel yapılması gerektiğini söyledi. Sonra Aynüddevele birkaç memurla beraber bu meseleyi bildirmek üzere Mevlânâ hazretlerine geldi. Mevlânâ “Yapabilirsen ne âlâ” dedi. Bunun üzerine Aynüddevele, Mevlânâ’nın huzuruna gitmiş ve onun resmini yapmak istemiş, ancak her yaptığı resim kâğıt üzerinde şekil değiştirmişti. Bu şekilde yirmiye yakın resim yapmış, fakat bir türlü sonuç elde edememiş olan Aynüddevele, çaresizce ağlayıp dışarı çıktı ve elindeki resimlerle birlikte Gürcü Hatun’a gitti. Gürcü Hatun, bütün o şekilleri sandığına koyup seferde ve hazarda birlikte taşıymıştı. Mevlânâ hazretlerinin şevki, onu kapladığında Mevlânâ derhâl onun gözü önünde canlanıyor ve bununla sükûnet buluyordu¹⁷¹².

Gerek Selçuklu sarayında gerekse Mevlânâ’nın dergâhında büyük itibar sahibi olan Gürcü Hatun’un en yakın dostlarından birisi Mevlânâ’nın eşi Kira Hatun idi. Kira Hatun, Gürcü Hatun’a Mevlânâ’nın maneviyatından mahrum kalmasını diye sık sık hediyeler verir ve onun gönlünü hoş ederdi. Bir defasında

Mevlânâ, eşi Kira Hatun’a misk kokulu ve rengi ile kokusu hiç gitmeyen şifalı bir gül hediye etmişti. Kira Hatun, Hindistan gülü olduğu söylenen bu gülün yapraklarını ölene kadar saklamıştı. O yapraklardan sadece birkaçını yine Mevlânâ’nın izniyle Gürcü Hatun’a hediye etmişti¹⁷¹³. Kira Hatun yine bir gün, Mevlânâ’nın “bu hicaz kumudur, onu sakla ve kimseye söyleme” demiş olmasına rağmen Mevlânâ’nın ayak parmaklarının arasındaki renkli kumları toplayarak bir kâğıt içerisinde birazını melikelerin melikesi ve Mevlânâ’nın müridi olan Gürcü Hatun’a göndermiş olması, Kira Hatun ile Gürcü Hatun arasındaki muhabbetin en açık örneklerinden biridir. Öyle ki Kira Hatun, bu vesile ile Mevlânâ’nın tayy-i mekânını bildirmiş, Gürcü Hatun’un inancı bir iken bin olmuş ve bunun için parmakla sayılamayacak kadar bahşişler vermiştir. Hatun’un Mevlânâ ile kurmuş olduğu dostluk ve ona dair beslediği sevgi ve hürmet göz önüne alındığında, Gürcü kroniğin ısrarla üzerinde durarak vurgulamaya çalıştığı Gürcü Hatun’un zorla Müslüman yapıldığı hikâyesi dinsel taassup ile kaleme alınmış tamamen hayal ürünü bir anlatım olduğu sonucuna varılabilir¹⁷¹⁴.

Saraydaki gücünün zirvesinde olan Gürcü Hatun, dönem dönem kocası Pervâne ile sorunlar yaşıyor ve bunun sonucunda ise Mevlânâ bu karı-koca ilişkisine bazen dâhil olmak zorunda kalıyordu. Bir defasında Gürcü Hatun ile kocası Pervâne arasında sorun yaşanmış; divan naikleri ve devrin önde gelen isimleri araya girerek Gürcü Hatun nezdinde Pervâne’nin affedilmesi hususunda ricada bulunmak istemişler-

¹⁷¹² Eflâkî, *Menâkibu’l Ârifin*, I, 374, 412-413; Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 243, 348, 349, Beyânî, *Dîn ve Devlet der ‘Ahd-i Mogûl*, II, 693; Hamit Arbaş, “Muineddin Süleyman Pervâne’nin Eşi Gürcü Hatun’un Kayseri Yolculuğu ve Ressam Aynüddevele-i Rûmî”, *Kayseri ve Yöresi Kültür Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni 12-13 Nisan 2001, Bildiriler*, I, Kayseri, 2001, 55-56. Sedat Bıçak, *Türkiye Selçuklu Toplumunda Kadın (XI-XIV yy.)*, (Basilimamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2007, 134.

¹⁷¹³ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 129.

¹⁷¹⁴ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 243.

di. Gürcü Hatun, buna razı olmayarak: “Yalnız bir şartla razı olurum. Pervâne kendinden rica ettiğim her şeyi vereceğine dair üç talakla yemin etsin.” demiştir. Pervâne’nin bu şartı kabul etmesine rağmen bir süre sonra Gürcü Hatun, Pervâne’den boşanma isteğinde bulunmuş; bunun üzerine boşanma mevzuu Pervâne tarafından Mevlânâ’ya intikal ettirilerek çare bulunması istenmiştir. Mevlânâ ise “Onun isteğini askıda bırakıp, hep veririm veririm de dur.” diyerek meselenin çözümünü Pervâne’ye göstermiştir¹⁷¹⁵.

Gürcü Hatun’un devlet idaresindeki etkisi, siyasi gücü ve Mevlânâ ile olan iyi dostluğunun yanı sıra büyük bir servete de sahip olduğu bilinmektedir. Bu servetini özellikle Mevlânâ’nın müridi olduğu dönemde harcamaktan, hayır için bol bol bahşişler ve hediyeler dağıtmaktan hiçbir zaman çekinmemiştir. Öyle ki kendisine hediye olarak getirilen bir yakut parçasına seksen bin dirhem değer biçtikten sonra bu fiyatı vermesi, taşı getiren şahsa elbiseler takdim etmesi, ardından müridi olduğu Mevlânâ’nın müritlerine bol miktarda bağışta bulunup hediyeler göndermesi, Gürcü Hatun’un nedenli büyük bir servet sahibi olduğuna küçük bir örnektir¹⁷¹⁶.

Eflâkî, eserinde Gürcü Hatun’un zenginliğini gözler önüne serecek birçok olay kaleme almıştır. Müellife göre “Bir gün bir vaiz ile bir danişmend arasında yaşanan kavga sonrası vaiz, danişmendi öldürüp Konya’ya Mevlânâ’nın yanına sığınır. Danişmend’in akrabaları diyet isterler ve kırk bin dirhem bedel biçerler. Mevlânâ, Alemeddin Kayser’e bir pusula göndere-

rek diyetin ödenmesini kendisinden ister. Pusulayı alan Alemeddin hemen üzerindeki elli bin dirheme satarak Danişmend’in diyeti vaiz adına ödenir. Gürcü Hatun bunu duyunca Alemeddin’e neden kendisinin yanına gelmediğini sorması üzerine Alemeddin, Mevlânâ’nın isteğinin gecikeceğini düşündüğü için bu şekilde bir çözüm bulunduğunu söylemiştir. Bu hareket Gürcü Hatun’un hoşuna gitmiş; Alemeddin’e yüz bin altın ve özel hediyeler vererek onu kendine nâip yapmıştır.”¹⁷¹⁷

Türkiye Selçuklu Devleti ordularında görev yapmış olan, özellikle Cimri Vakası sırasında savaş meydanında üstlendiği görevi başarıyla yerine getirmiş ayrıca Mevlânâ’nın türbesinin inşası sırasındaki katkısı bilinen Serleşker-i Divan-i Celali Alemeddin Kayser’in dönemin kudretli Hatun’unun nâibi olması aslında bu sırada Kayseri’de olan Gürcü Hatun’un hâlen daha hem askerî hem de idarî sınıftaki gücünün açık bir örneğidir¹⁷¹⁸. Gürcü Hatun ile Alemeddin Kayser arasındaki diyaloglar bununla sınırlı kalmamıştır. Gürcü Hatun’un, kendisine Mevlânâ’nın gömleğini hediye eden Alemeddin Kayser’e iki bin dinar vererek onu ödüllendirdiği de bilinmektedir. Yine Gürcü Hatun ile Alemeddin arasında yaşanan bir diyalogda, Gürcü Hatun latife yoluyla Alemeddin Kayser’e: “Sen Mevlânâ’da ne keramet gördün de ona böyle kapılıp müridi oldun ve onu bu kadar çok seviyorsun.” diye sorunca, Alemeddin: “Ey Dünya’nın Hanımı!” diye başladığı sözünü bitirince aldığı cevapla çok memnun olan Gürcü

¹⁷¹⁵ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 353.

¹⁷¹⁶ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 163.

¹⁷¹⁷ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 369,370.

¹⁷¹⁸ İbn-i Bibi, *El-Evâmîrü'l -Ala'yye fî'l umûri'l-Ala'yye*, trc. Mürsel Öztürk, II, Ankara 1996, s. 237,238

Hatun ona hilat verip dostlarına da birçok hediye göndererek hizmetlerinde bulunmuştur¹⁷¹⁹.

Mevlânâ ölümünden sonra Alemeddin Kayser, türbeyi tamir edip etrafına benzeri görülmemiş bir mezar yapmak istedi ve bu konuyu Sultan Veled'e danıştı. Ardından Müñnüddin Pervâne ve Gürcü Hatun, Alemeddin'e seksen bin dirhem verdiler. Ona hilatlar giydirip Kayseri'nin gelirlerinden elli bin dirhem tahsis ettiler. Alemeddin, sevinç ve kalpten bir içtenlikle mübarek türbenin inşasıyla uğraşmaya başladı ve aldığı yardımla türbenin inşasını tamamladı. Bu olayla Gürcü Hatun'un verdiği bahşiş ve tahsis ettiği dirhemler ile Mevlânâ'nın türbesinin inşasındaki rolü gözler önüne serilmektedir¹⁷²⁰.

Gürcü Hatun'un sahip olduğu servete ve onun hayır işleri üzerine yaptığı harcamalara örnek olarak Eflâkî bir olay daha nakletmektir. Müellife göre: "Mevlânâ, Şeyh Selâhaddin'in kızı Hediye Hatun'un evlenmek istediğini bilmekte; ancak onun çeyizinin olmadığını da farkındadır. Bu eksiklik evliliğine mâni teşkil ettiğinden Mevlânâ, Gürcü Hatun'un sarayından Usta Hatun'u çağırıp mevzuyu ona anlattıktan sonra Hediye Hatun'un çeyiz mevzusunun çözülmesini buyurmuştur. Cihanın Melikesi Gürcü Hatun, hemen kendi haznedarına emir verdi. Elbise ve her cinsten birer kat çamaşır hazırlattı. Yirmi süslü küpe, yirmi tane kıymetli yüzük, inci gerdanlık, altın işlemeli külâh ve çok nefis yüz örtüleri, kıymetli bilezikler kıymetli halılar ve seccadeler, Gürcü, Şiraz ve Aksaray perdeleri, sini, tepsi, çinili kâseler ve hayvanlar vs. toplattı. Bunları

katırlara yükleyip Mevlânâ'nın medresesine getirdiler. Gürcü Hatun'un öncülüğünde toplanan bu çeyiz, Hediye Hatun'a takdim edildi¹⁷²¹. Yine bir gün Mevlânâ'ya dervişlerinden birini aniden Ahretlik Hanım, Dünya Melikesi Gürcü Hatun'a gönderdi ve "Benden hanıma söyle, büyük bir beladan kurtulması için hemen tabhanesinde oturduğu saraydan başka bir yere geçsin, çünkü o sarayın damı çökecektir diye tembih etti. Derviş bu selamı getirince Gürcü Hatun tüm yakınlarıyla birlikte saraydan çıktı. Evin eşyasını da dışarı çıkartır çıkarmaz, sarayın damı çöktü. Bunun üzerine Gürcü Hatun'un Mevlânâ'ya olan inancı bir iken bin oldu. Böylece her daim yaptığı gibi Gürcü Hatun muhtaçlara sadakalar vermiş, kurbanlar kesmiş, on bin dirhem'in yanında müritlerin hepsine bir güzel hediyeler göndermiştir."¹⁷²²

Kaynaklar vasıtasıyla günümüze kadar ulaşan bu olaylar sonrası Gürcü Hatun'un takındığı tavrın neredeyse hep aynı olması, kendisine veya Mevlânâ'ya dair her iyiliğin karşılığı olarak hediyeler dağıtması, bahşişler vermesi ve hayır işleri ile meşgul olması aslında Hatun'un ne denli büyük bir hazineye sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Ayrıca servetini Mevlânâ'nın isteği doğrultusunda harcarken hiçbir fedakârlıktan kaçınmaması Gürcü Hatun'un müridi olduğu Mevlânâ'ya ne kadar bağlı olduğunun bir nişanesidir. Bu bağlılığı her fırsatta kanıtlamış ve Mevlânâ da kendisine bu kadar hürmet ve sevgi besleyen Gürcü Hatun'a karşı sevgi ve hürmetten hiçbir zaman geri durmamıştır.

¹⁷¹⁹ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 389, 403. s. 407.

¹⁷²⁰ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 589, 590.

¹⁷²¹ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 546.

¹⁷²² Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 565.

Gömeç Hatun

Konya sarayında siyaseten isminden en fazla söz ettiren, hatta bir dönem Selçuklu tahtı için iki çocuğu namzet gösteren Mevlevî hatun IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın eşi ve Sultan III. Gıyâseddin Keyhüsrev'in annesi Gömeç Hatun, Mevlânâ'nın bilinen en önemli kadın müridelerinden birisidir. Moğollar tarafından Erzurum'da şehit edilen III. Gıyâseddin Keyhüsrev'in annesi Gömeç hatun, iki küçük çocuğu öne çıkartarak bunlar, Gıyâseddin'in çocuklarıdır ve birbirlerinin kardeşidir diyerek devletin Gıyâseddin'in iki oğlu ile Mesud arasında taksimini istemişti. Bu düşüncesini hayata geçirmek isteyen Gömeç Hatun, Karamanoğlu Güneri Bey ve Eşrefoğlu Süleyman Bey'in yanına elçi gönderip her ikisine emirlik verdi. Karamanoğluna beylerbeyi unvanı verdi, Eşrefoğlunu da saltanat naibi yaparak onları Konya'ya davet etti. Sahip Fahreddin, bu tehlikeli durum karşısında Sultan'ın annesi Gömeç Hatun'un yanına giderek durumu arz edip Hatun'u bu fikrinden caydırmak istedi ve nihayetinde Sahip Fahreddin'in evinde toplanarak şehrin korunması hususunda anlaştılar. Ancak aralarında çıkan anlaşmazlık sonrası Gömeç Hatun'un köleleri, hizmetçileri ve gençlerden oluşan bir topluluk Sahip Fahreddin'in evine saldırsalar bile araya girenler sayesinde kavgalar büyümeden yatıştırıldı. Bu sırada Karamanoğulları ve Eşrefoğullarının yaklaştığı haberi üzerine Konya halkı tepeden turnağa silahlandı. Karamanoğlu ve Eşrefoğlu yanındaki Türkmenlerle Konya'ya girdi. Sultan'ın annesi Gömeç Hatun, şehre gelenlere katılarak Sultan III. Gıyâseddin'e nispet edilen bu iki çocuğu büyük bir ihtişamla tahta oturtttular. Bu cülus 14 Mayıs 1285 Salı günü oldu. Bu sırada Sultan Mesud'un Argun Han'a gittiği haberi gelince Sultan Annesi Gömeç Hatun da Ar-

gun'un yanına gitmek üzere yola çıktı. Üç gün Konya dışındaki Rûzbe Hanı'nda bekledi. Ba-haeddin Vurukürdi'yi çocuklardan biriyle tekrar Konya'ya gönderdi. Kendisi yola çıkarak Hazi-ran gibi Kayseri'ye geldi. Bu sırada Konya'da yaşayanlar sonrası Sultan Mesud'un adamları şehre gelerek Çocuk Sultanı yakalayıp Aksaray'a Sultan Mesud'un annesine götürdüler. Sultan III. Gıyâseddin'in annesi Gömeç Hatun, Argun Han'ın yanına gittiği vakit yargılama yapıldı. O iki çocuğun sahte olduğuna hükmettiler ve orada bulunan küçük çocuğun öldürülmesini buyurdular. Sahte olduğuna kanaat getirdikleri diğer çocuğu Konya'ya gönderilen fermana binaen Sultan Mesud'un annesinin yanından alınarak Kasım ayının sonuna doğru Konya kalesi kapısında idam ettiler. Sultan III. Gıyâseddin'in annesi Gömeç Hatun'a Seferi Hisar (Sivrihisar) ikta olarak verildi. Selçuklu tahtına ise Sultan Mesud oturdu¹⁷²³.

Türkiye Selçuklu Sultanı Rukneddîn'in eşi Gömeç Hatun'un Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin siyasi yönden en aktif ve güçlü müridleri arasında olduğu bilinmektedir. Sultân Veled'in sûfî olan eşi Fatıma Hatun'un görünür görünmez kerametleri vardı. Bu kerâmetlerini Tokat'ta iken Gömeç Hatun'a, Gürcü Hatun'a ve Muîneddîn Pervâne'nin kızlarına gösterdiği Eflâkî tarafından nakledilmektedir¹⁷²⁴. Yine Kırake Hatun, Tokat şehrinde Çelebi hazretlerine haddinden fazla saygı gösterdiğinde Gömeç Hatun, Müînüddin Pervâne'nin kızı Havendzade ile diğer bazı ileri gelen hanımlar ve kız-

¹⁷²³ Anonim *Selçuknâme*, Çev. Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner, Atıf Yay., Ankara 201, s. 52-54; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötügen, İstanbul 2011, s.605.

¹⁷²⁴ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 541; Dayı, *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf*, 228.

ları itirazda bulunmuşlardı¹⁷²⁵. Gömeç Hatun hakkında Eflâkî'nin eserinde bazı rivayetler aktarılmaktadır. Bir defasında Kadı Kemâled-din-i Kâbi, bir semâ toplantısı düzenleyerek Mevlânâ hazretlerini davet etmek istemiş ve bu toplantıda da şerbet ikram etmeyi arzu etmişti. Fakat bütün Konya'yı dolaşmış, yeterli miktarda şeker bulamamıştı. Bu durum üzerine Kadı, Tokatlı Gömeç Hatun'un yanına gitmiş ve ondan yardım istemişti. Gömeç Hatun onu geri çevirmemiş ve ona eksikliğini giderecek kadar şekeri vermişti. Yine bir gün Gömeç Hatun, bazı kadınlar ile sarayda otururken Mevlânâ Celâleddin aniden içeri girmiş ve "Çabuk! Çabuk! Dışarı çıkın" diye seslenmişti. Bunun üzerine Gömeç Hatun ve yanındakiler dışarı çıkmış ve çıktıkları anda sofanın kemeri çökmüştü¹⁷²⁶. Sultan Rükneddin'in eşi, Mevlânâ'nın müridi talihli kraliçe Gömeç Hatun hikâye ettiği bu hadise sonrasında Gömeç Hatun, Mevlânâ'nın ayaklarına kapanıp ihtiyacı olanlara sadaka vermiş ve şükran olarak müridlere yedi bin dirhem-i sultanî göndermişti¹⁷²⁷.

Sultan Veled'in Gömeç Hatun için kaleme aldığı methinde Hatun'a duyulan sevgi ve saygı açıkça şu şekilde görülmektedir:

"Secde eden kullar gibi Gömeç Hatun'un eşiğine baş koy ve bizim hizmetimizi arz et.

Benden selam söyle ona, sonra da hâl diliyle de: 'Sen yeryüzünde gül bahçesi idin; gökyüzünde ay oldun'.

Senin yüzünün kölesi olan güzeller, senin mahallenin etrafında 'Ey ay yüzlü! dünyada senin güzelliğinde bir güzel yoktur' diyerek dolaşır hep.

Tanrı burada sultanlık verdi sana. Tanrı, orada da ay gibi güzellik verdi sana. Burada beden ülkesini verdi sana, orada can mülkünü verdi sana.

İki dünyada önder oldun; canda ve gönülde sultan oldun, Hak denizinde inci oldun; Hak Teâle ile ebedi oldun.

Tanrı, haberler verdi sana; sıkıntılardan kurtardı, huzur verdi sana. Bundan sonra bahtın yaver gider, bundan sonra mutlu olursun;

Çünkü senin dostun mesut oldu; sonun da mahmut oldu, senin maksadın hasıl oldu; bunlar belli olacak sana

Tanrı, senin gelecekteki hallerini perdesiz gösterdi bana. Haydi, dinle şimdi, inan bana; bundan sonra şüphe etme buna

Veled, Tanrı'nın bu ihsanını ve iyiliğini bir gün hatırlatır; o zaman mutlu ve sevinçli bir halde 'söylediklerinin hepsi aynen gerçekleşti' dersin."¹⁷²⁸

Tavus Hatun

Konya sarayındaki önemli Mevlevî kadınlardan biri de Sultan'ın haznedarı Şerefeddin'in eşi Tavus Hatun'dur. Haznedar Şerefeddin ile Tavus Hatun'un evliliği ve özellikle Mevlânâ ile yollarının keşişmesi Ahmet Eflâkî tarafından ayrıntılarıyla anlatılmaktadır. Vezir Ziyaeddin'in hanında (Ziyâ Kervansara-

¹⁷²⁵ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 655.

¹⁷²⁶ Ahmed Eflâkî, *Menâkibu'l Ârifin*, (Tsh. Tahsin Yazıcı), I, İstanbul 1989 172, 326; Sipehsâlâr, Feridun Bin Ahmed-i, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, Çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1977, 93; İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri İle Erzurum Tarihi*, İstanbul 1960, 604.

¹⁷²⁷ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 290.

¹⁷²⁸ *Sultan Veled Divanı*, Çev. Veyis Değirmençay, Demavedn Yay., İstanbul 2016, s. 553

yı)¹⁷²⁹ Tavus adlı harp çalan bir hanım vardı. Sesi de çok tatlı ve gönül okşayıcıydı. Gönül çelen ve benzeri az bulunur bir kadındı. Saz çalmasındaki maharetinden ötürü bütün âşıklar onun esiri olmuşlardı. Bir gün Mevlânâ o hana girip Tavus hanımın odasının karşısında oturdu. O sırada çengi Tavus cilve yaparak Mevlânâ'nın huzuruna gelip baş koydu, sazını Mevlânâ'nın eteğine vurup onu kendi hücrelerine davet etti. Mevlânâ hazretleri daveti kabul edip sabahın erken saatlerinden akşam namazına kadar onun odasında namaz ve niyazla meşgul oldu. Mübarek sarığından bir gez miktarı kesip Tavus Hanım'a verdi. Cariyelerine de kırmızı dinarlar bağışlayarak hareket etti. Aynı gün Sultan'ın haznedarı Şerefeddin o hana uğradı. Tavus Hanım'a âşık ve meftun oldu. Emin adamlar gönderip Tavus'u hamama gönderdi, sonra da onunla evlendi. Tavus Hanım'a başlık olarak elli bin dinar hediye edip hadsiz hesapsız hizmetlerde bulundu. Zifaf gecesi ona "Şimdiye kadar sende bu güzellik ve dilberlik yoktu. Bugünlerde seni zamanın Rabia'sı ve Züleyha'sı gibi görmemin sebebi nedir? Bundan önce olduğun gibi değil misin? Bu güzellik ve süs nerden geldi?" diye sordu. Hanım, Mevlânâ'nın kendisini şerefliendirdiğini söyledi ve Mevlânâ'nın verip de başına bağladığı sarık parçasını gösterdi. Haznedar memnun olup Mevlânâ hazretlerine teşekkürlerini sundu ve mürid oldu. Nihayetinde Çengi Tavus'un durumu o dereceye vardı ki, Konya'nın hurileri ve tertemiz olan âlemin nurlu güzelleri onun müridi oldu. Tavus Hanım onların arasında açık kerametler gösteriyor, insanların iç

dünyalarından haber veriyordu. Bu hanım tüm cariyelerini azat edip evlendirdi ve nihayetinde Tavus Hanım'ın çengi olarak bulunduğu han da Müslümanlar için Nakışlı hamam olarak yeniden hizmet etmeye devam etti¹⁷³⁰.

Emineddin Mikail'in Hanımı

Konya'da Selçuklu sarayındaki Mevlevî kadınlardan bir diğeri ise Sultan'ın özel naibi olan Emineddin Mikail'in eşidir. Konya'nın tüm hanımları her cuma akşamı sultanın özel naibi olan Emineddin Mikail'in hanımının huzurunda toplanır ve mutlaka Mevlânâ'yı davet etmesi için yalvarırlardı. Çünkü Mevlânâ hazretlerinin o ahretlik hanıma karşı haddinden aşırı iltifat ve yardımları vardı, ona hanımların şeyhi (şeyh-i havâstîn) derdi. Bu cemaat toplanınca hepsi tam bir huzur içinde Mevlânâ'nın teşrifini beklerdi. Mevlânâ kendisine haber verilmeksizin akşam namazından sonra kimseyi rahatsız etmeden yalnız başına onların yanına gelip ortalarına oturur, kadınların hepsi o kutbun etrafında halka oluşturarak, Mevlânâ'nın üzerine pek çok gül yaprağı dökerlerdi. Sonra bu yaprakları alır ve onları uğur sayarlardı. Mevlânâ hazretleri bunların arasında gül ve gülsuyu içinde tere boğulur, gece yarısına kadar nameler ve sırlar saçarak nasihat etmekle meşgul olurdu. Nihayet sonunda şarkı söyleyen cariyeler, nadir defçiler, kadın neyzenler çalmaya başlar; Mevlânâ hazretleri de semaya kalkardı. O topluluk başlarını ayaklarından ve külâhı başlarından ayırt edemez bir hâle gelirdi. Mevlânâ hazretleri bir şeycik kabul etsin de iltifatta bulunsun diye bütün altın ve mücevherlerini o keşif sultanının ayakkabısının içine dökerlerdi. Mevlânâ

¹⁷²⁹ Bu handa bazı uygunsuz işlerin döndüğü anlaşılmaktadır. *Mevlânâ Celâleddîn Mektupları*, Türkçeye Çev.: Abdülbâki Gölpinalı, İnkılâp, Ankara 1999, s. 106, 234

¹⁷³⁰ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 315, 316.

bunlara hiç bakmaz ve sabah namazını onlarla kılar ve hareket ederdi. Bu hanımların kocaları da naiple birlikte evin dışında toplanıp sohbet eder; yabancıların bu sırlara vâkıf olmamaları için mekâna göz kulak olurlardı¹⁷³¹.

Usta Hatun

Mevlânâ'ya yakınlığıyla bilinen Gürcü Hatun'un sarayında bulunan görevlilerden biri olan Usta Hatun bilgili bir üstat, sultanların kızlarının hocası ve veli bir hatun olarak zikredilirdi. Zaman zaman Mevlânâ, Usta Hatun vasıtasıyla Gürcü Hatun'a haber gönderir ve ona isteklerini bildirirdi. Usta Hatun ise kendisine verilen görevleri layıkıyla yapabilmek için ziyadesiyle gayret gösterirdi¹⁷³².

Dönemin Önde Gelen Mevlevî Kadınları

Nurvelayet Hatun

XIII. yüzyıl İlhanlı toplumunda sûfiler arasında birçok kadının hem mürid hem de şeyh mertebesinde bulundukları bilinmektedir. Semâ meclislerine katılan kadın sufilerin dönem içerisinde tasavvuf düşüncesinin yayılmasına oldukça katkıları olmuştur¹⁷³³. Mevlânâ Celâleddîn ve Evhâduddîn Kirmânî nezdinde kadınların mürid olarak hangahda yerleri oldukça müteberdi. Mevlânâ'nın müridleri arasında olan Nurvelayet adlı bir kadın sufi, Şeyh-i Hâvâtîn olarak adlandırılmış ve kadın Mevlevîlerin halifesi olarak tayin edilmişti¹⁷³⁴. Kadın mü-

ridlerin bu dönemde özellikle ön plana çıkması, bunlar arasında tasavvuf ehlinin kızlarının bulunması, mutasavvıf ailelerden hanımların şeyhlik ve halifelik makamlarına kadar yükselmeleri ve yönetici ailelerden gelen kadınların da tasavvufa ilgili olmaları aslında İlhanlı döneminde toplumun her zümresini kapsayan, tasavvuf açısından parlak bir dönem yaşadığını göstermektedir¹⁷³⁵.

Fahrünnisa Hatun

Mevlânâ'nın zamanında Konya şehrinde veli ve kâmil bir kadın vardı. Ona genellikle Fahrünnisa derlerdi. Dindar ve çok sadık bir hanımdı. Zamanın Rabiası'ydı. Dünyanın uluları ve gönül sahibi arifleri adı geçince inananlardandı. Görünen kerametleri haddi aşmıştı. Daima Mevlânâ hazretlerinin sohbetinde bulunur; Mevlânâ da çok defa onu görmeye giderdi. Fahrünnisa'nın dostları, muhakkak hacca gitmek gerekir diye onu teşvik etmişler ve böylece onun içinde önüne geçilemez bir istek uyandırmışlardı. Fahrünnisa da Mevlânâ hazretlerine bir danışayım, çünkü onun izni ve emri olmadan benim hareket etmeme olanak yoktur. O ne buyurursa onu yaparım demiş ve kalkıp Mevlânâ'nın ziyaretine gitmişti. Daha kendisi bu isteğinden söz etmeden Mevlânâ "Çok iyi bir niyet ve mübarek bir yolculuktur. Belki bizde sizinle birlikte oluruz" diye buyurdu. Fahrünnisa, baş koydu ve hiçbir şey söylemedi. O gece Fahrünnisa Hanım, Mevlânâ'nın evinde kaldı ve birlikte sohbet ettiler. Gece yarısından sonra Mevlânâ hazretleri medresenin damına çıkıp teheccüd namazıyla meşgul oldu. Namazdan sonra da bağırıp çağırdı ve heyecanlar gösterdi.

¹⁷³¹ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 389, 390.

¹⁷³² Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 546.

¹⁷³³ Şîrîn Beyânî, *Dîn ve Devlet der Ârân 'Ahd-i Mogûl*, II, Tahrân 1371 hş., 677-678.

¹⁷³⁴ Beyânî, *Dîn ve Devlet der 'Ahd-i Mogûl*, II, 678.

¹⁷³⁵ Dayı, *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf*, 226.

Damının penceresinden Fahrünnisa'ya yukarı gelmesini için işaret etti. Fahrünnisa, medresenin damına çıkınca Mevlânâ "yukarı bak amacın gerçekleşmiştir" diye buyurdu. Fahrünnisa, Kâbe-i Muazzama'nın Mevlânâ'nın üzerinde döndüğünü bizzat gözeriyle hiçbir kuşkuyla yer kalmadan gördü. Fahrünnisa, bir çığlık kopardı, içini garip bir hâl ve şaşkınlık kapladı. Bir zaman sonra aklı başına gelince o istekten tamamen vazgeçti¹⁷³⁶. Mevlânâ'nın daima görüşüp konuştuğu Nizam Hatun adıyla da bilinen veliye kadın müridi Fahrünnisa'nın içinde Mevlânâ için bir sema toplantısı düzenleyip dostlara hizmet etmek arzusu belirdi. Ama onun burî' kuşaşından yapılmış bir örtüden başka hiçbir şeyi yoktu. Onu da kendi tekfin ve teçhizi için saklardı. Hizmetçilerine bunu satmalarını ve semâ toplantısı düzenlemelerini söyledi. Mevlânâ ertesi gün erkenden onun evine gitti ve "Nizam Hatun! O burî'yi satma sana lazım olur. İşte biz senin semâ toplantısına geldik" dedi. Tüm dostlarıyla birlikte üç gün üç gece bu kadının evinde semâ yapıldı¹⁷³⁷.

Emine Hatun

Evhâduddîn Kirmânî'nin kızlarından Ebû'l-Necîb Suhreverdi'nin torunu Emine Hatun, babasına yolculuklarında eşlik etmiş, şeyhlik makamına ulaşmış ve onun kendine bağlı birçok müridi olmuştur. Kirmânî'nin kızı babasının vefatından sonra Şam'a yerleşmiş ve burada tasavvufî faaliyetlerine devam etmiştir¹⁷³⁸. Yaşadığı dönemde Şam halkının çoğunluğu Emine Hatun'un müridi olmuş ve *Menâkib-i*

Şeyh Evhâduddîn adlı eserde Şam'da on yedi tane hangahı bulunduğı aktarılmıştır¹⁷³⁹.

Bibi Safiye Hatun

Ebher şehrinde şeyh olan bir diğer kadın sufi ise Bibi Safiye'dir. Ebher'de bir hangahı olan Bibi Safiye'nin bu şehirde birçok kadın müridi mevcut idi¹⁷⁴⁰. Özellikle Ebher şehrinde kadınlar Bibi Safiye'nin müridi idiler. Ebû Saîd Bahadır Han'ın kız kardeşi de Bibi Safiye'nin müridi olmuş, onu birkaç kez ziyaret etmiştir¹⁷⁴¹.

İsmeti Hatun

Erzincan hâkimi Fahreddin Behram Şah'ın eşi İsmeti Hatun, Bahâeddin Vele'd'in Erzincan yakınlarına geldiğı haberini alınca hemen bir ata binerek ona yetişmiş ve bu durumdan dolayı hoşnut olan Bahâddin Vele'd de onu müridliğe kabul etmişti. Yine Geyhatu'nun eşi Padişah Hatun da Ulu Arif Çelebi'ye oldukça bağlı bir Mevlevîydi¹⁷⁴².

Konyalı Hoşlika Hatun

Ahret Hanımı, Yeryüzü Veliyesi, bilgin ve arif Konyalı Hoşlika Hanım, Tokat şehrinde ise Mevlevî halifesi idi. O civarın büyükleri onun müridi olmuştu¹⁷⁴³.

¹⁷³⁶ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 259,

¹⁷³⁷ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 456.

¹⁷³⁸ Beyânî, *Dîn ve Devlet der 'Ahd-i Mogûl*, II, 679; Dayı, *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf*, 227.

¹⁷³⁹ Evhâduddîn Hâmid Kirmânî, *Menâkib*, (Tsh. Bed'î'uz-zamân Frurûzânfer), İntişârât-i Bongâh-i Tercume ve Neşr-i Kitâb, 1347 hş., 63-64.

¹⁷⁴⁰ Beyânî, *Dîn ve Devlet der 'Ahd-i Mogûl*, II, 679.

¹⁷⁴¹ Devletşâh Semerkandî, *Tezkiretu's-Su'arâ*, (Tsh. Muhammed Abbâsî), İntişârât-i Bârânî, Tahrân, 261.

¹⁷⁴² Eflâkî, *Menâkibu'l Ârifin*, I, 23-24; Eflâkî, *Menâkibu'l Ârifin*, II, 292-293.

¹⁷⁴³ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 676,677; Beyânî, *Dîn ve Devlet der 'Ahd-i Mogûl*, II, 678; Dayı, *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf*, 227.

Mahmude Hatun

Mevlânâ'nın kıymet verdiği diğer bir kadının müridi ise Mahmude Hatun'du. Mevlânâ, Mahmude Hatun'u eş olarak bir müridine vermişti. Mahmude Hatun, damadın hoşuna gitmedi ve yeni evli çift arasında zıfaf gecesi sorunlar yaşandı. Bunun üzerine Mevlânâ hazretleri evin kapısından içeri girerek mübarek olsun diyerek yeni evli çiftin yaşadıkları sorunları çözmüştür¹⁷⁴⁴.

Mevlânâ'nın Kadın Müritleriyle İlişkileri

Sahib İsfahanî'nin hanında çok güzel bir hayat kadını ve yanında da çalışan birçok kız vardı. Bir gün Mevlânâ, bu hanın önünden geçiyordu. Bu kadın, handan çıkıp koştu ve baş koyup Mevlânâ'nın ayaklarına kapandı. Son derece yalvarıp yakardı ve saygılarını sundu. "Rabia! Rabia! Rabia!" diye üç kez bağırdı. Bu sırada kızlara da haber gitti. Hepsini birden dışarı fırlayıp Mevlânâ'nın ayağına kapandılar. "Ne de büyük pehlivanlar ne de büyük pehlivanlar! Eğer siz bu yükleri sıkıntıları çekmemiş olsaydınız, bu kadar nefis-i levvame ve emmareyi kim yenerdi? İffetli ve namuslu kadınların iffet ve namusları nasıl anlaşılırdı?" diye buyurdu Mevlânâ. Mevlânâ'nın bu sözlerini işiten devrin büyüklerinden biri, "Mevlânâ gibi büyük bir insanın, bir genelevin hayat kadınıyla böyle ilgilenmesi ve onlara böyle iltifatlarla bulunması anlamsızdır." dedi. Bunu duyan Mevlânâ şöyle buyurdu, "Bu kadın olduğu gibi hareket ediyor ve olduğu gibi, ikiyüzlülük göstermeden görünüyor. Eğer sen de erkeksen, onun gibi ol. İçin dışın bir olması için ikiyüzlülüğü ve iki renkliliği bırak. Eğer için

dışın bir olmazsa işin bâtıldır, boştur." Sonunda bu güzel kadın, Rabia gibi tövbe ederek emrinde bulunan kızları serbest bıraktı, evinin eşyasını fakirlere dağıttı ve ahiret kadınlarının talihlileri sırasına geçip Mevlânâ'ya mürit olarak çok hizmetlerde bulundu¹⁷⁴⁵.

Mevlânâ hazretleri, her yıl ulu arkadaşlar ve sesleri çok güzel guyendelerle birlikte arabalara binerek ılıcaya giderdi. Kırk elli güne yakın bir süre orada kalırdı. Yine bir gün ılıcadayken kurbağaların sebep olduğu gürültü üzerine Mevlânâ'nın gösterdiği keramet nedeniyle tevhidi inkâr eden o kadar kişi iman getirmiş ki, yaklaşık iki bin kadın ve erkek Mevlânâ'nın müridi olmuştur¹⁷⁴⁶.

Konya şehrinin yanındaki çevre illerde Mevlânâ'nın kadınlardan birçok müridi vardı. Mevlânâ'nın Şam'a gitmek için çıktığı yolculuk sırasında uğradığı Halep'te büyük bir izzet, ikram görmüştür. Orada göstermiş olduğu kerametler karşısında Halep şehrinin yöneticisiyle birlikte şehrin kadın ve erkekleri Mevlânâ'nın müridi ve muhibi olmuştur¹⁷⁴⁷. Yine Erzincan'da tabip Alâeddin'in macun hazırladığı sırada Mevlânâ ile aralarında geçenlerden sonra Tabip Alâeddin ve eşi, Konya'ya giderek Mevlânâ'nın müridi olmuşlardır¹⁷⁴⁸.

Arif Çelebi döneminde Bayburtlu o diyarın reislerinden zengin, hayırlar işleyen, makam sahibi, çok zaman görmüş ve büyüklerin sohbetine erişmiş bir adam olan Ahi Emir Ahmed ile kadın ve erkek tüm halk, ariflerin sultanı Arif Çelebi hazretleri Bayburt'a gittiğinde onun

¹⁷⁴⁵ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 431.

¹⁷⁴⁶ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 183.

¹⁷⁴⁷ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 121.

¹⁷⁴⁸ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 298.

¹⁷⁴⁴ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 363.

kulu ve müridi olmuşlardı¹⁷⁴⁹. Yine Arif Çelebi zamanında Konya şehrinde bir kadın vardı. Son derecede güzel, cemal ve kemal sahibi, döneminin mucizesiydi. Ona ünlü Avriya'nın kızı derlerdi ve çok zengindi. Gönlünü birdenbire Arif hazretlerine kaptırdı. Gece gündüz kararı kayboldu. Kendi malını mülkünü terk edip Arif Çelebi'nin yanına gitti. Harpını ele aldığı anda çoğu kez birbirlerine karşıt olanlar arasından anlaşmazlık kalkar ve bu yolda yanmışların sıcak ciğerleri kururdu. Nakit parası, gelirleri, köylerden neyi varsa hepsini o hazretin uğruna feda etti. Onun vuslat arzusuyla yanıyordu. Uzun zaman hasret içinde yaşadı. Bir gün uygun olmayan bir hareket ve ayıplanacak bir hâli gerçekleşti. Bu yüzden Çelebi'nin mübarek kalbi ondan incindi. O gece mübarek sarığının kenarından bir peçe kadar yırtıp ona verdi. Ne buyuruyorsun ne yapayım diye sordu hatun. "Ölmek lazımdır" dedi Çelebi. Bunun üzerine Avriya'nın kızı yalvarıp yakardı, fakat mümkün olmadı. İkinci gece fırsat bulup onu şehit ettiler ve Çelebinin verdiği sarık parçasını da onun yüzüne örttüler ve onunla gömdüler¹⁷⁵⁰.

SONUÇ

VIII. yüzyıldan itibaren İslâm tasavvufunda yerini belirgin bir şekilde görebildiğimiz mutasavvıf kadınlar, Selçuklu asrına gelindiğinde özellikle Anadolu coğrafyasında müstesna bir konuma sahip olmuşlardır. Bu doğrultuda XIII. yüzyıl Selçuklu tarihinde önemi bir yer tutan ve Konya sarayında adından söz ettiren birçok Mevlevî kadının olduğu bilinmektedir. Bunlardan belki de en önemlisi hem siyaset hem de

sosyal hayatın içerisinde çok aktif bir şekilde varlığını devam ettiren Gürcü Hatun'dur. Asıl ismi Tamara olan bu hatun Tiflis'te Türk bir baba ve Gürcü bir anneden dünyaya gelmiş ve hayat serüveni II. Gıyâseddin Keyhüsrev ile evliliği sayesinde tamamen değişmiştir. Gürcü Hatun, Hristiyan olarak geldiği Konya'da kısa süre içerisinde şehrin mistik havasından ve Pervâne ile evliliği sonrası da Mevlâna ile tanışmasıyla Müslüman olmuş ve zamanın en meşhur Mevlevî kadınları arasına ismini yazdırmıştır. Yine sarayda çok etkin olan hatta devlet politikasına yön vermek amacıyla siyasî hamleler yapmaya bile zaman zaman gayret eden Gömeç Hatun hem sultan eşi hem de sultan annesi olması hasebiyle devrin en güçlü Mevlevî kadınları arasındaki yerini almıştır. Yine bu dönemde Selçuklu sarayında ki Mevlevî kadınlarından Tavus Hatun ve saltanat naibinin eşiyle Gürcü Hatun'un yardımcılardan Usta Hatun kaynaklarda ismine en çok rastladıklarımızdandır. Gerek Konya sarayında gerekse sosyal hayatta Mevlânâ'yla sonrasında Sultan Veled ve Arif Çelebi ile dostluğu olan ve adından söz ettiren birçok Mevlevî kadının olduğu bilinmektedir. Bu Mevlevî kadınların sadece mürid olarak kalmamışlar, aynı zamanda irfan dersleri veren hângâh şeyhi mertebesine ulaşmışlardır. Bu özellikleri ile Konya sarayında yer alan ve saray çevrelerine yakın olan Mevlevî kadınlar, tasavvuf tarihinde Müslüman kadının etkinliğini ve önemini bize göstermektedir.

KAYNAKÇA

ARBAŞ, Hamit, "Muineddin Süleyman Pervâne'nin Eşi Gürcü Hatun'un Kayseri Yolculuğu ve Resam Aynüddeve-i Rûmî", *Kayseri ve Yöresi Kültür Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni 12-13 Nisan 2001, Bildiriler*, I, Kayseri, 2001, 55-56.

¹⁷⁴⁹ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 326.

¹⁷⁵⁰ Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 671.

- BEYÂNÎ, Şîrîn, *Dîn ve Devlet der Îrân 'Ahd-i Mogûl*, II, Tahrân 1371 hş.
- BİÇAK, Sedat, Türkiye Selçuklu Toplumunda Kadın (XI-XIV yy.), (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2007.
- CİHÂNGİRÎ, Muhsin, "Makâm-i Zen der 'İrfân-i İbn-i 'Arabî der Hudûd-i Şerî'at", *Faslnâme-i Felsefe Dânişgâh-i Tahrân*, 2/6, 1381, 5-20.
- DAYI, Özkan, *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf*, Altınordu, Ankara 2021.
- EFLÂKÎ, Ahmed, *Ariflerin Menkibeleri*, (Çvr. Tahsin Yazıcı), Kabcacı Yayınları, İstanbul 2012.
- EFLÂKÎ, Ahmed, *Menâkibu'l Ârifin*, (Tsh. Tahsin Yazıcı), I, İstanbul 1989.
- İBN-İ ARABÎ, *Futûh'ul-Mekkiyye*, III, Dâr-i İhyâ'u't-Tarâsu'l-'Arabî, Beyrut ty.
- İBN-İ BİBÎ, *El-Evâmîrû'l-Ala'iyye fi'l umûri'l-Ala'iyye*, (trc. Mürsel Öztürk), I-II, Ankara 1996.
- KEHHALE, 'Umar Rızâ, *Î'lâmu'n-Nisâ'*, I, Dâr-i'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1404 h.
- KİRMÂNÎ, Evhâduddîn Hâmid, *Menâkib*, (Tsh. Bed'î'uzzamân Frûzânfer), İntişârât-i Bon-gâh-i Tercume ve Neşr-i Kitâb, 1347 hş.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleri İle Erzurum Tarihi*, İstanbul 1960.
- KUŞEYRÎ, Ebû'l-Kâsım, *Risâletu'l-Kuşeyrî*, (Tsh. Bed'î'uzzamân Firûzânfer), Merkez-i İntişârât-i 'İlmî Ferhengî, 1361 hş.
- MEKKÎ, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb*, II, (Tsh. Muhammed İbrâhîm Rıdvânî), Kahire 1422 h.
- Mevlânâ Celâleddîn Mektupları*, Türkçeye Çev.: Abdülbâki Gölpınalı, İnkılâp, Ankara 1999
- MÜNİR, Muhammed b., *Esrâru't-Tevhîd fi Makâmâtı's-Şeyh Ebî Sa'îd*, (Tsh. Muhammed Rızâ Şefî'î Kedkenî), Neşr-i Âgâh, Tahrân, 1366 hş.
- OSMAN, Mahmud b., *Firdevsu'l-Mürşîdiyye*, (Tsh. İrec Efşâr), Tahrân, 1358 hş.
- SCHIMMEL, Annemaria, *My Soul is A Woman: the Feminine in İslam*, Newyork 1999.
- SEHÂVÎ, Alî b. Ahmed, *Tuhvetu'l-Ahbâb*, Mektebetu'l-Kulliyâtü'l-Ezheriyye, Kahire 1406, 112-114.
- SEM'ÂNÎ, Abdülkerîm, *et-Tahbîr fi el-Mu'cemu'l-Ke-bîri, Dâri'l-Kutbu'l-İlmiyye*, 1418 h.
- SEMERKANDÎ, 'Umer b. Hasan, *Muntehib-i Revnâku'l-Mecâlis*, (Tsh. Ahmed Alî Sem'ânî), 1354 hş.
- SEMERKANDÎ, Devletşâh, *Tezkiretu's-Su'arâ*, (Tsh. Muhammed Abbâsî), İntişârât-i Bârânî, Tahrân.
- SETÂRÎ, Celâl, *Aşk-i Sûfiyâne*, Neşr-i Merkez, Tahrân 1374 hş.
- SİPEHSÂLÂR, Feridun Bin Ahmed-i, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, (Çvr. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1977.
- SUBAŞI, Ömer, "Türkiye Selçuklu Devleti'nde Güçlü Bir Kadın: Gürcü Hatun Tamara", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 33, 2016, 393
- SÜLEMÎ, Ebu Abdurrahmân, *Zikrû'n-Nisveti'l-müte'abbidâti's-şûfiyyât*, (Tsh. Mahmûd Muhammedu't-Tanâhî), Kahire, 1413 h.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Sufi Gözüyle Kadın*, İnsan Yay., İstanbul 1998.
- ZERRÎNKÛB, Abdülhüseyn, *Costocû der Tasavvuf-i İrânî*, Emîr Kebîr, Tahrân 1363 hş.



MEVLÂNÂ'DAN SONRA MEVLEVÎLİK VE MEVLEVÎLER

Sezai KÜÇÜK

Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Sakarya/TÜRKİYE,
skucuk@sakarya.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0126-2005.

ÖZ

Mevlevîlik, XIII. yüzyıl sonlarına doğru Anadolu'da kurulan bir tasavvuf yolu/tarikatıdır. Mevlânâ'nın fikir ve yaşantısı etrafında şekillenmiştir. Mevlânâ'nın vefatından sonra yerine geçen Çelebi Hüsameddin ve onun yerine geçen Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled'in gayretleriyle teşkilatlanmıştır. Daha sonraki yıllarda Mevlânâ'nın torunları "Çelebiler" ve önde gelen Mevlevî şeyhleri vasıtasıyla Anadolu başta olmak üzere tüm Osmanlı ülkesine yayılmıştır. Mevlevîlik, başta Osmanlı padişahları olmak üzere toplumun tüm katmanlarından ilgi alanının yanı sıra maddi ve manevi destek görmüştür. "Mevlevîhane" denilen Mevlevî

tekkeleri, tasavvuf eğitimiyle birlikte musiki, sema ve şiir ile yoğrulmuş tasavvuf anlayışları sebebiyle tarih boyunca birer konservatuar, edebiyat fakültesi ve güzel sanatlar akademisi gibi görev yapmışlardır. Türkiye'de tekkele-
rin kapatıldığı 1925 yılına kadar faaliyetlerini sürdüren Mevlevîhaneler, Türk kültürünün en önemli edebiyat, musiki ve sanat temsilcilerini yetiştirmiştir. Bugün hala Mevlânâ'nın fikir ve düşüncelerinin cazibesi ve semanın çekiciliği sebebiyle, bu tarikatın mirası, Türk ve dünya toplumundan Mevlânâ âşıklarının dikkatini çekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Mevlevî, Mevlevîlik, Mevlevîhaneler.

THE MAWLAWİYAH AND MAWLAWIS AFTER MAWLÂNÂ JALÂL AL-DÎN RÛMÎ

ABSTRACT

The Mawlawî Sufi Order is a sufi path/sect founded in Anatolia towards the end of the thirteenth-century. It was shaped around Mawlânâ's ideas and life. It was organized with the efforts of Chalabi Husam al-Din and Mawlânâ's son Sultan Walad, who succeeded Mawlânâ after his death. In the following years, the order spreaded in many cities and even in the villages of the Ottoman Empire, especially in Anatolia, through Mawlânâ's descendants Chalabis (chief masters) and famous Mawlawî's Sheikh. The Mawlawî Sufi Order received interest from all layers of the society, especially the Ottoman sultans, both giving material and moral support. The Mawlawî lodges, called "Mevlevîhane" (Mewlewî house), have served as conservatories, faculties of literature, and academies of fine arts throughout history due to their understanding of Sufism intermingled with music, whirling ceremony (sema) and poetry as well as sufi education. Mevlevîhanes, which continued their activities until 1925, when the dervish lodges were closed down in Türkiye, trained the most important literary, musical and artistic representatives of Turkish culture. Today, the legacy of this order still attracts the attention of Mawlânâ admirers from the Turkish and international community due to the appeal of Mawlânâ's ideas and thoughts and the attraction of the whirling dervishes.

Keywords: Mawlânâ, Mawlawi, The Mawlawî Sufi Order/Mawlawiyah, The Mawlawi-lodges.

GİRİŞ

Mevlevîlik, XIII. asır sonlarında Mevlânâ Celâleddîn Rûmî adına oğlu Sultan Veled tarafından Konya'da kurulduğu kabul edilen Anadolu merkezli bir tarikatır¹⁷⁵¹. Beylikler dönemi ve Osmanlı devletinin kurulup genişlemesi ile birlikte Mevlânâ'nın türbesi ve dergâhı merkez olmak üzere tüm Anadolu ve Osmanlı mülküne yayılan ve Türk toplumunu yakından etkileyen tarikatlardan birisi olmuştur¹⁷⁵².

"Canım tenimde oldukça Kur'an'ın kölesiyim ben. Seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıym..."¹⁷⁵³, "Pergel gibiyim; bir ayağımla şerî'at üstünde sağlamca durduğum halde öbür ayağımla yetmiş iki milleti dolaşıyorum." diyerek dînî-tasavvufî düşüncesinin kaynağının Kur'an ve Sünnet olduğunu vurgulayan¹⁷⁵³ Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışı, Necmeddîn Kübrâ'nın insanı esas alan sünnî esaslara dayalı ve kısmen zühdî nitelikli tasavvuf mektebi, Muhyiddin İbn Arabî'nin Vahdet-i Vucûd telakkisi ve kaynağını Horasan mektebinden alan, coşkun bir ilahî aşk ve cezbeye dayalı Kalendarî tasavvuf telakkisi olmuştur¹⁷⁵⁴.

¹⁷⁵¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983 (İkinci Baskı), s. 29; Ş. Barihüda Tanrıkorur, "Mevlevîyye", *DİA*, Ankara 2004, 29/474; Hasan Özönder, *Konya Mevlânâ Dergâhı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, s. 3.

¹⁷⁵² Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 244-266; M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, (hızl. Mehmet Kanar), İstanbul 2000, s. 54-55; Mehmet Önder, *Yüzyıllar Boyunca Mevlevîlik*, Ankara 1992, s. 5-6.

¹⁷⁵³ Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 445.

¹⁷⁵⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Devlet Matbaası, İstanbul 1931, s. 9; A. Yaşar Ocak, *Türk*

Sufi bir aile içinde büyümüş, fakih olarak yetişmiş¹⁷⁵⁵ ama Şems-i Tebrizi ile mülakâ ol-
duktan sonra muhabbetullah/aşk, cezbe ve
sema' ile şekillenmiş ve musiki, şiir ve sema'
ile yoğrulmuş bir tasavvuf anlayışı sergileyen
Mevlânâ, her ne kadar bu tavrını bir tarikat te-
sisi maksadıyla icra etmemişse de kendisinden
sonra gelen halefleri tarafından tesis edilecek
olan Mevlevîlik, onun ortaya koyduğu bu an-
layış ve tavırlar çerçevesinde zamanla adâb ve
erkânıyla bir tarikat halini almıştır¹⁷⁵⁶.

Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik olarak ad-
landırılacak olan bu yolun tarikat silsilesi şöy-
ledir;

H. Peygamber –H. Ali (ö. 48/668) –Ha-
san-ı Basrî (ö. 110/728) –Habîb-i Acemî (ö.
130/747) –Davud-ı Tâî (ö. 1165/781) –Marûf-ı
Kerhî (ö. 200/816) –Seriyy-i Sakatî (ö.
257/870) –Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909) –Ebû
Bekir Şiblî (ö. 334/945) –Muhammed Zeccâc
(ö. 487/1094) –Ahmed Gazalî (ö. 520/1126) –

Sultânü'l-Ulemâ'nın babası Ahmed Hatibî (ö.
528/1133) –Mevlânâ'nın babası Sultânü'l-U-
lemâ Bahâuddin Veled (ö.629/1231) –Seyyid
Burhaneddin Muhakkık Tirmizî (ö. 642/1244)
–Mevlânâ Celâleddin Rûmî (ö. 672/1273)¹⁷⁵⁷.

Mesnevî müellifi ve Mevlevîliğin piri Mev-
lânâ Celâleddîn Rûmî¹⁷⁵⁸, 5 Cemaziyelâhir
672/17 Aralık 1273 Pazar günü vefat etmiş ve

Sûfiliğine Bakışlar, İstanbul 1996, s. 92-93, 142; Reşat
Öngören, "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî", *DİA*, XXIX,
445-446.

¹⁷⁵⁵ Bediüzzaman Furûzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*, (trc.
F. N. Uzluk), İstanbul 1990, (Feridun Nafiz Uzluk'un
Önsöz'ü), s. 5. Abdülkâdir el-Kureşî (ö. 775/1373)'nin
el-Cevâhirü'l-muhtıyye fî şabakâti'l-Hanefiyye ve İbn
Kutluboga (ö. 879/1474)'nın *Tâcü't-teracim* isimli eser-
lerinde Mevlânâ'nın ismi bir Hanefî fakihî olarak kayıtlı-
dır.

¹⁷⁵⁶ Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışıyla ilgili geniş bilgi için
bk. Sipehsâlâr Mecdeddîn Ferîdûn, *Risâle-i Sipehsâlâr*,
Mevlânâ ve Etrafındakiler, (haz. Mustafa Çıpan), İstan-
bul 2019, 100-147; Abdurraman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*,
(trc. ve şerh, Lamîi Çelebi, hzl. S. Uludağ-M. Kara), İstan-
bul 1995, s. 633-639; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mev-
levîhânesi*, (hzl. M.A. Karavelioğlu), Ataç Yayınları, İstan-
bul 2005, s. 25-35; Furûzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*,
s.126-148; Abdülbaki Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*,
İnkilap Kitabevi, İstanbul 2010, s. 104-123, Mehmet
Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Söy-
lûğü*, MEB İstanbul 1983, II, 506-514; Mehmet Önder,
Mevlânâ Hayatı Eserleri, Tercüman 1001 Temel Eser,
İstanbul ty., s. 145-182

¹⁷⁵⁷ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, (çev. M. Akkuş-A. Yıl-
maz), Kitabevi, İstanbul 2006, I, 358; Mustafa Kara,
Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, Dergâh Yayınları 1999, s.
235. Ayrıca silsile ile ilgili değerlendirme için bk. Bari-
hüda Tanrıkorur, "Mevlevîyye", *DİA*, Ankara 2004, 29/
468.

Ferîdûn Sipehsâlâr, Sultânü'l-ulemâ Bahâuddin Veled'in
silsilesini şu şekilde verir: H. Peygamber –H. Ali (ö.
48/668) –Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) –Habîb-i Acemî (ö.
130/747) –Davud-ı Tâî (ö. 1165/781) –Marûf-ı Kerhî (ö.
200/816) –Seriyy-i Sakatî (ö. 257/870) –Cüneyd-i Bağ-
dadî (ö. 297/909) –Ebû Bekir Şiblî (ö. 334/945) –Ebû Be-
kir Nessâc (ö. 487/1094) –Ahmed Gazalî (ö. 520/1126)
–Ahmed Hatibî (ö. 528/1133) –Sultânü'l-Ulemâ Bahâud-
din Veled (ö. 629/1231). *Risâle-i Sipehsâlâr*, s. 17-18.
Mevlevîler arasında Sultânü'l-ulemâ Bahâuddin Veled'i
Necmeddin Kübrâ'nın halifesi sayanlar ise bu silsileyi;
Cüneyd-i Bağdadî –Ebû Ali Ruzbarî (ö. 322/933) –Ebû
Ali Katib –Ebû Osman Mağribî (ö. 373/983) –Ebû Kasım
Cürcanî (ö. 469/1076) –Ebû Bekir Nessâc (ö. 487/1094)
–Ahmed Gazalî (ö. 520/1126) –Ebu'n-Necîb es-Suhre-
verdî –Ammar Yasir (ö. 582/1186) –Necmeddin Kübrâ –
Sultânü'l-Ulemâ Bahâuddin Veled –Mevlânâ Celâleddin
Rûmî şeklinde aktarmışlardır. İsmâil Rusûhî Ankaravî,
Risâle-i Usûl-i Tarikat-ı Mevlânâ, Konya Mevlânâ Mü-
zesi (KMM) Yazmalar, 1661/16, vr. 2b; Abdülbaki Göl-
pınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 202. Ayrıca bk.
Sezai Küçük, "Mevlevîyye", *Türkiyede Tarikatlar Tarih
ve Kültür*, (ed. Semih Ceyhan), Birinci Basım, İstanbul
2015, s., 495-496.

¹⁷⁵⁸ Eflâkî, Mevlânâ ile ilgili şu dikkat çekici tespiti nakle-
der: "Mevlânâ'yı sevenlerden Kadî Necmeddin-i Taştî şu
latife ile bir hakikate işaret etmiştir: "Bütün dünya üze-
rinde genel manada kullanılan üç şey vardı. Mevlânâ'ya
nisbet edildikten sonra bu üç şey artık ona özel hale gel-
miştir. Eskiden her kafiye iki mısraa mesnevî denirdi.
Mevlânâ'nın eserinden sonra artık mesnevî denince akla
Mevlânâ'nın "*Mesnevî*"si gelir oldu. Eskiden bütün bil-
ginlere Mevlânâ denirdi artık Mevlânâ'dan sonra Mev-
lânâ denince akla sadece "Mevlânâ" gelir oldu. Eskiden
bütün büyüklerin mezarlarına türbe denirdi. Mevlânâ'nın
vefatından sonra artık sadece onun kabrine "Türbe" denir
oldu." *Risâle-i Sipehsâlâr*, s., 18.

Konya'daki bugün ki türbesine babasının yanına defnedilmiştir¹⁷⁵⁹.

A. Mevlânâ'nın Vefatı Sonrası Durum, Çelebi Hüsameddin ve Şeyh Kerîmüddîn Bektemur: Uyanış

Mevlânâ'nın vefatından sonra hemen faaliyete geçen ve onun yolunu/tasavvuf anlayışını sevenlerini bir arada tutarak temellendiren, Mevlevîlik adı verilen bir tarikatın ortaya çıkmasına zemin hazırlayan iki isim vardır: Birisi Çelebi Hüsâmeddîn (ö. 682/1284) diğeri ise Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled (ö. 712/1312)'dir. Bir de Çelebi Hüsameddinden sonra manen onun yerine geçen ama sırrî bir zat olarak yaşaması sebebiyle Mevlevîlerin başında Sultan Veled gözükmese sebebiyle Mevlevîlik tarihinde adı mahfî olan Şeyh Kerîmüddîn b. El-Hâc Bektemur el-Mevlevî (ö. 691/1292)'nin ismini burada zikretmek gerekir¹⁷⁶⁰.

Mevlânâ'nın vefatından sonra makamına kimin geçeceği hususunda Mevlânâ'ya bağlı olanlar arasında farklı düşünceler ortaya çıkmıştır¹⁷⁶¹. Bazıları Çelebi Hüsameddin'in Mev-

lânâ'nın yerine geçmesinin uygun olacağını savunurken bazıları da -Çelebi Hüsameddin dahî- Sultan Veled'in bu makama daha uygun olacağını söylemiştir¹⁷⁶². Sultan Veled ise; Mevlânâ'nın geçip gitmediğini, babası zamanında olduğu gibi ondan sonra da Çelebi Hüsameddin'nin şeyh olması gerektiğini ifade ederek teklifleri geri çevirmiştir¹⁷⁶³.

Çelebi Hüsameddin, Mevlânâ'nın vefatından önce ona on yıla yakın halifelik ve nâiblik yapmış ve Mevlânâ; "*Hak ziyâsı, Hak nuru, ruh cilâsı, dinin ve gönlün hüsâmı (kılıç), cömert Hüsâmeddin*" gibi vasıflarla övdüğü, *Mesnevî*'nin yazılmasına vesile olduğu için eserin adını "*Hüsâmînâme*" olarak andığı bir isimdir. Mevlânâ'nın "*Hakk'ın halifesi, zamanın Cüneyd'i...*" diye işaret ettiği Çelebi Hüsameddin vefatından sonra onun yerine geçmiştir. Mevlânâ'nın koyduğu usullere bağlı kalarak Mevlânâ'yı sevenleri ve müridlerini irşad etmiştir¹⁷⁶⁴. Mevlânâ'nın uygulamalarını devam ettirmiş, Mevlânâ adının, yolunun ve aşkının yaşaması temin etmiş, onun usulünü takip ede-

¹⁷⁵⁹ *Risâle-i Sipehsâlâr*, 219; Ahmet Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn (Âriflerin Menkıbeleri)*, (trc. Tahsin Yazıcı), Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, II, 63; Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî", *DİA*, XXIX, 445.

¹⁷⁶⁰ Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye, Mevlevîlerin Tarihi*, (hızl. Cem Zorlu), İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 194-195, 200-201, 204; Abdülkâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 19-28, 31-33.

¹⁷⁶¹ *Risâle-i Sipehsâlâr*, s. 268; Eflâkî, Mevlânâ'ya vefatından önce yerine kimin geçmesinin uygun olduğu sorulduğunda Mevlânâ'nın "*Hakk'ın halifesi, zamanın Cüneyd'i bizim Çelebi Hüsâmeddin'imizdir, Hz. Çelebi Hüsâmeddin'imiz halife olur*" diye cevap verdiğini bu sorunun üç defa kendisine sorulduğu halde her defasında aynı cevabı verdiğini nakleder. Akabinde Oğlu Muhammed Bahâeddîn Veled için ne düşündüğü sorulduğunda ise "*O pehlivandır, vasiyete muhtaç değildir.*" cevabını vermiştir. *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 56.

¹⁷⁶² *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 189, 198; Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, (çev. A. Gölpinarlı), Ankara 1976, beyt 2668. "Halk, genç ihtiyar, toplanıp hep birden yalvarmaya, yakarmaya koyuldu, Ey Veled dediler, babanın makamı senindir; o, dâima seni sever, görür gözetirdi, Babanın seçtiği er olduğundan bu makamı Hüsâmeddin'e bağışlamıştır. Değil mi ki o gitti, bahanen kalmadı; yüce Allah bunu takdir etti. Bundan sonra şeyhliği kabul et; halka imâm ol, kılavuz kesil, Bu topluluğa başlıkta bulun..." Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, b. 2808-2813.

¹⁷⁶³ *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 198; Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, b. 2670-2679; Abdülkâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 21-22; Mustafa Topatan, *Mevlevîliğin Teşekkül Dönemi*, Doktora Tezi (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2013, s. 183-184.

¹⁷⁶⁴ *Risâle-i Sipehsâlâr*, s. 261-270; *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 56, 164-165, 187; Hülya Küçük, *Sultan Veled ve Maarif'i*, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya 2005, s. 52.

rek merâsim ve kurallardan uzak bir tasavvufî anlayış ortaya koymuştur¹⁷⁶⁵.

Eflâkî'ye göre Mevlânâ; “Mürîdlerimiz türbemiz uzaktan görünsün diye yüksek yapsınlar” demişti. Yine Mevlânâ zamanında, Emir Taceddin Mu'tez el-Horasânî, medresenin yanına birkaç oda, yani bir “Âşıklar Evi” yapmak istemiş ancak Mevlânâ “Âd ve Semud gibi binalar yaptırmak istemediğini” söyleyince onu iknâ işi Sultân Veled'e kalmıştı. Sultan Veled'in iknası ile medresenin yanına fukara için birkaç hücre yapılmasına müsaade etmişti¹⁷⁶⁶. Mevlânâ'nın vefatından sonra bir mekânın zaruretiğini gören Çelebi Hüsameddin Sultan Veled'in onayı Alameddin Kayser, Emir Süleyman Per-vâne ve eşi Gürce Hatun'un maddi destekleri ile Mevlânâ'nın kabri üzerine bir türbe yaptırmıştı¹⁷⁶⁷. (Resim 1) İnşa edilen bu “Mevlânâ Türbesi”nde Çelebi Hüsameddin *Kur'ân-ı Kerîm* ve *Mesnevî* tilavetini sürekli hale getirmiştir. Mevlânâ ve Sultan Veled ailesinin geçimi için gerekli vakıf ödeneklerini yönetmiş ve dağıtımını sağlamıştır. 676/1278 yılında yani Mevlânâ'nın vefatından beş yıl sonra *Mesnevî*'nin tam ve mükemmel bir nüshasını yazdırmış ve altın varaklarla süsletmiştir¹⁷⁶⁸.

¹⁷⁶⁵ “Mevlâna merasimlerden uzak bir şekilde Kalenderîlerde olduğu gibi kendisine intisâb edenleri, saç, bıyık, sakal ve kaşlardan makasla birkaç kıl keserek tıraş eder ve bu şekilde geleni kabul ederdi. “Bütün âlem büyük bir hankâh, o hankâhda hakikî şeyh, Allah Teâlâ'dır. Âdem'in yer değiştirmesinden ve onun feyzinden beri Allah'ın hizmetçisi biziz” diyen Mevlâna, tekkeyi bile zâid (fazla) gören bir dünyâ görüşüne sahip idi.” *Menâkıbü'l-Ârifin*, I, 258-259; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 187.

¹⁷⁶⁶ *Menâkıbü'l-Ârifin*, I, 270-271, 388.

¹⁷⁶⁷ *Menâkıbü'l-Ârifin*, I, 318; II, 202-203.

¹⁷⁶⁸ *Menâkıbü'l-Ârifin*, II, 192; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 24-25; Semih Ceyhan, “Mesnevî”, *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 329.

Çelebi Hüsameddin Mevlânâ'nın makamında on iki yıl bulunmuş, Mevlânâ dostlarının başına geçerek dağılıp gitmelerini engellemiş, yoluna rehberlik etmiştir. Mevlânâ'yı seven ve ona tabi olanların manevi rehberliğini üstlenen Çelebi Hüsameddin, 12 Şaban 683/24 Ekim 1284 tarihinde vefat etmiş ve Mevlânâ'nın başucuna defnedilmiştir¹⁷⁶⁹.

Yerine Sultan Veled geçmiştir. Sultan Veled'le birlikte anılması gereken mahfî (çok bilinmeyen) bir isim daha vardır ki, o da Bektemüroğlu Şeyh Kerîmüddîn'dir¹⁷⁷⁰. *İbtidâname*'ye göre Çelebi Hüsameddin'den sonra yedi yıl şeyhlik yapmıştır¹⁷⁷¹. Bu dönemde Sultan Veled “resmi şeyh” iken Bektemüroğlu Şeyh Kerîmüddîn “manevi şeyh” olarak Mevlânâ dostlarının irşadını üstlenmiş ve 691/1292 yılında vefat etmiştir¹⁷⁷². Hakkında çok az bilgiye sahip olduğumuz Mevlânâ'nın müridlerinden¹⁷⁷³ Şeyh Kerîmüddîn, Sultan Veled'in

¹⁷⁶⁹ *Risâle-i Sipehsâlâr*, s. 270; *Menâkıbü'l-Ârifin*, II, 193; Sezai Küçük, “Mevlevîliğin Kuruluşu, Yayılması ve Diğer Tesirleri”, *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Hakk'a Daveti*, (ed. M. Kara-H. Küçük), Kültür A.Ş., Konya 2021, s. 151-152.

¹⁷⁷⁰ “Ma'nen ve sırran halife mezkûr Şeyh Kerîmüddîn hazreti oldu ve sûrette Sultan veled hazreti oldu.” Bk. Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, s. 200.

¹⁷⁷¹ Sultan Veled, *İbtidâname*, b. 6992; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 31-32.

¹⁷⁷² Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, s. 204; Sultan Veled, *İbtidâname*, s. 19.

¹⁷⁷³ “Arkadaşların ileri gelenlerinden birisi ölmüştü. Mevlânâ hazretlerine gelip: “Bunu tabutla mı yoksa tabutsuz mu mezara koyalım?” diye danıştılar. Mevlânâ: “Dostlar nasıl uygun görürlerse (öyle yapın).” buyurdu. Bunun üzerine ilahi arif, nur madeni, makam ve basiret sahiplerinden olan Bektemüroğlu Kerimeddin (Tanrı rahmet etsin): “Tabutsuz koymak daha iyidir” dedi. Dostlar: “Bunun daha iyi olduğunu hangi delile dayanarak söylüyorsunuz?” diye sordular. Kerimeddin: “Çocuğa ana, kardeşten daha iyi bakar; çünkü insanın cismi topraktır ve tabutun tahtası da toprağın ço cuğudur. Tabut insanla kardeş sayılır. Toprak ise şefkatli anadır. Binaenaleyh ölüyü şefkatli ananın kucağına bırakmak daha doğru olur.” dedi. Mevlânâ hazretleri bu sözü çok beğen-

onun hakkındaki verdiği bazı bilgilerle tanınmıştır¹⁷⁷⁴. Eflâkî ise eserinde sadece bir yerde; “Ârif-i Rabbânî, Ma’deni’n-nûr Kerîmüddîn Veled-i Bektemûr rahmetullahi aleyhi ki cümle-i ehl-i makâmât ve sahîb-i basirettendi” diyerek ismini ve vasfını anar¹⁷⁷⁵.

B. Beylikler Dönemi ve Mevlevîlik: Sultan Veled ve Ulu Arif Çelebi: Kuruluş

Bektemüroğlu Şeyh Kerîmüddîn’in vefatından sonra Mevlânâ’nın postuna Sultan Veled’in geçmesiyle birlikte Mevlânâ’nın manevî mirası ve yolu kurumsallaşma sürecine girmiştir. Mevlevîliğin sistemleşip tarikat halini almasında Çelebi Hüsameddin bir adım atmış, Sultan Veled ise Konya’da gelişip Beylikler Dönemi ve altı asırlık Osmanlı İmparatorluğu boyunca toplumları yakından etkileyecek olan Mevlevîliğin kurucu ismi olmuştur¹⁷⁷⁶.

Sultan Veled girişken, teşkilatçı, yöneticilerle ilişkileri iyi bilen, cezbeli bir yolun mensubu olmasına rağmen coşkusunu içinde saklayan bir kişiliğe sahiptir. Çelebi Hüsameddin zamanında Mevlânâ türbesinin yapılmasına destek vermiş, Mevlânâ’nın mûsikî, sema ve şiir ile yoğrulmuş tasavvuf anlayışını geliştirerek Mevlevîlik adı kalacak şekilde teşkilâtlandırarak Konya merkezli bir tarikat hâline getirmiş, Anadolu’ya

halifeler göndererek tarikatın yayılmasını sağlamıştır. Telif ettiği *İbtidânâme* isimli eseri ile Mevlevî büyüklerini tanıtmış ve Mevlevîliğin ilk dönem tarihini tescil etmiştir. Aruz vezniyle yazdığı dinî-didaktik Türkçe şiirleri, edebiyatta bir Mevlânâ etkisi başlatmış, Mevlânâ’nın eserlerini şerhederek, şiirlerine nazireler yazarak onun daha iyi anlaşılmasını sağlamış, Mevlânâ’nın tasavvuf anlayışını sistematize ederek Mevlevîliği tesis etmiştir¹⁷⁷⁷.

Sultan Veled’in daha çok toplumun üst kademeleri ve beyliklerle kurduğu güçlü irtibatlar vesilesiyle güçlenen Mevlevîlik bu dönemde idarî olarak teşkilatlanmış ve Anadolu Beylikleri nezdinde varlığı ve nüfuzu daima hissedilen bir tarikat olmuştur¹⁷⁷⁸. Mevlânâ gibi¹⁷⁷⁹ Sultan Veled de, Moğollar Anadolu’ya hükmederken Moğol beyleriyle hoş geçinmiş, girgin tabiatıyla Moğol emirlerine nüfuz etmiştir¹⁷⁸⁰.

XIV. Yüzyılın ilk yıllarında Moğolların Anadolu’daki güçlerinin zayıflaması ve bunu fırsata çevirmeye çalışan ve kendilerini halk nazarında güçlü kılmak için gayret sarfeden

di ve “Bu mana hiç bir kitapta yazılmamıştır.” buyurdu.” *Menâkıbü’l-Ârifin*, II, 224-225.

¹⁷⁷⁴ Sultan Veled, *İbtidânâme*, b. 6880-6891, 6990 vd; Abdül-baki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 31-33. Detayla bilgi için bk. Mustafa Topatan, *Mevlevîliğin Teşekkül Dönemi*, s. 192-197.

¹⁷⁷⁵ *Menâkıbü’l-Ârifin*, II, 224; Hülya Küçük, *Sultan Veled ve Maarif’i*, s. 52-53.

¹⁷⁷⁶ *Risâle-i Sipehsâlâr*, s. 138,144; Furûzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 282-284; Mehmet Önder, *Yüz Yıllar Boyunca Mevlevîlik*, s. 81.

¹⁷⁷⁷ Abdül-baki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 33-36; Hülya Küçük, *Sultan Veled ve Maarif’i*, s. 78-82.

¹⁷⁷⁸ Abdül-baki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 36-37.

¹⁷⁷⁹ *Menâkıbü’l-Ârifin*, muhtelif yerler, Furuzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 182-189.

¹⁷⁸⁰ *Menâkıbü’l-Ârifin*, II, 294; Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 38, 62. M. F. Köprülü’ye göre; Mevlevîlerin Moğollara yakın olmalarının sebebi; Anadolu’da yaygın bir konumda olan “kuyûd ve alakayı dünyadan âzâd” felsefesini benimseyen Türkmen babalarını kendilerine rakib görmeleri ve bunlara kucak açan Karamanlılara karşı Moğol hâkimiyetini benimsemeleridir.” A. Yaşar Ocak ta Anadolu’da tutunmak isteyen Moğolların Mevlevîliğe ilgisini “Mevlevîlerin gerek brokrasi, gerekse esnaf ve her kesimden halk tabakaları arasında sahip olduğu nüfuzu bilmelerine” bağlamaktadır. Bk. M. Fuad Köprülü, *Anadolu’da İslamiyet*, s. 55; A. Yaşar Ocak, “Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Bir Bakış”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1996, C. II, S. 2, s. 19.

beylikler için önemli bir zaman dilimi olmuş, Mevlevîler de bu zamanı ve durumu kendi lehlerine çevirmek amacı ile beyliklerle irtibata geçmişlerdir. Özellikle bey ailelerine nüfûz etmişler ve gayr-i sünnî unsurların tesirlerini hafifletip dengeleyerek, beylikler merkezlerinde mevlvîhâneler kurmuşlardır¹⁷⁸¹.

Beyliklerle kurulan yakınlıklarla Mevlânâ Türbesi'nin vakıf gelirlerini artırmış, Amasya, Erzincan ve Kırşehir gibi şehirler başta olmak üzere beyliklerin hâkim oldukları şehirlere hâlifeler gönderilerek Mevlevî tekkeleri açtırılmıştır¹⁷⁸². Mevlânâ türbesi üzerine 798/1396 yılında Karamanoğlu Alâeddin Ali Bey (1357-1398) “yeşil kubbe” yaptırılmış, Mehmed Bey ve İbrahim Bey de kendi dönemlerinde, dergâhın hücrelerini ve türbeyi tamir ettirmişler¹⁷⁸³.

Sultan Veled özellikle Germiyanoglu Beyliğiyle iyi ilişkiler içinde olmuş, bu beylikle irtibat evlilik yoluyla da güçlendirilmiş kızı

Mutahhara Hatun'u Germiyan beyi Süleyman-şâh'la evlendirmiştir¹⁷⁸⁴.

Sultan Veled döneminde tarîkat idarî olarak da teşkilatlanmış ve tarikatta Çelebilik makamı ihdas edilmiştir. Mevlevîlik Sultan Veled'den sonra kendi soyundan gelen ve kendilerine “Çelebi” veya “Çelebi Efendi”¹⁷⁸⁵ denilen şeyhler tarafından idâre edilmiştir. Bu makama da “Çelebilik Makamı” denilmiştir¹⁷⁸⁶. Söz konusu bu süreç içerisinde; Sultan Veled ailesine mensup (Zukûr Çelebi) erkek üyelerden en yaşlısı, “Çelebi Efendi” unvanıyla Konya Mevlânâ Dergâhı postuna geçmesiyle tarîkat merkeziyetçi bir anlayış çizgisinde yönetilmiştir¹⁷⁸⁷. Bu makamda bulunan Çelebi Efendi, Mevlânâ'nın mutlak vekili ve bütün Mevlevî şeyhlerinin tek mercî kabul edilmiştir. Diğer Mevlevî dergâhlarında bulunan şeyhlerin posta tayin ve azli de kendisine aittir. Bütün dergâhlarındaki şeyh postlarının da sahibi odur ve bu bir Mevlevî gelenegidir¹⁷⁸⁸. (Resim 2)

Babasının makamında yaklaşık yirmi sekiz yıl vazife yapan Sultan Veled 96 yaşında 10 Recep 712/11 Kasım 1312 tarihinde vefat etmiş ve babasının sağ tarafına defnedilmiştir¹⁷⁸⁹.

¹⁷⁸¹ Menâkıbü'l-Ârifin, s. 269, 323, 330-340, 347; A. Yaşar Ocak, “Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Bir Bakış”, s. 17-18; Rauf Kahraman Ürkmez, “Ârif Çelebi'nin Batı Anadolu Beylikleriyle Münasebetleri ve Mevlevîhanelerin Yaygınlaşması”, ss., 206-219; Paul Wittek, *Menteşe Beyliği*, (trc. O.Ş. Gökyay) (İkinci Baskı), Ankara 1986, s. 60-61; Feridun M. Emecan, “Saruhanogulları ve Melevîlik”, *E. Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı*, İstanbul 1995, s. 283-297.

¹⁷⁸² Mehmet Önder, *Yüzyıllar Boyunca Mevlevîlik*, s. 81; Barıhüda Tanrıkorur, “Mevlevîyye”, *DİA*, 29./468.

¹⁷⁸³ Sezai Küçük, “Mevlevîliğin Kuruluşu, Yayılması ve Diğer Tesirleri”, s., 153. Şikârî “Karamanoğlu Alâeddin Ali Bey'in Görkes (eski Grikos, şimdi Silifke) seferine çıkmadan önce beyleri ile gelip Mevlânâ Türbesi'ni ziyaret ettiğini, türbede sabaha kadar münacaat eylediğini seher vakti gördüğü rüyada kendisine fethin müjdelendiğini ve ertesi sabah rüyasını Mevlânâ oğlu Ulu Ârif Çelebi'ye tabir ettirdiğini uzun uzun anlattıktan sonra “Eğer kafiri kırıp Görkes kalesini alacak olursam Mevlânâ'nın üzerin bir yeşil türbe yaptırırım” diye ahdedtiğini, sonra da türbeyi bünyâd ettiğini” söylemektedir. bk. Şikârî, *Karamanoğulları Tarihi*, s. 106-107.

¹⁷⁸⁴ Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye - Mevlevîlerin Tarihi*, (haz: Cem Zorlu), s. 196; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Kütahya Şehri*, İstanbul 1932, s. 51; Feridun Nafiz Uzluk, “Germiyanoglu Yakup II. Beyin Vakfiyesi”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1969, S. 8, ss. 75-77.

¹⁷⁸⁵ Mehmet İpşirli, “Çelebi”, *DİA*, VIII, s. 259.

¹⁷⁸⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 151. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, s. 345.

¹⁷⁸⁷ Mehmet Önder, *Yüz Yıllar Boyunca Mevlevîlik*, s. 81.

¹⁷⁸⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 151-152; M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, s. 345.

¹⁷⁸⁹ *Risâle-i Sipehsâlâr*, s. 273-274; *Menâkıbü'l-Ârifin*, II, 224; Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, 210; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 43-44.

Yerine oğlu Ulu Ârif Çelebi (ö. 719/1319) geçmiştir¹⁷⁹⁰. Sultan Veled dönemi ile temeli atılan Ulu Arif Çelebi'den sonra Mevlevîlik tarihinde 600 yıl sürecek Çelebilik Makamı'nın babadan oğula geçmesi geleneği başlamış ve artık bu tarihten itibaren tarîkat merkezîyetçi bir anlayış çizgisinde yönetilmiştir¹⁷⁹¹.

Mevlevîliğin yayılmasında en etkin isim Ulu Arif Çelebi (ö. 719/1320) sekiz yıl süren Çelebiliği döneminde vaktinin neredeyse tamamını Mevlevîliği yaymakla geçirmiştir. Anadolu'dan Batı İran içlerine kadar, Tebriz'den Asya'da Merend'e hatta İlhanlılar'ın merkezi Sultaniye'ye kadar yaptığı sehayatlerle Mevlevîliği yayan Ulu Arif Çelebi gittiği yerlere Mevlevîhane açarak halifeler tayin etmiştir¹⁷⁹².

Ulu Ârif Çelebi de babası Sultan Veled gibi Moğolların zayıflamasıyla beraber Anadolu'da hâkimiyet kuramaya başlayan Türkmen beylikleriyle iyi münasebetler geliştirmiş, Mevlevîliği

Moğol başkenti Sultaniye'ye kadar tanıtıp yayarken, diğer taraftan da Türkmen boylarının yaşadığı topraklara yapmış olduğu seyahatlerle, Menteşoğulları, Aydınsoğulları, Germiyanosğulları ve Eşrefoğulları beyliklerinde Mevlevîliği tanıtıp yerleştirmeye gayret göstermiştir. Onun bu seyahatlerinde, Menteşeoğullarından Mesud Bey, Aydınsoğullarından Mehmed Bey, İnançoğullarından Emir Şücaeddin İlyas Bey, Germiyanosğullarından Alişir oğlu Yakup Bey ve Eşrefoğullarından Mehmed Bey'le çok iyi ilişkiler kurmayı başardığı anlaşılmaktadır¹⁷⁹³.

Garip karakteri, celâlli tabiatı, laubâlî meşrebi ve enerjik atılganlığı ile yıkılan Selçuklu imparatorluğunun geniş arazisinde beliren ve her biri tutunmak ve genişlemek için himmet isteyen bütün iktidar zümresi tarafından hürmet gören¹⁷⁹⁴ Ulu Ârif Çelebi, beyliklerin siyâsî desteklerini sağlamada muvaffak olmuş ve Anadolu'nun birçok yerinde mevlevîhânelerin faaliyete geçmesini temin etmiştir¹⁷⁹⁵. Türkmen beyleri de Mevlevîliğin halk nazarında yerini bildikleri için, bu tarîkata vakıflar sağlamışlar, böylece hem kendilerine halk nazarında meşrû bir zemin bulmuşlar, hem de mevlevîhâneler açılması ile Mevlevîliliğin yayılmasına destek olmuşlardır¹⁷⁹⁶.

Ulu Ârif Çelebi babasının yolundan gitmiş ve babası tarafından ihdas edilen Mevlevî

¹⁷⁹⁰ *Risâle-i Sipehsâlâr*, s. 147; *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 303.

¹⁷⁹¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 151-152, 362-363. "Nâzik, efendi, edebî, okumuş, Çalab (Allah)'a nisbetle Allah adamı" gibi anlamlara gelen bu kelime, birçok ilim ve sanat erbabına sıfat olmakla birlikte, Mevlânâ'nın soyundan gelen ve onun makamına geçen ve bu makamın gereği olarak bilgin ve edîb olmakla birlikte nezaketi, kibarlığı ve zerâfeti şîâr edinen kimselere unvan olarak kullanılmıştır. Mevlevîlik tarihi boyunca genel olarak "Çelebi Efendi" tabiri de kullanılmış, baba tarafından Mevlânâ soyuna mensup olanlara "Zukûr Çelebi", ana tarafından mensup olanlara da "İnas Çelebi" denilmiştir. "Çelebi" ve "Çelebi Efendi" kelimeleri ile ilgili geniş bilgi için bk. Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlevî Adab ve Erkanı*, s. 11; M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 342-345; Necati Elgin, "Dil ve Tarih Bakımından Çelebi ve Çelebilik" *Konya Halkevi Mecmuası*, Şubat 1946, S. 88, Konya 1946, s. 10-14; W. Barthold, "Çelebi", *MEBİA*, İstanbul 1945, III, 369; Mehmet İpşirli, "Çelebi" *DİA*, VIII, s. 259.

¹⁷⁹² *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 294, 296, 298; M. F. Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 54; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s.69; Ulu Arif Çelebi'nin hayatına dair geniş bilgi için bk. *Risâle-i Sipehsâlâr*, s. 147-148; *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 234-366.

¹⁷⁹³ *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, s.251-255, 258, 269 vd; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 69-73, 73-75, 93; Büşra Büyükbektaş, "Anadolu Selçukluları Döneminde Mevlevîlerin Sultanlar, Devlet Adamları, Beylikler, Ahiler ve Diğer Zümrelerle Olan Münasebetleri", ss. 53-63.

¹⁷⁹⁴ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 93.

¹⁷⁹⁵ *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 278; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 77.

¹⁷⁹⁶ *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 258, 346; A.Y. Ocak, "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa bir Bakış", s. 19.

tarîkatının usûl ve erkânının yerleşmesini sağlamıştır. Mevlevîlik, XV. asrın ilk yarısında Ulu Arif Çelebi ile birlikte teşkilatlanmasını tamamlamış, daha sonraki dönemlerde bu makama gelen Pîr Âdil Çelebi (ö. 864/1460) tarafından tarîkatın usûl ve erkânı, değişmemek üzere yerleştirilmiştir¹⁷⁹⁷. Ulu Arif Çelebi'nin Mevlevîliğe bir diğer katkısı da Eflakî Ahmed Dede'ye Mevlevîlik tarihinin en önemli kaynağı olan *Menakıbû'l-Arifin* isimli eseri yazdırmasıdır¹⁷⁹⁸.

Sultan Veled dönemi ile birlikte teşkilatlanmaya başlayan, Ulu Arif Çelebi ile yayılan Pîr Âdil Çelebi (ö. 865/1460) döneminde tarîkatın usûl ve erkânını tespit ederek kuralları törenleri sabit bir tarîkat haline getirmeye çalışılan Mevlevîlik, Konya'da bulunan Mevlânâ Dergâhı merkez olmak üzere kısa sürede Çelebilerin önderliğinde, gerek Mevlevî halifeleri gerekse Mevlevî tarîkatına müntesip zengin kişiler, beyler, paşalar ve sultanlar vasıtasıyla Anadolu ve diğer İslâm beldelerinde yaygınlık kazanmış ve buralarda mevlevîhâneler tesis edilmiştir¹⁷⁹⁹. Tesis edilen bu mevlevîhâneler fonksiyonları bakımından âsitâneler ve zâviyeler diye iki kısma ayrılmış, tarikatın ilk dönemlerinden itibaren içerisinde çile çıkartılan başta Konya Mevlânâ Dergâhı olmak üzere büyük Mevlevî yapılarına âsitâne denildiği

gibi küçük Mevlevî tekkelerine zâviye tâbir olunmuştur¹⁸⁰⁰.

C. Osmanlı Dönemi Mevlevîlik ve Mevlevîhaneler: Yayılış

Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye* isimli eserinde (Resim 3) 703/1303 yılında Ertuğrul Gazi oğlu Osman Gazi'nin 62 yaşlarında iken Sultan Veled'i ziyaret için Konya'ya geldiğini nakleder¹⁸⁰¹. Mevlevîler ile Osmanlı arasındaki ilk irtibat kabul edilebilecek bu buluşma dışında Sultan Veled'in sıhriyyet yoluyla da Osmanlı ile ayrı bir bağının oluştuğunu kaynaklar bize nakleder. Sultan Veled'in kızı Mutahhara Hatun'un Germiyan beyi Süleymanşâh'la evlenmesinden Hızır ve İlyas paşalar ile Devlet Hatun dünyaya gelmiştir¹⁸⁰². Mutahhara Hatun'un kızı Devlet Hatun'un da Osmanlı Padişahı Yıldırım Bayezid (1389-1402) ile evlenmiş ve böylece Osmanlı ile Mevlevîlerin tarih boyu sürecek yakınlığını tesis edilmiştir. Bu evlilikten doğan Musa, İsa çelebiler ve Çelebi Mehmet Mevlânâ torunudur, Çelebi unvanını almaları da bu sebeptendir¹⁸⁰³ ve çelebiler Osmanlı padişahlarını kendilerine akraba saymışlardır. Bu akrabalık

¹⁷⁹⁷ *Risâle-i Sipehsâlâr*, s. 144-147; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 100; Asaf Halet Çelebi, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, İstanbul 1957, s. 196-198; Mehmet Önder, *Yüz Yıllar Boyunca Mevlevîlik*, s. 20-22, 39.

¹⁷⁹⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 89.

¹⁷⁹⁹ P. Wittek, *Menteşe Beyliği*, s. 60-61; Feridun M. Emecan, "Saruhanogulları ve Mevlevîlik", s. 283-285.

¹⁸⁰⁰ Seyyid Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, s. 104-192; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 245, 330-335; Sezai Küçük, "Mevlevîliğin Kuruluşu, Yayılması ve Diğer Tesirleri", s. 154-155.

¹⁸⁰¹ Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, 208.

¹⁸⁰² Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, s. 196; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Kütahya Şehri*, s. 51; Feridun Nafiz Uzluk, "Germiyanoglu Yakup II. Beyin Vakfı-yesi", ss. 75-77.

¹⁸⁰³ Sakıb Dede, *Sefîne-i Mevlevîyye*, C. I, s. 5; Seyyid Sahîh Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, s. 227; İ. H. Uzunçarşılı, *Kütahya Şehri*, s. 48. Betül Saylan, *Mevlânâ Ailesi ve Mevlevîlikte Çelebilik Makâmı -Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân Örneği*, s. 258-259.

tarihte Osmanlı padişahları tarafından Mevlvî tarikatının korunup gözetilmesi, bazı padişahların -III. Selim ve Sultan Reşad gibi- Mevlvî olmaları ve tahta geçen Osmanlı padişahına Çelebi Efendinin kılıç kuşatması şeklinde tezahür etmiştir. Osmanlı padişahlarının da Mevlânâ Dergâhı başta olmak üzere Mevlvîliğe ve Mevlvîhanelere daima yardımları devam etmiştir¹⁸⁰⁴.

Zamanla Mevlvîlerle Osmanlı Devleti yöneticileri arasındaki irtibat güçlenmiş, Osmanlı padişahlarının eli Mevlvîliğin üzerinden hiç eksik olmamıştır. I. Murad zamanında 789/1387 yılında Vezir-i âzam Çandarlı Halil Hayreddin Paşa'nın oğlu Ali Paşa Serez'de bir mevlvîhâne inşa ettirmiş¹⁸⁰⁵, daha sonraki yıllarda II. Murad (1421-1451) Edirne'de büyük bir Mevlvî dergâhının açılmasını sağlamıştır. Fatih Sultan Mehmet 872/1467'de Konya Kalesi'nin tamiri ile birlikte türbe ve mevcut diğer yapıları da elden geçirtmiş ve türbeye bazı vakıflar bağışlamıştır. Konya Mevlvîhanesi semahanesi Sadrazam Gedik Ahmed Paşa (ö. 887/1482) tarafından yeniden inşa ettirilmiş¹⁸⁰⁶, II. Bâyezit döneminde de türbenin iç süslemeleri yapılmış, 918/1512 yılında da Yavuz Sultan Selim dergâha bir şadırvan inşa ettirmiştir¹⁸⁰⁷. (Resim 4) Bu günkü matbah ise derviş hücrelerinin bir kısmı

ile birlikte III. Murad'ın hayratıdır¹⁸⁰⁸. Kanunî de Mevlânâ'nın türbesi yakınına iki minareli bir camiyi, bu günkü mescidi ve bu mescide bitişik Kubbe-i Hadrâ'nın kuzeyinde bulunan semahaneyi yaptırmış¹⁸⁰⁹ ve dergâha matbah, fırın ve kiler ve bazı derviş hücreleri ilâve ettirmiştir¹⁸¹⁰. Ayrıca Mevlânâ ve oğlu Sultan Velled için bir mermer sanduka yaptıran Kânûnî, Mevlânâ'nın üzerindeki ahşap sandukayı da Sultanü'l-ulemâ'nın kabri üzerine naklettirmiş¹⁸¹¹. 1534 senesinde Irak seferine giderken Konya'ya uğrayan Kânûnî, Mevlânâ'nın kabrini ziyaret ederek ordusunun zafer kazanması için dua etmiştir¹⁸¹². Sultan IV. Murad da, 1635 yılında Revan seferine giderken Mevlânâ türbesini ziyaret ederek postta bulunan Ebubekir Çelebi (ö. 1638)'ye iltifatta bulunmuş ve dergâh mutfağı için Suğla mahsulünden bin kuruş eklemiştir¹⁸¹³. III. Mustafa ve III. Selim zamanlarında da yeşil kubbe onarılmış, yine III. Selim Mevlânâ ve diğer kabirlerin üzerindeki örtüleri yenilemiştir¹⁸¹⁴. II. Abdülhamid 1306/1888 yılında bu semahaneyi genişletirilip tamir ettirmiştir¹⁸¹⁵.

¹⁸⁰⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlvîlik*, s. 274-278; Sezai Küçük, "Mevlevîliğin Kuruluşu, Yayılması ve Diğer Tesirleri", s. 153-154.

¹⁸⁰⁵ Nejat Göyünç, "Osmanlı Devletinde Mevlvîler", *T.T.K. Belleten*, LV/213, Ağustos 1991, s. 352-353.

¹⁸⁰⁶ Muhammed Muhlis Bey ve Arkadaşları, *Konya Rehberi*, Konya 1339/1920, s. 55; M. Fuad Köprülü, "Ahmed Paşa", *MEBİA*, I, s. 198.

¹⁸⁰⁷ Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevlevîye*, s. 239; *KMMA*, Dosya No: 68/32; Murat Akgündüz, "Mevlevîlik ve Osmanlı Padişahları", *Uluslararası Mevlâna ve Mevlvîlik Sempozyumu, Bildiriler II [Mevlânâ Celaleddin Rumi'nin 800. Doğum Yılı Anısına]*, 26-28 Ekim 2007, [t.y.], C. II, s. 347-352.

¹⁸⁰⁸ *Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA)*, Cevdet Evkaf Tasnifi (CE) 12400; M. Muhlis Bey, *Konya Rehberi*, s. 50-51.

¹⁸⁰⁹ İbrahim Peçevî, *Tarih-i Peçevî*, Matbaa-yı Âmire 1383, I, 426; Ş. Uzluk, *Mevlânâ'nın Türbesi*, s. 157.

¹⁸¹⁰ *Tarih-i Peçevî*, I, s. 426; Hasan Özönder, *Konya Mevlânâ Dergâhı*, s. 48.

¹⁸¹¹ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlvîlik*, s. 154.

¹⁸¹² Solakzâde Mehmed Hemdemî, *Tarih*, haz. Vahid Çabuk, Ankara 1989, I, 181.

¹⁸¹³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1988, III/1, 196.

¹⁸¹⁴ Şahabettin Uzluk, *Mevlânâ'nın Türbesi*, Konya 1946, s. 158; Erdoğan Erol, "Padişah III. Selim'in Mevlânâ'nın Türbesi için Yaptırdığı Püside", *Türk Etnoğrafya Dergisi*, XIX, Ankara 1991, s. 9-29.

¹⁸¹⁵ M. Muhlis Bey, *Konya Rehberi*, s. 55.

Mevlânâ Dergâhı için yukarıda verilen desteklerin diğer mevlevîhaneler için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Sultan Veled dönemiyle birlikte kurulmaya başlayan ve Osmanlı dönemi ile yaygınlaşan mevlevîhaneler âsitâneler ve zâviyeler diye iki gruba ayrılmıştır¹⁸¹⁶. Mevlevîliğin ilk dönemlerinden itibaren içerisinde çile çıkartılan büyük Mevlevî yapılarına âsitâne denildiği gibi küçük Mevlevî tekkelerine zâviye tâbir olunmuştur¹⁸¹⁷.

Mevlevîliğin en önemli dergâhı içinde Mevlânâ'nın türbesi bulunan Konya Mevlânâ Dergâhıdır¹⁸¹⁸. “Huzur, huzûr-ı pîr” diye anılan bu dergâh, tarîkatın ilk kurulan dergâhı olmuş¹⁸¹⁹, Osmanlı devleti zamanında “Celâliye Vakıfları” adıyla müstesnâ vakıflardan sayılmıştır¹⁸²⁰. (Resim 6)

Mevlevî Tarîkatı'nın merkezi sayılan Konya'da, “Âsitâne-i Aliyye” de denilen Mevlânâ Dergâhı'ndan başka, âsitâne olan mevlevîhaneler şunlardır¹⁸²¹: Galata Mevlevîhânesi (İs-

tanbul), Yenikapı Mevlevîhânesi (İstanbul), Beşiktaş/Bahâriye Mevlevîhânesi (İstanbul), Kasımpaşa Mevlevîhânesi (İstanbul), Afyonkarahisar Mevlevîhânesi, Manisa Mevlevîhânesi, Halep Mevlevîhânesi, Bursa Mevlevîhânesi, Eskişehir Mevlevîhânesi, Kâhire Mevlevîhânesi, Gelibolu Mevlevîhânesi. (Resim 19)

İlk Mevlevî zâviyeleri de Mevlânâ zamanında Konya'da açılmıştır. Hânîkâh-ı Ziyâ, Hânîkâh-ı Lâlâ¹⁸²², Dârü'z-zâkirîn ve Mera-ce'l-bahreyn¹⁸²³ ve Şems Zâviyesi Konya'da bu ilk dönemde tesis Mevlevî zâviyeleridir¹⁸²⁴. Konya'da Mevlânâ Dergâhına bağlı olarak bulunan diğer Mevlevî zâviyeleri ise, Âteş-bâz Velî Zâviyesi¹⁸²⁵, Cemel Ali Zâviyesi ve Pîrî Mehmet Paşa Zâviyesi'dir¹⁸²⁶.

Mevlânâ'dan sonra yerine geçen Hüsameddin Çelebi ile başlayıp, Sultan Veled ve Ulu Arif Çelebi zamanında ve daha sonraki devirlerde, bizzat halifeler tarafından, Konya dışında da Mevlevî tekkeleri –ki bunların çoğu zaviyedir- kurulmuştur. Amasya'da Çelebi Hüsameddin'in halifesi Alâeddin, Kırşehir'de Veled Çelebi'nin halifelerinden Süleyman, Erzincan'da Hüseyin Hüsameddin, Karaman'da Ulu Arif

¹⁸¹⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlevîlik Âdab ve Erkânı*, İstanbul 1963, s. 13; M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 94; Bahâ Tanman “Âsitâne”, *DİA*, III, 485.

¹⁸¹⁷ Veled Çelebi (İzbudak), *Konya Vilâyetinin Ahvâl-i Umumiyye-i Tarihiyyesi*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, ty., Hüdâyi Efendi 1159, s. 822; Şahabettin Uzluk, *Mevlânâ'nın Türbesi*, s. 161; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 334.

¹⁸¹⁸ *Menâkıbü'l-Ârifîn*, I, 627; Hasan Özönder, *Konya Mevlânâ Dergâhı*, s. 3.

¹⁸¹⁹ *Menâkıbü'l-Ârifîn*, I, 440, 441; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 34-35, 330; F. Nafiz Uzluk, “Mevlevî Hilâfetnâmeleri”, s. 383.

¹⁸²⁰ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 24-25. Ayrıca Mevlânâ Dergâhı'nın vakıfları ile ilgili geniş bilgi için bk. İbrahim Ateş, “Hz Mevlânâ Dergâhı ile ilgili Vakıf ve Vakfiyeler”, *IX. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara 1992, s. 29-31.

¹⁸²¹ *1303/1886 senesi Konya Salnâmesi*, s. 309-310; Veled Çelebi, *Konya Vilâyetinin Ahvâl-i Umumiyye-i Tarihiyyesi*, s. 822; Ş. Uzluk, *Mevlânâ'nın Türbesi*, s. 161; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 334.

¹⁸²² *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 169-173.

¹⁸²³ Yusuf Küçükdağ, “Les Zaviyas Mevlevîtes a Konya (Konyada Mevlevî Zâviyeleri)”, *Osmanlı Araştırmaları*, XIV, İstanbul 1994, s. 118.

¹⁸²⁴ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, (Sadeleştiren, Mümin Çevik) Üçdal Neşriyat İstanbul 1985, III, 26; Sakıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyyân (Sefîne-i Mevlevîyye)*, Mısır 1283, I, 204, 207, 336; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 330.

¹⁸²⁵ Sakıb Dede, *Sefîne-i Mevlevîyye*, I, 211-212; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 332; Y. Küçükdağ, “Les Zaviyas Mevlevîtes a Konya (Konyada Mevlevî Zâviyeleri)”, s. 124.

¹⁸²⁶ Sakıb Dede, *Sefîne-i Mevlevîyye*, I, s. 215-216; *1303/1886 Konya Salnâmesi*, s. 311; *1306/1888 Konya Salnâmesi*, s. 241; İ. Hakki Konyalı, *Konya Tarihi*, Konya 1964, s. 498-499, 777-778; Y. Küçükdağ, “Les Zaviyas Mevlevîtes a Konya (Konyada Mevlevî Zâviyeleri)”, s. 124.

Çelebi halifelerinden Mehmed Bey, Niğde’de Nasûhiddin Sebbâğ¹⁸²⁷ tarafından açılmıştır. Bahsi geçen dönemde, diğer merkezlerde kurulan Mevlvî tekkeleri de aynı şekilde kurulmuştur¹⁸²⁸. Kütahya Dergâhı bânisi, Sultan Veled müntesiblerinden “Kütahya Fatihî” diye bilinen Emir İmadüddin Hezâr Dinârî’dir¹⁸²⁹. Karahisar Mevlvîhânesinin banisi de Ulu Arif Çelebi’yi Afyon’da misafir eden Sahipoğlu Ahmed Bey’dir¹⁸³⁰.

XIV. asırdan itibaren Anadolu’da ve Anadolu dışında Osmanlı Devleti’nin egemen olduğu ülkelerde daha önce ismi geçen Mevlvî tekkelerine ilaveten daha sonraki dönemlerde de birçok Mevlvî zâviyesi açılmıştır. XV. asırda Bosna Sancakbeyi İsa Bey (1440-1463), 865/1462 yılında Saraybosna Mevlvîhânesi bunlardan biridir¹⁸³¹. (Resim 7)

XVI. asrın ortalarında Mevlvîlik köylere kadar yayılmış ve Anadolu’da birçok yerinde halkı tamamen mevlvîlerden oluşan Mevlvî köyleri kurulmuştur¹⁸³². Bu asırdan itibaren Mevlvîlik köyden kasabaya, kasabadan şehirlere çekilmeye başlamasıyla, Mevlvîhaneler daha çok beyler, paşalar ve vezirler gibi devlet erkânı tarafından tesis edilmiştir. Mesela; Kilis Mevlvîhânesi 931/1525’de eşraftan Ali Ağa

tarafından¹⁸³³, Selanik ve Üsküb Mevlvîhânesi 1024/1615 tarihinde Ekmekçizâde Ahmed Paşa (1026/1617) tarafından¹⁸³⁴, (Resim 17) Peçoy (Peçu, Peç) (Macaristan) Mevlvîhânesi 1076/1665’te Gazi Hasan Paşa tarafından¹⁸³⁵, Kayseri Mevlvîhânesi 1086/1675’te Bayram Paşa tarafından¹⁸³⁶, Yenişehir Mevlvîhânesi yine eşraftan Hacı Ahmed tarafından tesis edilmiştir. Anadolu’da ilk tesis edilen mevlvîhânelerden biri kabul edilen Sivas Mevlvîhânesi¹⁸³⁷, Mevlânâ’nın torunu Ulu Arif Çelebi tarafından kurulmuş, daha sonra Köprülü Mehmed Paşa (ö.1072/1661) bu dergâh (inşa etmiş)ı yenilemiş¹⁸³⁸, Zarahî Recep Paşa (ö. 1218/1803)¹⁸³⁹ ise dergâha bir köşk ilave etmiş ve yapıyı yenilemiş ve bazı vakıflar tahsis etmiştir¹⁸⁴⁰. Ayıntab/Gaziantep Mevlvîhânesi de IV. Murad döneminde, Ayıntab Sancak Beyi Türkmen Mustafa b. Yusuf tarafından 1048/1638 yılında yaptırılmıştır¹⁸⁴¹. (Resim 16).

¹⁸²⁷ Menâkıbü’l-Ârifin, II, 313.

¹⁸²⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlvîlik*, s. 245-333.

¹⁸²⁹ Konya Mevlânâ Müzesi Arşivi (KMMA), Dosya No: 51/29; Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, (yay. F. Nafiz Uzluk, Uzluk Basımevi, İstanbul 1941, s. 86-87; Sakıb Dede; *Sefîne-i Mevlvîyye*, I, 45; İ. Hakki Uzunçarşılı, *Kütahya Şehri*, s.23-24.

¹⁸³⁰ Menâkıbü’l-Ârifin, II, 288.

¹⁸³¹ Jasna Samić, “Le Tekke Mevlvî De Bembasa A Sarajevo”, *Osmanlı Araştırmaları*, S. XIV, s.,162-163.

¹⁸³² Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlvîlik*, s. 245-246; Nejat Göyünç, “Osmanlı Devletinde Mevlvîler”, s. 351, 355.

¹⁸³³ O. Cezmi Tuncer, “Kilis Mevlvîhânesi”, *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Konya1996, 259-260.

¹⁸³⁴ Seyyid Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatü’t-Tevârihi’l-Mevlevîyye*, s. 162; M. Ali Uz, “Saraybosna’da İsa Bey Mevlvîhânesi”, *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Konya 1996, s. 102.

¹⁸³⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlvîlik*, s. 335; Gabor Agoston, “ 16-17. Asırlarda Macaristan’da Tasavvuf ve Mevlvîlik”, *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, (3-5 Mayıs 1987) Tebliğler, Konya 1988, s. 5-9.

¹⁸³⁶ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, IX, s. 70.

¹⁸³⁷ Nejat Göyünç, “Sivas Mevlvîhânesi”, *IX. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara 1992, s. 83.

¹⁸³⁸ KMMA, Dosya No: 51/40, 65/4; N. Göyünç, “Sivas Mevlvîhânesi”, s. 84.

¹⁸³⁹ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, (hızl. O. Hülâgü-M. Ekincikli-H. Savaş), Sebil Yayınevi, İstanbul 1998, II, 374; Ömer Demirel, “Sivas Mevlvîhânesi ve Mevlvî Şeyhlerinin Sosyal Hayatlarına Dair Tespitler” *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Konya 1996, s. 218.

¹⁸⁴⁰ KMMA, Dosya No: 65/4; *Menâkıbü’l-Ârifin*, II, s. 259-269.

¹⁸⁴¹ Barihüda Tanrıkorur, “Gaziantep Mevlvîhânesi”, *DİA*, XIII, 475.

XVI. asırda yaşayan Mevlânâ'nın torunu Dîvâne Mehmed Çelebi de Mevlevîliğin yayılmasında önemli katkı sağlamış, Lazkiye, Mısır (Kahire), Cezayir, Sakız, Eğridir, Sandıklı, Midilli, Muğla, Burdur ve İstanbul'daki Galata (Kulekapısı) Mevlevîhâneleri ve rivâyetlere göre Fars ülkesindeki melevîhâne ve Halep Mevlevîhânesi onun gayretiyle açılmıştır¹⁸⁴². (Resim 8). Mevlevîliğin yayılmasına Dîvâne Mehmed Çelebi'den başka Kütahya Mevlevîhânesi şeyhi Celâleddîn Ergun Çelebi (ö. 775/1373) ve Yusuf Sîneçâk (ö. 953/1546) da katkıda bulunmuştur¹⁸⁴³. Bunlardan başka Bursa Mevlevîhânesi Ahmed Cunûnî Dede tarafından, Tavşanlı Mevlevîhânesi Esif Mehmed Dede tarafından, Gelibolu Mevlevîhânesi Ağazâde Mehmed Hakîkî Dede tarafından bina edilmiştir¹⁸⁴⁴. Samsun Mevlevîhânesi de, Sultan Abdülaziz zamanında, 1279/1862 senesinde, Antalyalı Hasan Dede tarafından musalla arsası¹⁸⁴⁵ üzerine inşa edilmiştir¹⁸⁴⁶.

XV. ve XVI. asırlarda Anadolu'da ve Rûmeli'deki Şîû-Bâtûnî cereyanlara karşı Osmanlılar melevîlere itibar etmişlerdir. Sultan II. Murad tarafından 837/1433 tarihinde tesis edilen Edirne Mevlevîhânesinin de bu amaçla tesis edildiği düşünülebilir¹⁸⁴⁷. XVIII. asrın sonları ve XIX. asrın başlarında ise bu politikanın yerini kendisi Mevlevî olan III. Selim'in de gayret-

leriyle, Yeniçeri ocağında Bektaşîlerin yerine Mevlevîleri ikâme etme düşüncesi almıştır¹⁸⁴⁸.

Özellikle XVII. ve XVIII. asırlar içerisinde Mevlânâ Dergâhı'nda postnişinlik makamında bulunan Hüseyin, Abdülhalim, Karabostan, Abdülhalim, Sadreddin ve Arif Çelebiler zamanında devlet üst düzey yöneticileriyle tesis edilen yakınlıklar neticesinde, Mevlevîhanelere destek artmış ve yeni dergâhlar açılmıştır¹⁸⁴⁹.

Bu asırlara takabül eden zaman zaman sarayla olan anlaşmazlıklar veya bir takım ulemanın (Kadıızâdeler, Vânî Efendi gibi) jurnallemeleri neticesinde Konya Mevlevîhânesi de dâhil olmak üzere birçok Mevlevî dergâhı kapanma tehlikesi geçirmiş, özellikle Anadolu'da bulunan dergâhlardan bazıları kapatılmış ve bütün Mevlevîlere sema' yasağı konmuştur. Sakıb Dede, semânın yasak edilmesi üzerine bir haftada bine yakın Mevlevî'nin öldürüldüğünü, bir kısmının da seyahate çıktığını söyler. 1077/1666 yılı sonlarına rastlayan bu yasak Mevlevîler arasında "Yasağ-ı bed" diye isimlendirilmiş ve 1095/1684'e kadar yaklaşık on sekiz yıl sürmüştür¹⁸⁵⁰.

Mevlevîlik, Osmanlı devletinin pay-ı tahatlı olan İstanbul'da ilk dergâhını Fatih Sultan Mehmed (1451-1481) zamanında, kiliseden camiye çevrilen ve daha sonra Kalenderhâne Zâviyesi olarak dervişlere tahsis edilen mekân da açmıştır¹⁸⁵¹. Daha sonra 897/1491 senesinde

¹⁸⁴² Ali Enverî, *Semahâne-i Edeb*, Âlem Matbaası, İstanbul 1309, s. 61-64; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 122, 334.

¹⁸⁴³ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s.122-127; Mehmet Önder, *Yüz Yıllar Boyunca Mevlevîlik*, s. 79-80.

¹⁸⁴⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 247.

¹⁸⁴⁵ BOA, Sadaret Evrâkî Mektûbî Kalemî, (SE. MK. MVK. KISIM IV) 3084/146/91, (26 Za 1278/1861).

¹⁸⁴⁶ KMMA, Dosya No: 87/11, 87/35.

¹⁸⁴⁷ KMMA, Dosya No: 68/32.

¹⁸⁴⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 269.

¹⁸⁴⁹ Muzaffer Erdoğan, "Mevlevî Kuruluşları Arasında İstanbul Mevlevîhâneleri", s. 18.

¹⁸⁵⁰ Sakıb Dede, *Sefîne-i Mevlevîyye*, I, 180; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 168.

¹⁸⁵¹ M. Baha Tanman, "İstanbul Mevlevîhâneleri", *Osmanlı Araştırmaları*, S. XIV, İstanbul 1994, s. 178; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 336-337.

de II. Bâyezid dönemi devlet adamlarından İskender Paşa Galata Mevlevîhânesi'ni¹⁸⁵² 1006/1597 yılında, Yeniçeri Katibi Malkoç Mehmed Efendi Yenikapı Mevlevîhânesi'ni¹⁸⁵³ 1030/1621 yılında, Ohrili Hüseyin Paşa Beşiktaş Mevlevîhânesi'ni¹⁸⁵⁴ 1031/1622 senesinde, 1032/1623-1041/1631 tarihleri arasında Sırrî Abdî Dede Efendi Kasımpaşa Mevlevîhânesi'ni¹⁸⁵⁵ 1205/1790 senesinde de Halil Nûman Dede Üsküdâr Mevlevîhânesini kurmuştur¹⁸⁵⁶. (Resim 9)

Mevlevîlik, İstanbul'da tarîkatın yapısı gereği üst düzey yöneticilerden ve entelektüel çevrelerden yüksek teveccüh sürekli görüp gözetilmiştir¹⁸⁵⁷. Hatta zamanla bazı Mevlevîler, Osmanlı padişahlarının saraylarında muhasip, nedim gibi adlarla gece gündüz devrin hükümdarı ile birlikte bulunmuşlardır¹⁸⁵⁸. İstanbul'daki mevlîhânelere padişah ve vezirlerin ziyaretine gelmeleri ve teveccühleri de, her kesimden Mevlevîliğe karşı ilgiyi artırdığı gibi bazı yöneticilerin bizzat Mevlevîliğe intisabını da temin etmiştir. Mesela; sadrazam Sûfî Mehmed Paşa (ö.1059/1649) Yenikapı Mevlevî Şeyhi Doğanî Ahmed Dede'ye (ö.1050/1630) mensuptur¹⁸⁵⁹

ve görevinden azledildikten sonra uzun bir süre bu mevlîhâne'de kaldığı için tarihte "sûfî" lakabıyla anılmıştır¹⁸⁶⁰. Mevlevîlik XVII. Asırdan itibaren adetâ bir devlet müessesesi halini almıştır¹⁸⁶¹.

Yukarıdan beridir tarihi süreçlerini vermeye çalıştığımız Mevlevî dergâhları Mevlânâ'nın tarikat anlayışını musiki, sema ve şiire isnat etmesi sebebiyle faaliyette bulundukları süre içerisinde birer konservatuar, edebiyat mektebi ve güzel sanatlar akademisi olarak görev yapmışlardır. Bu çerçevede mevlîhânelerden klasik Türk musikisinin en önemli temsilcileri, divan edebiyatının zirveleri ve güzel sanatların nadide örneklerini sunan sanatçılar yetişmiştir.

Sultan Veled devriyle birlikte semâ' meclislerinde "âyin-i şerifler"¹⁸⁶² okunmaya başlanmış, Klasik Türk Mûsikîsi sistemi dahilinde bestelenen âyinler; İtrî'ye kadar, İtrî'den İsmâîl Dede'ye kadar ve İsmâîl Dede sonrası olmak üzere tarihî seyirler izlemiştir¹⁸⁶³. Mevlevî mûsikîsinin intişar ettiği yerler Mevlevî tekkeleri olmuş, başta İstanbul olmak üzere bütün Mevlevî dergâhları bir konservatuar görevi yapmış ve bu merkezlerden, bestekârlar, kûdümzenler ve neyzenlerle birlikte diğer mûsikîşinaslar yetişmiş, Mevlevî olmayan mûsikî mensupları da buralardan faydalanmıştır¹⁸⁶⁴. (Resim 20)

¹⁸⁵² Can Kerametli, *Galata Mevlevîhânesi Divan Edebiyatı Müzesi*, İstanbul 1977, s. 18-19.

¹⁸⁵³ Mehmed Ziyâ, *Merâkiz-i Mühimme-i Mevlevîyyeden Yenikapı Mevlevîhânesi*, İstanbul 1329, 35.

¹⁸⁵⁴ Zâkir Şükrü Efendi, "İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşâyihî III", (nşr. Şinasi Akbatu), *İslam Medeniyeti Dergisi*, Haziran 1981, V, 107; A. Süheyl Ünver, "Beşiktaş-Çırağan Mevlevîhânesi Hakkında", *Mevlânâ ve Yaşama Sevinci* (hızl. Fevzi Halıcı), Ankara 1978, s. 166'dan naklen.

¹⁸⁵⁵ Erdem Yücel, "Kasımpaşa Mevlevîhânesi", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Aralık 1979, s. 77-86.

¹⁸⁵⁶ *Sefîne-i Evliyâ*, V, 225; Ş. Barihüda Tanrıkorur, "Mevlevîyye", *DİA*, 29/469-470.

¹⁸⁵⁷ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâdan Sonra Mevlevîlik*, s. 256.

¹⁸⁵⁸ *Sefîne-i Mevlevîyye*, II, 168-173.

¹⁸⁵⁹ Evliya Çelebi, *Seyâhatnâme*, I, 392

¹⁸⁶⁰ Osmanzâde Tâib, *Hadikatü'l-Vüzerâ* (zeyl-i Ağazade Ömer Efendi, Ahmed Cavid Bey, Abdülfettah Şefkat Efendi) Freiburg 1969, s. 88-89.

¹⁸⁶¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 248.

¹⁸⁶² Saadetin Heper, *Mevlevî Âyinleri*, Konya 1974, s. 368-374.

¹⁸⁶³ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlevîlik Adab Ve Erkânı*, s. 48-109; Osman Şevki Uludağ, "Mevlânâ ve Mûsikî", *Türk Mûsikîsi Dergisi*, C. III, Kasım 1949, Aralık 1949, S. 25-26, s. 4-21.

¹⁸⁶⁴ Mahmud Ragıp Gazimihal, *Konya Mûsikîsi*, Ankara 1947, s. 40-50.

Mevlânâ'dan sonra Anadolu'da şiir el üstünde tutulmuş ve özellikle Mevlevîler için hayatın bir parçası olmuş¹⁸⁶⁵, Mevlevî tekkeleri zengin bir edebiyat muhiti ortaya koymuş¹⁸⁶⁶, Mevlevîler şiir ile bütünleşmiş ve “Osmanlı döneminde sanat hayatında mevlevîhâneler birer mûsikî ve edebiyat okulu olmuşlardır¹⁸⁶⁷. Şuarâ tezkirelerinde, Mevlevî olarak zikredilen dîvân şâirlerine çokça rastlanmak mümkündür¹⁸⁶⁸. Mevlevîlerin şiire meylelerindeki en etkin sebep tarîkatin pîrî olan Mevlânâ'nın en önemli eseri *Mesnevî*'yi okuyup anlama gayretleri olmuştur¹⁸⁶⁹. Bu sebeple mevlevîhânelerde, *Mesnevî* okutma görevi olan mesnevîhanlık mesleği gelişmiştir. XIX. asır içinde de bu vazife bizzat devlet eliyle desteklenmiş ve Dârü'l-Mesnevîler açılmıştır¹⁸⁷⁰.

Dîvân edebiyatının önde gelen isimlerinden Şeyhulislam Bahaî, Cevrî, Şeyhulislam Yahya, Fasîh Ahmed Dede, Neşâtî Ahmed Dede, Müneccimbaşı Ahmed Dede, Nâyî Osman Dede, Receb Enîs Dede, Nef'î, Nâilî, Nâbî, Nedîm,

Sâkî Mustafa Dede ve İlhamî (III. Selim) gibi şâirlerin Mevlevî oldukları bütün edebiyat çevrelerinin ve tezkire yazarlarının malumu olduğu gibi¹⁸⁷¹, divan edebiyatının zirve şairi Şeyh Gâlib'in bir Mevlevî şeyhi olması da Mevlevîlerin şiirdeki yerini göstermesi açısından yeterlidir¹⁸⁷².

Devrinin birer sanat akademisi gibi çalışan Mevlevî tekkelerinde ve bu tekkelerin mensup olduğu Mevlevî Tarîkati bünyesinde, kültür ve sanat tarihinde ün yapmış, musikişinas ve şâirlerin yanında, birçok hattat, hakkâk, nakkaş, müzehhib, minyatörcü ve ressam yetişmiştir¹⁸⁷³.

D. Osmanlının Son Yılları ve Mevlevîlik: Gerileme

XVII. yüzyıldan itibaren bir devlet müessesesi kabul edilen Mevlevîlik XIX. Yüzyıla Osmanlı devleti ile uyum içerisinde girmiştir¹⁸⁷⁴. Yüksek zümrelerin Mevlevîliğe teveccühleri devam etmektedir. Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhleri Ali Nutkî Dede ve Abdülbâkî Nâsır Dede'nin *Defter-i Dervîşân I ve II*'ye (Resim 10) kaydettikleri arakiye giyenler listesi¹⁸⁷⁵ ve

¹⁸⁶⁵ Hasibe Mazıoğlu, “Anadolu’da Türk Edebiyatının Başlamasında ve Gelişmesinde Mevlânâ’nın Yeri ve Etkisi”, *Mevlânâ Sevgisi, IV. Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu*, 15-17 Aralık 1980” (Hzl. F. Halıcı), Konya 1981, s. 30-39; İskender Pala, “Edebi Çehreleriyle Mevlevîhâneler”, *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi, SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Konya 1996, S. 2, s. 56.

¹⁸⁶⁶ Saadetin Nuzhet (Ergun), “Mevlânâ’nın Türk Şiiri ve Musikisi Üzerindeki Tesirleri”, *Konya*, s. 110-111; İ. Pala, “Edebi Çehreleriyle Mevlevîhâneler”, s. 55.

¹⁸⁶⁷ İsmail Ünver, *Neşâtî*, Ankara 1986, s. 9; Nevzad Odyakmaz, *Bektaşilik, Mevlevîlik, Masonluk*, İstanbul 1988, s. 337.

¹⁸⁶⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 449, 456. Bk. Esrar Dede, *Tezkire-i Şuara-yı Mevlevîyye, İnceleme-Metin*, Hz. İlhan Genç, Ankara 2000.

¹⁸⁶⁹ H. Mazıoğlu, “Anadolu’da Türk Edebiyatının Başlamasında ve Gelişmesinde Mevlânâ’nın Yeri ve Etkisi”, s. 32-36.

¹⁸⁷⁰ Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul 1939, s. 133-135.

¹⁸⁷¹ İ. Pala, İskender Pala, “Edebi Çehreleriyle Mevlevîhâneler”, s. 56.

¹⁸⁷² Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul ty, II, s. 789-780.

¹⁸⁷³ Şahabettin Uzluk, *Mevlevîlikte Resim ve Resimde Mevlevîler*, İş Bankası Kültür Türkiye İş Bankası Kültür ayınları, Ankara 1957, s. 2; Hamit Arbaş, “Mevlevî Sanatçıları”, *Osmanlı*, XI, 93-99; Sezai Küçük, “Mevlevîyye”, *Türkiyede Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s. 5517-524.

¹⁸⁷⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 248; *Sefine-i Mevlevîyye*, II, 168-173; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri*, Seha Neşriyat, s. 120.

¹⁸⁷⁵ Ali Nutkî Dede, *Defter-i Dervîşân I*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa nr. 1194, vr. 15b-16a; Abdülbâkî Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân II*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi (İSAM), nr. 18112, s. 1-20. Ayrıca bk. *Defter-i Dervîşân: Yenikapı Mevlevîhanesi Günlükleri*, (hzl. Bayram Ali Kaya, Sezai

Osman Salahaddin Dede (ö. 1305/1887) zamanındaki mevlevîlerin hemen hemen hepsinin yüksek zümreden olması, bu asırda Mevlevîliğin Osmanlı yüksek zümresine mal olduğunu göstermesi ve Osmanlı-Mevlevîlik ilişkisini açısından önemlidir¹⁸⁷⁶. Fakat belki de ilk defa Mevlevîlerle Osmanlı yönetimi III. Selim dönemiyle birlikte başlayan modernleşme hareketi neticesinde karşı karşıya gelmiş ve vakıflara dair yapılan reformlar ve vakıf gelirlerinin kısıtlanması sebebiyle Hacı Mehmed Çelebi tepki göstermiştir¹⁸⁷⁷. Mehmet Çelebinin tepkisi yine de Mevlevîlerle Osmanlı padişahlarının arasına bozmamış, III. Selim ve II. Mahmud dönemleri başta olmak üzere, XIX. asır içindeki bütün padişahlar Mevlevîliğe yakın ilgi göstermişler ve padişahların bu yakın ilgi ve alakaları devletin tüm kademesindeki memurları tarafından da desteklenmiştir. Bu destek sayesinde Osmanlı toprakları içinde bulunan bütün mevlevîhâneler, başta tamir ve iâşe olmak üzere birçok ihtiyaçlarını karşılamakta pek zorlanmamışlardır¹⁸⁷⁸.

Buna mukabil özellikle bu yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı devleti küçüldükçe Belgrad, Bosna, Filibe, Peçoy, Vodine, Yenişehir gibi devlet sınırları dışında kalan yerlerdeki mevlevîhânelerin mühim bir kısmı kapanıp tarihe gömülmüş, Mevlevîliğin yüksek zümreye mal olması ve köylerden kasabalardan şehirlere çekilmesiyle ve buna bağlı olarak vakıflarının

azalmasıyla da, Demirci, Marmaris, Niğde, Tavşanlı gibi küçük yerlerdeki mevlevîhânelerden geriye bir zâviye, bir şeyh ve birkaç der-vîştin başka bir şey kalmamıştır. Öyle ki, muhibsizlikten, neyzensizlikten zâviyelerde icra edilen mukabeleler yapılamaz olmuştur¹⁸⁷⁹.

1242/1826'da Yeniçeri Ocağı'nı ortadan kaldırılmasıyla beraber Bektâşîliğin de yasaklanması neticesinde İstanbul ve taşrada Bektaşî tekkeleri kapatılmış, Bektâşîliğin ordu üzerindeki tüm yetki, imkân ve moral kaynağı olma ile ilgili faaliyetleri, o günden itibaren Mevlevîlik tarikatine geçmiş ve tarikatın ordudaki temsilcisi olan şeyhe "mareşallik" unvanı verilmiştir. Tarikatların halk seviyesindeki hizmetleri de Nakşibendiliğe devredilmiştir¹⁸⁸⁰.

Mevlevî tarikatı çevrelerince II. Mahmud gibi Mevlevî kabul edilen Sultan Abdülmecîd, Mevlevî tekkelerindeki *Mesnevî* öğretim sistemini yayma düşüncesiyle *Dârü'l-Mesnevî*ler açtırmış¹⁸⁸¹, Sultan Abdülazîz döneminde de "Meclis-i Meşâyih"ın kurulmuş, 1283/1866'da faaliyete geçen bu meclisin ilk reisliğini de Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Osman Salahaddin Dede üslenmiştir. Osman Salahaddin Dede'nin bu makama layık görülmesinde salahiyetiyle birlikte, devrin padişahı Abdülazîz'in Mevlevî

Küçük), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2011.

¹⁸⁷⁶ Bk. M. Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 155-157; Abdül-baki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 254.

¹⁸⁷⁷ Abdül-baki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 271.

¹⁸⁷⁸ Geniş bilgi için bk. S. Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, s. 330-374.

¹⁸⁷⁹ Abdül-baki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 335.

¹⁸⁸⁰ Frederich W. Hasluck, *Bektaşî Tedkikleri*, s. 133; M. Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 210.

¹⁸⁸¹ Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (hızl. A.F. Yavuz-İ. Özen), İstanbul ty., I, 191, 219; Abdül-baki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 321; M. Kara, "Tanzimattan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarikatlar", *Tanzimat-tan. Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayın-ları, İstanbul 1985, s. 989.

muhibbi ve aynı zamanda neyzen olmasının da tesiri olmuştur¹⁸⁸². (Resim 21).

Bu asırda Mevlevîler arasında Yenikapı Mevlevîhanesi postnişini Osman Salahaddin Dede devrin siyasî anlamda en faal ve etkin şahsiyetlerinden biridir. Mithat Paşa başta olmak üzere, Sadrazam Fuad (ö. 1286/1869) ve Âli Paşa (ö. 1288/1871), Mısırlı Kamil Paşa (ö. 1303/1886), Prens Mustafa Paşa, Damad Celâleddîn Paşa, Adile Sultanın eşi Mehmed Ali Paşa, Şeyhulislam Sa'deddin, Refik Efendi ve Mehmed Sahib Efendi (Sahib Molla) gibi Mevlevî olan bu devlet erkânın şeyhin gençliğinden beri Yenikapı dergâhına gelip gitmeleri Osman Salahaddin Dede'nin devrin siyasi olayları içinde olmasında önemli bir etkidir¹⁸⁸³.

II. Abdülhamîd dönemi devlet-tarîkat yakınlaşmasının yaşandığı bir dönem olmuştur. Padişah birçok tarîkat şeyhiyle fikir alış verişinde bulunmuş, bu ilişkiyi devletin bekâsı için zaruri görmüştür¹⁸⁸⁴. II. Abdülhamîd'in sık görüşüp fikir alış verişinde bulunduğu şeyhlerden biri de Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Osman Salahaddin Dede'dir¹⁸⁸⁵. Nitekim Osman Salahaddin Dede, V. Murad'ın tahttan indirilip yerine Abdülhamîd Han'ın tahta çıkarıldığı gün diğer meşâyıhla beraber Topkapı Sarayı'nda

yapılan bey'at merasimine çağrılmış, fetvanın gecikmesi üzerine telaşa düşen Şeyhulislam Hayrullah Efendi'ye: “İcmâ-yı ümmet fetvâ değil midir?” diyerek orada bulunan zevatın II. Abdülhamîd'e bey'atını temin etmiştir. Bu sözlerden ve Dede'nin ferâsetinden etkilenen II. Abdülhamîd eğilip Dede'nin elini öpmüştür¹⁸⁸⁶. Ama daha sonraki süreçlerde gelişen bazı olaylar padişahın Osman Salahaddin Dede ile olan irtibatının kopmasına neden olmuştur¹⁸⁸⁷.

II. Abdülhamîd döneminin son yıllarında Konya Mevlânâ Dergâhı postnişini olan Abdülvahid Çelebi'nin zaman zaman II. Abdülhamîd aleyhinde söz ve tavırları, Şehzade V. Reşad'ın Mevlevî olması padişahı kuşkulandırmış Çelebi'nin sürekli takibat altında tutulmasına sebep olmuştur¹⁸⁸⁸.

Osman Salahaddin Dede'den sonra yerine geçen oğlu Mehmed Celâleddîn Dede de, (Resim 11) devrinin siyasî olaylarıyla yakından ilgilenmiştir. Babasıyla birlikte birçok siyasî ve sosyal meselelere müdahaleleri, kendisine babasının sahip olduğu sosyal ve siyasî meselelerdeki ince görüşü kazandırmıştır. Hatta bir meseleden dolayı II. Abdülhamîd'in Celâleddîn Dede için “*Celâl Efendi ince düşünür*” dediğini işittiğini Mehmed Ziya nakletmektedir¹⁸⁸⁹.

Celâleddin Dede kendisine karşı padişahın bu teveccühü olmasına rağmen sarayın takibinden kendini kurtaramamıştır. Bunda Abdülhamîd Han'ını memleketin içinde bulunduğu siyâsî çalkantılar sebebiyle memleketin her yerinde olup biten hadiselerle ilgili müteyakkız

¹⁸⁸² Osman Nuri Ergin, *Meârif Tarihi*, İstanbul 1939, I, 241-243.

¹⁸⁸³ M. Ziyâ, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 148; Abdülbaki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 294-295; M. Kara, “Tanzimattan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarîkatler”, s. 991.

¹⁸⁸⁴ İ. Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri*, s. 216-235; Cezmi Eraslan, *II. Abdülhamîd ve İslam Birliği*, İstanbul 1992, s. 217.

¹⁸⁸⁵ İ. Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri*, s. 218; Mustafa Kara, “II. Abdülhamîd Dönemine Tasavvuf Tarihi Açısından Genel Bir Bakış”, *II. Abdulhamid ve Dönemi Sempozyumu Bildirileri*, (2 Mayıs 1992), s. 69-70.

¹⁸⁸⁶ M. Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 149.

¹⁸⁸⁷ M. Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 152-153.

¹⁸⁸⁸ Mehmet Önder, *Yüz Yıllar Boyunca Mevlevîlik*, s. 67.

¹⁸⁸⁹ M. Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 204

olması¹⁸⁹⁰ ve Celâleddin Dede'nin babası üzerindeki kuşukların da etkisi olmuş, böylece dergâhla ilgili takibat devam etmiştir¹⁸⁹¹.

Sultan V. Sultan Reşad dönemi Mevlevîlerin bütün bu sıkıntılardan kurtulduğu bir dönemdir. (Resim 12) Öyle ki Mevlevîlerde padişahın kendilerine olan iltifatını karşılıksız bırakmamışlar ve her hususta padişaha destek olmuşlardır¹⁸⁹². Kendisi de bir Mevlevî olan ve tahta çıktığında Abdülhalim Çelebi'nin kılıç kuşattığı Sultan Reşad, Birinci Cihan Harbinde Osmanlı ordusunun başarıya ulaşmasına önemli katkı sağlayacağını düşünerek, Filistin cephesine gönderilmek üzere bir "Mücâhidîn-i Mevlevîyye Alayı" kurulmasını arzu etmiştir. Mevlevîler de bir alay teşkil ederek Filistin Cephesine gitmişlerdir¹⁸⁹³. (Resim 13)

Mevlevîlerin devletle birlikte hareket etme anlayışları Kurtuluş Savaşı yıllarında da devam ettirmiştir. Başta Mevlânâ Dergâhı şeyhi Abdülhalim Çelebi olmak üzere tüm Mevlevî şeyhleri bu süreçte Atatürk'ün yanında yer almış, maddi ve manevi desteklerini ortaya koymuşlardır. 1925 yılında tüm tekkelerin kapatılmasına rağmen Mevlânâ türbesinin açık tutulduğu gibi¹⁸⁹⁴ Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Abdülhalim Çelebi Konya Mebusu, Veled Çelebi de Yozgat ve Kastamonu mebusu yapılmıştır¹⁸⁹⁵.

Ayrıca Abdülhalim Çelebi, TBMM'de Mustafa Kemal'den sonra en fazla oy alarak Meclis Vekili seçilmiştir¹⁸⁹⁶. (Resim 14).

E. Tekkelerin Kapatılması ve Mevlevîlik: Sırlanış

Mevlevîliğin tarih sahnesine çıktığı XIV. asırdan, içtimâî faaliyetlerinin yasaklandığı 1925 yılına kadar geçen süre içinde Anadolu'da, Balkanlarda ve diğer İslam Beldelerinde 100'ün üzerinde Mevlevîhane faaliyette bulunmuş, tekkelerin kapatıldığı 1925 yılında ise bu dergâhlardan yaklaşık 82 tanesi faaliyet göstermektedir¹⁸⁹⁷.

Cumhuriyetin ilanından sonra 1925 yılında Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde tekkelerin kapatılması ve aynı yıl son postnişin Abdülhalim Çelebi'nin vefatı üzerine Halep Dergâhı'nda şeyh bulunan Muhammed Bâkır Çelebi, çelebilik makamını Halep'te tesis etmiş ve Suriye'deki Fransız mandater hükümeti tarafından da bu müessese tasdik edilmiştir. 1943 yılında Bâkır Çelebi'nin İstanbul'da vefatı ve 1944senesinde de Suriye'nin bağımsızlığını elde etmesi üzerine, yeni yönetim çelebilik makamını ve bu makamın imtiyazlarını kaldırmış, diğer mevlevîhânelerin ve Halep Mevlevîhânesi'nin vakıflarına ve bütün vâridâtına el konulmuş ve mevlevîhanede dâhil olmaz üzere Suriye'deki tekkelerin tamamı Vakıflar Umum Müdürlüğü'ne bağlanmıştır. Bâkır Çelebi'nin vefatı üzerine oğlu Celâleddin Çelebi'nin çelebiliği kabul edilmediği için Bâkır Çelebi'ye

¹⁸⁹⁰ Tahsin Paşa (Esbak Mabeyn Başkâtibi), *Abdülhamit ve Yıldız Hatıraları*, İstanbul 193, s. 144-145.

¹⁸⁹¹ Bk. M. Ziyâ, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 175-185.

¹⁸⁹² Geniş bilgi için bk. Sezai Küçük, "Sultan Reşad ve Mevlevîlik", *Sultan V. Mehmed Reşad ve Dönemi*, İstanbul 2018, C. III, s. 1058-1093.

¹⁸⁹³ Nuri Köstüklü, "Vatan Savunmasında Gönül Erleri: Mücahidin-i Mevlevîyye Alayı", *X. Milli Mevlânâ Kongresi (Tebliğler)*, 2-3 Mayıs 2002, s. 213-226; Sezai Küçük, "Sultan Reşad ve Mevlevîlik", 1078-1082.

¹⁸⁹⁴ M. Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 322.

¹⁸⁹⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 273.

¹⁸⁹⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 181; Geniş bilgi için bk. Sezai Küçük, "Mevlevîyye", *Türkiyede Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s. 509-516.

¹⁸⁹⁷ Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul 2003, s. 234.

Halep dışında iken vekâlet eden, vefatından sonrada bir yıl kadar da çelebilik makamında bulunan kardeşi Şemsülvâhid Çelebi, bu sûretle bu tarihî makamın son temsilcisi olmuştur¹⁸⁹⁸. (Resim 15).

Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde ise kapatılan Mevlevî tekkelerinin şeyhleri ve mensupları faaliyetleri yasaklandığı için bazıları değişik memuriyetlere devam etmiş, kimileri de maişetlerini kazanma gayretinde olmuşlardır. Böylece Mevlevîlik de diğer tarikatlar gibi faaliyetlerine son verildiği için tarikat faaliyetleri anlamında tarih olmuştur.

SONUÇ

Mevlevîlik, XIII. Asırda Konya'da faaliyette geçtikten sonra Mevlânâ'nın bıraktığı miras üzerine Çelebi Hüsameddin ve Sultan Veled'in gayretleriyle siyasi ve sosyal ortamı da değerlendirerek hızlı bir şekilde teşkilatlanmıştır. Mevlânâ Türbesi merkez dergah olmak üzere Konya ve diğer Anadolu şehirlerinde Mevlevîhaneler tesis edilmiş ve bu Mevlevîhanelerde Mevlânâ yolunun, tasavvuf anlayışının gereği manevi terbiye usûlleri uygulanırken, zamanla Sultan Veled, Ulu Arif Çelebi ve ondan sonra gelen Mevlânâ'nın torunları Çelebilerle tarikatın sema dahil usûl ve erkânı yerleştirilmiş ve Anadolu Selçuklu Devleti bakiyesi olan beyliklerin destekleri ve daha sonra Osmanlı'nın da güçlenmesiyle XV. Asırda artık Anadolu dışına da genişleyen bir tarikat olmuştur.

Geçen yüzyıllar içinde Çelebilerin ve Mevlevî büyüklerinin gayretleriyle neredeyse her şehirde bir Mevlevîhane kurulmuş ve bu der-

gâhları XVI. Asırdan itibaren devrin ileri gelen yönetici ve zenginleri tesis etmeye başlamıştır. Mevlevîliğin seyri daha çok toplumun üst kesimlerine hitap eder bir hal alınca tarikat yavaş yavaş köylerden şehirlere doğru çekilmiş ve musiki, şiir ve sema ile yoğrulan tasavvuf anlayışı Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethinden sonra bu şehre de giren Mevlevîlik, artık daha çok entelektüel kesimin teveccüh ettiği bir tarikat halini almıştır. Bunda Mevlevîhanelerin birer konservatuar, edebiyat mektebi ve güzel sanatlar akademisi olarak görev yapmasının önemli bir tesiri olmuştur. Klasik Türk musikisinin en önemli temsilcileri İtri ve Hammamizade İsmail Dede Efendi bu dergâhlarda yetişmiş ve maharetlerini Mevlevîhanelerdeki mürşitlerinden tahsil etmişlerdir. Divan edebiyatının zirvesi Şeyh Galib ise XVIII. Asır Osmanlı İstanbul'unda Galata Mevlevîhanesinde Mevlevî şeyhi olarak görev yapmıştır. Daha nice isimleri Mevlevîlhaneleden yetişmiş maharetli şair, edip, musikişinas ve güzel sanat erbabı olarak zikredebiliriz ki Osmanlı tezkireleri bunun kanıtıdır. Faaliyette bulunduğu sürece devletle daima iyi geçinmeyi şiar edinmiş olan Mevlevîler 1925 yılında tekkelerin kapatılmasına kadar bu tutumunu değiştirmemiştir. 1925 yılında tekkelerin Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yasaklanmasıyla birlikte de Mevlevîlik diğer tarikatlar gibi manevi eğitim cihetiyle ömrünü tamamlamış ama Mevlânâ'nın fikir ve düşünceleri yaşamaya devam etmiştir.

Galata Mevlevîhanesinin tekkeler kapatılmadan önceki son şeyhe Ahmed Celâleddin Dede'nin (1853-1946) irticâlen söylediği şu dörtlük durumu özetlenmiştir:

“Âsumândır kubbesi hep ahterân âvîzesi

En ziyâ-bahşâ kanâdîli güneşle mâhdır

¹⁸⁹⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 362-363.

*Seddolunmakla tekâyâ kaldırılmaz zikr-i Hak
Cümle mevcûdât zâkir kâinât dergâhdır.”*

Mevlevîliğin sema başta olmak üzere yine şiir ve musiki ile cezbeden özelliği bugün de her 17 Aralık'ta Mevlânâ'yı sevenleri bir araya toplamakta, törensel bir durum arzetsede de Mevlevîlik toplumun herkesiminden hatta dünyadaki diğer milletlerin mensuplarından da ilgi ve alaka görmeye devam etmektedir.

KAYNAKÇA

- ABDURRAMAN CÂMÎ, *Nefahâtü'l-Üns*, (trc. ve şerh, Lamii Çelebi, hzl. S. Uludağ-M. Kara), İstanbul 1995.
- ABDÜLBÂKÎ NÂSİR DEDE, *Defter-i Dervîşân II*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphânesi (İSAM), nr. 18112.
- AGOSTON, Gabor, “16-17. Asırlarda Macaristan'da Tasavvuf ve Mevlevîlik”, *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, (3-5 Mayıs 1987) Tebliğler, Konya 1988, s. 221-231.
- AHMET EFLÂKÎ, *Menâkıbü'l-Ârifin (Âriflerin Menâkıbeleri)*, (trc. Tahsin Yazıcı), Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, I-II.
- AKGÜNDÜZ, Murat, “Mevlevîlikve Osmanlı Padişahları”, *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu, Bildiriler II [Mevlânâ Celâleddin Rumi'nin 800. Doğum Yılı Anısına]*, 26-28 Ekim 2007, [t.y.], C. II, s. 347-352.
- ALİ ENVERÎ, *Semahâne-i Edeb*, Âlem Matbaası, İstanbul 1309.
- ALİ NUTKÎ DEDE, ABDÜLBÂKÎ NÂSİR DEDE, *Defter-i Dervîşân: Yenikapı Mevlevîhânesi Günlükleri*, (hzl. Bayram Ali Kaya, Sezai Küçük), Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2011.
- ALİ NUTKÎ DEDE, *Defter-i Dervîşân I*, Süleymaniye Kütüphânesi Nafiz Paşa nr. 1194.
- ARBAŞ, Hamit, “Mevlevî Sanatçıları”, *Osmanlı*, XI, Ankara 1999, s. 93-99.

- ATEŞ, İbrahim, “Hz Mevlânâ Dergâhı ile ilgili Vakıf ve Vakfiyeler”, *IX. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara 1992, s. 29-31.
- BANARLI, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul ty, I-II.
- BARTHOLD, W., “Çelebi”, *Milli Eğitim İslam Ansiklopedisi (MEBİA)*, İstanbul 1945, III.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA)*, Cevdet Evkaf Tasnifi (CE) 12400.
- BÜYÜKBEKTAŞ, Büşra, *Anadolu Selçukluları Döneminde Mevlevîlerin Sultanlar, Devlet Adamları, Beylikler, Ahiler ve Diğer Zümrelerle Olan Münasebetleri*, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas 2020.
- CEYHAN, Semih, “Mesnevî”, *DİA*, Ankara 2004, C. XIX, ss., 325-334.
- DEMİREL, Ömer, “Sivas Mevlevîhânesi ve Mevlevî Şeyhlerinin Sosyal Hayatlarına Dair Tespitler” *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Konya 1996, s. 218.
- EMECAN, Feridun M., “Saruhanogulları ve Melevîlik”, *E. Hakkı Ayverdi Hatıra Kitabı*, İstanbul 1995, s. 283-293.
- YÜCEL, Erdem, “Kasımpaşa Mevlevîhânesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Aralık 1979, s. 77-86.
- ERGİN, Osman Nuri, *Maârif Tarihi*, İstanbul 1939, I-III.
- EROL, Erdoğan, “Padişah III. Selim'in Mevlânâ'nın Türbesi için Yaptırdığı Püside”, *Türk Etnoğrafya Dergisi*, XIX, Ankara 1991, s. 9-29.
- EROL, Erdoğan, “Padişah III. Selim'in Mevlânâ'nın Türbesi için Yaptırdığı Püside”, *Türk Etnoğrafya Dergisi*, XIX, Ankara 1991, s. 9-29.
- ESRAR DEDE, *Tezkire-i Şuara-yı Mevlevîyye, İnceleme-Metin*, (hzl. İlhan Genç) Ankara 2000.
- EVLİYA ÇELEBİ, *Seyâhatnâme*, (Sadeleştiren, Mümin Çevik) Üçdal Neşriyat İstanbul 1985, I-X.
- FURÛZANFER, Bediuzzaman, *Mevlânâ Celâleddin*, (trc. F. N. Uzluk), İstanbul 1990.
- GAZİMİHAL, Mahmud Ragıp *Konya Mûsikîsi*, Ankara 1947.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Devlet Matbaası, İstanbul 1931.

- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlânâ Celaleddin*, İnkilap Kitabevi, İstanbul 2010.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, (İkinci Baskı) İstanbul 1983.
- GÖYÜNÇ, Nejat, "Sivas Mevlevîhânesi", *IX. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara 1992, s. 83.
- GÜNDÜZ, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münâsebetleri*, Seha Neşriyat.
- HEPER, Saadettin, *Mevlevî Âyinleri*, Konya 1974.
- HÜSEYİN VASSAF, *Sefîne-i Evliyâ*, (çev. M. Akkuş-A. Yılmaz), Kitabevi, İstanbul 2006, I-V.
- İBRAHİM PEÇEVÎ, *Tarih-i Peçevî*, Matbaâ-yı Âmire 1283, I-II.
- İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ, *Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Mevlânâ*, Konya Mevlânâ Müzesi (KMM) Yazmalar, 1661/16.
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları 1999.
- KERAMETLİ, Can, *Galata Mevlevîhânesi Divan Edebiyatı Müzesi*, İstanbul 1977.
- Konya Mevlânâ Müzesi Arşivi (KMM).
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, "Ahmed Paşa", *MEBİA*, I, s. 198.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Anadolu'da İslamiyet*, (hızl. Mehmet Kanar), İstanbul 2000.
- KÜÇÜK, Hülya, *Sultan Veled ve Maarif'i*, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya 2005.
- KÜÇÜK, Sezai, "Mevlevîliğin Kuruluşu, Yayılması ve Diğer Tesirleri", *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Hakk'a Daveti*, (ed. M. Kara-H. Küçük), Kültür A.Ş., Konya 2021, s. 151-163.
- KÜÇÜK, Sezai, "Mevlevîyye", *Türkiyede Tarikatlar Tarih ve Kültür*, (ed. Semih Ceyhan), Birinci Basım, İstanbul 2015, s., 495-496.
- KÜÇÜK, Sezai, "Sultan Reşad ve Mevlevîlik", *Sultan V. Mehmed Reşad ve Dönemi*, İstanbul 2018, C. III, s. 1058-1093.
- KÜÇÜK, Sezai, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yayınları, İstanbul 2003.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, "Les Zaviyas Mevlevîtes a Konya (Konyada Mevlevî Zâviyeleri)", *Osmanlı Araştırmaları*, XIV, İstanbul 1994s. 118.
- MAZIOĞLU, Hasibe, "Anadolu'da Türk Edebiyatının Başlamasında ve Gelişmesinde Mevlânâ'nın Yeri ve Etkisi", *Mevlânâ Sevgisi*, IV. Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu, 15-17 Aralık 1980" (Hızl. F. Halıcı), Konya 1981, s. 30-39.
- MEHMED SÜREYYÂ, *Sicill-i Osmânî*, (hızl. O. Hülâgû-M. Ekincikli-H. Savaş) İstanbul 1998, I-IV (IV/1, IV/11).
- MEHMED ZİYÂ, *Merâkiz-i Mühimme-i Mevlevîyyeden Yenikapı Mevlevîhânesi*, İstanbul 1329.
- MEHMED ZİYA, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, (hızl. M.A. Karavelioğlu), Ataç Yayınları, İstanbul 2005.
- MUHAMMED MUHLİS BEY ve Arkadaşları, *Konya Rehberi*, Konya 1339/1920.
- OCAK, A. Yaşar, "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa bir Bakış", *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 2, (Mayıs 1996), Konya 1996, s. 17-24.
- OCAK, A. Yaşar, *Türk Sûfliğine Bakışlar*, İstanbul 1996.
- ODYAKMAZ, Nevzad, *Bektaşilik, Mevlevîlik, Masonluk*, İstanbul 1988.
- OSMANZÂDE TÂİB, *Hadikatü'l-Vüzerâ* (zeyl-i Ağazade Ömer Efendi, Ahmed Cavid Bey, Abdülfettah Şefkat Efendi) Freiburg 1969.
- ÖNDER, Mehmet, *Mevlânâ Hayatı Eserleri*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ty.
- ÖNDER, Mehmet, *Yüzyıllar Boyunca Mevlevîlik*, Ankara 1992.
- ÖNGÖREN, Reşat, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 441-448.
- ÖZÖNDER, Hasan, *Konya Mevlânâ Dergâhı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.
- PAKALIN, Mehmet Zeki *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü (OTDTS)*, MEB İstanbul 1983, I-II.
- PALA, İskender, "Edebi Çehreleriyle Mevlevîhâneler", *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 2, Konya 1996, S. 2, s. 55-60.
- SAADETTİN NUZHET (ERGUN), "Mevlânâ'nın Türk Şiiri ve Musikisi Üzerindeki Tesirleri", *Konya*, s. 110-111.
- SAHÎ AHMED DEDE, *Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevlevîyye - Mevlevîlerin Tarihi*, (haz: Cem Zorlu), İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

- SAKIB DEDE, *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyyân (Sefîne-i Mevlevîyye)*, Mısır 1283, I-III.
- SAMIÇ, Jasna, “Le Tekke Mevlevî De Bembasa A Sarajevo”, *Osmanlı Araştırmaları*, S. XIV, 162-163.
- SAYLAN, Betül, *Mevlânâ Ailesi ve Mevlevîlikte Çelebilik Makâmı -Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyyân Örneği*, M.Ü. Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı (Doktora Tezi), İstanbul 2013.
- SİPEHSÂLAR MECDEDDÎN FERÎDÛN, *Risâle-i Sipehsâlar, Mevlânâ ve Etrafındakiler*, (haz. Mustafa Çıpan), İstanbul 2019.
- SOLAKZÂDE MEHMED HEMDEMÎ, *Tarih*, haz. Vahid Çabuk, Ankara 1989, I-II.
- SULTAN VELED, *Dîvân-ı Sultan Veled*, (yay. F. Nafiz Uzluk, Uzluk Basımevi, İstanbul 1941.
- TAHSİN PAŞA (ESBAK MABEYN BAŞKÂTİBİ), *Abdülhamit ve Yıldız Hatıraları*, İstanbul 1931.
- TANMAN, M. Bahâ “Âsitâne”, *DİA*, İstanbul 1991 3/ 485-487.
- TANMAN, M. Baha, “İstanbul Mevlevîhâneleri”, *Osmanlı Araştırmaları*, S. XIV, İstanbul 1994, s. 177-183.
- TANRIKORUR, Ş. Barihüda “Gaziantep Mevlevîhânesi”, *DİA*, İstanbul 1996, 13/475-477.
- TANRIKORUR, Ş. Barihüda, “Mevlevîyye”, *DİA*, Ankara 2004, 29/468-475.
- TOPATAN, Mustafa, *Mevlevîliğin Teşekkül Dönemi*, Doktora Tezi (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2013.
- TUNCER, O. Cezmi, “Kilis Mevlevîhânesi”, *SÜ Türiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Konya 1996, s. 259-282.
- ULUDAĞ, Osman Şevki, “Mevlânâ ve Mûsikî”, *Türk Mûsikîsi Dergisi*, C. III, Kasım 1949, Aralık 1949, S. 25-26, s. 4-5, 21, 9-10, 21.
- UZ, M. Ali, “Saraybosna’da İsa Bey Mevlevîhânesi”, *SÜ Türiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 2, Konya 1996, 103-106.
- UZLUK, F. Nafiz, “Mevlevî Hilâfetnâmeleri”, *Vakıflar Dergisi*, S. IX, s. 384-412.
- UZLUK, Feridun Nafiz, “Germiyanoglu Yakup II. Beyin Vakfiyesi”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1969, 8. sayı, 71-112.
- UZLUK, Şahabettin, *Mevlevîlikte Resim ve Resimde Mevlevîler*, Türkiye İş Bankası Kültür Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1957.
- UZLUK, Şahabettin, *Mevlânâ’nın Türbesi*, Konya 1946.
- UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, *Kütahya Şehri*, İstanbul 1932.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1988, (III. Baskı), I-IV.
- ÜNVER, A. Süheyl “Beşiktaş-Çırağan Mevlevîhânesi Hakkında”, *Mevlânâ ve Yaşama Sevinci* (haz. Fevzi Halıcı), Ankara 1978, s. 165-171.
- ÜNVER, İsmail Neşâtî, Ankara 1986.
- ÜRKMEZ, Rauf Kahraman, “Ârif Çelebi’nin Batı Anadolu Beylikleriyle Münasebetleri ve Mevlevîhânelerin Yaygınlaşması” *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 10. sayı, Konya, 2019, 203-229.
- WITTEK, Paul, *Menteşe Beyliği*, (trc. O.Ş. Gökyay) (İkinci Baskı), Ankara 1986.
- ZÂKİR ŞÜKRÜ EFENDİ, “İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşâyih III”, (nşr. Şinasi Akbatu), *İslam Medeniyeti Dergisi*, Haziran 1981, V, 107.
- 1303/1886 Senesi Konya Salnâmesi.
- 1306/1888 Senesi Konya Salnâmesi.



SELÇUKLU KONYA'SINDA ĞAYRİMÜSLİMLER

Nazlı ALTUNSOY

Dr. Öğr. Üyesi., Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Kırklareli/TÜRKİYE,
nazli.altunsoy@klu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7438-4401.

ÖZ

Türkiye Selçukluları Anadolu'yu vatan tutmaz çok farklı ve fakat birbirine bağlı alanlarda topyekûn bir mücadeleye girişmişler, belli hedefler doğrultusunda politikalar izlemişlerdir. Selçuklu politikalarının sonuçlarından yola çıkarak bu hedeflere ulaşmak mümkündür. Anadolu'nun hızlıca bayındır ve müreffeh hale gelip medeniyet, kültür ve sanat merkezi olması bahsedilen hedefe yönelik gerçekleştirilen politikanın ürünleridir denilebilir. Tüm bu çıktılardan sonra Anadolu'ya farklı coğrafyalardan insanların akın ettiği, yüzyıllardır ıssızlaşan Anadolu'nun dinamizm kazandığı görülmektedir.

Bahsedilen politikanın sonuçlarından biri nüfus artışıdır ve doğal olarak en fazla payı-

taht Konya'da görülmektedir. Sosyoekonomik olarak yükselmek, iyi bir eğitim almak veya iş bulmak isteyen, daha müreffeh bir yaşamı dileyen Müslüman veya gayrimüslim herkesin Selçuklu coğrafyasına, bilhassa Konya'ya geldiği görülmektedir. Nüfusun artışı, bahsedilen ilerlemeyi daha da hızlandırmış, böylece ilerlemenin hem sebebi hem de sonucu olmuştur. Bu çalışmada Selçuklu Konya'sındaki kozmopolit yapı incelenecek, şehirdeki gayrimüslimlerin nüfusu, meslekleri, iskanları, ibadetgahları, Müslümanlarla ilişkileri incelenecek ve Selçuklu politikasına dair çıkarım yapılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Selçukluları, Konya, Sosyal tarih, Gayrimüslimler.

A COSMOPOLITAN CITY IN ANATOLIA DURING THE MIDDLE AGES: NON-MUSLIMS IN KONYA OF THE PERIOD OF SELJUKS

ABSTRACT

As soon as the Seljuks of Türkiye made Anatolia their homeland, they embarked on an all-out struggle in very different but interconnected areas and followed policies in line with certain targets. It is possible to reach these goals based on the results of the Seljuk policies. It can be said that Anatolia's becoming a center of civilization, culture and art by becoming rich and prosperous, was the outcome of the policy succeeded towards the mentioned goal. Following these outputs, it was observed that people from different geographies flocked to Anatolia. As a result Anatolia, which had been desolate for centuries, gained a dynamism.

One of the results of the aforementioned policy was population growth and, naturally, it was observed mostly in the capital city Konya. It was seen that everyone, Muslim or non-Muslim, who wanted to upgrade socioeconomically, get a good education or find a job, and wish for a more prosperous life, came to the Seljuk geography, especially Konya. The increase in population further accelerated the mentioned progress, thus being both a cause and an effect. In this study, the cosmopolitan structure in Konya of Seljuks will be examined, along with the population of non-Muslims in the city, their occupations, settlements, places of worship, relations with Muslims and it will be attempted to make inferences about politics of Seljuks.

Keywords: Seljuks of Türkiye, Konya, Social history, Non-Muslims.

GİRİŞ

Konya Türkler tarafından ilk kez 1069'da fethedilmiş fakat kısa süre sonra terk edilmiştir. 1076'da ise tekrar fethedilmiş ve İznik başkent olana kadar ilk payitahtlık görevini üstlenmiştir. Haçlı Seferleri Anadolu'dan Türkleri atmayı amaçlasa da Türkler kıyı bölgelerinden Anadolu'nun iç kesimlerine çekilmiş, direniş burada devam etmiş, 1097'de Haçlı istilaları ile İznik'in kaybı üzerine Konya ikinci kez başkent olmuş ve bu görevini Türkiye Selçukluları yıkılana kadar ifa etmiştir¹⁸⁹⁹. Süleymanşâh tarafından 1074'te fethedildiğinde Konya hemen hemen diğer Anadolu şehirleri gibi durağanlaşmış, sönük bir durumdaydı. Selçuklular için *Dârü'l-mülk* olan Konya, siyasî merkez olmasının yanı sıra ilerleyen süreçte ilim, kültür, ticaret merkezi haline gelmiş, diğer şehirlerden ve hatta diğer ülkelerden, deniz aşırı yerlerden insanları kendisine çekmiştir. Bu da dönemin dünyasında önemli bir şehir olarak ortaya çıkmasına, çok uzaklardan dahi insanların buraya gelmesine, Konya'nın bir altın devir yaşamasına, her açıdan yükselmesine sebep olmuştur.

Şehir, Selçuklu idarî biriminin en önemli ögesidir ve merkezi oluşturur, şehir etrafındaki köyler ve kasabalarla birlikte vilayeti meydana getirmekteydi¹⁹⁰⁰. Türkler Anadolu'da hayatın

¹⁸⁹⁹ Tuncer Baykara *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş 1, Anadolu'nun İdari Taksimatı*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İst. 2015, s. 46; A. Recep Tekcan, *Anadolu Selçuklu Devleti Merkezi Şehirlerinden Konya ve Kayseri'de Şehir Hayatı*, Gazi Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ank. 2012, s. 80.

¹⁹⁰⁰ Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimai Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İst. 2010, s. 112; Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadi*

devam ettiği şehirlerin isimlerine genellikle müdahale etmeyip Türkçeleştirerek kullanmışlardır. Konya da onlardan biridir ve “İkonium” kelimesinin Türkçeleştirilmiş halidir¹⁹⁰¹. Selçuklular, Konya’nın ismini değiştirmemiş *Dârü’l-mülk* olarak sıfatlandırmışlardır. İtalyanlarla yapılan anlaşmalarda “*Ikonia’nın büyük sultanı ve doğuda ve yarıgece ülkesinde bulunan bütün toprakların ve büyük Kapadokya’nın hakimi Alâeddin...*”¹⁹⁰² şeklinde geçmesi de Konya’nın ne derece öne çıktığını göstermesi hasebiyle önemlidir.

Konya’nın isminin korunduğu gibi yerleşim yerinin de Selçuklularca sahiplenildiği, devamlılığın sürdürüldüğü görülmektedir. Doğu Roma İmparatorluğu zamanında da Konya’nın yerleşim yeri Alâeddin Tepesi olmalıdır. Ancak şehrin payitaht olmasıyla Alâeddin Tepesi cami ve sarayla çok daha zenginleştirilmiştir. Başlarda Konya’da kapalı mahalle tipinin, Müslüman ve gayrimüslim mahallelerinin bir surla çevrili olduğu, Alâeddin Tepesi’nde yerleşimi kesen bir duvarın varlığı bilinmektedir. Ancak zamanla İslâmî tarzda inşa edilmiş eserlerin şehrin her yerinde görülmesi nedeniyle bu durumun değiştiği izlenmektedir¹⁹⁰³. Zira hem gayrimüslim halktan ihtida edenler¹⁹⁰⁴ ve hem

de çok daha etkili olarak Doğudan, İslâm ülkelerinden bir kültür ve medeniyet merkezi olarak görülen Konya’ya yoğun göçlerin olması Müslüman nüfusun keskin bir şekilde artmasına, bu da ilgili nüfusun şehrin her yerine dağılmasına sebebiyet vermiştir denilebilir.

1. Selçuklu Konya’sında Gayrimüslim Nüfus

Türk fetihleriyle beraber yoğun bir göç dalgasının Anadolu’ya gelmesi, başlarda savaşın yaşattığı şokun atlatılmasının ardından burada müthiş bir canlanmaya sebep olmuş, şehirler insanlarla dolmuş, bayındır hale gelmişlerdir. Dönemin eserlerinden Anadolu’da büyük şehirlerin çokluğu ve burada halkın muhtelif unsurlardan oluştuğu anlaşılmaktadır¹⁹⁰⁵. Simon de Saint Quentin, Türkiye Sultanlığı olarak isimlendirdiği Türkiye Selçuklularının kale, köy ve çiftlikler dışında 100 şehrinin ve 25 beylik merkezinin olduğunu söylemektedir¹⁹⁰⁶. Ancak dönemi düşündüğümüzde 100 rakamının oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Quentin muhtemelen büyük kasabaları da bu kategoriye dahil etmiş olmalıdır. İbn Sa’id’in vermiş olduğu 24 büyük şehir rakamı ise gerçeğe daha yakın durmaktadır¹⁹⁰⁷. Bu büyük şehirler içinde şüphesiz payitaht olması nedeniyle Konya daha ön plandadır. Selçukluların yıkılışı döneminde

Tarihi Üzerinde Çalışmalar, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir. 1990, s. 48-50.

¹⁹⁰¹ Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ank. 1985, s. 15; Baykara, *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyası*, s. 13; Ancak yaşayan kimsenin kalmadığı veya yeni kurulan yerleşim yerlerine doğal olarak yeni isimler verilmiştir. Bk. Tuncer Baykara, “Selçuklu Şehrinde İskânı Belirleyen Bir Kaynak Olarak Ulucami”, *Belleten*, LX/227, 1996, s. 34.

¹⁹⁰² Vladimir Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Onur Yayınları, Ank. 1988, s. 60.

¹⁹⁰³ Baykara, *Konya*, s. 24, 44-46.

¹⁹⁰⁴ Bu dönemde toplu ihtidalar pek rastlanmaz, ihtidalar daha çok bireyseldir. Bilhassa daha iyi iş bulmak, iyi bir evlilik yapmak gibi sebeplerle olabilmektedir. Bk. Clau-

de Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üye-pazarcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul. 2012, s. 111.

¹⁹⁰⁵ *Şeyh Evhadü’l-Din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâ-mesi*, haz. Mikail Bayram, Kardelen Yayınları, İstanbul. 2000, s. 174.

¹⁹⁰⁶ Simon de Saint Quentin, *Bir Keşiş’in Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248*, Doğu Akdeniz Kültür ve Tarih Araştırmaları Vakfı Yayınları, Alan. 2006, s. 49.

¹⁹⁰⁷ Claude Cahen, “İbn Sa’id Sur l’Asie Mineure Seldjuqide”, *Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, IV/10-11, s. 45.

şehri gören Ünsi, Konya'nın emniyet ve güven içinde olduğunu, on iki burca sahip olduğunu, akar sularının varlığını ve 360 zaviye, 70 han-gâh, yedi ulu cami, 300 mescidin bulunduğunu yazarak bahsedilen büyüklüğü gözler önüne sermiştir¹⁹⁰⁸. Zira burası üretim, ticaret, siyaset, ordu ve kültür merkezi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da doğal olarak tüm bu alanlarla ilgilenen müslim-gayrimüslim tüm insanların şehre akın etmesine sebep olmuş, nüfus yoğunluğu Konya'nın daha da zenginleşmesini sağlamıştır.

Konya hem şehir olarak büyük olması hem de başkent olması nedeniyle önemlidir ve burada nüfusun yoğun olması normaldir. XII. asrın sonlarına doğru Almanlar, Konya'nın Köln kadar büyük bir şehir olduğunu yazmışlardır¹⁹⁰⁹ ki daha pek çok yerde Konya'nın büyüklüğünden bahsedilmiştir¹⁹¹⁰. Konya, Süleymanşâh tarafından ilk fethedildiğinde nüfusu ortalama 1.000-1.500 civarındaydı ve durağanlaşmıştı¹⁹¹¹. Selçuklu başkenti olmasıyla hızlı bir nüfus artışı yaşamaya başladı ve nüfusun 1200'lerin başlarında 20.000, ortalarında ise 60.000 civarına kadar yükseldiği tahmin edilebilir. Baykara, XIII. yüzyıl ortalarında Konya nüfusunun kadınlar ve gayrimüslimler ile 50-60.000 civarında olduğunu, gayrimüslim nüfusun ise bu nüfusun yüzde onu kadar ve 6.000 civarında olduğunu tahmin etmektedir. Baykara, Alâeddin

Tepesi'ndeki Rumların oturduğu alan üzerinden bir hesaplama yapmakta ve yaklaşık olarak XII. yüzyıl boyunca Konya'da 1500 kadar Rum nüfusun yaşadığını belirtmektedir¹⁹¹².

Nüfus hakkında sayısal olarak kesin olmakla beraber yukarıdaki tahminler verilebilmektedir. Fakat daha önemlisi şehirdeki bu nüfusu kimlerin oluşturduğu, hangi etnik ve dinî unsurların var olduğu, bu unsurların nerelerde oturdukları, hangi işlerle meşgul oldukları, Müslümanlarla iletişimlerinin nasıl olduğudur. Öncelikle Konya'da gayrimüslim nüfusun kimlerden oluştuğuna bakmak yararlı olacaktır. Türkler Anadolu'ya geldiklerinde nüfus çok azdı, Anadolu nüfusunı oluşturan unsurlar da birbirinden farklı idi. Nitekim Rum ve Ermeni bölgeleri bulunmaktaydı¹⁹¹³. Konya'da da Türkler geldiğinde farklı etnisiteden gayrimüslimlerin varlığı görülmektedir. Ancak Konya'nın bir merkez olarak yükselmesi beraberinde farklı milletlerden gayrimüslimleri de kendisine çekmesine, kozmopolit yapının oluşmasına sebep olmuştur. Simon de Saint Quentin'in verdiği Konya civarında Hristiyanların yaşadığı 300 çiftlik¹⁹¹⁴ bilgisi abartı olarak görülebilir ancak Hristiyan yoğunluğunu göstermesi hasebiyle önemlidir. Balivet'nin deyişiyle “*XIII. yüzyıl-da Konya, Türklerin, Hristiyanların (Rumlar, Ermeniler) ve Yahudilerin yan yana yaşadıkları kozmopolit bir şehirdi.*”¹⁹¹⁵ Hristiyanlar içinde Selçuklu Konya'sında öncelikle Rum nüfus dikkat çekmektedir. Bilhassa aşağıda görüleceği üzere Selçuklu sarayında memur, hizmetli,

¹⁹⁰⁸ Ünsi'nin *Selçuk Şehnamesi*, Ülkü Basımevi, Konya 1942, s. 2, 20.

¹⁹⁰⁹ Baykara, *Konya*, s. 50, 139, 141-142; Salim Koca, “Diyâr-ı Rûm'un (Roma Ülkesi=Anadolu) Türkiye Hâline Gelmesinde Türk Kültürünün Rolü”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 28, 2008, s. 24.

¹⁹¹⁰ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân IV*, Beyrut 1977, s. 415; Mevlânâ Celâleddin, *Mektuplar*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılâp Yayınevi, İst. 1999, s. 94.

¹⁹¹¹ Koca, “Diyâr-ı Rûm”, s. 24.

¹⁹¹² Baykara, *Konya*, s. 119, 141-142, 147.

¹⁹¹³ Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 103.

¹⁹¹⁴ Simon de Saint Quentin, *Tatarlar ve Anadolu*, s. 60.

¹⁹¹⁵ Michel Balivet, *Konya Dönen Dervişler Şehri*, trc. Mehmet Aydın, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, Konya 2012, s. 40.

cariye pek çok Rum vardır. Sultan annesi ve dolayısıyla Selçuklu akrabası Rumların fazlalığı ilgi çekmektedir ve Selçuklu siyasetinde büyük rol oynamışlardır. Bunun yanında meslek gruplarından hareketle mimar, ressam, usta, çiftçi pek çok Rum'un Selçuklu Konya'sında yaşadığı, imkanları olmasına karşın Bizans tarafına geçmedikleri görülmektedir. Yine Mevlânâ ve Mevlevîlerle geliştirdikleri iyi ilişkiler sebebiyle dönemin Konya'sında Rumların halk nezdinde diğer gayrimüslim gruplara göre daha üst bir konumda tutuldukları görülmektedir.

Rumlardan sonra nüfus yoğunluğu olarak karşımıza çıkan ikinci grup Ermenilerdir. Konya'da Ermen-han bulunması akıllarda soru işareti uyandırmaktadır. Baykara, Konya surları dışında meyhanenin olduğu yerde Ermenilerin bir semtinin olduğunu, burada 10-20 haneli Ermenilerin kaldığı "Ermen-han"ların bulunduğunu, bu Ermen-hanlardan yola çıkarak Konya'da muhtemelen 125 Ermeni nüfusunun varlığını belirtmektedir. Baykara burasının Müslümanların yaşadığı yerlerde bulunduğunu ve çalışmak için taşradan gelen Ermenilerin kaldıkları hanlar olduğunu yazmıştır¹⁹¹⁶. Kucur ise görüşe karşı çıkmıştır ve *Ermen*'in bir yer adı olduğunu belirtmiştir¹⁹¹⁷. Fakat yine de eserlerden Ermeni bir kasabın varlığı, Rum işçilerin Ermeni işçilere tercih edildiği gibi durumlar nedeniyle sosyal hayatta Konya'da Ermenilerin varlığı

görülmektedir. Ermenilerden sonra siyasî ve askerî bir merkez olması nedeniyle Konya'da Frenkler de yoğun nüfusa sahipti¹⁹¹⁸. Özellikle sultanların muhafız birlikleri olarak yükselmeleri, nüfuslarının da artmasını sağlamıştır ve aşağıda meslekler kısmında detaylı olarak bahsedilecektir. Ticaretin gelişmesi askerlik dışında da Konya'da Ceneviz ve Venediklilerin görünmesine ve hatta konsolosluk açılmasına sebep olmuştur¹⁹¹⁹. Hristiyanlar dışında Konya'da Yahudilerin de varlığı bilinmektedir. Yahudiler daha çok ticaret, şarap imalatı ve meyhanecilik gibi işlerle meşgul olmuşlardır¹⁹²⁰.

Şehirdeki tahmini nüfus rakamları yukarıdaki gibidir. Bu nüfusun iskân durumlarına bakacak olursak, şehirler fethedildikten sonra yeni duruma razı olan halk, şehir içinde bir mahallede yaşamaya devam ediyordu. Türkler ise genellikle stratejik noktaları, kadim yerleşim yerlerini tercih ediyor, fakat nüfusun giderek artmasıyla şehrin hemen her yerinde iskân etmeye, hatta şehrin hemen dışında da yaşamaya başlıyorlardı. Türklerin yaşadıkları yerlerde hayır eserlerinin de çoğalmasıyla şehir gitgide genişliyordu. Şehrin dışında yaşayan Rumlar,

¹⁹¹⁸ Tekcan, *Konya ve Kayseri*, s. 89-90.

¹⁹¹⁹ Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar Metin, Tercüme ve Araştırmalar*, TTK Yayınları, Ank 1988, s. 116, 136; Rubruk 1255'te Türkiye Sultanının memleketine girdiğini buradaki ilk yerleşim yeri Marsengen (Micingerd) olduğunu ve tamamının Hristiyan olduğunu Ermeni, Gürcü ve Rum Hristiyanlardan oluştuğunu, bunların efendilerinin Müslüman olduğunu yazmıştır. Bk. Wilhelm Von Rubruk, *Moğolların Büyük Hanına Seyahat*, çev. Ergin Ayan, Ayışığı Kitapları, İst. 2012, s. 138.

¹⁹²⁰ Osman Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri I. Şemseddin Altun-Aba, Vakfiyyesi ve Hayatı", *Belleten*, 11/42, 1947, s. 216; Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınları, İst. 2011, s. 143, 385, 463; Baykara, *Konya*, s. 137; Eflâkî'deki kayda göre Yahudilerin mahallesi de vardır. Bk. Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 474.

¹⁹¹⁶ Necati Temir, *Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nur el-Din'in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi*, TTK Basımevi, Ank. 1959, s. 115-116; Sadi Bayram ve A. Hamdi Karabacak, "Sahib Ata Fahrü'd-Din Ali'nin Konya, İmaret ve Sivas Gökmedrese Vakfiyeleri", *Vakıflar Dergisi*, 13, 1981, s. 39; Baykara, *Konya*, s. 46-48, 136.

¹⁹¹⁷ Sadi S. Kucur, "Selçuklu Türkiye'sinde Bir Mekân Adı: İrmanhâne", *TYB Akademi Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi Osman Turan ve Selçuklular*, 12, 2014, s. 117-118.

Ermeniler, Frenkler ise şehre gelmekte ve işleri bitince köylerine dönmekteydiler. Böylece zamanla Türklerin alanlarının genişlediği, gayrimüslimlerin yaşadıkları yerlerin sabit kaldığı veya azaldığı görülmektedir. Bunda ihtida olaylarından ziyade şehirlere yoğun Türk nüfus akışının devamlı olması etkilidir diyebiliriz¹⁹²¹.

Selçuklu şehirlerinde Müslümanlar ve gayrimüslimler yan yana yaşıyor ve hatta ibadet yerleri bile yan yana bulunabiliyordu¹⁹²². Konya kalesinin kuzey kısmındaki cami, saray, ikamet yerleri, mescit, medrese, hangâh ve hamamlardan Türklerin; güney kısmındaki kiliselerden Hristiyanların bu bölgelerde daha yoğun oturduğunu fark edebiliriz¹⁹²³. Ancak aşağıda mimari eserlerle ilgili kısımda belirtildiği üzere birlikte yaşama dair pek çok örnek de bulunmaktadır.

Köylerde de durumun benzer olduğunu düşünebiliriz. Selçukluların üretime, çiftçiliğe gösterdikleri önem verdikleri desteklerle ve diğer beyliklerle olan mücadelesiyle görülmektedir¹⁹²⁴. Önemli bir tarım şehri olan Konya'da da durumun varlığı görülmektedir. Selçuklu

öncesinde şehrin köylerinde yaşayan çiftçilerin Selçuklu sonrasında da durumlarını muhafaza ettikleri bilinmektedir. Selçuklu eserlerinin vakfiyeleri köylere dair ip uçları sunmaktadır. Bazı vakfiyelerdeki isimlerle köylerin gayrimüslim köyü olduğu veya köyde gayrimüslimlerin yoğunluğu izlenmektedir¹⁹²⁵.

1. 2. Selçuklu Hanedanının Gayrimüslim Akrabaları

Konya başkent olması hasebiyle gayrimüslim nüfus yoğunluğuna sahip bir şehirdir. Özellikle Selçuklu saraylarındaki hizmetliler, cariyeler, sultan eşleri ve akrabaları nüfusun yüksek olmasında önemli bir etkidir. Meslekler kısmında saray görevlilerine değinildiği için burada tekrar zikretmeye gerek yoktur. Ancak Selçuklu sultanlarının eş ve akrabaları konu ile ilgili önemli bir durumdur. Selçuklu sultanlarının evlilik tercihlerine baktığımızda herhangi bir millet veya din konusunda kısıtlamanın olmadığı görülmektedir. Sultanların Türk ve Müslüman eşlerinin yanı sıra Hristiyan Rum ve Ermeni eşleri de olabilmıştır ki özellikle Rumlarla yoğun ilişki içinde bulunulması nedeniyle bilhassa Rum eşler dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra Selçuklu sultanlarının Latinlerle dahi evlilik akitleri gerçekleştirdiği bilinmektedir.

Selçuklu sultanlarının Hristiyan eşlerinin ve annelerinin olması onların Hristiyan tebaasına karşı daha ılımlı bir politika izlemelerini etkilemiştir¹⁹²⁶. Hristiyan ailelerin kızlarının Selçuk-

¹⁹²¹ Akdağ, *İktisadî ve İctimaî Tarih*, s. 99; Baykara, *Konya*, s. 51, 137; Süryani Patrik Mihail, Türk fetihleriyle birlikte Rumların zayıf düştüğü ve Ermenilerin genellikle sarp dağların içinde korunaklı yerlere gittiklerini kaydetmiştir. Bk. Süryani Patrik Mihail, *Süryani Patrik Mihail'in Vekainamesi İkinci Kısım (1042-1195)*, çev. Hrant D. Andreasyan, 1944, s. 58.

¹⁹²² Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 107; Doğan Kuban, "Anadolu-Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", *Vakıflar Dergisi*, VII, 1968, s. 62.

¹⁹²³ Baykara, *Konya*, s. 34.

¹⁹²⁴ el-Hüseyn b. Muhammet b. Ali el-Ca'feri el-Rugadi İbni Bibi, *el-Evâmîrü'l-Alâiyye fi'l-umûri'l-Alâiyye Selçuk-nâme*, çev. Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ank. 2014, s. 418; Osman Turan, "Les Souverains Seldjoukides et Leurs Sujets Non-Musulmans", *Studia Islamica*, No: 1, 1953, s. 76, 88-89; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 117.

¹⁹²⁵ Osman Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri III. Celâled-din Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri", *Belleten*, XII45, 1948, s. 67-68, 111; Karatay Kervansarayı Kayseri yakınlarında olsa dahi durumun Konya için çok daha geçerli olduğunu çıkarabiliriz.

¹⁹²⁶ F.W. Hasluck, *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam I*, çev. Timuçin Binder, Ayrıntı Yayınları, İst. 2012, s.

lu ailesiyle evliliklerine karşı olmak bir yana, istekli olmaları, anlaşılabilir bir durumdur. Her şeyden önce Selçuklu sultanlarının Hristiyan eşlerinin dinlerini yaşamakta ve devam ettirmekte özgür olmaları bu durumun başlıca etkenidir¹⁹²⁷ ve Konya ile Alanya'daki saray kiliseleri durumun birer kanıtıdır¹⁹²⁸. Bir diğer etken ise yerli Hristiyanların yeni yönetime adaptasyon sağlayıp kültürel olarak kuşatarak yönetimde etkin olmaya çalışma amacıdır denilebilir. Zira aşağıdaki örnekler bakıldığında sultan eşlerinin ailelerinin de Selçuklu yönetiminde etkin olduğu, bazen siyasete yön verdiği görülmektedir.

Henüz Birinci Haçlı Seferi'nin olduğu sıralarda Sultan I. Kılıç Arslan IV. Raimond'un kız kardeşi İsabella ile evlenmiştir¹⁹²⁹. Oğlu Sultan I. Mesud'un eşi ise Slav kökenliydi ve bu kadın, Sultan II. Kılıç Arslan'ın annesi olmuştur¹⁹³⁰. I. Mesud kızının evliliği ile de dikkat çekmektedir. Zira kızı, Doğu Roma imparatorunun yeğeni Ioannes Komnenos ile evlenmiştir. Komnenos, Selçuklulara sığındıktan sonra din değiştirmiş ve bundan sonra sultanın kızıyla evlenmiştir. Doğu Roma İmparatoru Manuel Komnenos 1146'da Konya'yı işgal ettiğinde Sultan I. Mesud Aksaray'a kaçmış, şehri sultanın kızı ile damadı Ioannes Komnenos savun-

muştur¹⁹³¹. Sultan I. Mesud'un oğlu II. Kılıç Arslan da 1162'de Konstantinopolis'teyken Rum asilzadelerinden birinin kızıyla evlenmiştir ve bu kişi I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in annesidir¹⁹³². I. Gıyâseddin Keyhüsrev de yine Rum asilzadelerinden Mavrozomes ailesinin kızıyla evlenmiş ve bu aile de Selçuklu siyasetinde önemli yer tutan Rum ailelerden olmuştur¹⁹³³.

Sultan Alâeddin Keykubâd'ın Alanya'yı alması ve Alanya hâkimi Kir Fard'ın kızı ile evlenmesi de Rum Selçuklu akrabalarına dair önemli örnekler arasındadır. Kir Fard, Alanya'yı barışla teslim ettiği için kendisine Akşehir ve birkaç köy verilmişti¹⁹³⁴. Fakat esas önemli taraf ise kızı ve oğulları ile ilgili olan kısımdır. Kir Fard'ın kızı, Sultan Alâeddin Keykubâd hayatıyken Hristiyan olarak kalsa da onun vefatıyla Müslüman olmuş, oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in tahta geçmesiyle de kardeşleri Kir Haye ve Kir Hadid ile beraber Selçuklu siyasetindeki etkileri artmıştır. Özellikle II. İzzeddin Keykâvus'un tahta geçmesiyle dayıların

37.

¹⁹²⁷ T. Talbot Rice, *Anadolu Selçuklu Tarihi*, çev. T. Kaan Taştan, Nobel Yayıncılık, Ank. 2015, s. 93.

¹⁹²⁸ V. Macit Tekinalp, "Palace Churches of the Anatolian Seljuks: Tolerance or Necessity?", *Byzantine and Modern Greek Studies*, XXXIII/2, 2009.

¹⁹²⁹ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 303, 333.

¹⁹³⁰ Altay Tayfun Özcan, "Lübeckli Arnold'un Chronica Slavorum Adlı Eserinde Arslan Heinrich'in II. Kılıç Arslan'ı Ziyareti (1173) Bahsi ve Kayıtlarının Bazı Sorunları Üzerine", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 1, 2016, s. 201-205.

¹⁹³¹ Ioannes Kinnamos, *Historia*, haz. Işın Demirkent, TTK Yayınları, Ank. 2001, s. 38-42; Niketas Khoniates, *Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, çev. Fikret Işıltan, TTK Yayınları, Ank. 1995, s. 23, 36; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Neşriyat, İst. 2018, s. 206-207; Muharrem Kesik, "Myriokephalon Zaferi Öncesinde Konya'yı Hedef Alan Askerî Seferler ve Yolları", *USAD*, 7, 2017, s. 49-55; Fakat Merçil, bu kişinin sultanın kız kardeşi olduğunu belirtmiştir. Bk. Erdoğan Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İst. 2013, s. 114.

¹⁹³² *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, trc. F. N. Uzluk, Ankara 1952, s. 27; Tuncer Baykara, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev (1164-1211)*, TTK Yayınları, Ank. 1997, s. 8.

¹⁹³³ Baykara, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev*, s. 25, 48.

¹⁹³⁴ İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 270; M. Ali Hacıgökmen, "Alâeddin Keykubâd I.'ın (1220-1237) Kayınpederi Kir Fard Hakkında Bir Araştırma", *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, II/1, 2012, s. 123-124.

etkisi yoğunlaşmış ve bu durum halkın memnuniyetsizliğine sebep olmuştur¹⁹³⁵.

Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in evlilikleri de dikkat çekicidir. O, bir Rum rahibin kızı ile evlenmiş ve bu evlilikten IV. Rükneddin Kılıç Arslan, yine Rum bir asilzadenin kızı Berduliye ile evlenmiş ve bu evlilikten II. İzzeddin Keykâvus, Gürcü Prensesi Tamara ile evlenmiş ve bu evlilikten de II. Alâeddin Keykubâd doğmuştur¹⁹³⁶. Eserlerde Gürcü Hatun olarak da geçen Tamara, Gürcü Kraliçesi Rosudan'ın kızıdır. Rosudan kızının din değiştirmeyeceğine dair söz alarak kızının evlenmesine izin vermiş, Tamara kendi hizmetlileri ve din adamlarıyla Hristiyan kıyafetleri içinde Konya'ya gelmiştir. Tamara, Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in ilgisini ve sevgisini kazanmış, Mevlânâ ile iyi ilişkiler geliştirmiştir¹⁹³⁷. Kapadokya bölgesindeki Kırkdamaltı (Saint George) Kilisesi'nin (muhtemelen Gürcü asıllı) Tamara isimli kişi

tarafından yaptırılmış olup bağlarını bağışlaması ise bu dönemde Gürcülerin Anadolu'da etkin ve güçlü olduklarını, Konya civarında Gürcü nüfusun varlığını göstermektedir¹⁹³⁸.

Tüm bu evliliklerin yanında bazı ailelerin daha öne çıktığı görülmektedir. II. Kılıç Arslan döneminin öne çıkan devlet adamı *İhtiyaredin Hasan b. Gabras*'tır. O ve daha sonrasında aynı aileden başka kişilerin de Selçuklu siyasetinde önemli yer tuttıkları görülmektedir¹⁹³⁹. Mavrozomes ailesi de I. Gıyâseddin Keyhüsrev ile ilişkisini evlilik bağıyla güçlendirmişti. Sonrasında ise bu kişinin Emir Komnenos olarak anıldığını, Selçuklu siyasetinde etkin bir kişi olduğunu, oğullarının İslâmiyet'e geçip Selçuklularda üst düzey görevler aldığını görmekteyiz¹⁹⁴⁰. Yukarıda bahsedilen Kir Fard, Kir Haye ve Kir Hadid de duruma dair örnekler arasındadır. Tüm bunlardan yola çıkarak payitaht Konya'da Selçuklu hanedanı ailesinin akrabası birçok gayrimüslimin varlığı, sarayda görevli oldukları, idarede etkinliği görülmektedir.

¹⁹³⁵ Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsânî Esasları*, Ötügen Neşriyat, İst. 2003, s. 372; Hacıgökmen, "Kir Fard", s. 127; Ancak Kir Haye ve Kir Hadid hakkında bir karışıklık söz konudur. Bu dayıların sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in dayıları mı (Huand/Mahperi Hatun'un kardeşleri) yoksa oğlu II. İzzeddin Keykâvus'un mu dayıları (Berduliye'nin kardeşleri) olduğu konusunda problem vardır. İbni Bibi ve Aksarayî'de bu kişilerin Sultan II. İzzeddin Keykâvus'un dayıları olarak geçmesi ya babasının dayılarının etkisinin devam etmesi ile yeğenleri için de dayı olarak anılmasına sebep olmuştur diyebiliriz ya da Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in Rum asıllı eşi Berduliye'nin kardeşleri olduğunu düşünebiliriz. İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 456, 589-590; Kerîmüddîn Mahmud Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbar*, çev. Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ank. 2000, s. 31, 62; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 175.

¹⁹³⁶ Simon de Saint Quentin, *Tatarlar ve Anadolu*, s. 60-61.

¹⁹³⁷ İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 99, 414, 582; Ebu'l-Ferec, Gregory (Bar Hebraeus), *Ebu'l-Ferec Tarihi I-II*, çev. Ö. Rıza Doğul, TTK Yayınları, Ank. 1999, s. 537-538; Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 129, 243, 348-353; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötügen Neşriyat, İst. 2005, s. 350; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 94.

¹⁹³⁸ Nicole et Michel Thierry, *Nouvelles Églises Rupestres de Cappadoce*, Librairie C. Klincksieck, Paris 1963, s. 202; İ. Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi (3. Cild)*, Fatih Yayınevi Matbaası, İst. 1975, s. 2900.

¹⁹³⁹ Niketas Khoniates, *Historia*, s. 131; Ramazan Şeşen, "İmad al-Dîn al-Kâtib al-İsfahânî'nin Eserlerindeki Anadolu Tarihiyle İlgili Bahisler", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, III, 1971, s. 270, 345; Cahen, bu aileyi *Bizans-Anadolu kırmızı* olarak nitelemiştir. Bk. Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 38.

¹⁹⁴⁰ İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 292, 321, 343; Georgios Akropolites, *Vekayinâme*, çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İst. 2008, s. 8; Paul Wittek, "l'Építaphie d'un Comnène a Konía", *Byzantion*, X, 1935, s. 510-513; M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, haz. Orhan Köprülü, Akçağ Yayınları, Ank. 2006, s. 103; Osman Turan, "Selçuklu Devri Vakfiyeleri II. Mübârizeddin Er-Tokuş ve Vakfiyesi", *Belleten*, XI/43, 1947, s. 416-420; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 62-63, 174, 195; M. Ali Hacıgökmen, "Manuel Mavrozomes ve Türkiye Selçuklu Devletine Hizmeti", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırma Dergisi*, 18, 2017, s. 249-265.

3. Gayrimüslimlerin meşgul oldukları Meslekler

Anadolu coğrafyası Türk fetihleri öncesinde uzun yıllar Arap-Bizans savaşlarına sahne olmuş ve bu nedenle şehirlerde gözle görülür bir düşüş ve gerileme yaşanmıştır. Bu düşüş ve gerilemeyi insanların savaş veya başka sebeplerle burayı terk etmesi izlemiştir. Tarihte Anadolu coğrafyası gibi zengin özelliklere sahip bir yerin gerilemesi bilhassa ıssızlaşmasına, insansızlaşmasına bağlanabilir. Nüfus azlığı, yüzyıllarca Doğu Roma İmparatorluğu'nun insan ve vergi temininde önemli yeri olan Anadolu'nun gerilemesine, üretimin azalmasına ve ekonomisinin bozulmasına sebep olmuştur. Şimdi ise Selçuklularla beraber en önemli sorun; insan sorununun aşıldığı ve buna bağlı olarak topyekûn bir ilerlemenin varlığı gözlemlenmektedir. Fetihler, savaşlar başlarda yerli halkta bir şok etkisi yaratsa da kısa sürede şokun atlatıldığı, insanların yeni kurulan düzende kendilerine yer buldukları, Anadolu'daki sosyoekonomik ilerlemeden paylarına düşeni aldıkları görülmektedir. Bu canlanma sebebiyledir ki meslek kolları daha da ilerlemiş, Anadolu'nun yüzyıllardır beklediği nüfus yoğunluğunun Türk göçleriyle vuku bulması üretimi artırmış, burasının bir dünya transit ticaret merkezi olması için atılan adımlarla müthiş bir insan sirkülasyonu oluşmuş ve tüm bunlar Anadolu'nun ve başta Konya olmak üzere şehirlerin ekonomi, kültür ve medeniyet açısından ilerlemesini sağlamıştır.

Konya, başkent olması nedeniyle pek çok farklı meslek grubundan insanı kente çekiyor, insanlar burada farklı iş dallarında istihdam ediliyordu. Bu nedenle daha önceden Konya ve civarında yaşayan gayrimüslimlerin varlığı bi-

linde de yoğun olarak Selçuklularla beraber büyük bir gelişim göstermesi, ilerlemesiyle başka yerlerden Rum, Ermeni, Frenk ve Yahudilerin buraya geldiği anlaşılmaktadır¹⁹⁴¹. Selçuklu sarayında görevli hizmetliler ve devlet adamları, şehirdeki zanaatla uğraşanlar, sarayın ihtiyacı olan ürünleri üretenler, ticaret sebebiyle şehre gelenlerin yanı sıra şehrin tarıma elverişli olması nedeniyle yoğun çiftçiler de burada görülmektedir. Akdağ genel olarak bir sınıflandırma yaptığı idarî işlerde Farısların, imar ve zanaat işlerinde Hristiyanların, askerlik ve hayvancılıkta Türklerin etkin olduğunu söylemektedir¹⁹⁴². Ancak detaylara bakıldığında ve özellikle XII. yüzyıldan itibaren meslek kollarında gayrimüslimlerin sayılarının giderek azaldığı, Türklerin nüfuslarının da çoğalmasıyla meslek kollarında daha etkin oldukları ve teşkilatlar kurduklarını söyleyebiliriz¹⁹⁴³.

Konya bulunduğu iklim ve coğrafya sebebiyle önemli bir tarım ve hayvancılık yeridir. Selçuklu Devleti kurulduğunda başkentte var olan yerli halkın mesleklerini devam ettirmelerini desteklemiştir. Özellikle Hristiyan çiftçilerin gördükleri desteklere dair pek çok örnek bilinmektedir¹⁹⁴⁴. Buradan yola çıkarak

¹⁹⁴¹ Baykara, *Konya*, s. 120, 134; Baykara, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev*, s. 66.

¹⁹⁴² Akdağ, *İktisadî ve İctimai Tarih*, s. 376.

¹⁹⁴³ Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, TTK Yayınları, Ank. 2000, s. 195; Ancak yine de gayrimüslimler de şehirde bulunmakta, hayatlarını devam ettirmektedirler. Eflâkî'de Avriya'nın kızı diye anılan birinin nakit parası, gelirleri, köylerden neyi varsa.... denilmekte ve bu durum gayrimüslimlerin hem erkeklerinin hem de kadınlarının gelirlerinin olduklarını ve istedikleri yönde kullandıklarını göstermektedir. Bk. Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 671.

¹⁹⁴⁴ I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in 1196'da Menderes bölgesinden halkı beşer bin kişilik gruplara ayırıp Akşehir civarında iskân etmesi, onlara evler, tohum, tarım aletleri, tarlalar vermesi ve üstüne beş yıl da vergiden muaf tutması bu durumun en güzel örneğidir. Bk. Osman Turan,

gayrimüslimlerin çiftçilikte önemli etkilerinin olduğunu söyleyebiliriz. Ancak zamanla köylü, yerleşik Türklerin Anadolu'ya göçlerinin devam etmesi ve yarı göçerlerin de yerleşik olmasıyla Türklerin giderek çiftçilikte daha fazla kendilerinden söz ettirdiğini belirtebiliriz. Fakat Türklerin ekonomideki büyük payı hayvancılıktaydı denilebilir. Bu durum Müslüman Türklerle Hristiyan halkı birbirine yakınlaştırmıştır¹⁹⁴⁵. Zira iki taraf birbirinin ihtiyacı olan ürünleri üretmekte ve ticaret iki tarafı birbirine yakınlaştırmaktadır. Beyşehir gölü civarında yaşananlar dönemin Rum yazarları tarafından hayıflanarak anlatılmıştır. Bahsedilen Selçuklu siyaset ve ticareti, yörenin Rum halkı ile Türkler arasında iyi ilişkiler gerçekleşmesini sağlamış, daha sonra Rum halk Türklerin tarafını tutmaya, Bizans'a sırt çevirmeye başlamış ve sonunda imparator onların ya Türk tarafına geçip gölü boşaltmalarını ya da saldırıya uğrayacaklarını bildirip sonrasında saldırmıştır. Bu durum için yazar Niketas: “*Uzun bir alışkanlık işte milliyet ve dinden daha güçlü oluyor.*” demiştir¹⁹⁴⁶.

Anadolu'da artan nüfus üretimi, üretim de zanaat kollarının gelişmesini, teşkilatlanmasını sağlamıştır. Selçuklu yönetimi tüm esnaf ve zanaatkarları kayda alarak bir düzen içinde ilerlemeyi teşvik etmiştir¹⁹⁴⁷. Doğaldır ki başkent olmasıyla Konya bu duruma dair önemli bir şehirdir. Zanaatkârların hem kırsal hem

de şehirde yaşayan halkın ihtiyaçları yönünde üretim yaptığı görülmektedir ve burada gayrimüslimlerin etkinliği bilinmektedir¹⁹⁴⁸. Dokumacılık, dericilik, madencilik, madenî eşya üretimi gayrimüslimlerin yoğun şekilde meşgul oldukları mesleklerdi¹⁹⁴⁹. Fakat XIII. yüzyıl başlarından itibaren artık Konya esnaf-larının Türklerden oluştuğu vakfiyeler üzerinden görülmektedir¹⁹⁵⁰. Bu meslek gruplarının ürettikleri ürünlerin ticareti de geliştirdiği bilinmektedir ki Selçukluların bunun için özel çaba harcadıkları, tüccarların haklarını savundukları eserlerde kaydedilmiştir¹⁹⁵¹. Bu nedenle bu dönemde şehirde büyük tüccarların olduğu, aralarında gayrimüslimlerin de varlığı bilinmektedir¹⁹⁵². Şehirlerdeki ticaretin gelişmesinin yanı sıra Selçuklu ekonomi politikaları neticesinde Anadolu'nun dünya ticaretine entegre olmasıyla burada başka ülkelerden gayrimüslim büyük tüccarlar da görülmeye ve hatta konsolosluklar tesis edilmeye başlanmıştır. Bu nedenle Sivas'ta Cenevizlilere, Konya'da Venediklilere ait birer konsoloshane kurulmuştur¹⁹⁵³ ve bu Selçuklu Devleti'nin Altay Tayfun Özcan'ın deyimiyle, dönemin bir *Ticaret İmparatorluğu* olma amacına yönelik politikalarının bir sonucudur.

Anadolu'da ekonominin bu denli hızlı gelişimi bir başka sonucu doğurmuştur; maddî kültür unsurlarının inşa edilmesi. Selçuklu sul-

Selçuklular ve İslâmiyet, Ötügen Neşriyat, İst. 2012, s. 76; Akdağ, *İktisadî ve İctimaî Tarih*, s. 453.

¹⁹⁴⁵ Akdağ, *İktisadî ve İctimaî Tarih*, s. 81; Adem Tülüce, *Bizans Tarih Yazımında Öteki Selçuklu Kimliği*, Selenge Yayınları, İst. 2015, s. 26-27.

¹⁹⁴⁶ Ioannes Kinnamos, *Historia.*, s. 19-20; Niketas Khoniates, *Historia*, s. 24-25; Koca, “Diyâr-ı Rûm”, s. 27; Tülüce, *Öteki Selçuklu Kimliği*, s. 133.

¹⁹⁴⁷ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 191.

¹⁹⁴⁸ Kuban, “Anadolu-Türk Şehri”, s. 59.

¹⁹⁴⁹ Akdağ, *İktisadî ve İctimaî Tarih*, s. 18, 33, 376.

¹⁹⁵⁰ Baykara, *Konya*, s. 100.

¹⁹⁵¹ İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 125-126, 129, 318-319.

¹⁹⁵² Akdağ, *İktisadî ve İctimaî Tarih*, s. 27; Baykara, *Konya*, s. 104; Baykara, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, s. 39; 1197 yılında Konstantinopolis'te Konyalı tüccarların tutuklanması da duruma dair örneklerdendir. Bk. Claude Cahen, “13. Yüzyılın Başında Anadolu'da Ticaret”, *Cogito*, 29, 2001, İst. 2016, s. 133.

¹⁹⁵³ Turan, *Resmî Vesikalar*, s. 116.

tanlarının planlı programlı bir şekilde güvenliği sağlayıp ticareti ve üretimi teşvik politikaları Anadolu'da canlanmayla kendini gösterirken, sultanların başka (ve belki esas) planları bundan sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Şartların oluşması ile yüksek estetik kaygılarla oluşturulan cami, han, kervansaray, darüşşifa vb. yapılarla Anadolu tezyin edilmiştir. Bunun için ise Anadolu'da bir hayli mimar ve ustaya ihtiyaç duyulmuştur ki burada da Müslümanların yanında Hristiyan mimar, ressam ve ustaların varlığı dikkat çekmektedir¹⁹⁵⁴. Konya'da önemli yapılara imza atan mimarlar Muhammed bin Havlan ed-Dımaşkî, Ressam Kaluyan ve Aynü'd-Devle'nin Rum asıllı oldukları tahmin edilmektedir. Muhammed bin Havlan ed-Dımaşkî Alâeddin Camii'nin mimarıdır ve Suriye'den gelmiştir¹⁹⁵⁵. Kaluyan için *Selçuklu dönemi Mimar Sinan'ı* denilmektedir. Bu kişi daha sonra Müslüman olmuş, Kelük b. Abdullah ismini almıştır. Onun Karatay Medresesi ve İnce Minaresesi önemlidir¹⁹⁵⁶. Mevlânâ'ya dair anlatılanların satır aralarından da duruma örnekler bulmak mümkündür. Burada anlatılanlardan yola çıkarak yine Rum mimar ve işçilerin tercih edildiğini söyleyebiliriz¹⁹⁵⁷.

Tüm bu mesleklerin yanında Konya'nın başkent olması sebebiyle önemli ölçüde gayrimüslim asker nüfusuna sahip olduğu da bi-

linmektedir. Bunlar arasında komutanlığa, emirliğe yükselenler, ücretli askerler ve muhafız birlikleri yer almaktadır. Bunlardan II. Kılıç Arslan döneminde öne çıkan Rum kökenli Atapakos¹⁹⁵⁸, Sultan İzzeddin Keykâvus ile Alâeddin Keykubâd dönemlerinin önemli ileri gelenlerinden Emir Komnenos¹⁹⁵⁹ ve emirlerden Şemseddin Hasoğuz¹⁹⁶⁰ onlardan bazılarıdır¹⁹⁶¹. Selçuklu ordusunda Rumlar, Gürcüler, Frenkler ve Rusların olduğu bilinmektedir¹⁹⁶². Ücretli askerler arasında Frenk birlikleri dikkat çekmektedir. Türkmen beylerinin Selçuklu siyasetinde büyük rol oynamaları dikkatleri üzerlerine çekmiş, Selçuklu sultanları giderek Frenk ücretli askerlere ağırlık vermeye başlamışlardır. II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in tahta çıkmasında¹⁹⁶³ ve Babaî isyanında gösterdikleri fayda nedeniyle onların ordudaki güçleri bir hayli artmıştır ve Konya'da yoğun asker Frenk bulunmaktadır¹⁹⁶⁴.

¹⁹⁵⁸ Niketas Khoniates, *Historia*, s. 134.

¹⁹⁵⁹ İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 321, 343.

¹⁹⁶⁰ İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 522.

¹⁹⁶¹ Akdağ, beylerbeyilik makamının Selçuklularda has gullardan gelen mühtedilere verildiğini belirtmektedir. Bk. Akdağ, *İktisadî ve İctimaî Tarih*, s. 381; Gayrimüslim Selçuklu devlet adamlarından İslâmiyet'e geçenler olduğu gibi dinini koruyanlar da vardı. İslâmiyet'e geçenlerin ihtida hareketleri için faaliyette bulundukları görülmektedir. Şemseddin Altun-Aba, yeni Müslüman olacak kişilere kıyafet, sünnet olma, Kur'an-ı Kerim öğrenme ihtiyaçları için vakfiyesinden bir pay ayırmıştır. Bk. Turan, "Altun-Aba", s. 211-212.

¹⁹⁶² Simon de Saint Quentin, *Tatarlar ve Anadolu*, s. 50; İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 425, 437, 443; Akdağ, *İktisadî ve İctimaî Tarih*, s. 56; Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 75.

¹⁹⁶³ Simon de Saint Quentin, *Tatarlar ve Anadolu*, s. 52; Erkan Göksu, "Türkiye Selçuklu Ordusundaki Frenk Ücretli Askerler ve Babaîler İsyanı'nın Bastırılmasındaki Roller", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 74, 2015, s. 218.

¹⁹⁶⁴ Simon de Saint Quentin, *Tatarlar ve Anadolu*, s. 44-45; İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 503-504; Göksu, "Frenk Ücretli Askerler", s. 219-220.

¹⁹⁵⁴ Turan, *Resmî Vesikalar*, s. 14; Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 188; Cami yapımında dahi Hristiyan ustaların çalıştığı bilinmektedir. Bk. Baykara, "Ulucami", s. 47.

¹⁹⁵⁵ Clement Huart, *Mevleviler Beldesi Konya*, çev. Nezih Uzel, Tercüman Gazetesi 1001 Eser, Kervan Kitapçılık, İst. 1978, s. 93, 139.

¹⁹⁵⁶ Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 429-430; Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, s. 85, 91.

¹⁹⁵⁷ Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 380, 596; Baykara, *Konya*, s. 137; Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, s. 84, 103.

Konya’da askerlerin yanı sıra saraya bağlı çalışan memurlar arasında da gayrimüslimlerin varlığı görülmektedir. Onlar özellikle bazı meslek gruplarında daha yoğun çalışmışlardır ki bunların başında katiplik ve tercümanlık gelmektedir. Tercümanlık, bilhassa ticaret politikalarından dolayı yabancı ülkelerle anlaşmalar yapılması nedeniyle önemli bir memuriyettir. Burada bilhassa Rumların yoğun olduğu, istihdam edildiği bilinmektedir¹⁹⁶⁵. Ancak Venedik ile yapılan muahedemeler nedeniyle Latince bilen kişilerin de istihdam edildiği ve Frenklerin de varlığı düşünülebilir¹⁹⁶⁶. Sarayda idarî memuriyetler yanında doktorluk da önemli bir meslek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu meslekte ise hem Hristiyan hem de Yahudi doktorlar bulunduğunu görmekteyiz¹⁹⁶⁷.

Saray memuriyetlerinin yanında hem sarayda ve hem de şehirde eğlence ile ilgili mesleklerin varlığı eserlerden görülmektedir. Selçuklu sarayında şöenler düzenlenmesinden, yemeklerden, içeceklerden sorumlu kişiler bulunuyordu ve bunlar da genellikle Rum’dur¹⁹⁶⁸. Şehirde ise hem ev içi hizmetlerde çalıştırılmak üzere cariyelerin varlığını hem de eğlence mekanlarında çalışanların olduğunu bilhassa Eflâkî’deki

kayıtlarla öğrenebilmekteyiz¹⁹⁶⁹. Buna göre Sahip İsfahânî’nin hanında genelevde bir kadın ve yanında pek çok çalışan kız bulunmaktadır¹⁹⁷⁰.

Selçuklulardan önce de var olan ancak ekonomi ve ticaretin gelişmesiyle çok daha önemli hale gelen bir unsur da köleliktir. Kölelerin hem ev içi işlerde hem de üretimde yerleri önemliydi ve Rum, Rus, Ermeni hemen her millettten olabilmekteydi. Ayrıca onlar, Selçuklu sultanlarının başka bir hükümdarla hediyeleşmelerinde oldukça sık şekilde kullanılıyorlardı. Sultan Alâeddin Keykubâd’ın Abbâsî halifesine gönderdiği hediyeler arasında Rum köleler¹⁹⁷¹, Celâleddin Harzemşah’a gönderdikleri arasında da Rum ve Rus köleler ile cariyeler bulunmaktaydı¹⁹⁷². Kölelerden güzel olanlarının seçildiği, sarayda yiyecek ve içecek sundukları da bilinmektedir¹⁹⁷³. Mevlânâ aracılığıyla Rum kölelerin ve hizmetlilerin Ermenilerden daha tercihe şayan olduğu görülmektedir¹⁹⁷⁴.

Fakat sadece sultanların değil emirlerin ve hatta halkın da zenginliğe paralel olarak çokça kölelerinin olabildiği, bu sebeple köle pazarlarının önemli bir yer haline geldiği görülmektedir. Konya’da *esirler methali* denilen yerin varlığı, Sivas’ta *Yabanlu Pazarı* köle temini için önemli yerler arasındadır¹⁹⁷⁵. Köle fiyatları,

¹⁹⁶⁵ Rüstem Şükürov, “Harem Hristiyanlığı: Anadolu Selçuklularının Bizans Kimliği”, çev. Eda Havva Tan Metreş, *Türk Bizans İlişkileri ve Anadolu’nun Türkleşme Süreci*, haz. İvan Pavli-Badegül Can Emir, Kültür Bilimleri Akademisi Yayınları, İst. 2016, s. 160.

¹⁹⁶⁶ Turan, *Resmî Vesikalar*, s. 135; Bu durumun İlhanlı Devleti’nde de benzer şekilde olduğunu ünlü İlhanlı veziri Sadüddinle aracılığıyla görmekteyiz. Bu vezir Yahudi’dir. Bk. Aksarayî, *Müsâmeretü’l-Ahbar*, s. 124; Mustafa Uyar, “İlhanlı Devleti’nde Yahudi Bir Vezir Sa’düddin”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXI/33, 2003.

¹⁹⁶⁷ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Fîhi Mâ Fîh*, çev. M. Ülker Anbarcıoğlu, Ataç Yayınları, İst. 2013, s. 158; Turan, *Resmî Vesikalar*, s. 53; Rice, *Anadolu Selçuklu Tarihi*, s. 91; Sultan Alâeddin Keykubâd’ı tedavi eden cerrah Vasil onlardan biridir. Bk. İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 314.

¹⁹⁶⁸ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 293.

¹⁹⁶⁹ Şeyh Evhadü’l-Din Hâmid El-Kirmânî ve Menâkıb-nâmesi, s. 145; Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 295, 428.

¹⁹⁷⁰ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 431.

¹⁹⁷¹ İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 257, 283.

¹⁹⁷² İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 372.

¹⁹⁷³ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 168.

¹⁹⁷⁴ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 145.

¹⁹⁷⁵ Turan, “Altun-Aba”, s. 213; Faruk Sümer, *Yabanlu Pazarı Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İst. 1985, s. 9; Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 230; Mustafa Demir, *Türkiye Selçukluları ve Beylikler Devrinde Sivas Şehri*, Sakarya Kitabevi, Sakarya 2005, s. 140; Rüstem Şükürov, “Trabzon ve Selçuklular (1204-1299)”, çev.

doğal olarak arzın fazla olduğu savaş zamanlarında oldukça düşmektedir¹⁹⁷⁶. Fakat bu dönemdeki kölelerden kabiliyetli olanlar, kısa sürede özgürlüklerini alıp askerî ve idarî yüksek mevkilere gelebilmekteydiler¹⁹⁷⁷.

2. Selçuklu Dönemi Konya Kiliseleri

Konya'nın Selçuklu dönemi toplum yapısının kozmopolit olduğu şehrin mimarisinden de izlenebilmektedir. Kilise ve manastır gibi ibadethanelerin Selçuklu hakimiyetinden sonra da varlığını koruması, faal olması Hristiyan nüfusu göstermesi sebebiyle önemlidir. Selçuklu fetihlerinden sonra siyasî bir gelenek olarak şehrin en büyük kilisesinin camiye çevrilmesine rağmen diğer ibadethanelere dokunulmaması, insanların dinlerini yaşamaları için gerekli ibadethanelerin bırakıldığı görülmektedir¹⁹⁷⁸. Konya başkent olmasıyla zaten saraydaki gayrimüslim nüfusun sebep olduğu bir yoğunluğa sahipti. Ayrıca ticaret, kültür ve medeniyet merkezi olarak başka yerlerden insanların da buraya gelmesiyle bu yoğunluğun arttığı ve çeşitlendiği görülmektedir. Burada doğal olarak bu kadar insanın ibadet ihtiyaçlarının karşılanması

önemli bir husustur. Baktığımızda günümüzde dahi bir hayli kilisenin şehirde bulunması, ziyaret edilebilmesi çok daha fazla sayıda yapının Selçuklu döneminde varlığını ve fakat günümüze ulaşamadığını göstermektedir. Karşımıza ilk çıkan yer ise Alâeddin Camii'nin yanında bulunan kilisedir. Ali b. Ebû Bekir Herevî ve Yâkut el-Hamevî Konya'da Alâeddin Camii'nin güneyinde kilisenin bulunduğunu, burada Eflatun'un medfun olduğunu yazarlar¹⁹⁷⁹. Ünlü filozof Platon (Eflatun) Müslüman Türklerin de saygı duyup sahiplendiği bir şahıstır¹⁹⁸⁰. Burası Türklerce *Eflatun Kilisesi*, Hristiyanlarca *Amphilokios Kilisesi* olarak adlandırılmıştır¹⁹⁸¹. Burasının daha sonraları *Eflatun Mescidi* olarak anılması, yapının ilerleyen süreçte şehirde Hristiyan nüfusun azalmasıyla mescide dönüştürüldüğünü düşündürmektedir. Tekinalp, bu yapının şehrin fethinin hemen akabinde saray hizmetlileri, cariyeler ve görevliler için inşa edildiğini ve Selçuklular dönemi boyunca bir saray kilisesi olarak, halka açık olmadan işlev gördüğünü mescid olarak kullanılmaya başlamasının 1466-1476 yıllarında vuku' bulduğunu yazmıştır¹⁹⁸².

Sadece saray mensupları veya görevlileri için değil sıradan halkın da ibadetlerini gerçekleştirilmesi için gerekli yapıların Konya'da

Zeynep İnan Aliyazıcıoğlu, *Türk Bizans İlişkileri ve Anadolu'nun Türkleşme Süreci*, haz. İvan Pavli-Badegül Can Emir, Kültür Bilimleri Akademisi Yayınları, İst. 2016, s. 457; Yabanlu Pazarı hakkında daha detaylı bilgi için bk. Zekeriya b. Muhammed el-Kazvîni, *Asârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbâd*, s. 357.

¹⁹⁷⁶ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 169; Kilikya Ermenilerine karşı yapılan savaştan sonra Kayseri'de bir kölenin 50 akçeye satıldığı, bunun kış sezonundaki bir keklikten daha fazla etmediği yazılanlar arasındadır. Bk. *Başkumandan Simbat Vekayinamesi (951-1334)*, trc. Hrant D. Andreasyan, s. 77- 79; Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 169.

¹⁹⁷⁷ Sümer, *Yabanlu Pazarı*, s. 17; Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 168.

¹⁹⁷⁸ Hasluck, *Hristiyanlık ve İslam I*, s. 16.

¹⁹⁷⁹ Ali b. Ebû Bekir Herevî, *Kitâbu'l-İşârât ilâ Ma'rifeti'z-Ziyârât*, s. 55; Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân IV*, s. 415.

¹⁹⁸⁰ Duruma dair örnekler için bk. Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkabeleri*, s. 128, 291, 324, 335.

¹⁹⁸¹ Semavi Eyice, "Konya'nın Alâeddin Tepesinde Selçuklu Öncesine Âit Bir Eser: Eflâtun Mescidi", *Sanat Tarihi Yıllığı*, 4, 1970, s. 274.

¹⁹⁸² Tekinalp, "Palace Churches", s. 154, 160-161, 164; Platon'a duyulan saygı sebebiyle burası hem Müslümanların hem de Hristiyanların ortak ziyaretgahlarından biri olmuştur. Bk. F. W. Hasluck, *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam II*, çev. Timuçin Binder, Ayrıntı Yayınları, İst. 2013, s. 16.

bulunduğu bilinmektedir. Fakat bunlardan bazıları daha fazla öne çıkmaktadır ve biri de Sille’de bulunan *Akmanastır*’dır. *Saint Chariton* ve *Deyr-i Eflatun* isimleriyle de anılan yapı için Eyice: “*En parlak çağını Selçuklu Sultanlığı sırasında yaşamıştır.*”¹⁹⁸³ demiştir. Zira bu dönemde burası hayli faal bir yer olmalıdır ki eserlerde ismi sıkça geçmektedir. Selçuklu döneminde manastırın başpapazının yaşlı ve bilgili olması nedeniyle İstanbul, Frenk, Sis, Canik ve diğer yerlerden dinlerinin ilmini öğrenmek isteyen Hristiyanların ona gelmesi, manastırın önemini de göstermektedir¹⁹⁸⁴. Bu bilgi ayrıca Selçuklu yurdunda veya yabancı devletlerde yaşayan din görevlilerinin rahatça, problem çıkarılmaksızın Selçuklu başkentinde bir manastıra gelebildiklerini, eğitim aldıklarını göstermesi sebebiyle de önemlidir. Burasının Mevlânâ ve Mevlevîlerle geliştirilen ilişkilerle de ismi sıkça anılmaktadır. Öyle ki bundan dolayı manastır kompleksinin içerisinde Mevlevîler için bir mescidin varlığı, durumu özetlemektedir¹⁹⁸⁵. Mevlânâ’nın torunu Arif Çelebi’nin Akmanastır keşişleriyle üç gün eğlenmesi Eflâkî’deki kayıtlar arasındadır ve Mevlânâ’dan sonra da ilişkinin devam ettiğini göstermektedir¹⁹⁸⁶. Akmanastır’da Selçuklu Sultanı II. Gıyâseddin Mesud’un isminin anılmış olması da dikkate şayandır ve Selçukluların çöküş devrinde dahi Hristiyanlar üzerindeki etkisini göstermektedir. Burada sultan “*Efendimiz, büyük sultan...*” olarak sıfatlandırılmıştır¹⁹⁸⁷. Manastır ile ilgili

bir başka detay da burada gömülü bir kişiyle ilgilidir. Emir Arslan olarak kaydedilen kişi Komnenoslardan olup dedesi Selçuklu emiri, babası rahiptir, ölen kişi ise dedesine nispetle Emir Arslan olarak kaydedilmiştir¹⁹⁸⁸. Sırf bu isim dahi dönemin bir aynasıdır. Zira buradan yola çıkarak Selçuklu bir arada yaşam pratikleri izlenebilmekte, ilişkilerin giriftliği görülebilmektedir.

Sille’de bir başka kilise ise Aya Elena Kilisesi’dir¹⁹⁸⁹. Kilisenin Osmanlı döneminde pek çok tamirden geçtiği, buna izin verildiği görülmektedir¹⁹⁹⁰. Kilise günümüzde müze olarak hayatına devam etmektedir. Kilisenin önemli özelliği ise 1833 tarihli tamir kitabesinin Rum harfli Türkçe yazı olmasıdır. Konya şehrinde *Karamanlı Türk* denilen Ortodoks Hristiyan Türklerin varlığı Selçuklu öncesine dayanmaktadır. Selçuklular aynı soydan olmasına rağmen bu Türklerin dinlerine karışmamış ve onlar kimliklerini koruyarak Mübadele dönemine kadar sekiz asır varlıklarını bu topraklarda devam ettirebilmişlerdir¹⁹⁹¹. Bu kitabe de bunun en net delilidir diyebiliriz.

Konya’da antik yerleşim yeri Gökyurt’a (eski adıyla Kilistra’ya) yakın konumda İlyas

¹⁹⁸³ Semavi Eyice, “Konya ile Sille Arasında Akmanastır Manâkıb al-’arîfîn’deki Deyr-i Eflâtun”, *Şarkiyat Mecmuası*, 6, 1966, s. 136, 149, 153.

¹⁹⁸⁴ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 263, 428.

¹⁹⁸⁵ Eyice, “Akmanastır”, s. 144.

¹⁹⁸⁶ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 263, 428, 662.

¹⁹⁸⁷ Hasluck, *Hristiyanlık ve İslam II*, s. 23-24; Konyalı, *Aksaray Tarihi*, s. 2898; Eyice, “Akmanastır”, s. 140.

¹⁹⁸⁸ Eyice, “Akmanastır”, s. 143, 156-157.

¹⁹⁸⁹ Kilise hakkında detaylı bilgi için bk. Çiğdem Temple, “Taş Eserler Eşliğinde Sille’nin Bizans Dönemi Mimarisine İlişkin Görüşler”, *Art-Sanat Dergisi*, 2, 2014, s. 81-100.

¹⁹⁹⁰ Salih Kış, “Sille Aya Eleni Kilisesi’nin Tarihçesi”, *Aya Elena Müzesi ve Silleli Gayrimüslimler*, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Kon. 2013, s. 163-166.

¹⁹⁹¹ Alaaettin Aköz ve Bayram Ürekli, “Sille’nin Demografik Yapısı: Tarihi Seyir İçerisinde Müslüman ve Gayrimüslim Nüfus”, *Aya Elena Müzesi ve Silleli Gayrimüslimler*, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Kon. 2013, s. 20-22; Barış Sanköse, “Ötekileştirdiğimiz Bizimkiler: Karamanlı Ortodoks Türkler, Sille’de Müslim-Gayrimüslim Birlik-teliği”, *Aya Elena Müzesi ve Silleli Gayrimüslimler*, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Kon. 2013, s. 62-89.

Baba Tekke Köyü'nde bulunan kilise ve şapel-ler de Bizans döneminde başlayan yapılaşma-nın Selçuklu döneminde devam ettiğini veya izin verildiğini göstermektedir ki burasının bağlı olduğu Meram ilçesi Gökyurt Köyü'nde daha birçok manastır da bulunmaktadır¹⁹⁹². Tüm bunlar ve burada adı sıralanamayanlar in-sanların ihtiyaçları için gerekli ibadethanelere dokunulmadığını göstermektedir. Ancak yine de sıfırdan kilise inşa edilmesinin mümkün ol-madığı istisnai zamanlar da olabilmektedir. Buna dair bir örnek Simon de Saint Quentin ile günü-müze ulaşmıştır. Quentin'e göre, Konya yakın-larında haç ile ilgili mucizelerin görüldüğü bir yeri bir Rum satın almak için kentin kadısına gitmiş, ancak kadı buna izin vermemiştir¹⁹⁹³.

4. Mevlânâ ve Gayrimüslimler

Mevlânâ ve Mevlevîlerin gayrimüslim-lerle, özellikle de Rumlarla ilişkileri oldukça dikkat çekicidir ve bize hem Konya'daki gay-rimüslim nüfusa hem de ilişkilere dair önemli ipuçları sunmaktadır. Mevlânâ'nın Rumlarla ilişki içinde olması muhtemeldir ki Konya'da-ki diğer Müslüman kesimi etkilemiş, toplum-lar arası ilişkilerin artmasını teşvik etmiştir. Buna dair pek çok örnek Mevlânâ'nın eserleri ve Ahmed Eflâkî'nin yazdıklarıyla günümü-ze gelebilmiştir. Öyle ki buralarda yazılanlar sebebiyle Hasluck, Mevlânâ ve Mevlevîlerin Hristiyanlara karşı, Ortodoks Müslümanlar-dan daha insancıl ve hoş görülü olduklarını, Mevlânâ'nın Rumlar arasında faaliyette bu-

lunan bir misyoner olduğunu söylemiştir¹⁹⁹⁴. Hasluck'un yorumu çok uç bir noktadadır ve kabul edilemezdir ancak yine de ilişkinin ol-dukça sıkı olduğu söylenebilir. Zira Mevlânâ öldüğünde Hristiyanlar ve Yahudiler kadın ve çocuklarıyla toplanıp ağlaşmışlardır. Bu du-rum o dönemde Mevlânâ'nın gayrimüslimler tarafından ne denli sahiplenildiğini göstermesi açısından değerlidir¹⁹⁹⁵.

Mevlânâ'nın gayrimüslimlere saygı duydu-ğu, onların da Mevlânâ'nın sohbetlerine gelip dinledikleri bilinmektedir. İslâmî çevrelerde bazen bu durum yadırgansa da Mevlânâ, onla-rın da Allah'ı bildiklerini, inandıklarını, yollar çeşitli olsa da gayenin tek olduğunu söylemiş-tir¹⁹⁹⁶. O, sadece halkla değil din adamlarıyla keşiş ve papazlarla da iyi ilişkiler geliştirmiş-tir. Mevlânâ'nın sadece Konya'da değil İstan-bul'daki bir papazı da bilip selam gönderip ora-ya giden bir kişi için yardım istediği¹⁹⁹⁷ bilin-mektedir. Oradan da Mevlânâ'nın adını duyup gelip secde eden rahip bulunmaktadır¹⁹⁹⁸. Öyle ki Mevlânâ kendi önünde secde edenlere kafır de olsa secde ederdi¹⁹⁹⁹. Onun özellikle Akma-nastır (Eflatun Manastırı) keşişleriyle yoğun ilişki içinde olduğu görülmektedir²⁰⁰⁰. Hatta Eyice'nin yazdıklarına göre Akmanastır içerin-de bir bölmede Mevlevîler için bir mescid dahi ayrılmıştır²⁰⁰¹.

¹⁹⁹⁴ Hasluck, *Hristiyanlık ve İslam II*, s. 15.

¹⁹⁹⁵ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 450-451.

¹⁹⁹⁶ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 134.

¹⁹⁹⁷ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 159.

¹⁹⁹⁸ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 307.

¹⁹⁹⁹ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 170.

²⁰⁰⁰ Hasluck, *Hristiyanlık ve İslam I*, s. 53, Hasluck, *Hristi-yanlık ve İslam II*, s. 17; Balivet, *Konya*, s. 81.

²⁰⁰¹ Eyice, "Akmanastır", s. 144.

¹⁹⁹² Nergis Ataç ve M. Sacit Pekak, "Konya'da Yeni Tespit Edilen Kilise ve Şapeller: Konya İlyas Baba Tekke Köyü Kiliseleri", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, IV/1, 2021, s. 1-13.

¹⁹⁹³ Simon de Saint Quentin, *Tatarlar ve Anadolu*, s. 92.

Mevlânâ, gayrimüslimlerle yoğun ilişkilerde bulunmasının yanında birçok kişinin de ihtida etmesini sağlamıştır. Buna dair pek çok örnek günümüze ulaşmıştır. Eflâkî’de bunun için 18.000 rakamı dahi verilmiştir. Müslüman olanlar arasında keşiş ve papazlar da yer almış, Yahudilerden de ihtida edenler olmuştur²⁰⁰². Mevlânâ’dan sonra torunu Ârif Çelebi’nin yaşadıklarıyla da ilişkilerin devam ettiği görülmektedir. Eflâkî’de yazılanlara göre Akmanastır’da Ârif Çelebi keşişlerle üç gün kalıp eğlenmiştir²⁰⁰³. Onun kızı Melike Hatun’un *Despina* adıyla meşhur olması da durumu göstermektedir²⁰⁰⁴.

Bahsedilen yakınlaşmalarda özellikle Müslümanların İncil ve Hz. İsa’ya duydukları saygı önemlidir²⁰⁰⁵. Zira Müslümanlar Hristiyanlığı kabul ediyor, gayrimüslimler arasında Hristiyanlara ve Yahudilere “*Ehl-i Kitap*” olarak bakıp farklı bir yerde konumlandırıyor, ancak bu dinlerin tahrif olduğunu düşünüyorlardı. Bu nedenle Müslümanların çok tepkili olmamaları anlaşılabilir bir durumdur. Burada şöyle bir soru akıllara gelebilir: Türklerden önce uzun yüzyıllar boyu İslâm-Hristiyanlık mücadelesi Anadolu coğrafyasında olmuştur, öyleyse o zaman da böyle bir yakınlaşma olabilirdi. Fakat burada söylenebilir ki Türklerle Rumların savaşı veya mücadelesi Araplarla yaşanan savaş kadar sert değildi. Daha çok asilzadeler, hanedanlar sa-

vaşmakta, yeni düzenin oturmasıyla halk kendi günlük yaşamına, refahına bakmaktaydı²⁰⁰⁶. Bu nedenle Selçuklu sultanlarının adlî davalara önem vermesi, bunda zengin-fakir, güçlü-zayıf ayırımına gitmemesi²⁰⁰⁷ hem Selçuklu topraklarına hem de payitaht olarak Konya’ya daha fazla insanı çekmiş olmalıdır. Özellikle adalete yapılan vurgu *âdil sultan* kavramı üzerinden okunabilmektedir²⁰⁰⁸. Hatta Selçuklu sultanları bu özelliklerinin bir sonucu olarak gayrimüslimlere gösterdikleri müsamaha nedeniyle dönemin İslâmî çevreleri tarafından uyarılmış veya tenkit edilmişlerdir²⁰⁰⁹.

SONUÇ

Anadolu, Arap-Bizans savaşları sırasında yoğun bir yıkım yaşamıştı, bu yıkım ekonomik ve sosyal durgunluğu ve gerilemeyi de beraberinde getirmiştir. Doğu Roma İmparatorluğu’nun önemli bölgesi Anadolu’dan insanlar daha batıya göç etmiş, şehirler ıssızlaşmıştır. Zengin özelliklere sahip coğrafyanın en büyük eksikliği insan unsuru olmuştur. Selçuklular önderliğinde gerçekleşen Anadolu’nun fethi başlarda bölgenin eski sakinleriyle yeni gelenleri savaş olgusunda karşı karşıya getirmiş, her iki taraf da yeni düzenin tesisine kadar savaşın yıkıcı etkileriyle karşı karşıya kalmıştır. Ancak

²⁰⁰² Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 160, 161, 170, 182, 221, 336, 385, 389, 433, 463, 703; Siryanus isimli bir Rum gencin birini öldürmesinden dolayı idam edilecekken Mevlânâ’nın araya girip idamı engellemesi, gencin Müslüman olup Alâeddin ismini alması da bir diğer örnektir. Bk. Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 218, 250, 341, 372.

²⁰⁰³ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 662.

²⁰⁰⁴ Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 722.

²⁰⁰⁵ Hasluck, *Hristiyanlık ve İslam I*, s. 36; Akdağ, *İktisadî ve İctimaî Tarih*, s. 81.

²⁰⁰⁶ Akdağ, *İktisadî ve İctimaî Tarih*, s. 80-81.

²⁰⁰⁷ İbni Bibi, *Selçuknâme*, s. 123.

²⁰⁰⁸ Ahmed b. Sa’d b. Mehdî b. Abdi’s-Samed el-Osmânî ez-Zencânî, *Sultana Öğütler Alâeddin Keykûbat’a Sunulan Siyasetnâme*, haz. H. Hüseyin Adalıoğlu, Yeditepe Yayınevi, İst. 2005, s. 101, 104.

²⁰⁰⁹ İbn Arabî, I. İzzeddin Keykâvus’a gayrimüslimlere nasıl uygulamalarda bulunulması gerektiğini yazmıştır. Bk. M. İbn Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye 18*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İst. 2012, s. 401-405; Nûreddin Mahmud Zengî de bu durumdan dolayı Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan’ı tekrar iman etmesi konusunda uyarmıştır. Bk. Huart, *Konya*, s. 139.

bu süreç uzun sürmemiş ve hızlıca yeni düzen tesis edilmiştir.

Selçuklu Devleti'nin neredeyse kurulumu Haçlı Seferleriyle yüzleşmesi, bu imtihanı da verdikten sonra nihai yerleşim yeri olarak seçtikleri Anadolu'ya belki de daha da sıkı sıkıya bağlanmalarına sebep olmuştur. Nitekim başta Bizans İmparatorluğu, sonra diğer Türk-İslâm Beylikleri ve en nihayetinde Haçlı Seferleri ile zorlu bir sınavdan geçmeleri Selçukluların Anadolu'ya verdikleri önemi göstermektedir. Bu nedenle savaşlardan sonra yeni düzenin kurulmasıyla Anadolu'da her alanda ilerleme görülmektedir. Selçuklu ekonomi ve sosyal politikalarına bakıldığında öncelikle güvenliğe önem verildiği, bunun için Anadolu'nun dört bir yanında güvenlik amaçlı imar faaliyetlerinin yoğunlaştığı, devlet sigortası sisteminin oluşturulup döneme göre ileri bir anlayışla devletin tüccarları koruduğu, zararları hazineye karşıladığı görülmektedir. Ardından deniz aşırı devletlerle ticaret anlaşmaları, liman bölgelerini fethedilip deniz aşırı sefer düzenlenmesi Anadolu'da hızlı bir zenginleşmeyi, ekonomik ilerlemeyi beraberinde getirmiştir. Güvenlik ve zenginlik nihayetinde yeni bir medeniyetin doğmasını sağlamıştır ve Anadolu Türk-İslâm Medeniyetinin temelleri böylece atılmıştır. Bundan sonra birbirinden değerli 2.000'den fazla maddî kültür unsuru inşa edilmiş, Anadolu bir kültür ve medeniyet merkezi olmuş ve dünyanın dört bir yanından insanları buraya çekmiştir.

Bahsedilen güvenlik, zenginlik, ekonomik, kültürel ve medeniyet açılarından ilerlemelerden muhtemelen en büyük payı *dârü'l-mülk* Konya almıştır. Bu nedenle Selçuklular geldiğinde durağan durumdaki Konya hızlıca geliş-

me kaydetmiş, farklı bölgelerden değişik amaçlarla insanları kendine çekmiş ve Orta Çağ'da *kozmpolit* bir yapı oluşturmuştur. Dönemin dünyasında önemli güvenlik, ekonomi ve kültür merkezlerinden biri olmuştur.

Selçuklu Konya'sında başta Rum, Ermeni, Frenk ve Yahudi olmak üzere Rus, Gürcü vb. çok farklı etnik ve dinî yapıdan insan bulunmaktaydı. Bunlardan her biri başka bir amaçla Konya'daydı. Selçuklu sarayının burada olması nedeniyle farklı coğrafyalardan buraya gelen veya getirilen pek çok gayrimüslim asker Konya'da mevcuttu ve bir hayli nüfus yoğunluğuna sahipti. Saraya bağlı olarak yine saray idarî memurları, tercümanlar, katipler, saray eğlence hayatından sorumlu memurlar, cariye ve hizmetliler de şehirdeki gayrimüslim nüfusu artıran unsurlardı. Selçuklu sultanlarının Hristiyan kadınlarla evlilikleri ve onların akrabaları da Konya'daki Hristiyan nüfusun yoğunluğuna etki etmiştir. Tüm bunlar yanında değişik bölgelerden tüccarların buraya gelmesi, konso-losluklar kurulması dünyayla bütünleşmiş bir yapının oluşumunu göstermektedir. Konya'nın bir kültür merkezi olarak da dikkat çekmesi İspanya/Endülüs'ten dahi insanların buraya ilim öğrenmeye gelmesine yol açmıştır denilebilir.

Selçuklu Konya'sında bir sokakta yüründüğünde kolaylıkla Hristiyan mimarlara, ustalara, işçilere, dokumacılara, askerlere, tüccarlara, kasaplara ve burada ismini sayamadığımız mesleklerle meşgul birçok insanla karşılaşmak mümkündü. Selçuklu Devleti'nin düzeni sağlamasıyla bayındır hale gelen Konya'daki refah seviyesinin artışı tüm bu insanların kendine burada yer edinmesine, üretim yapmasına, çalışmasına fırsat sunmuştur. Hukukî ve dinî olarak kendini güvende ve özgür hisseden bu unsurla-

rın imkanlarının olmasına karşın burada yaşamayı tercih etmeleri, göç etmemeleri de bunu göstermektedir.

Konya, önemli bir tarım merkezi olmasıyla da dikkat çekmiş, civarında üretim yapan çiftçilerin yoğunluğu gözlemlenmiştir. Çiftçilere dinî ayırım yapılmaksızın devlet desteğinin ve teşvikinin sunulması, başlarda daha çok hayvancılıkla meşgul olan yarı göçer Türklerin ürettikleri ile Hristiyan çiftçilerin ve zanaatkarların üretimlerinin birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılaması Hristiyan sıradan halk ile yönetimi ve Türkmenleri birbirine yakınlaştırmış, iletişimin sağlanması da ortak bir paydada, ekonomik zarûriyetler paydasında, tebaayı buluşturmuştur. Bunun yanında Konya ile bütünleşen Mevlânâ'nın ve sonrasında onun izinden gidenlerin gayrimüslimlerle yoğun ilişki içinde olduğu görülmektedir ve bu da insanların yeni sisteme intibaklarının sağlanmasında önemli bir etken olmuştur. Tüm bu çıktılarda belki de en önemli paya sahip neden ise dinî özgürlüktür diyebiliriz. İnsanların sorumluluklarını yerine getirmesi, üretim yapması Selçukluların gayrimüslimlerden belki de yegane isteğiydi. Bunun sonucunda ise insanlar kimliklerini koruyabilmiş, ibadethanelerinde dinî ihtiyaçlarını giderebilmiştir. Zamanın zorlu şartlarına rağmen bugüne kadar gelebilen Konya'daki kiliseler durumun şahididir denilebilir. Bu insanlar sorumluluklarını ve haklarını biliyor ve kendi tercihleri doğrultusunda bu şehirde yaşamayı istiyorlardı.

KAYNAKÇA

- AHMED EFLÂKÎ, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011.
- AKDAĞ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010.
- AKÖZ, Alaettin ve ÜREKLİ, Bayram, "Sille'nin Demografik Yapısı: Tarihi Seyir İçerisinde Müslüman ve Gayrimüslim Nüfus", *Aya Elena Müzesi ve Silleli Gayrimüslimler*, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2013, ss. 16-29.
- AKROPOLITES, Georgios, *Vekayinâme*, çev. Bilge Umar, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2008.
- AKSARAYÎ, Kerîmüddîn Mahmud, *Müsâmeretü'l-Ahbar*, çev. Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ankara 2000.
- Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, trc. F. N. Uzluk, Ankara 1952.
- ATAÇ, Nergis ve PEKAK, M. Sacit, "Konya'da Yeni Tespit Edilen Kilise ve Şapeller: Konya İlyas Baba Tekke Köyü Kiliseleri", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, IV/1, 2021, ss. 1-13.
- BALİVET, Michel, *Konya Dönen Dervişler Şehri*, trc. Mehmet Aydın, Nüve Kültür Merkezi Yayınları, Konya 2012.
- Başkumandan Simbat Vekayinamesi (951-1334)*, trc. Hrant D. Andreasyan.
- BAYKARA, Tuncer, "Selçuklu Şehrinde İskâmı Belirleyen Bir Kaynak Olarak Ulucami", *Belleten*, LX/227, 1996, ss. 33-58.
- BAYKARA, Tuncer, *Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerinde Çalışmalar*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 56, İzmir 1990.
- BAYKARA, Tuncer, *Anadolu'nun Tarihî Coğrafyasına Giriş 1, Anadolu'nun İdari Taksimatı*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015.
- BAYKARA, Tuncer, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev (1164-1211)*, TTK Yayınları, Ankara 1997.
- BAYKARA, Tuncer, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985.
- BAYRAM, Sadi ve KARABACAK, A. Hamdi, "Sahib Ata Fahrü'd-Din Ali'nin Konya, İmaret ve Sivas Gökmedrese Vakfiyeleri", *Vakıflar Dergisi*, 13, 1981, ss. 31-69.
- CAHEN, Claude, "13. Yüzyılın Başında Anadolu'da Ticaret", *Cogito*, 29, 2001, İstanbul, 2016, ss. 132-143.
- CAHEN, Claude, "İbn Sa'id Sur l'Asie Mineure Seldjuquide", *Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, IV/10-11, ss. 41-50.

- CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2012.
- DEMİR, Mustafa, *Türkiye Selçukluları ve Beylikler Devrinde Sivas Şehri*, Sakarya Kitabevi, Sakarya 2005.
- EBU'L-FEREC, Gregory (Bar Hebraeus), *Ebu'l-Ferec Tarihi I-II*, çev. Ö. Rıza Doğul, TTK Yayınları, Ankara 1999.
- EYİCE, Semavi, "Konya ile Silile Arasında Akmanastır Manâkıb al-'arîfîn'deki Deyr-i Eflâtun", *Şarki-yat Mecmuası*, 6, 1966, ss. 135-160.
- EYİCE, Semavi, "Konya'nın Alâeddin Tepesinde Selçuklu Öncesine Âit Bir Eser: Eflâtun Mescidi", *Sanat Tarihi Yıllığı*, 4, 1970, ss. 269-302.
- GORDLEVSKI, Vladimir, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Onur Yayınları, Ankara 1988.
- GÖKSU, Erkan, "Türkiye Selçuklu Ordusundaki Frenk Ücretli Askerler ve Babaîler İsyanı'nın Bastırılmasındaki Roller", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 74, 2015, ss. 211-233.
- HACIGÖKMEN, M. Ali, "Alâeddin Keykubâd I.'ın (1220-1237) Kayınpederi Kir Fard Hakkında Bir Araştırma", *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, II/1, 2012, ss. 121-130.
- HACIGÖKMEN, M. Ali, "Manuel Mavrozomes ve Türkiye Selçuklu Devletine Hizmeti", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırma Dergisi*, 18, 2017, ss. 249-265.
- HASLUCK, F. W., *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam I*, çev. Timuçin Binder, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- HASLUCK, F. W., *Sultanlar Zamanında Hristiyanlık ve İslam II*, çev. Timuçin Binder, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.
- HEREVÎ, Ali b. Ebû Bekir, *Kitâbu'l-İşârât ilâ Ma'rifeti'z-Ziyârât*. <https://archive.org/details/bou-danawalid>.
- HUART, Clement, *Mevleviler Beldesi Konya*, çev. Ne-zih Uzel, Tercüman Gazetesi 1001 Eser, Ker-van Kitapçılık, İstanbul 1978.
- İBN ARABÎ, M., *Fütühât-ı Mekkiyye 18*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2012.
- İBNİ BİBÎ, el-Hüseyn b. Muhammet b. Ali el-Ca'feri el-Rugadi, *el-Evâmîrü'l-Alâiyye fî'l-umû-ri'l-Alâiyye Selçuknâme*, çev. Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ankara 2014.
- KAZVÎNÎ, Zekerîya b. Muhammed, *Asârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbâd*, <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.361337/page/n19>.
- KESİK, Muharrem, "Myriokephalon Zaferi Öncesinde Konya'yı Hedef Alan Askerî Seferler ve Yolları", *USAD*, 7, 2017, ss. 40-73.
- KHONIATES, Niketas, *Historia (İoannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, çev. Fikret Işıltan, TTK Yayınları, Ankara 1995.
- KINNAMOS, Ioannes, *Historia*, haz. Işın Demirkent, TTK Yayınları, Ankara 2001.
- KIŞ, Salih, "Sille Aya Eleni Kilisesi'nin Tarihçesi", *Aya Elena Müzesi ve Silleli Gayrimüslimler*, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2013, ss. 161-173.
- KOCA, Salim, "Diyâr-ı Rûm'un (Roma Ülkesi=Anadolu) Türkiye Hâline Gelmesinde Türk Kültürünün Rolü", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 28, 2008, ss. 1-53.
- KONYALI, İ. Hakkı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*, III, Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul 1975.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, haz. Orhan Köprülü, Akçağ Yayınları, Ankara 2006.
- KUBAN, Doğan, "Anadolu-Türk Şehri Tarihi Gelişmesi, Sosyal ve Fiziki Özellikleri Üzerinde Bazı Gelişmeler", *Vakıflar Dergisi*, VII, İstanbul 1968, ss. 53-73.
- KUCUR, Sadi S., "Selçuklu Türkiye'sinde Bir Mekân Adı: İrmanhâne", *TYB Akademi Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi Osman Turan ve Selçuklular*, 12, 2014, ss. 115-120.
- MERÇİL, Erdoğan, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2013.
- MERÇİL, Erdoğan, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, TTK Yayınları, Ankara 2000.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN, *Mektuplar*, çev. Abdülba-ki Gölpinarlı, İnkılâp Yayınevi, İstanbul 1999.

- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RÛMÎ, *Fîhi Mâ Fîh*, çev. M. Ülker Anbarcıoğlu, Ataç Yayınları, İstanbul 2013.
- ÖZCAN, Altay Tayfun, “Lübeckli Arnold’un Chronica Slavorum Adlı Eserinde Arslan Heinrich’in II. Kılıç Arslan’ı Ziyareti (1173) Bahsi ve Kayıtlarının Bazı Sorunları Üzerine”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 1, 2016, ss. 191-217.
- RICE, T. Talbot, *Anadolu Selçuklu Tarihi*, çev. T. Kaan Taştan, Nobel Yayıncılık, Ankara 2015.
- SARIKÖSE, Barış, “Ötekileştirdiğimiz Bizimkiler: Karamanlı Ortodoks Türkler, Sille’de Müslim-Gayrimüslim Birlikteliği”, *Aya Elena Müzesi ve Silleli Gayrimüslimler*, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2013, ss. 62-89.
- SIMON DE SAINT QUENTIN, *Bir Keşiş’in Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248*, Doğu Akdeniz Kültür ve Tarih Araştırmaları Vakfı Yayınları, Alanya 2006.
- SÜMER, Faruk, *Yabanlu Pazarı Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul 1985.
- SÜRYANİ PATRİK MIHAIL, *Süryani Patrik Mihail’in Vekainamesi İkinci Kısım (1042-1195)*, çev. Hrant D. Andreasyan, 1944.
- ŞEŞEN, Ramazan, “İmad al-Dîn al-Kâtib al-İsfahânî’nin Eserlerindeki Anadolu Tarihiyle İlgili Bahisler”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, III, 1971, ss. 249-369.
- Şeyh Evhadü’l-Din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi*, haz. Mikail Bayram, Kardelen Yayınları, İstanbul 2000.
- ŞÜKÜROV, Rüstem, “Harem Hristiyanlığı: Anadolu Selçuklularının Bizans Kimliği”, çev. Eda Havva Tan Metreş, *Türk Bizans İlişkileri ve Anadolu’nun Türkleşme Süreci*, haz. İvan Pavli-Badegül Can Emir, Kültür Bilimleri Akademisi Yayınları, İstanbul 2016, ss. 135-166.
- ŞÜKÜROV, Rüstem, “Trabzon ve Selçuklular (1204-1299)”, çev. Zeynep İnan Aliyazıcıoğlu, *Türk Bizans İlişkileri ve Anadolu’nun Türkleşme Süreci*, haz. İvan Pavli-Badegül Can Emir, Kültür Bilimleri Akademisi Yayınları, İstanbul 2016, ss. 451-513.
- TEKCAN, A. Recep, *Anadolu Selçuklu Devleti Merkezi Şehirlerinden Konya ve Kayseri’de Şehir Hayatı*, Gazi Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2012.
- TEKİNALP, V. Macit, “Palace Churches of the Anatolian Seljuks: Tolerance or Necessity?”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, XXXIII/ 2, 2009, ss. 148-167.
- TEMİR, Necati, *Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nur el-Din’in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi*, TTK Basımevi, Ankara 1959.
- TEMPLE, Çiğdem, “Taş Eserler Eşliğinde Sille’nin Bizans Dönemi Mimarisine İlişkin Görüşler”, *Art-Sanat Dergisi*, 2, 2014, ss.81-100.
- THIERRY, Nicole et Michel, *Nouvelles Églises Rupestres de Cappadoce*. Librairie C. Klincksieck, Paris 1963.
- TURAN, Osman, “Les Souverains Seldjoukides et Leurs Sujets Non-Musulmans”, *Studia İslamica*, 1, 1953, ss. 65-100.
- TURAN, Osman, “Selçuklu Devri Vakfiyeleri I. Şemseddin Altun-Aba, Vakfiyesi ve Hayatı”, *Belleten*, XI/42, 1947, ss. 197-235.
- TURAN, Osman, “Selçuklu Devri Vakfiyeleri II. Mübârizeddin Er-Tokuş ve Vakfiyesi”, *Belleten*, XI/43, 1947, ss. 415-445.
- TURAN, Osman, “Selçuklu Devri Vakfiyeleri III. Celâleddin Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri”, *Belle-ten*, XII/45, 1948, ss. 17-160.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2005.
- TURAN, Osman, *Selçuklular ve İslâmiyet*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2012.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2018.
- TURAN, Osman, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsânî Esasları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2003.
- TURAN, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar Metin, Tercüme ve Araştırmalar*, TTK Yayınları, Ankara 1988.
- TÜLÜCE, Adem, *Bizans Tarih Yazımında Öteki Selçuklu Kimliği*, Selenge Yayınları, İstanbul 2015.

UYAR, Mustafa, “İlhanlı Devleti’nde Yahudi Bir Vezir Sa’düddeve”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXI/33, 2003, ss. 226-242.

Ünsi’nin *Selçuk Şehnamesi*, Ülkü Basımevi, Konya 1942.

WILHELM VON RUBRUK, *Moğolların Büyük Hanına Seyahat*, çev. Ergin Ayan, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2012.

WITTEK, Paul, “l’Epitaphe d’un Comnene a Konia”, *Byzantion*, X, 1935, ss. 505-515.

YÂKUT EL-HAMEVÎ, *Mu’cemü’l-Büldân IV*, Beyrut 1977.

ZENCÂNÎ, Ahmed b. Sa’d b. Mehdî b. Abdi’s-Samed el-Osmânî, *Sultana Öğütler Alâeddin Keykûbat’a Sunulan Siyasetnâme*, haz. H. Hüseyin Adaloğlu, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2005.



TÜRKİYE SELÇUKLU KONYA'SININ BÂTİNİ FAALİYETLERE KARŞI DURUŞU

Ayşenur ÜNAL

Doktora Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya/TÜRKİYE,
uaysenur011@gmail.com, ORCID:0000-0003-1710-6904.

ÖZ

Türkiye Selçuklu Devleti'nin en önemli sorunlardan biri, sultanların yakın çevresindeki kişilerin, sultanları yönetimden uzak tutarak, oyun, eğlence ve boş işlerle uğraşmaya yönlendirmesidir. İbn Bibi, Aksarâyî, Eflâkî, Niğdeli Kadı Ahmed, Nesevî gibi dönem kaynakları, sultanların etrafındaki işe yaramaz yakın çevreden, ayrıntılı bir şekilde bahseder. Ancak bu kişilerin kim oldukları ya da isimleri açıkça zikredilmez. Bu kişilere doğrudan Bâtini diyemeyiz. Çünkü kaynakların hiçbiri bunların adını vermez ya da Bâtini olduğunu söylemez.

Türkiye Selçuklu Devleti içindeki Bâtinilerin varlığına, Selçuklu siyasetini yönlendir-

meye çalışıklarına ve suikast faaliyetlerine devam ettiklerine dönem kaynaklarında açık örnekler vardır. Misal olarak, Sultan I. Alâeddin Keykubâd 1237'de zehirlendiğinde, yerine getirilen oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in, Moğolların il olma teklifini onaylayıp, Moğollara gönderdiği elçilerinin, Bâtınilerin Girdkuh Kalesi'ne hapsedilip, gidişlerinin engellenerek Moğollarla Selçuklu Devleti'ni savaşa sokma çabasını verebiliriz. Ya da Müstevfî Şerafeddin Abdurrahman'ın, işini iyi yapmadığı için eleştirdiği Nizameddin Yahya tarafından, Alamut mühidlerinden birine öldürtülmesini söyleyebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Selçukluları, Konya, Bâtıniler, Âlimler.

KONYA'S STANCE AGAINST BATINI ACTIVITIES DURING THE PERIOD OF SELJUKS OF TÜRKİYE

ABSTRACT

One of the most important problems of the Seljuk State of Türkiye was that the people in the close circle of the sultans who kept the sultans away from the governance and led them to engage in plays, entertainment, and idle pursuits. Sources from this period, such as Ibn Bibi, Aksarayî, Aflâkî, Ahmad Nasawî, mention the useless close circle around the sultans in detail, but the names or identities of these people are not explicitly mentioned. Since none of the sources name them or specify that they were Bâtînîs, we cannot directly refer to these people as Bâtînîs.

There are clear examples in the sources from the period on the presence of Bâtînîs within the Seljuk State of Türkiye, and on their attempts to manipulate politics of Seljuk as well as carrying on assassination activities. For example, Gias al-Din Kaykhusraw II, who succeeded his father Sultan Ala al-Din Qayqubad I, when he was poisoned in 1237, approved the Mongols' proposal to become a province. He sent envoys to the Mongols, but the Bâtînîs imprisoned them in Girdkuh Castle and prevented their departure, thus trying to provoke the Mongols and the Seljuk State to war. We can also mention an occasion when one of the Alamud mulhids assassinated Müstawfî Sharaf al-Din Abd al-Rahman by the initiative of Nizam al-Din Yahya, whom he criticized for not doing his job well.

Keywords: Seljuks of Türkiye, Konya, Bâtînîs, Scholars.

GİRİŞ

Batıda Haçlı zihniyetinin canlandığı sıra Konya, Türkiye Selçuklu Devleti zamanında, doğuda Moğol istilası öncesi Batını faaliyetlerden zarar görenlerin, Moğol istilasıyla memleketini terk etmek zorunda kalanların toplandığı bir merkez haline gelmiştir. Türkiye Selçuklu Devleti'nin 1075-1192 devresindeki ilk döneminde Konya'da bir Batını daveti, varlığı ya da suikast faaliyeti bilinmemektedir. Bu yıllarda Selçuklulara, Fatımiler ve Abbasiler elçi göndererek özellikle Suriye ve Irak-ı Acem topraklarındaki olaylara dahil etmek ya da uzak tutmak istemiştir. Babası Müsterşid gibi Batını suikastıyla öldürülecek olan Abbasi Halifesi Raşid, 1136'da Bağdat'tan Musul'a geldiğinde I. Mesud'dan yardım istemiş, 1164'te II. Kılıç Arslan ve Zengi arasında çıkan tartışmada, Fatımi Halifesinin veziri elçi göndererek savaştan uzak durmasını tavsiye etmiştir. Abbasi Halifeliği, 1173'te Zengiler ve Selçuklular arasındaki gerginlikte, Zengilerin tarafında yer alarak Selçuklulara ait toprakların ve Mısır'ın, Zengilere verildiğini haber ederek iki devlet arasında savaşı teşvik etmiştir. Ayrıca II. Kılıç Arslan 1156'da Maraş'ı hâkimiyetine aldığı anda buranın hâkimi Ermeni Toros'un kardeşi Stefane'ın Karmud denen batını adamları kullanması, Selahaddin Eyyubi'nin 1179 Masyaf Kuşatması sonrası Suriye İsmailileriyle anlaşarak herhangi bir sorun yaşamaması, Selçuklu Devleti üzerinde Batınîlerin etkisi olduğunu düşündürür.

1192-1308 arasında I. Gıyâseddin Keyhüsrev ile başlatılabilecek ikinci dönemde, Moğol istilası öncesi Türkiye Selçuklu Devletini şekil-

lendirecek olan İbnü'l Arabi, Bahaeddin Veled gibi sufi alimler Konya'ya gelmiş, Arabi'nin düşünceleri Sadreddin Konevi ve öğrencileriyle, Bahaeddin Veled'in düşünceleri başta oğlu Mevlâna Celaleddin olmak üzere devam ettirmiştir. Anadolu şehirlerinde bu dönem medreseleşme başlamış, halka İslam'ın daha düzgün anlatılabilmesi için yine tekke ve zaviyeler kurulmuştur ki, bunların en önemlisi, Sadreddin Konevi'nin zaviyesi ve Mevlâna Celaleddin Rumi'nin dergâhıdır. Özellikle sufi-alimler hem sultanlara hem devlet adamlarına tavsiye vermeye çalışmışlardır. Çünkü Endülüs'ten gelen Arabi, oradaki dini, siyasi ve iktisadi sorunların, doğudan gelen Bahaeddin Veled, kendi coğrafyasındaki sıkıntıların bilincindedir. Türkiye Selçuklu Devleti'nin ikinci kısmına bakıldığında dönem kaynaklarının hepsinin ortak noktası, yakın çevrede bulunan yanlış insanların sultanları, oyun, eğlence ve işret meclislerine teşvik ettiği, küçük yaşta tahta çıkarılan sultanların yerine devleti bu kişilerin idare ettiği konusunda birleşmesidir.

I. Gıyâseddin Keyhüsrev, kılık değiştirmiş biri tarafından hançerlenerek, I. Alâeddin Keykubâd zehirlenerek, II. Keykubâd kardeşlerinin kararıyla lalasına zehirletilerek, IV. Rükneddin çağırıldığı davette zehirlendikten sonra yayının kirişiyle boğularak, III. Gıyâseddin Keyhüsrev amcaoğlu II. Gıyâseddin Mesud ve devlet adamlarının Moğollardan izin almasıyla öldürülerek, III. Keykubâd İsfahan'da bıçaklanarak katledilmiştir. Sultanlardan bazıları, kim tarafından hançerlendiği ya da zehirlendiği bilinmeden öldürülürken, bazıları da yakınları tarafından katledilmiştir. Mesela II. Keykubâd kardeşleri, III. Keyhüsrev amcasının oğlu II. Mesud'un onayıyla infaz edilmiştir. Kaynaklar, sultanların yakınında hangi alim ve kadıların

bulunup bu duruma izin verildiğinden bahsetmiyor. Ancak söylenildiği gibi, Türkiye Selçuklu sultanlarının genel olarak yakın çevresini oluşturan kimselerin pek de hayırlı olmadığı görülüyor. İzzeddin Keykâvus, kardeşi I. Keykubâd'ı yendiğinde onu öldürmesine Mecdüddin İshak engel olurken, Halep üzerine gittiği seferde güvenilir devlet adamlarını Elbistan'da yaktırmasına, yanındakilerden hiç kimse itiraz etmemiştir. Buraya kadar bakıldığında Selçuklu sultanlarının yakın çevresinde ve orduda, özellikle İran kökenli, Deylemlî, Kazvinli, Kuhistanlı, Mazenderanlı, Saveli, Horasanlı unsurların varlığı ağır basar. Ancak kaynaklar, isyanları çıkaranları ve aşağıladıkları kesimi, daima Türk ya da Türkmenler olarak verir, Sultanları yönlendiren yakın çevrenin kimler olduğundan hiç söz etmez.

Türkiye Selçuklu Devleti'nde, Bâtınilerin ismi açıkça birkaç yerde geçer. Bunlardan ilki Davud Şah'ın I. Alâeddin Keykubâd'a suikast hazırlığı yaparken Sünniliğe geçtiğini açıklayan Batıni lideri Celaleddin Hasan'a, yardım istemek için mektup göndermesidir²⁰¹⁰. Bâtıni suikastçıların kullanıldığına ise, kaynaklarda 1298'de rastlanır. II. Mesud, Hemedan'a sürgün edildiği sene Gazan Han, mali işlerle ilgilenmesi için Nizameddin Yahya'yı Anadolu'ya göndermiş, onun yanlış işlerini kaleme alan Şerafeddin Abdurrahman, Nizameddin Yahya tarafından Alamut mühlidlerinden Kuhistanlı Belek Rindî'ye öldürtülmüştür²⁰¹¹. Ancak bu suikasttan çok daha önce Bâtınilerin Anado-

²⁰¹⁰ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fî'l- Umûri'l Alâiye*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020, s. 360-362.

²⁰¹¹ Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeratü'l-Ahbâr*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK Yayinevi, Ankara 2000, s. 214-216, 223.

lu'daki siyasete etki etmeye çalıştığı, I. Alâeddin Keykubâd öldürüldüğünde, onun Moğollara tabiiyet siyasetini kabul eden oğlu II. Keyhüsrev'in, Moğollara gönderdiği elçileri Batınilerin yakalayıp Girdkuh Kalesi'ne hapsedip, Türkiye Selçukluları ve Moğolları savaştırmak istemelerinde görülür²⁰¹². Nesevî, Alâeddin Keykbad ile Celaleddin Harzemşah arasındaki savaşın hemen öncesinde Türkiye Selçuklu Devleti'nden Celaleddin Harzemşah'a gelen mektuplardan bahseder ve bu mektupların Batıniler tarafından kaleme alındığını söyler²⁰¹³. *Fustat'ul-'adale fi Kavaid is-Saltana* yazarı, II. Gıyâseddin Mesud zamanında Anadolu'daki Batınilerin, Allah tarafından mahvedilmelelerini temenni etmiştir²⁰¹⁴.

Kutalmışoğlu Süleymanşâh'tan I. Gıyâseddin Keyhüsrev'e Kadar Türkiye Selçuklu Devleti'nde Muhtemel Bâtını Varlığı

Türkiye Selçuklu Devleti, genel olarak iki dönemde incelenebilir: İlk dönem Kutalmışoğlu Süleyman Şah'tan I. Gıyâseddin Keyhüsrev'e kadar Anadolu'ya geliş ve kuruluş, ikicisi ise I. Gıyâseddin Keyhüsrev sonrası yerleşme ve kurumsallaşma süreci. İlk dönem Anadolu'ya geliş ve hâkimiyeti sağlamak için savaşlarla geçtiği için tarihi kaynaklar Süleyman Şah'tan Keyhüsrev'e kadar olan Selçuklu Sultanlarının dini yaşantısı, çevresindeki âlim-

ler, halkın dini ve kültürel durumuyla ilgili açık bilgi vermezler. Ancak Türkiye Selçuklu ailesinin Anadolu'ya gelişleri ve güzergâhları, onların bazı seçimleri hakkında yorum yapacak bilgi sağlar. Arslan Yabgu sonrası oğlu Kutalmış'ın, amcasının oğulları Tuğrul ve Çağrı'nın yanında bulunduğu ancak bir süre sonra Tuğrul Bey'e isyan ettiği, Tuğrul Bey sonrası Alp Arslan'ın sultanlığını da tanımadığı anlatılır. Kutalmış, isyan ettiğinde, Girdkuh Kalesi çevresindedir. Kutalmış, Tuğrul Bey'e bu coğrafyaya gelip isyan edene kadar daima itaat etmiş, görevlendirildiği yerlerde özellikle Bizans'a karşı başarılar elde etmiştir. Muhtemeldir ki bu coğrafyada Batınilerle ya da batını zihniyetine sahip kimselerle tanışmıştır²⁰¹⁵. Kutalmış, Alp Arslan karşısında mağlup olduğunda (1063), oğlu Süleyman Şah ve kardeşi Resul Tekin'in öldürülmesi Nizamü'l-Mülk'ün aracılığıyla engellenmiş, onlar Büyük Selçuklu merkezinden uzaklaştırılarak Anadolu'ya, Urfa-Birecik taraflarına gönderilmişlerdir. Süleyman Şah, batıya doğru seferlere başlamadan önce, Selçuklu emirlerinden Şöklü'nün teklifiyle Suriye-Filistin tarafında Atsız üzerine hareket etmiş, Şii Fatımi Devleti'yle işbirliğini kabul etmişti. Atsız karşısındaki yenilgiden sonra Batı yönünde seferlere başlayıp, kısa sürede İznik'e kadar gitmiş, 1075'te burayı devletin merkezi haline getirmişti. Batıda hızlıca ilerlerken 1081'de Çukurova Ermenilerinin üzerine gitmiş, Tarsus, Adana, Misis, Aynizerba'yı fethetmiş, fethettiği bölgeler için Trablusşam

²⁰¹² İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 440.

²⁰¹³ Muhammed b. Ahmed Nesevî, *Celaleddin Harzemşah Biyografisi*, Çev. Necip Asım, Hikmetevi yayınları, İstanbul, 2021, s. 149, 162-163.

²⁰¹⁴ Osman Turan, "Selçuk Türkiye'si Din Tarihine Dair Bir Kaynak: *Fustat'ul-'adale fi Kavaidis-Saltana*", 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağan*, TTK Basımevi, Ankara 2010, s. 532.

²⁰¹⁵ Reşîdü'd-din Fazlullah, *Selçuklular-Câmi'ü't- Tenvârih*, Çev. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2020, s. 75-77; Hamdullah Müstevfî-i Kazvî'nî, *Târîh-i Güzide*, Ed. Erkan Göksu, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015, s. 30-31.

hâkimi Şii olan Celaülmülk'ten hatip ve kadınlar istemiştir²⁰¹⁶.

I. Kılıç Arslan (1092-1107) döneminde Anadolu'da, Selçuklu hâkimiyeti güçlenip, Türkler İstanbul yakınlarına kadar gelmişti. Bu yıllar Avrupa'da, Kudüs hedef gösterilerek Haçlı Seferleri başlatılmıştı. Hedef Kudüs olarak gösterilse de seferlerden, en çok Anadolu'ya yeni gelen Türkler etkilendi. Türkiye Selçuklu Devleti, batıdaki merkezini, İznik'ten Konya'ya taşınmak zorunda kaldı. 1097 ve sonrası Türkler, artık batı yönünde seferlerle değil yeniden doğudaki karışıklıklarla ve doğuya yerleşmiş Haçlılarla mücadele ettiler²⁰¹⁷.

I. Mesud (1116-1155) döneminde Türkiye Selçuklu Devleti'nde ilk camiler, Konya ve Aksaray'da inşa edildi. Batıya seferlerin yerini Doğu ve Güneydoğudaki Haçlılar ve Ermenilerle savaşlar aldı. I. Mesud; Maraş, Elbistan, Keysun, Behisni ve Raban kalelerini fethedince yönetimi oğlu II. Kılıç Arslan'a bıraktı. Ölmeden önce 1155'te Konya'ya çağırıp Sultan ilan etti²⁰¹⁸. I. Mesud devrinde Konya'da, batını varlığı ya da faaliyetlerine dair herhangi bir bilgi yoktur. Ancak hizmetinde çalışan Batuniler tarafından öldürülen Abbasi Halifesi Raşid, 1136'da Irak Selçuklu sultanı ile savaşırken onun karşısında mağlup olmuştu. Raşid, İmadeddin Zengi ile Musul'dayken Türkiye Selçuklu Sultanı Mesud'dan yardım istemiş, Sultan I. Mesud kendi işleriyle uğraştığı için

halifeye yardım göndermemişti²⁰¹⁹. İbnü'l Esir bundan sonra biraz kapalı bilgiler verir ve olayları babasından dinlediğini, babasına anlatan kişinin de İmadeddin Zengi'nin elçisi Kemâleddin Muhammed b. Abdullah eş-Şehrizûrî olduğunu söyler. İbnü'l Esir, elçi Kemâleddin Muhammed'in Bağdat'a geldiğinde yeni halife Muktefi ile görüştüğünü, Halife Raşid'in yeni halifeye gönderdiği mektubu teslim etmediğini, başta Muktefi'nin halifeliliğini tanımadığını, ama sonra halifenin hassa arazisinden Atabeğ Zengi'ye mülk tahsis edildiği söylendiğinde, eski halifenin halifeliliğinin geçersizliğini kabul edip yeni halifeyi tanıdığını anlatır. Halife Raşid, muhtemelen Zengilerin yeni halifeyi tanımalarından sonra, Musul'dan ayrılp yeniden İran coğrafyasına gittiğinde öldürülmüştü²⁰²⁰.

II. Kılıç Arslan (1155-1192), sultan olduğu ilk anda Danişmendlilerden iki damadı Yağıbasan Yakup Arslan, Zünnun ve Bizans İmparatoru Manuel ile savaştı. Din adamlarının araya girmesiyle savaş sonlandı. 1156'da II. Kılıç Arslan, melikliğini yaptığı Maraş'ı yağmalayan Ermeni II. Toros'un kardeşi Stefan üzerine gitti. Stefan, Maraş-Elbistan arasındaki Pertus Kalesi'ni Sultana bırakarak kurtuldu. Urfalı Mateos, Stefan'ın bir takım *akılsız ve müzevir insanların* tahrikiyle Hristiyanların topraklarını Müslümanlardan almaya kalkıştığını, ama kardeşi Toros'un ona hiç yardım etmediğini, çünkü Stefan'ın Hristiyanları kılıçtan geçirip, kendi millettaşlarını soyduğunu söyler. Ayrıca Stefan'ın, kardeşi Toros'un aksine, *kötü huylu*

²⁰¹⁶ Ali Sevim, "Süleymanşâh I", *DİA*, c. XXXVIII, İstanbul 2010, s. 104.

²⁰¹⁷ Işın Demirkant, "Kılıç Arslan I", *DİA*, c. XXV, Ankara 2022, s. 396-397.

²⁰¹⁸ Faruk Sümer, "Mesud I", *DİA*, c. XXIX, Ankara 2004, s. 339-342; Abdülkerim Özaydın, "Kılıç Arslan II", *DİA*, c. XXV, Ankara 2022, s. 398.

²⁰¹⁹ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi- El-Kâmil Fi't-Târîh*, Çev. Abdülkerim Özaydın, Ravza Yayınları, c. IX, İstanbul 2019, s. 124, 140; Şihabeddin Fazlullah b. El-Ömerî, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2019, s. 264-265.

²⁰²⁰ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi- El-Kâmil Fi't-Târîh*, 126-127.

askerlerle Keysun'a geldiğinde, kardeşinin ona *Karmud* denilen bazı adamlar verdiğini ekler. Tercümeden, Karmud denilen adamların, niçin verildiği ve hangi kardeşin hangisine verildiği tam anlaşılmıyor. Ancak Karmud denilen kişilerin, *Karmati kalıntıları* yani o günün İsmaili-Batınileri olduğunu Edouard Dulaurier dipnotta belirtir²⁰²¹.

II. Kılıç Arslan, sultan olduktan sonra Zengilerle karşı karşıya gelmiştir. Anadolu'nun bir kısmına hükmetme niyetinde olan Zengiler, Danişmendileri Kılıç Arslan'a karşı desteklemiş hatta bu amaç için Bizans İmparatoru Manuel'in Suriye'deki Haçlılarla birlikte hareket etme teklifini bile olumlu karşılamışlardı. Bundan dolayı 1161'de Kılıç Arslan, mecburen Bizans'a sulh teklif etmiş, 1162'de İstanbul'da anlaşma yapmıştı. İbnü'l Esir, 1164'te, II. Kılıç Arslan ve Nureddin Mahmud Zengi arasında şiddetli bir anlaşmazlık çıktığını öğrenen Mısır Fatımi halifesinin veziri Salih b. Ruzzik'in Kılıç Arslan'a, Nureddin ile savaşmaktan vazgeçip, anlaşmasını tavsiye içeren bir mektup gönderdiğini söyler²⁰²².

1169'da II. Kılıç Arslan, Raban, Göksun ve Maraş'ı Zengilerden geri almış, 1171'de Danişmendliler üzerine Malatya'ya gitmişti. Nureddin Zengi, Kılıç Arslan'a haber gönderip, Danişmendli topraklarını sahiplerine bırakmasını, Malatya'dan Kayseri'ye götürdüğü 12 bin kişiyi geri göndermesini bildirdi. Teklif kabul edilmeyince 1173'te Raban, Göksun, Behisni, Selçuklulara ait Fırat'ın sağ tarafındaki yerler ve Maraş'ı kendi topraklarına kattı. Nureddin

Zengi, Danişmendli ve Artuklu beylerini tarafına çekerek Selçuklulara karşı ittifak oluşturdu. II. Kılıç Arslan, onlarla savaşmak isterken bunun Haçlıların işine yarayacağını söyleyen âlimler ve din adamlarının uyarısıyla, barış teklifinde bulundu. Selçuklu sultanının yanındaki alimlerin ismi belirtilmemişse de alimler, Selçuklu, Zengi savaşını engellemişlerdi. Ancak Abbasi Halifeliğinin elçisi Kemâleddin Ebu'l Fazl Muhammed b. Abdullah b. eş-Şehrîzûrî, Nureddin Zengi'ye gelerek Musul, el-Cezire, Erbil, Ahlat, Suriye, Mısır ve II. Kılıç Arslan'ın elindeki toprakların kendisine verildiğini bildirdi. Nureddin Zengi, sulh için zındıklık ve felsefi düşünceleri benimsemekle ve cihadı terk etmekle itham ettiği II. Kılıç Arslan'a, elçisinin önünde imanını yenileme, gerektiğinde kendisine asker gönderme ve Bizans'a karşı cihadı şart koştu. Kılıç Arslan şartları kabul edince, sulh gerçekleşti. Anadolu'da birlik, Kılıç Arslan'ın çabasıyla sağlanınca, Bizans ile yeniden savaşlar başladı. 1173 ve 1176'da Komnenos, iki kez yenilgiye uğratıldı²⁰²³. Mükrimin Halil Yinanç, Abbasilerin; özellikle I. Mesud döneminden itibaren diğer İslam devletlerine yaptığı gibi, Türkiye Selçuklularına da hilat, kılıç, menşur ve elkablar göndererek kendine tabi olmasını istediğini, kendine tabi hale getirdiği devletleri, gerektiğinde birbirine karşı kullanarak kendilerini siyasi merkez yapmak için uğraştığını söyler. Ancak Abbasi Halifelerinin böyle bir amacı olsa bile bu konuda onları yönlendiren Batıniler midir? Yoksa Batınilerle birlikte hareket emiş de sonradan mı fikir ayrılığı yaşamışlardır belli değildir. Çünkü Halife Raşid'in babası Halife

²⁰²¹ Urfalı Mateos *Vekaynamesi* (952-1136) ve Papaz Gri-gor'un *Zeyli* (1136-1162), Çev. Hrant D. Andreasyan, TTK Yayınları, Ankara 2019, s. 315-316.

²⁰²² İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi- El-Kâmil Fi't-Târîh*, s. 334.

²⁰²³ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Yayınları, Ankara 2013; İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi- El-Kâmil Fi't-Târîh*, s. 390-391.

Müsterşid de kendi hizmetinde çalışan Batıniler tarafından öldürülmüştür²⁰²⁴.

II. Kılıç Arslan, doğuda Zengi'nin 1174'te ölümü sonrasında bu sefer Selahaddin Eyyubi ile karşı karşıya gelmiştir. İlk olarak 1178'de Raban Kalesini Selahaddin Eyyubi'den istemiş, vermeyince yapılan savaşta Kılıç Arslan yenilmiştir. Kılıç Arslan, 1179'da Artuklu hâkimiyetindeki Hısnı Keyfa'ya saldırmış, Selahaddin Eyyubi geri çekilmesi için görüşmeler yapmıştır. Kılıç Arslan ısrarlı davrandığında Selahaddin Eyyubi; Haçlılarla, Selçuklulara karşı anlaşma yapmış olsa da vezirinin uyarılarıyla vazgeçmiştir. II. Kılıç Arslan, Haçlılarla ve Selahaddin Eyyubi ile savaştan uzak durmuş, Veziri İhtiyarüddin Hasan'ı gönderip sulhun yapılmasını sağlamıştır (1180)²⁰²⁵. Selahaddin Eyyubi, 1176 Masyaf kuşatması sonrasında Suriye Batınileri lideri Reşidüddin Sinan ile anlaşma yaparak vefatına kadar onlarla çatışmamıştır. Türkiye Selçuklu sınırlarında Eyyubilerle anlaşma sağlayan Batınilerin, Türkiye Selçuklularıyla ilişkilerine dair bir bilgi bulunmuyor. Ancak Eyyubilerle anlaşabilecek durumda olmaları, Selçuklu sınırlarında pasif kalmayacaklarını düşündürür²⁰²⁶.

I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve Sonrası Türkiye Selçuklu Devleti'nde Bâtını Faaliyetleri

I. Keyhüsrev'in 1192-96 arası hüküm sürdüğü ilk saltanat dönemi, babasının meliklik yaptığı Uluborlu'ya gelip kendisini veliaht ilan

etmesiyle başlamıştır. Keyhüsrev'in kardeşleri, büyük Melik Rükneddin Süleymanşâh'ın etrafında toplanıp, onu kardeşine karşı isyana teşvik etmişlerdir. Rükneddin Süleyman, onların şikâyetlerini dinlememiş, kardeşlerine Keyhüsrev'e itaat etmeleri konusunda öğütler vermiştir²⁰²⁷. Ancak babasının ölümünü öğrenir öğrenmez Konya üzerine gitmiştir. I. Gıyâseddin Keyhüsrev, mağlup olduğunda oğullarını da yanına alıp, 1196'da Konya'dan ayrılmıştır. Sonra Ermeni Leon'un yanına gitmiş ardından sırasıyla Elbistan, Malatya, Amid, Ahlat ve Canik'e geçmiştir. Halifenin himayesinde bir süre huzurlu yaşamasına rağmen yakınlarının sorumsuz harcamalarından rahatsız olup 1204'te Halife Nasır'ın izniyle Samsun'dan ayrılıp İstanbul'a gitmiştir. Bir sene kaldığı İstanbul'dan, Konya'dan devlet adamlarının kendisini tahta çıkaracakları daveti üzerine 1205'te ayrılmıştır²⁰²⁸.

Keyhüsrev, Konya'ya döndüğünde ilk iş olarak Şam'a gitmiş olan Mecdüddin İshak'ı çağırıp onu, oğlu İzzeddin Keykâvus'la birlikte Malatya'ya gönderir. Keyhüsrev'in Sultanlığından itibaren Türkiye Selçuklu Devleti'nde, Konya merkez olmak üzere bir düşünce sistemi ve yeni bir devlet düzeni kurulmaya başlanır. Endülüs'ten gelip, meliklik ve sultanlık yaptığı dönemlerde Keyhüsrev'in yanında bulunan, onun Halife Nasır ile yakınlığından haberdar olan Mecdüddin İshak, Şam'a gidip yaklaşık 9 yıl kalmıştır. Böylece hem Batı, hem Anadolu hem de Şam coğrafyasındaki dinî ve siyasî durumdan haberdar olmuştur. Mecdüddin İshak bu birikimi, Anadolu'da kurulan devletin

²⁰²⁴ Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, TTK Yayınları, c. I, Ankara 2020, s. 253-257.

²⁰²⁵ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi- El-Kâmil Fi'l-Târîh*, s. 446-447.

²⁰²⁶ Ramazan Şeşen, "Selâhaddîn-i Eyyûbî", *DİA*, c. XXXVI, İstanbul 2009, s. 337.

²⁰²⁷ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 56,57, 58, 59.

²⁰²⁸ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 79,

etrafındaki komşularını tanımasına, Konya merkezli düşünüldüğünde Batıdan ve Doğudan gelebilecek tehditleri algılayabilmede değerlendirebilir. Bu yüzden Konya'ya döndüğünde kendisine güvenen ve kardeşi olarak gören Sultan Keyhüsrev, onu oğlu Keykâvus'un eğitimiyle ilgilenmesi için Malatya'ya göndermiştir²⁰²⁹.

Keyhüsrev'in saltanata geçtikten sonra yaptığı en önemli işlerden biri, 1207'de Antalya'nın fethidir. Bu sayede abisi Rükneddin'in kuzeyde aldığı Samsun, kendisinin de güneyde hakimiyetine dahil ettiği Antalya ile Konya'da merkezileşen devlet, ticarete gelişir. Geçiş güzergahlarında hakimiyeti sağlayarak doğru bilgi alma ve istihbarat elde etmek için 1208-9'da Ermenilerden Maraş'ı alır. Keyhüsrev, devletin doğu-batı, kuzey ve güney sınırlarında emniyetli bir alan oluşturur. İbn Bibi'nin ifadeleriyle, kader ağlarını örmektedir: *"Hiç kimse-nin aklından o devletin bağından çıkmak, onun emir ve yasaklarının sağlam zincirini kırmak gelmediği, o hazretin büyüklük ve şevket güneşinin batma noktasına dönmediği bir sırada kaderin fattan eli hile çadırının içinden ve eziyet perdesinin arkasından göğün gözünün fal-taşı gibi açıldığı garip bir oyun ve olay oldu"*. Laskaris, topraklarından İslam ülkelerine giriş ve çıkışlara engel olmakta, haracı ve vergiyi göndermekte, emir ve yasaklara uymada çekimser ve isteksiz davranarak savaş çıkarmak istemektedir²⁰³⁰. Keyhüsrev, Laskaris'in bu tavrını 1211'de bir toplantı düzenleyerek devlet erkânıyla görüşür. Emirlerden bazıları, savaş yerine Laskaris'in kınanıp, azarlanmasını

savaşa tercih ederler. Sultan, bunun doğru olmadığını düşünerek Laskaris'in üzerine gider. Sultan ve ordusu, yapılan savaşta başarılıdır. Laskaris'in ordusu dağılıp, askerleri dağlara kaçmıştır. Sultan, yakınındakiler ganimet toplamak için dağıldığında, yanına gelen bir Frenk askeri tarafından hançerlenerek şehit edilir. İbn Bibi, Sultanın onu kendi adamlarından ayıramadığını bu yüzden askerlerinden yardım istemediğini söylediğine göre suikastçı, muhtemelen kılık değiştirmiştir. Ancak İbn Bibi, olayın devamını anlatırken bu katilin, sultanın elbise ve eşyalarını alarak Laskaris'in yanına gittiğini, Laskaris'in Sultanın eşyalarını tanıyarak öldürdüğü kişiyi yanına getirmesini istediğini, Sultanın öldürülmesinden haberi olmayıp, ölümüne üzüldüğünü rivayet eder. Bu olaydan Laskaris'in haberi olsa da olmasa da anlatılanlara göre Sultan, kılık değiştirmiş bir suikastçı tarafından, Konya'da merkezi ve güçlü bir devletin kurulmaya başladığı ve Sultanın ölümünün hiç umulmadığı yıllarda, Laskaris ile çekildiği savaşta hançerlenerek şehit edilmiştir²⁰³¹.

I. İzzeddin Keykâvus Dönemi (1211-1220)

Gıyâseddin Keyhüsrev beklenmedik bir şekilde şehit olduğunda, Maraş Emiri Nusrettüddin el-Hasan b. İbrahim'in önerisiyle, büyük oğlu İzzeddin Keykâvus sultan seçilmiştir. Alâeddin Keykubâd, kardeşinin sultanlığını onaylamayıp ayaklanmış ancak mağlup olup

²⁰²⁹ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 121-123

²⁰³⁰ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 123-124.

²⁰³¹ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 134, 139; Osman Turan, İslam ve Hristiyan kaynaklarında sultanın şehadeti konusunda farklı anlatılar olmasına rağmen Keyhüsrev'in bir dikkatsizliğe kurban gittiğini söyler. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 312.

Minşar Kalesi'ne hapsedilmiştir²⁰³². İzzeddin Keykâvus, Konya'da tahta oturduğunda Laskaris, kendisinde esir bulunan Çaşnigîr Seyfeddin Ayaba'yı aracı olarak göndererek Sultana sulh teklif eder. Keykâvus da Laskaris'in teklifini kabul eder²⁰³³.

I. Keykâvus, Konya'da düzeni sağlayınca hâkimiyetini güçlendirmek için Sivas'a gitmiştir. Sivas'tayken, Sinop sınır muhafızları, Kir Aleksî'nin ülkesinde cinayetler işleyip, sınırlarında karışıklıklar çıkardığını bildirir. Sultan, Kir Aleksî'nin durumunu öğrenmek için casuslar gönderir. Onun, av ve eğlenceyle meşgul olduğu haberini alınca, hızlıca üzerine gidip esir alır. 1214'de Kir Aleksî'ye, Sinop dâhil tüm Canik bölgesinin de yöneticiliği, Selçuklu devletine haraç vermek şartıyla bırakılır²⁰³⁴.

Sinop'tan Sivas'a geçen Keykâvus'a, Melik Eşref ile Halife Nasır'ın görüştüğü, karşılıklı hediyeleştiği haberleri getirilir. İzzeddin Keykâvus, Mecdüddin İshak'ı birçok kıymetli hediyeyle Sinop'un fethini duyurmak ve fütüvvet şalvarı istemek için halifeye gönderir. Mecdüddin İshak, Abbasi Halifeliğine ulaştığında, ona ziyadesiyle izzet, ikram, saygı ve sevgi gösterilir. Adı, büyük kitaba yazılır. Türlü nimetler, önemli bağışlar verilip, zenginliklerden pay sahibi edilir. Şeyh dönmek için izin istediğinde, Halife Nasır ona, Sultana iletmesi için kemer, şalvar ve fütüvvet mektubu verir²⁰³⁵. Halife Nasır'ın gönderdiği fütüvvet

mektubunun başlangıcında; Hz. Peygamber, babasının yerini tutan Abülmuttalib ve oğlu Abbas, amcaoğlu ve manevi kardeşi Hz. Ali'ye övgüler yapılır. Ardından Nasır'ın, Hulefa-yı Raşidin'in yolunu takip ettiği söylenip gerçekleştirildiği işlere iltifat ve dua edilir. Keykâvus'a insanların seçkini, İslam'ın büyüğü, dine güç veren bilgili ve adil sultan, devletin önderi, milletin tacı, kafirler ve müşriklerin düşmanı, mücahitlerin önde geleni, Rum ülkesinin meliki denir. Ona, ibadet ve itaat şartlarını yerine getirmek, imamlık görevlerini yapmakta önemli bir araç olan kutlu ve uğurlu şalvarın layık görüldüğü söylenir. Sonsuz iyilikleri ve engin cesaretini takdir etmek için hil'at ve kaftan gönderildiği belirtilip dua edilir. Sultanın elçisi, Allah'tan korkan, ibadetlerini yerine getiren, dinin büyüğü, İslam'ın yıldızı ve Müslümanların övünç kaynağı, doğruluğun örneği, alimlerin seçkini olarak vasıflandırılan Mecdüddin İshak'ın, Halifeye vekil kılındığı söylenir. Mektupta özellikle fütüvvet elbisesi mübalağalı övülür ve sultanın Fütüvvete layık biri olduğu vurgulanır²⁰³⁶. İbn Bibi, Mecdüddin İshak'a fütüvvet mektubunun teslim edilmesiyle Sultanın, o şerefli teşkilata resmen katıldığını söyler. Halife Nasır'ın, İzzeddin'in ölümünden sonra yerine oğlunu vekil tayin ettiğini de eklemiştir. Ayrıca Halife, Sultana; özel olarak imame, derviş cübbesi, Rum ülkelerine şeriat hükümlerini yaymasını tavsiye eden bir saltanat menşuru, beş rahvan katır, örtüsü siyah atlastan olan beş Arap atı, 10 Hicazî yolcu devesi, çeşitli hayvanlar ve kıymetli eşyalardan oluşan hediyeler göndermiştir. İbn Bibi, bu dönem fitnenin uyuduğunu, çevredeki

²⁰³² İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 141-146, 162-167.

²⁰³³ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 158-162.

²⁰³⁴ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 175-182.

²⁰³⁵ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 182-183.

²⁰³⁶ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 183-185.

emir ve beylerin, fütüvvetnamenin gelişinden sonra Sultana hizmette, daha hevesli olduğunu söylemiştir²⁰³⁷.

İbn Bibi, yazdığı eser boyunca Selçuklu ordusundaki farklı unsurlardan söz ederken, Türk-Türkmenlerden; orduda değil isyanları anlatırken bahsedecektir. İbn Bibi, Sultan İzzeddin Keykâvus'un, Fahreddin Behramşah'ın kızı Selçuki Hatun ile olan düğününü anlatırken, Sultanın sağında ve solunda devlet büyükleri oturmuş, *“Deylemli, Kazvinli, Rum ve Frenk çavuşlar ellerinde bayrakları ve hançerleriyle samanyolu yıldızları gibi ayakta durmuşlardır.”* diyerek yine yakınındaki askerleri sayarken Türkleri katmaz²⁰³⁸. İbn Bibi'nin bahsettiği Sultanın etrafındaki bu kişilerin, kim ve niye ellerinde bayraklar ve hançerlerle beklediğine dair bilgi verilmez. Ancak aynı grup, Keykubâd döneminde de görülür. Halifenin elçisi Cevzi, gelip Moğollara karşı yardım istediğinde, Sultan Keykubâd, Deylemli ve Kazvinlilerden oluşan bir ordu gönderecektir.

İzzeddin Keykâvus, Konya, Kayseri, Ankara, Sivas, Antalya, Sinop'ta hâkimiyetini kuvvetlendirmiş, Erzincan Meliki ile de dostluğu evlilik bağı kurarak sağlamlaştırdığında, Melik Aziz'in küçük yaşta tahta çıkarıldığını haber almıştır. Böylece emirlerini toplayıp onlara Şam üzerine gitme niyetinden bahsedip fikirlerini sorar. Beylerinden, bunun uygun bir düşünce olmadığı karşılığını alsa da savaş kararından vazgeçmez. İbn Bibi, emirlerin, sultanın kararlı

olduğunu anlayınca hak veriyormuş gibi davrandıklarını söyler²⁰³⁹.

Eyyubilerin Bâtınilerle İlişkileri

Melik Aziz'in annesi, oğlunun yaşı daha küçük olduğundan üzerine gelen Selçuklu kuvvetlerine karşı savaşıp galip olamayacağını bildiği için, Selçuklu Devleti'nde bulunan casuslarından istihbarat alıp, kardeşi Melik Eşref'den yardım talep eder. İbn Bibi, Eyyubilerden bahsederken onların istihbarat tarafının ne kadar güçlü olduğuna şu ifadelerle yer verir: *“Şam meliklerinin ve yöneticilerinin akıllı ve uyanık yanlarından birisi, her zaman dünyanın bütün ülkelerinde bilhassa Rum ülkesinde casuslar bulundurmalarıydı. Bu casuslar, casusluk yaptıkları ülkelerin ileri gelelerinden ve itibarlı kişilerinden bazıları malla ve vaadle kendi taraflarına çekerler, yönetim merkezinde ve diğer yerlerde olup bitenleri her yönüyle kaleme alırlar ve merkeze ulaştırırlardı.”* İbn Bibi, bu açıklamayı yaptıktan sonra Eyyubi Melikesi ve Naip Cemaleddin Lulu'nun, bu casusluk faaliyetleri sayesinde, Sultanın Elbistan'a geldiği ve yaptığı bütün hazırlıklardan haberdar olduğunu söyler²⁰⁴⁰.

Melik Eşref, kardeşinin yardım talebini kabul etmiş, muvazzaf, ücretli, Arap, Kıpçak ve Kürtlerden oluşan bir orduyla Halep'e gelmiştir. Savaşıp galip gelmek yerine, casusluk faaliyetlerinden faydalanarak Sultandan kurtulmayı planlamışlardır. Yaptıkları planda Sultanın toplantılarına katılan beylerin adını ve lakaplarını bilen bir Rum'u çok sayıda mal

²⁰³⁷ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 185-187.

²⁰³⁸ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 199-201.

²⁰³⁹ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 210-213.

²⁰⁴⁰ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 213.

vererek ve eğer ülkelerini kurtarabilirlerse iki katını verecekleri vaadiyle kandırıp, ondan bu isimleri öğrenmişlerdir. Sonra bütün ordu komutanlarına sanki daha önce kendilerine mektup gönderilmiş gibi cevaplar yazmışlardır. Mektupta, Sultan İzzeddin'in hileyle Şam sınırına getirildiği söylenerek teşekkür edilmiş ve karşılık olarak alacakları malların filan kişiyle gönderildiği yazılmıştır. Ayrıca belirledikleri bir casusa, Sultana vefa borcunu ödemek için gönderilen malların geldiği yeri ve komutanlarının ihanet içinde olduğu uyarısı yapması tembihlenmiştir. Casus, sultanın yakın kölelerinden birine olayı bu şekilde anlatmıştır. Sultan, denilen yere gönderdiği adamlardan, malların olduğu haberini alınca, sorgusuzca bu bilgiye inanıp, kendi suçsuz ve emektar beylerinden şüphelenmeye başla²⁰⁴¹. Buraya kadar anlatılanlarda hep Eyyubi Devleti'nin casusluk faaliyetleri üzerine odaklanılır. Ancak Eyyubilere bütün ordu komutanlarının adını ve lakaplarını veren Rum'un kim olduğu hiç düşünülmez. Ayrıca Sultanın yakın kölesinin kim olduğu, kendisine getirilen bu mektubu niçin dikkatle araştırmadığı da sorgulanmaz. Garip bir şekilde Eyyubilerin, sultanı bu ihanet olayına inandırmaya çalışırken, Selçuklu Devleti içerisinde de bunu destekleyen kişilerin varlığı hissedilir. Şam coğrafyasında Bâtını varlığının yoğun olduğu Eyyubi Devleti'nde, Selahaddin Eyyubi'nin 1176 Masyaf kuşatması sonrası Suriye Bâtınileriyle dostane bir siyaset takip ettiği düşünüldüğünde²⁰⁴², Selçuklularda doğrudan Bâtını bir emir olmasa ya da bilin-

messe bile, emirler ve Sultanların hizmetinde bulunan köle, asker ve muhafızların içerisinde Bâtınilerin olma ihtimali vardır.

Emir-i Meclis MübarizüddinBehramşah, Sultanın emriyle öncü birlik olarak gönderilmiş, arkasından Melükü'l-Ümera Seyfeddin Ayaba onu izlemiştir. MübarizüddinBehramşah, 80 yaşındaki Mahmud Alp'i Eyyubilerin durumunu öğrenmek için vazifelendirmişti. Mahmud Alp, Eyyubilerin öncü birliklerle yenilemeyeceğini, Sultanın merkezden gelmesinin beklenmesi gerektiğini söylemesine rağmen Behramşah saldırıp, Eyyubilere karşı başarı elde etmiş, galibiyetini Seyfeddin Ayaba'ya bildirmiştir. Ama yapılan bu ilk savaşta Selçuklu sipahilerinden biri Eyyubilere esir düşmüş, Melik Eşref, zekice sorgulamasıyla, ordunun durumunu ondan öğrenmiştir. Melik Eşref, sipahiye “*Daha ilk saldırıda başarı gösteren bu korkusuz ordunun yanında sultan var mı yok mu?*” sorusuna, “*Sultan uzakta bu askerler de öncü birliklerdir. 4 bin süvariden meydana gelmekte olup komutanları da Emir-i Meclis'tir. Çaşnigir de başka 4 bin kişilik bir orduyla arkadan geliyor. Fakat henüz uzakta bulunmaktadır*”, bilgisini alınca, Selçuklular üzerine giderek öncü birlikleri dağıtmıştır. Behramşah, Çaşnigir'e adam gönderip yenildiğini ve acil yardıma ihtiyacı olduğunu bildirirse de Çaşnigir Ayaba, habercinin yalan söylediğini düşünüp inanmamıştır. Böylelikle Sultanın kendinden emin olduğu, hatta Eyyubilerin de savaş öncesi galip olamayacakları düşünülen bir durumun aksine savaş, Selçukluların mağlubiyetiyle sonuçlanmıştır. Melik Eşref, esir aldığı MübarizüddinBehramşah, Merzuban, Raban ve Telbaşer'deki Sultanın emirlerini, bazen tehdit bazen de va-

²⁰⁴¹ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alaiye*, s. 213-215.

²⁰⁴² Bedrettin Basuğuy, “Salâhaddin-i Eyyûbî ve Râşidüddîn Sinân: Nizârî Fedâîler ve Suikastlar”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, c. IX, S. 18, 2017, s. 762-763.

atlerle itaatine aldıktan sonra samimi davranıp, Halep'e dönmüştür²⁰⁴³.

Sultan İzzeddin Keykâvus, Eyyubilere karşı aldığı yenilginin ardından sahte mektuplarda anlatılan iftiralara inanıp, emirlerini bir eve kapatarak yaktırmıştır. İbn Bibi, bu emirlerin suçsuz olduğunu, sultanın da onların masumluluğunu ölmeden önce fark edip hastalandığını hatta yanındaki beylere, “*O durumda niye benden nasihati esirgediniz? Alevlenmiş olan gazap ateşimi, neden şefaât suyuyla ve erlik toprağıyla söndürmediniz.*” diye sitem ettiğini yazar. Beylerin ise, o hiçbir zaman engellenemeyecek bir olay olarak suçu, Rabbanî takdire ve semavî kadere yüklediklerinden bahseder²⁰⁴⁴. İbn Bibi, olayları anlatırken hangi emirlerin yanarak öldüğünden, sultanın hangi emirlerini kendisini engellemediği için suçladığından bahsetmez. Ancak en baştan itibaren bakıldığında, Sultanın yanında bulunan en önemli iki isimden biri olan Mübarizüddin Behramşah, Melik Eşref'e esir düşmüş ve onun tarafından güzelce ağırlandırılmıştır. Diğer isim Çaşnigîr Ayaba'dır ve Eyyubiler karşısında alınan mağlubiyetin en önemli sorumlularından biri olmasına rağmen herhangi bir suçlama ve cezayla karşılaşmamıştır. Bu emirler ya da sultanın yakın çevresindeki beylerinin arasında, Batıniler var mıdır ya da Batınilerle herhangi bir irtibatları bulunur mu, kaynaklarda açık bir bilgi verilmediği için değerlendirme yapılamaz. Ancak Eyyubilerin kullandığı casuslar ve Selçukluların içlerinden gizli bilgileri Eyyubilere veren şahısların, kesin olmasa da hadiselerle yukarıdan bakıldığın-

da Batınilerle bir münasebet kurmuş oldukları hissi uyanır. Emirlerini suçsuz yere katlettiğini fark eden İzzeddin Keykâvus, olaydan kısa süre sonra hastalanmış, Sivas'tan ayrılıp Viranşehir'e geçmiş burada vefat etmiş, cenazesi sonra Sivas'ta yaptırdığı hastanenin bahçesine defnedilmiştir²⁰⁴⁵.

I. Alâeddin Keykubâd'ın Doğu Sınırlarını Güvenceye Almak için Bâtını Sorununu Sonlandırma Düşüncesi (1220-1237)

Abisi İzzeddin Keykâvus'un vefatıyla Keykubâd, bazı devlet adamları tarafından Sultan seçilmiştir. İlginçtir ki Alâeddin Keykubâd'ı sultan seçenler, babası ve abisi döneminde de güçlü olan emirlerdir. Daha ilginç olan bir durum daha vardır, İzzeddin Keykâvus'a sahte mektup gönderilip emir ve komutanlarından şüphe duyması sağlanırken, bu isimlerin hâlâ hayatta ve devlette önemli mevkilerde bulunup, Sultan seçimlerine etki etmesi, şahsî konumlarının güçlü kalmasını sağlamalarıdır. Çaşnigîr Ayaba, Pervane Şerafeddin Muhammed, Emir MübarizüddinÇavlı, Emir-i Meclis MübarizüddinBehramşah, Emiri Ahur Zeyneddin Başara, Sahib Mecddedin Abi, Melikü'l-Küttâb Şemseddin Hamza b. el Müeyyed Tuğraî, Emiri Arız Nizameddin Ahmed, Sahib Şemseddin İsfahanî; sultanın kim olacağı konusunu görüşmek için toplanmışlardır. Seyfeddin Ayaba, Alâeddin Keykubâd'ı önermiş ve diğer beylere de teklifini kabul ettirmiştir. Seyfeddin Ayaba, Keykubâd'ı Gezipert Kalesinden çıkarmaya gitmiş, kendisine zarar vermeyeceğine dair yemin almış, Behramşah'ın Emiri Ahuru Oğulbey

²⁰⁴³ İbn Bibi, *el-Evamiirü'l Alaiye Fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 216-219.

²⁰⁴⁴ İbn Bibi, *el-Evamiirü'l Alaiye Fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 219-222.

²⁰⁴⁵ İbn Bibi, *el-Evamiirü'l Alaiye Fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 223.

de Sultanın binmesi için bir katır getirmiş ve Sivas'a geçmişlerdir²⁰⁴⁶.

Alâeddin Keykubâd Sivas'ta Sultan ilan edilmiş, ardından sırasıyla Kayseri, Aksaray'a uğrayıp Konya'ya gelmiştir. İbn Bibi, Sultanın Konya'ya girişini *“Her biri şeytan yüzlü, ejderha huylu, Munker görünüşlü, Nekir'in yaptıklarını yapan, kaza'dan daha hızlı, ecelden daha merhametsiz, kıyamet gününden daha karanlık, semavi meleklerden daha katı ve ani ölümlerden daha yüz­süz olan Kazvinli, Deylemli, Frenk, Rum ve Rus beş yüz çavuş demir topuz, gürz ve nacaklarıyla devlet sahibinin yanında koşuyorlardı... Şehrin yakınına varınca bütün beyler, Sultanın huzurunda atından indiler. O sırada Çaşnigîr, Cihan Padişahının atının dizginini çekiyordu.”* diyerek Sultanın yakın çevresindeki kişileri karamsar bir üslupla anlatır. Ayrıca daha önce abisi İzzeddin Keykâvus'un atının dizginini Kir Aleksi'nin kurnazlık yapıp çektiğini söylerken burada doğrudan Sultanın atının dizginlerinin Seyfeddin Ayaba'da olduğunu yazar²⁰⁴⁷.

Alâeddin Keykubâd'ın Konya'ya Sultanı'Ulema Bahaeddin Veleddi Daveti

İbn Bibi, Selçuklu Devleti hizmetine Alâeddin Keykubâd döneminde Kemâleddin Kamyar'ın aracılığıyla girmiş olmasına rağmen satır aralarında Sultanı küçümser. Özellikle Keykubâd'ın Sultanlığa çıkarılacağı sırada Seyfeddin Ayaba'nın gelişinden çok endişelendiği, ölümden korkup ağlamaya baş-

ladığı, canını bağışlaması için Ayaba'dan özür dileyip vaatlerde bulunduğunu hikâye ettiği kısımlarda o tavrı görebiliriz²⁰⁴⁸. Ancak buna rağmen Sultanın pek çok iyi özelliğinden bahsedip onu Gazneli Mahmud'a benzeter. Ayrıca Sultanın hazine konusunda titiz davrandığını, şer'i ve örfi kuralları ihmal eden subaşları ve şahsi servet biriktirmede haddi aşan naip­leri cezalandırdığını, Hanefi Mezhebini yücelttiğini, meclisinde şakaya yer vermediğini anlatır. Gazneli Mahmud ve Ziyari hükümdarlarından Kabus b. Veşmgir'e hayranlık duyduğunu, Gazali'nin *Kimya-yı Saadet*'ini ve Nizamü'l-Mülk'ün *Siyasetname*'sini de sık sık okuduğundan bahseder²⁰⁴⁹.

Keykubâd, geçmişte Gazneli Mahmud, Nizamü'l-Mülk, Gazali gibi özellikle Bâtını ve Rafizi düşüncelere karşı durmuş şahısları örnek alırken, çağdaşı olarak da Harzem'den muhtemel Bâtını şikâyetleriyle göç etmeye zorlanmış Bahaeddin Veleddi'ni kendine rehber edinmiştir. İbn Bibi, yazdığı Selçuklu tarihinde Bahaeddin Veleddi ve ailesinden hiç bahsetmez. Çünkü Harzemşahlar Devleti'nde yöneticilik yapmış bir aileden olan İbn Bibi ile Bahaeddin Veleddi, ihtimal ki birbirlerini tanıyorlardı. Bahaeddin Veleddi, Konya'ya gelmeden önce Harzemşahlar coğrafyasında Bâtını faaliyetleri açıktan yapılmadığından devlet kadrosunda gizli de olsa bulunduklarını bilmiyor olabilir. Muhtemelen Fahreddin Razi de böyle bir grubun yakınındaki varlığından haberdar değildi ki, uzun zaman ders verdiği öğrencisinin Bâtını olduğunu anlayamamış ve bir gün öldürülmekle tehdit

²⁰⁴⁶ İbn Bibi, *el-Evami'ü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 224-228.

²⁰⁴⁷ İbn Bibi, *el-Evami'ü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 234-240.

²⁰⁴⁸ İbn Bibi, *el-Evami'ü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 230.

²⁰⁴⁹ İbn Bibi, *el-Evami'ü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 248-252.

edilmiştir²⁰⁵⁰. Ancak, Fahreddin Razi'nin sultanın yanında bulunuşu, aynı yıllarda Bahaeddin Veled ile tartışmış olmaları ve kim oldukları bilinmeyen bir grubun tam da bu sırada Bahaeddin Veled'i şikâyet etmesi, bu grubun isim ve kimliği bilinmediği için Bahaeddin Veled ve Razi'nin birbirlerine karşı kin ve şüphe duymalarına sebep olmuştur. İbn Bibi'nin, Bahaeddin Veled ve ailesinden eserinde bahsetmemesinin sebebi, Muhammed Harzemşah'ın yakınında bulunan Fahreddin Razi'ye kendini yakın hissetmesindendir. Çünkü, İbn Bibi'nin annesi Müneccime Hatun'un babası Eşari-Şafii alimi Kemâleddin Simnani, Fahreddin Razi'ye hocalık yapmıştır. Yani İbn Bibi, bu dönem Bahaeddin Veled, Razi tartışmalarından etkilenip dedesinin eğitiminden geçen Razi'nin düşünce grubunda yer almıştır.

Bahaeddin Veled, Mecdüddin İshak'tan sonra Konya'ya yerleşen ve Selçuklu siyasetini, Anadolu topraklarındaki dini ve kültürel hayatı etkileyen en önemli kişilerden olmuştur. Muhammed Harzemşah, belli bir grubun yönlendirmesiyle hareket etmeye başladığında, etrafındaki ulema ve bilginleri ya sürgün etmiş, ya da katlettirmiştir. Bu grubun şikâyetleriyle Harzemşah, Bahaeddin Veled'i göç etmeye mecbur bırakmıştır²⁰⁵¹. Ailesi ve dostlarıyla birlikte Bahaeddin Veled, Harzem bölgesini terk

etmiş ve Bağdat'a gelmiştir. Ama öncesinde bu coğrafyadaki insanları, yaklaşan Moğol tehlikesine karşı uyarmıştır. Bahaeddin Veled, yaşadığı bölgenin sorunlarıyla ilgilenmiş, sık sık farklı yerlere seyahat etmiş, gittiği bölgelerin siyasî ve dinî durumu hakkında bilgiler toplamıştır. Bahaeddin Veled, göç öncesi uğradığı bölgelerden biri olan Vahş'ta bir Mülhid ile tartışmış, onun düşüncelerinin hatalı olduğunu anlatmak için uğraşmış, Vahş'ın kadısıya da atışmıştır²⁰⁵². Ayrıca Muhammed Harzemşah'ı ve Fahreddin Razi'yi, “*Ey Fahreddin Razi, ey Muhammed Harzemşah ve diğer bidatçiler! Biliniz ve haberdar olunuz ki, siz rahata kavuşup yüz bin gönü ve birçok ilahi devletleri bırakarak kendinizi karanlığa attınız. Bu kadar mucize ve delilleri bırakıp hayaller arkasından koştunuz. Dünyanın bu kadarcık karanlığı birçok aydınlıkları size karanlık ediyor. Bu karanlıkların bu aydınlıklara üstünlüğü, nefsin üstünlüğünden ötürüdür. Nefsin bu üstünlüğü sizi işsiz bırakıyor ve siz kötülüğe çalışıyorsunuz. İşsiz kalınca da daima kötülük ediyorsunuz. Bu sebepten karanlık, vesvese, boş hayal, insanı bozan sevdalar, sapıklıklar ortaya çıkıyor. Bundan dolayı sizde akıl yabancısıdır, nefis de kendi ülkesinde hâkimdir. Nefsin bulunduğu o ülke, şeytana aittir*” diyerek takip ettikleri siyasetin ve uğraşların yanlış olduğunu ‘bidatçi’ diyerek eleştirmiştir²⁰⁵³.

Bahaeddin Veled, Bağdat'a geldiğinde onu Şihabeddin Sühreverdî karşılamış, Sultanu'l-Ulema'ya oldukça sıcak davranıp, iltifat etmiştir. Bahaeddin Veled, “*imamlara medre-*

²⁰⁵⁰ Eşref Altaş, “Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmilileri, İlmî ve Siyasî İlişkileri”, *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker-Osman Türer, İSAM Yayınları, Ankara 2021, s. 83-84.

²⁰⁵¹ Sipehsalar, şikâyet edenin Fahreddin Razi olduğunu söyler. Ancak Bahaeddin Veled, kendi eserinde bu konuda bilgi vermez, Sipehsalar da kime dayanarak söylediğini belirtmez. Eflâkî ise, konunun muamma olduğunu farkında olduğundan, şikâyet eden grubun kim olduğuyla ilgili bir şey söylemez. Sipehsâlar Feridun Ahmed, *H. Mevlânâ'dan Görüp İttiklerim*, Çev. Ahmed Avni Konuk, Sufi Kitap Yayınevi, İstanbul 2017 s. 35-36; Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, s. 66-67.

²⁰⁵² Sultanul Ulema Bahaeddin Veled, *Maarif*, Çev., Şadi Aydın-Elvir Musiç, Rûmî Yayınları, İstanbul 2018, s. 284, 387.

²⁰⁵³ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Arifin*, Çev. Tahsin Yazıcı, c. I, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, s. 117, 111.

se yakışır” diyerek Müstansırıyye Medresesi-ne geçmiştir²⁰⁵⁴. Halife, kendisine yiyecek ve hediyeler gönderdiğinde ise, “*Halifenin malı haram ve şüphelidir.*” diyerek geri çevirmiştir. Halife, Sühreverdî’yi araya koyup, Bahaeddin Veled’i Cuma günü vaaz esnasında görmüştür. Bahaeddin Veled, vaazda halifeye bakarak, “*Ey Abbas Oğullarının inatçı halefi! Yazıklar olsun! Sen salih bir halef değilsin. Böyle mi yaşamak lazımdır? Şeriat dininde şeriatlılık yaşar mı? Acaba bu delili Tanrı’nın kitabında okudun mu? Bu fetvayı peygamberin hadislerinde buldun mu? Bu hüccete ilk dört halifenin sözlerinde ve din imamlarının fiillerinde rastladın mı veya tarikat şeyhlerinin mezhebinde böyle bir hüccet gördün mü? Nihayet sen, bu hareketleri ne suretle reva gördüğünü, kendine mübah saydığını ve ayağını şeriat kurucusunun yolundan taşra attığını söylemezsin. Ulu Tanrı’nın intikamlarından korkmuyor ve Mustafa hazretlerinden (Selam onun üzerine olsun) utanmıyor musun? Şimdi sana bir haber veriyorum: Küçük gözlü olan ve etrafa ateş saçanlar yani Moğol askerleri geliyorlar. Tanrı’nın takdirine göre, onlar seni şehit edecek ve büyük bir işkence ile öldürecekler, senin İslam dinine karşı olan kinini canından çekip çıkarcaklar. Vaktine hazır ol, gaflet perdesini gönül gözünden kaldır, akıl kulağını aç, günahlarını bırakarak, Tanrı’ya dönmeye çalış ve ondan mağfiret dilemekle meşgul ol.*” diyerek Hali-

feyi de Harzem’den ayrılırken Harzemşah’a yaptığı gibi tenkit eder²⁰⁵⁵.

Bahaeddin Veled, *Maarif* adlı eserinde devlet adamları ve yöneticileri öven bir üslup kullanmaz. Ancak dünya ehli insanların, hanedan isimlerinin nesilden nesile kalması için çaba harcadığını, bunun ise boşa bir uğraş olduğunu söyler. Açıklamasında, yalnızca iyiliğe çalışanların adının kaldığını, diğerlerinin soyları soplaları devam etse de şöhretlerinin kalmadığını dile getirip bu iyilik için çalışanlara örnek olarak Gazneli Mahmud’u verir. Bahaeddin Veled, böyle insanların nesillerinin devam etmesi derdinde olmadıklarına dikkat çeker. Ayrıca suçun nesillere ve soya ait olmadığını, kişiyle ilgili bir mesele olduğunu, bir Alevî sana kötülük yapsa bütün Alevileri ve Muhammed aleyhisselamı; bir âlim kötülük yapsa bütün âlimleri, bir Türk kötülük yapsa bütün Türkleri suçlayamazsın, diyerek anlatmaya çalışır. Böylece, döneminin tartışmalarından da bahsetmiş olur²⁰⁵⁶.

Bahaeddin Veled, Bağdat’tan daha ayrılma-dan, Moğolların Belh’i işgal haberini almıştır (1218). Anadolu’ya gitmeden Kabe’yi ziyaret edip Şam’a geçer. Şam halkının, yanlarında kalma teklifini reddedip, Malatya’ya geçer. Malatya ardından Sivas’a, oradan da Erzincan’a uğrar. Erzincan hükümdarı Fahreddin Behramşah’ın eşi İsmeti Hatun, Bahaeddin Veled’in yanına giderek kendi şehirlerinde kalmalarını istemiştir. Bahaeddin Veled, eğer medrese inşa ettirirlerse bir süre kalabileceğini söyler. Fahreddin Behramşah ve hatunu, onun şartını kabul edip medrese yaptırırlar. Bahaeddin Veled de dört yıl bu medresede ders verir (1218-1222).

²⁰⁵⁴ Müstansırıyye Medresesinin onun ölümünden üç yıl sonra yapılmış olması, Eflakî’nin verdiği bilgiyi yalanlamaz. Sadece eksik ya da hatalı cümle kurmuş olabileceği düşünülebilir. Çünkü Eflakî, duyduklarını almıştır ve eserini yazmaya başladığı 1318’de bu medrese vardır. Yani Bahaeddin Veled’in kaldığı yerin konumunu anlatmak için medresenin adını vermiş, Halifenin sarayına gitmediğini izah etmiştir.

²⁰⁵⁵ Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 116-117.

²⁰⁵⁶ Bahaeddin Veled, *Maarif*, s. 307-308, 310.

Fahreddin Behramşah ve karısı, aynı yıl vefat edince Erzincan'dan ayrılır²⁰⁵⁷.

Erzincan'dan Larende'ye gelen (1222) Bahaeddin Veled'i, Eflâkî'nin ifadesiyle Larende subaşı ve hâkimi, çok kahraman ve sadık bir Türk olan Alâeddin Keykubâd'ın naiplerinden Emir Musa karşılamıştır. Emir, Bahaeddin Veled'i sarayına davet etse de Baheddin Veled onun davetini reddetmiş, mutlaka bir medrese yapılmasını emretmiştir. Bahaeddin Veled, yapılan medresede muhtemelen yedi yıl kalmıştır. Bahaeddin Veled'in Larende'de bulunduğunu, iftiracı ve kıskançlardan bir topluluk; Sultana, kendi emirinin bu durumu gizlediği üzerinden haber vermişlerdir. Sultan, durumu araştırdığında Bahaeddin Veled, Emir Musa'ya, “*Alâeddin padişah içki içiyor ve çalgı sesi dinliyor. Ben onun yüzünü nasıl görebilirim.*” demiştir. Ardından Emir Musa'ya duyduklarını padişaha iletmesini söylemiştir. Sultan, Emir Musa'nın sözlerine karşı, eğer Bahaeddin Veled Konya'ya gelirse, kötü özelliklerini terk edeceğini dile getirmiştir. Böylece Bahaeddin Veled, ailesi ve dostlarıyla Larende'den Konya'ya yerleşmek için son kez göçmüştür²⁰⁵⁸.

Bahaeddin Veled'i Konya'ya geldiğinde Sultan Keykubâd karşılamış, sarayında ağırlamak istemiş ancak Bahaeddin Veled, “*imamlara medrese, şeyhlere hankah, emirlere saray, tüccarlara han, başıboş gezenlere zaviyeler, gariplere kervansaraylar uygundur.*” diyerek isteğini geri çevirmiş ve Altun-aba Medresesine geçmiştir. Sultanın para ve türlü eşyadan hediyelerini de malların haramla karışık ve şüpheli olduğu için kabul etmemiştir. Bahaeddin Veled,

Konya'ya yerleşince Sultan, onun için toplantı düzenleyip, saraya davet etmiş, Bahaeddin sonunda onun ricasını kabul etmiştir. Sultan, devlet adamları ve askerleri ona mürit olmuştur. Bir süre sonra da hastalanarak vefat etmiştir²⁰⁵⁹.

Bahaeddin Veled, Konya'da kaldığı kısa sürede Harzem, Türkistan, Bağdat ve Şam hakkındaki bilgi birikimini Sultan Keykubâd'a aktarmış, Sultanın; Abbasiler, Eyyubiler ve Harzemşahlara karşı dostane politika izleyerek Moğol istilasına karşı bir ittifak kurmasını sağlamak istemiştir. Harzem coğrafyasındayken Bâtuni faaliyetlerinin ne kadarından haberdar olduğunu bilemesek de Anadolu'ya geldiği ilk andan itibaren bu coğrafyada bir medreseleşmenin artması için çabalamıştır. Bahaeddin Veled'in çabasının nedeni olarak; seyahatleri ve göç ettiği bölgelerdeki Bâtuni zihniyeti tanıyıp, onlara karşı medreselerde kaliteli insan yetiştirme isteği olduğu söylenebilir. Daha sonra görülecektir ki, zaten Malatya, Sivas, Erzincan, Larende çeşitli ve sapkın fikirlere sahip grupların isyan ettiği ve halkı Selçuklulara karşı isyana teşvik eden bölgeler olacaktır.

Bahaeddin Veled, başta oğlu ve torununu iyi eğitmek için uğraşmış, medreselerde fıkıh ve tefsir dersleri vermiştir. Bahaeddin Veled'den fıkıh dersi alanlar arasında Eflâkî'nin, saf yürekli bir Türk olarak tanıttığı Fakih Ahmed de vardır²⁰⁶⁰. Tefsir derslerine ise Sultan Alâeddin'in Lalası Emir Bedreddin Gevhertaş katılmış, Bahaeddin Veled'in derslerinden çok memnun kaldığını dile getirmiştir. Bahaeddin Veled, kendisine bir faydası dokunmuş ise, oğulları için bir medrese yapılmasını iste-

²⁰⁵⁷ Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 75.

²⁰⁵⁸ Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 76-78.

²⁰⁵⁹ Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 79-80.

²⁰⁶⁰ Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 85-86.

miştir. İsteği kabul edilmiş, böylelikle vefatı sonrası Konya merkezli bir medrese etrafında Bahaeddin Veled'in evlatları ve dostları toplanmıştır²⁰⁶¹.

Abbasiler, Eyyubiler ve Harzemşahlarla Dostluk Siyaseti

Alâeddin Keykubâd'ın saltanata geçtiği, Sultan olarak halkın rızasına göre iş yaptığı, farz ve sünnete uyarak ülke işlerini düzene koymaya başladığı, din alanında padişahlara buyrulduğu gibi hareket ettiği, halk arasında adil bir padişah olarak davrandığı gibi haberler Halife Nasır'a gelir. Halife, bunun üzerine Şihabeddin Sühreverdî'yi saltanat menşuru ve Rum ülkesi yönetim naibliği, bir padişahlık hilati, bir sultanlık kılıcı, bir mutluluk mührü ile gönderir. Sultan, Sühreverdî'nin geliş haberini alınca onu karşılamaya; Konya kadıları, imamlar, şeyhler, mutasavvıflar, ayan, ihvan ve fityandan adamlar gönderir. Kendisi de düzgün ve seçkin askerlerden oluşan bir grupta karşılamaya çıkar. İbn Bibi, Keykubâd'ın Abbasilerden gönderilen en değerli hediye ve ikram olarak Sühreverdî ile görüşmüş olmasını saydığını not eder. İbn Bibi, bu kısımlarda ayrıca Keykubâd'ın şeyhe bağlanmak istediğini, sultanlığı bırakmak istese de Sühreverdî'nin Keykubâd'ın işini adaletle yaptığını anlatarak vazgeçirdiğinden bahseder²⁰⁶².

Keykubâd, Sühreverdî'yi gelişinin ertesi günü saltanat makamına çağırıp huzurunda Halifenin gönderdiği hil'ati giymiş, şeyh de başına halifenin verdiği imameyi koymuştur. *el-Evami'rü'l Alaiye fî'l-Umûri'l Alâiye*'nin

Halifelikle ilgili olan bu kısımlarında, adet olarak Abbasi Halifesinin gönderdiği kırbaçla kırk kez Sultan Keykubâd'a vurulduğu, sultan atına binmek istediğinde halifeliğin gönderdiği katırı getirdikleri, Sultanın da onun tırnağını öptüğü hikâye edilir. Bu merasimden sonra Sultan ve şeyhin gezmeye çıktığı anlatılır²⁰⁶³. İbn Bibi, başta Celaleddin Karatay olmak üzere diğer emirlerin kendi istek ve gönül rızalarıyla Sühreverdî'nin tarikatına bağlandıklarını, Sultanın da Konya'da kaldığı süre boyunca şeyhi defalarca ziyarete gittiğini, Konya ileri gelenleri ve halkın şeyhe çok hürmet gösterdiğini, Şeyh ayrılacağında Emir Celaleddin Karatay ve Melikü'l-Ümera Necmeddin Tusi'yi özel olarak görevlendirdiğini söyler. Sühreverdî, Konya'dan Malatya'ya gittiğinde Necmeddin Daye ile karşılaşmış, Alâeddin Keykubâd adına yazdığı *Mirsadü'l-İbad* isimli eseri ona göstermiştir. Sühreverdî, bunun üzerine kitabı ve yazarını tanıtan, içeriğini ve üslubunu büyük övgüyle anlatan bir yazı yazmıştır²⁰⁶⁴.

Alâeddin Keykubâd, abisi İzzeddin gibi Halifelikten, fütüvvet şalvarı ve sultanlık onayı istememiştir. Aksine Halife Nasır, onun sultan olduğu haberini alınca, Sühreverdî'yi gönderip Rum yönetimini verdiklerini bildirmiştir. Ancak böyle bir belgeye zaten gerek yoktur. Çünkü Selçuklular, Anadolu'nun yönetimi konusunda Abbasi Halifeliğinin emirlerine ve yardımına ihtiyaç duymamış, onların yönlendirmesiyle de Anadolu'da bir devlet kurmuştur. Yine de Keykubâd'ın Halifelikle iyi bir

²⁰⁶¹ Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 88-89.

²⁰⁶² İbn Bibi, *el-Evami'rü'l Alaiye fî'l-Umûri'l Alâiye*, s. 253-256.

²⁰⁶³ Burada anlatılanlar İbn Bibi'nin görmek istediği şeylerdir. Çünkü kendisi de metnin başında Sultan Keykubâd'ın değil Halifeliğin ilk adımı atarak elçiği gönderdiğini söyler.

²⁰⁶⁴ İbn Bibi, *el-Evami'rü'l Alaiye fî'l-Umûri'l Alâiye*, s. 256-258.

ilişki geliştirmek istediği, bu isteğin Abbasilerin siyasi üstünlüğüyle alakalı olmayıp, Keykubâd'ın genel politikasından kaynaklandığı söylenebilir. Çünkü Sühreverdî aracılığıyla kurduğu olumlu ilişkiler sayesinde, en azından Şam coğrafyasında ve Anadolu doğusunda düzen kurmaya çalışırken Hilafetin kendine karşı tavır almasını engellemeye çalışmıştır. İbn Bibi'nin anlattıklarına göre de bu konuda başarılı olmuştur. Misal, Sühreverdî Konya'dan dönüşünde, Abbasi Halifeliğine Sultandan övgüyle bahsetmiş, onun telkinleriyle hilafet merkezinden sultana olan destek artmıştır. İbn Bibi, ayrıca Keykubâd'ın Necmedin Daye'ye, Konya'ya geldiğinde çokça ilgi ve iltifat edip, kitabının her harfine ödemedede bulunduktan sonra onu, saltanat sarayının lütuflarına şükreden, sultanın iyiliklerini anlatan biri olarak hilafet makamına geri gönderdiğinden bahseder²⁰⁶⁵.

Halife Nasır, Moğolların Bağdat üzerine geldiği haberini Konya'ya ulaştırıp, asker yardımı talebiyle İbnü'l Cevzi'yi elçi olarak yollamıştır. Alâeddin Keykubâd, halifenin elçisi yanından ayrıldıktan sonra karşısına çıkan bütün güçleri ezip geçmiş olan Moğollara karşı, savaş yerine siyasi bir anlaşma yapmanın daha uygun olduğunu söylemişse de Halifenin yardım teklifine onay vermiştir. İbn Bibi, Sultanın düşüncesinin aksi yönde aldığı bu karara rağmen, Halifelğe yardım etmediğini, devletin aciz olarak düşünülmemesini istediği için yardımı kabul ettiğini söyler. Ancak Sultan, sarayın mübarek eşiğinde ve önemli hizmetlerde çalışan, özellikle Deylemli ve Kazvinli kişilerden oluşan bir birlik hazırlatıp Halifelğe göndermiş, böylece ordusundaki bu farklılıkları yakından uzak-

laştırmak istemiştir. Halifelik, gelen orduyu gördükten sonra, yanlış istihbarat aldıklarını ve böyle bir askeri gruba ihtiyaçlarının kalmadığını söyleyip geri göndermiştir²⁰⁶⁶.

Sultana Birinci Suikast Girişimi -1222

Alâeddin Keykubâd, abisinin döneminden itibaren devletin içindeki Sultan seçimleri, savaşlar ve iktisadi gücü elinde bulunduran emirlerin varlığından rahatsızdır. Abisini bu konuda İbnü'l Arabi, “*Senin bir vezirin var ki ilhad yoluna sapıp, Din ehlini parçalamaya koyuldu. Sana ne oluyor ki ismin “Galib” iken ona değilsin. Ortalığı toza dumana katan bu kimseyi azledemezsin. Etrafını Tanrı'nın emirlerinin te'yid edilmesi konusunda uyar.*” sözleriyle ikaz etmiştir. Abisi bu uyarıları, muhtemelen çok geç fark etse de Keykubâd, Sultanlığa çıktıktan kısa bir süre sonra Çaşnigîr Seyfeddin Ayaba, Emiri Ahur Zeyneddin Başara, Emiri Meclis Mübarizüddin Behramşah ve Bahaeddin Kutluğca'yı Kayseri'de tertiplelediği bir davette Kutluğca hariç idam ettirmiştir. Sultanın kararını netleştirmesinde de Hokkabaz oğlu etkili olmuştur. Çünkü Hokkabaz oğlu, Sultana yapılacak suikast planından Keykubâd'ı haberdar etmiştir. Ancak bu beylerin doğrudan Bâtunilerle iş birliği yaptığı söylenemez. Bunu işaret eden herhangi bir bilgi yoktur. Sadece devletin içinde, sultanın yanında ismi zikredilmeyen bazı kişiler; beylere, Sultanın onların zenginlikleri ve başına buyruk hareket etmelerinden rahatsız olduğu haberini götürdüğünü söyler. İbn Bibi bu kişileri kendi ifadesiyle, “*Sultanın yakının-*

²⁰⁶⁵ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 257-258.

²⁰⁶⁶ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 278-285.

da bulunan nankörler” diyerek tasvir eder²⁰⁶⁷. Faruk Sümer ve Mükrimin Halil Yinanç, bu beylerin öldürülmesinin devleti zayıflattığını ve 1243'te Moğollar karşında yenilgiye sebep olduğunu söylerken, Osman Turan, devletin zayıflamadığını hatta Keykubâd'ın bu emirler yerine kendi güvenilir adamlarını getirdiği için kuvvetlendiğini söyler²⁰⁶⁸.

Sultana İkinci Suikast Girişimi: Davudşah b. Fahreddin Behramşah'ın İsyanı-1229

İbn Bibi, Davudşah'ın; nücum, tıp, mantık, tabii, ilahi ve riyazi hikmetin dallarında söz sahibi olacak kadar donanımlı olmasına rağmen, kötü arkadaşları, fesat nedimleri, akılsız ve cahil dostları yüzünden Keykubâd'a isyan edip ona suikast düzenlemek istediğini söyler. Davudşah, ilk olarak Erzurum hâkimi Rükneddin Cihanşah'a sultana suikast yapacağını, sultan-dan iyilik görse de yanındakilerin kendi sırlarını söyleyebileceği için güvenmediğini, eğer kendisini ülkeden uzaklaştırmaya ikna ederlerse sıranın kendisine de geleceğini söyleyip yardım istemiştir. Ardından içeriği aynı mektupları Melik Eşref'e, Celaleddin Harzemşah'a, Sünniliği kabul ettiğini ilan eden İsmaili lideri Nevmüslüman Celaleddin Hasan'a, “Eğer Sultana saldırır onun tatlı canını öbür dünyaya gönderirseniz Kemah kalesini içindekileriyle size teslim ederim. Erzincan'daki ecdadımın devlethanesini size misafırhane yaparım.” diyerek göndermiştir. Melik Eşref'e kendi bölge-

sinin güzelliklerini ve zenginliğini övüp Alâeddin Keykubâd üzerine giderken yardım ederse, buraları istediği birisine teslim edebileceği ve bunlara karşılık da sadece öleceği zamana kadar yaşayabileceği bir yer istemiştir. Keykubâd, kendisine karşı isyan hazırlığı içerisindeki Davudşah'ı kolayca itaat altına almış, Akşehir ve Ilgın'ı ona ikta vererek Konya'ya yakınlaştırtıp yeniden isyan etme ihtimalini engellemiştir²⁰⁶⁹. Bahaeddin Veled'in niçin Fahreddin Behramşah ve İsmeti Hatun sonrasında Erzincan'da kalmadığını, ya da gittiği zaman bölgeye niçin medrese yapılmasını istediğini, Davudşah'ın faaliyetlerine bakarak anlayabiliriz. İbn Bibi, Fahreddin Behramşah'ın evladının bile böyle kötü bir çevreye sahip olup, kötü arkadaşlar, fesat nedimler, akılsız ve cahil dostlarının telkiniyle sultana isyan ettiğini söylese de kişilerin kimliği hakkında yine net bilgi vermemiştir.

Selçuklularla Harzemşahların Karşı Karşıya Getirilmesinde Bâtıniler

Celaleddin Harzemşah, 1225'de Meraga'ya gelmiş, devlet adamlarıyla görüşüp Kadı Mücirüddin Tahir b. Ömer'i, dostluk ve iş birliği için Keykubâd'a elçi olarak göndermiştir. Sultan ile Kayseri'de görüşen elçi, Celaleddin Harzemşah'ın Moğollarla çeşitli savaşlar yapıp, Moğol ordusu karşısında yenilerek kaçtığından bahsetmiştir. Sultan Keykubâd, kadıya iletmesi için bir mektup vermiştir. Mektubun içeriğinde ilk adım atanların Harzemşahların olduğu vurgulanmış, şartlarını kabul ederlerse başlatmış oldukları dostluk ilişkisinin devam edeceği yazılmıştır. Bu mektubu elçi Selahad-

²⁰⁶⁷ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fî'l-Umûri'l Alâiye*, s. 286-292.

²⁰⁶⁸ Faruk Sümer, “Keykubâd I”, *DİA*, c. XXV, Ankara 2022; Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, haz. Refet Yinanç, c. II, Ankara 2020, s. 60; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 363.

²⁰⁶⁹ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fî'l-Umûri'l Alâiye*, s. 360-362.

din, Ahlat'ı kuşatmakta olan Celaled-din Harzemşah'a ulaştırmıştır. Harzemşah, babasının kıymet verdiği adamlardan Cemaleddin Feruh, Cemaleddin Saveci, Necmeddin Ebubekir Cami ve iki Harzemliyi ikinci kez elçilikle görevlendirmiştir. Elçilik heyetini karşılamaya Kemâleddin Kamyar ve Zahireddin Tercüman çıkarılmıştır. Keykubâd, gelen elçilerle tercümansız konuşup onlara: *“İnsan şeytanlarından olan garaz sahiplerinin yoldan çıkarmalarına, hile ve aldatmalarına kanarak, Tek Tanrıya tapanların merkezi ve güven içinde yaşadıkları, abidlerin ve zahidlerin kaynağı, imamların ve hafızların yurdu, İslam'ın kubbesi Ahlat'ın kuşatmasına başlamış”* olduğunu ve bunun bir İslam padişahına yakışmadığını vurgulamıştır. Kuşatmayı bırakıp müşrik ülkelerden birine yönelmesi, aklını din ve devlet düşmanlarını yok etmeye vermesi, bundan sonra önemli işlere kalkışırken düşünüp taşınması konusunda uyarıp öğütler vermiştir. Ayrıca din ve millet için Tatar ordusuyla iyi geçinmeyi, kendilerinin elçi göndererek bunu sağladığını aynı yolu kullanmalarını, babası gibi onların karşısına çıkma hatası yapmamasını, İslam'ın kurtuluşu ve selameti için tavsiye etmiştir. Bu meselenin çözümü için ince fıkırlı, açık görüşlü, ortalığı yatıştırmasını bilen birini görevlendirip, tatlı dille ve mal gücüyle doğu taraflarını kül etmiş fitnenin söndürülebileceğini anlatmıştır. Alâeddin Keykubâd, bu mektupta kendi gücünü överken, Sultanın danışma yolunu kapatarak iş yapmamasını, ne kadar zayıf olsa da düşmana karşı ahmaklık edilmemesini, doğru yol varken kör karanlığa saplanmanın akıl kârı olmadığını söyleyip takip ettiği politikanın doğru olmadığını ima etmiştir. Bundan sonra sultana üç yol göstermiştir: İlki Ermeni halkıyla savaşmayı bırakıp Arran bölgesine çekilme, ikincisi Mo-

ğol hanlarına elçiler gönderip onlarla anlaşma sağlama, üçüncüsü ise Moğollarla yapılacak bu anlaşma şartlarında İslam ülkelerine saldırı-yacaklarına dair bir madde bulundurmaktır. Bu üç maddeye uyduğu zaman Sultan Melikşah, Sultan Sencer ve diğer Selçuklu Sultanlarından miras kalmış bu topraklarda yaptığı işlerin ilahi emir ve yasaklara uygun düşeceğini belirtir. Bahsettiği konulara uyulursa maddi destek ve asker konusunda yardımı esirgemeyeceklerini, ancak sözlerine kulak asmazlarsa Sultanlığın ve Müslümanlığın gerektirdiğini yapacağını yazdırıp, *“Eğer müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşırılsa aralarını düzeltiniz; eğer biri diğerine saldırırsa, saldıranlarla Allah'ın buyruğuna dönmelerine kadar savaşınız, eğer dönerlerse aralarını adaletle bulunuz, adil davranınız, şüphesiz Allah adil davrananı sever.”* (Kur'an-ı Kerim, 49/9)” hükmünce, halkın menfaatini korumaktan ve onların başındaki felaketi savuşturmaktan başka bir şey düşünmediğini de ekleyip mektubu tamamlar²⁰⁷⁰. Alâeddin Keykubâd, elçi olarak Şemseddin Altunaba'yı göndermiştir. Harzemşah'ın veziri Şerefü'l-Mülk ve devlet adamları, kendilerinin Selçuklular karşısında yeterli zenginlikte olmadıkları gibi bahanelerle Celaled-din Harzemşah'ın bir ay boyunca Keykubâd'ın elçileriyle görüşmesini engellemişlerdir. Çaşnigîr Şemseddin'in geri dönmesi gecikince Kemâleddin Kamyar ardından ikinci kez gönderilmiş, Kamyar da barışa yanaşmadığını fark edince geri dönmüştür. Harzemşahlar Devleti, Sultan Celaled-din'in Ahlat'ı almak üzere olduğu için kuşatmayı kaldırmayacağını bildirip anlaşma

²⁰⁷⁰ İbn Bibi, *el-Evamiirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alaiye*, s. 378-379.

yapmamıştır²⁰⁷¹. Nesevî, Türkiye Selçuklularından İbn Bibi'nin bahsettiği mektuplardan başka mektuplar ve elçiler geldiğini söyler. Ancak gelen bu mektup ve elçiler, Türkiye Selçukluları tarafından gönderilmemiş, Türkiye Selçuklularından gönderilmiş gibi gösterilip mektubun arkasına Bâtınilerin başka bir yazı eklediği, dikkatle incelenen mektup içeriklerinin, Selçuklu siyasetiyle uyummadığı, Bâtınilerin gücü vurgulanarak Celaleddin Harzemşah'ın gözünün korkutulmak istendiği, Harzemşahların Eyyubiler üzerine savaşa yönlendirildiği tespit edilir²⁰⁷².

Alâeddin Keykubâd'ın uyarıları ve sulh teklifi, Celaleddin Harzemşah'ın yakınları tarafından engellenince, Harzemşahlar; Selçuklu ve Eyyubi ittifakına karşı 1230 Yassıçimen Savaşı'nda mağlup olmuştur. Keykubâd, Harzemşahlar sorununu çözüp ısrarla Şam üzerine sefer hazırlıkları yaparken, Ögedey'in gönderdiği elçi Şemseddin Kazvinî'nin il olma teklifini kabul etmiş ve dostluk ilişkisinin kabulünü bildirmek için elçiler göndereceği sırada vefat etmiştir. Keykubâd'ın yerine geçen oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev de elçilerin gönderilmesini onaylamıştır. Ancak Horasan vilayetine yaklaştığında elçilerin yolu, kalabalık mühlidler grubu tarafından kesilmiş, Selçuklu elçileri, Girdkuh'a götürülüp üç ay boyunca hapsedilmişlerdir²⁰⁷³.

Sultan Keykubâd, bu olayların hemen öncesinde, elçileri ağırlarken yediği bir tavuk etiyi le zehirlenerek hayatını kaybetmiştir. İbn Bibi, ölüm haberinin yemek meclislerinde konuşul-

duğunu, fısıldaşmaların olduğunu, sakilerin de konuyla alakası bulunduğunu ima eder. Ayrıca Eyyubi meliklerinin sultan vefat ettiği zaman onun davetine katılmış olmasına olan şaşkınlığını şu sözlerle anlatır: “*Zamanın garipliklerinden, günlerin ve gecelerin acayipliklerinden biri de her zaman Rum ülkesini ele geçirme sevdası beyinlerinde yuva yapmış olan Melik Kâmil ile Melik Eşref'in o günlerde Yüce Allah'ın davetine uymuş olmalarıydı.*”²⁰⁷⁴ Böylelikle Konya'da kurulmuş düzen, Selçukluların doğuda sağlamaya çalıştığı barış, Keykubâd'ın abisi gibi Suriye üzerine giderken öldürülmesiyle ve Moğollarla yapılacak sulh girişimlerinin Bâtıniler tarafından engellenmesiyle yeniden sarsılmıştır.

II. Gıyâseddin Keyhüsrev (1237–1246)

II. Gıyâseddin Keyhüsrev, 1237'de babasının veliaht tayin ettiği kardeşi İzzeddin'in Sultanlığını tanımamış, Sadeddin Köpek dâhil bazı devlet adamlarının desteğiyle tahta çıkmayı başarmıştır. Ancak, Sadeddin Köpek'in öldürülmesine kadar geçen birkaç yılda Alâeddin Keykubâd'ın Şam üzerine giderek doğu sınırlarını güvenceye alıp, buradaki Bâtını faaliyetlerini bitirme siyaseti altüst olmuştur. Çünkü bu kısa sürede Sadeddin Köpek, Alâeddin Keykubâd'ın güvendiği devlet adamlarının çoğunu yakalatmış, hapse atmış, bazılarını da yönetimden uzaklaştırmıştır. Eyyubilerle olan dostluğu, Melike Adiliye ve evlatlarını öldürerek yıkmış, Harzemlilerle ilişkileri de onlara kötü davranıp ordudan uzaklaştırarak bozmuştur²⁰⁷⁵.

²⁰⁷¹ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 380-381, 387.

²⁰⁷² Nesevî, *Celaleddin Harzemşah Biyografisi*, s. 149, 162-163.

²⁰⁷³ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 440; Nesevî, *Celaleddin Harzemşah Biyografisi*, s. 191.

²⁰⁷⁴ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 445-446.

²⁰⁷⁵ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 453, 456.

Sadeddin Köpek, kısa süreli saltanat zamanında kendisi Sultanlık için hazırlıklar yaparken, bazı Türkmen grupları da Babailer olarak adlandırılacak bir isyana sürüklenmiştir. Sadeddin Köpek, Sultan Keyhüsrev'in halifeliliğin bayrağından utandığını Abbasilere haber etmiş, Sümeysat'ta Hristiyanlarla anlaşma yapmış ve bunu fetih olarak duyurmuş, kendisinin Selçuklu soyundan olduğunu iddia ederek bireysel bir sultanlık hazırlığı yaparken, benzer iddialar Sümeysat'ta Baba İshak adlı bir mühtedi tarafından Baba İlyas'a mürid olduktan sonra dillendirilmeye başlanmıştır. Bu iddialar, Türkmenlere ve Keyhüsrev'in yanından uzaklaştırılan Harzemlilere, Sultan Keyhüsrev'in İslam'dan ve dört halifenin yolundan ayrıldığı, sefih bir yaşam sürdüğü, daha önce getirilen Gürcü Prensesi ve yanındaki din adamlarından etkilendiği şeklinde aktarılmıştır. İsyana davet edilen halka, isyan sonucunda ganimet verileceği de söylenip, kendi malları sattırılıp silahlandırılmıştır. İsyana, köylerde başlamış ve isyana katılmayan bazı köylülerin de evleri yakılmıştır. II. Keyhüsrev, Sadeddin Köpek'in yaptığı hazırlıkları fark edip onu öldürtmüş, Eyyubilerle bozulan siyasi ilişkileri yeniden düzeltmeye çalışmış, Harzemlileri tekrar devlete bağlamış, hâlâ hayatta olup Celaledin Karatay gibi yönetimden uzaklaştırılan emirleri tekrar göreve getirerek siyaseti düzeltmeye çalışılmasına rağmen geç kalınmış, doğuda çoktan isyan hazırlıkları tamamlanmıştır²⁰⁷⁶.

Babai İsyanı, Selçuklu ordusunda bulunan yabancı askerlerin yardımıyla bastırılmıştır. Ancak burada ilginç olan, kaynakların isyanı bastıran yabancı askerlere yaptığı övgüdür. İs-

yan bastırıldıktan sonra bu askerler; iki, üç yaşındaki çocuklar dışında yaşlılar, kadınlar hatta hayvanları bile öldürmüşlerdir. Olaylara biraz uzaktan baktığımızda Sadeddin Köpek, Sümeysat Kalesini boşaltması karşılığında Hristiyanlarla anlaşmış ve savaş yapılmamıştır. Baba İshak ise, bu kalenin de bağlı olduğu Kefersud bölgesi Hristiyanlarından olan bir mühtedir. Baba İshak'ın gücü, burada bir ayaklanma çıkarmaya yetmediği daha doğrusu buradaki Hristiyan halk yerine, isyan ettirmek üzere Müslüman Türkmenleri seçtiği için Amasya'ya geçmiş; Türkmenler, elindeki mallar sattırılıp silahlandırılmıştır. İsyana Baba İshak'ın teşkilatlandırmasıyla giren Türkmenler, isyan bastırıldıktan sonra bile katledilir. Böylece hem Selçuklu devletinden nefret eden ve bunu Sünni İslam kaynaklı gören bir topluluk ortaya çıkarılmış, hem de Selçuklu Devleti, doğudaki Batıniler ve yaklaşan Moğol istilasına karşı kullanacağı gücü burada heba etmiştir²⁰⁷⁷.

Babai isyanı sonrası Moğollar, Anadolu sınırlarına yaklaşır. Curmagun'un yerine tayin edilen Baycu, Kaan'ın yakınlığını elde edebilmek için Erzurum'u istila etmiştir. Erzurum Subaşı Sinaneddin Yakut ve İstankuş, Moğollara karşı savaşıp, başarılar elde etse de Şihne Şerefeddin Duvunî onları sırtlarından hançerleyerek şehre Moğolları davete edip, teslim etmiştir. Sultan, Erzurum'un Moğol istilasına uğradığı haberini alınca devlet adamlarını toplayıp ne yapılması gerektiğini müzakere etmiştir. Sultana, emirleri daha çok asker toplamak için Melik Gazi'den Meyyafarıkın bölgesine sefere gitti-

²⁰⁷⁶ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fî'l-Umûri'l Alâiye*, s. 458-459, 462-465, 478-479.

²⁰⁷⁷ Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, Kültür Yayınları, c. I-IV, Amasya 2022, s. 341-342; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, Dergah Yayınları, İstanbul 2020, s. 147-148.

ği için özür dileyip para teklifi, Melik Eşref'e Ahlat'ı bırakıp ganimet vermesi, Şemseddin İsfahanî'nin Suriye'ye giderek paralı asker toplaması, Sis Meliki Erakliye'nin ikta verilerek yardım göndermesinin sağlanması tavsiye edilir. İbn Bibi, bu tavsiyeleri kimlerin verdiğini söylemez, herkesin kabul ettiğini yazar. Ancak Sultana teklif edilen bu görüşler, tavsiyeden çok taviz gibi görünmektedir. Amid'i ele geçirmek üzere olan Eyyubilere üstünlüğünü kısmen kabul ettiren Selçuklu Devleti'nin Melik Gazi'den özür dilemesini, kim niye ister? Daha önce de Halife Müstansır araya girip Melik Gazi'yi korumuş ve Selçukluların geri çekilmesini istemişti. Bu Halifeliliğin asırlık siyasetidir. Sınırlarına yaklaşan kim olursa olsun başka bir gücü destekleyerek uzaklaştırır. Ama I. İzzeddin Keykâvus döneminden itibaren Selçuklular tam da Doğu'da hâkimiyetini sağlamışken niçin Keyhüsrev'e bu kadar taviz verdirilmiştir? Çünkü, II. Keyhüsrev, savaşmak için üzerlerine gittiği devletlere taviz vererek, bu devletlerden gelecek yardıma güvenmiş, Suriye hedefinden yönünü, Moğollara çevirmiştir²⁰⁷⁸.

II. Keyhüsrev, kendisine önerilen bu tavizleri verse bile Melik Gazi, Sis meliki ve Sahip Şemseddin İsfahanî, asker göndermekte geç kalmış ya da göndermemiştir. Moğolların yaklaştığı haberi gediğinde tecrübeli devlet büyükleri ve bilginler Sultana, Sivas'ta beklemeyi teklif ederken, gençliğin verdiği güçle mağrur olan yeni yetmeler, saldırıya geçmeyi tavsiye etmişlerdir. Sultanın muhafız komutanı ve oda-başı olan Nizameddin Suhrab'ın kışkırtmasıyla II. Keyhüsrev, gençlerin görüşünü kabul etmiştir. Mühezzibüddin Ali, Suhrab'ı azarlayıp,

Moğollar üzerine gidilmesine engel olmaya çalışsa da başarılı olamamıştır. Sultan, savaş öncesi eğlence düzenlemiş, ordu komutanlarından Şalva oğlu savaşa sarhoş katılmış, taviz verdiği devlet adamları da asker yollamamıştır. Hatta Sis Ermenileri, asker göndermemenin dışında kendilerine sığınan Müslümanlara zulmedip, mallarını yağmalamış, sultanın annesi ve kız kardeşini, Moğollara teslim etmiştir. Köse-dağ'da ordu hezimete uğramıştır. Yenilgi sonrası askerler dağılmış, Sultan Elbistan, Malatya taraflarına beylerbeyi MübarizüddinÇavlı'yı gönderip Konya'ya dönmüştür²⁰⁷⁹.

Moğollar, Köse-dağ'dan Sivas'a ilerleyince Kadı Necmeddin Kırşehrî, bölgenin istila ve yağma edilmesini engellemiştir. İbn Bibi, Necmeddin'in zamanın alimlerinin ileri gelenlerinden olduğunu söyleyip onu övdükten sonra eskiden Sivas Kadısının, Moğolların Harzem'i istila edip, Muhammed Harzemşah'ı yendiğinde Kaan'ın hizmetine girdiğini söyler. Fakat Harzemşahlar bölgesinden olan Sivas Kadısının, Selçuklu hizmetine nasıl girdiğinden bahsetmez. Kadının, Sivas'ın itibarlı kişilerini yanına alıp, bolca yiyecek ve hediyeyle Baycu Noyan'ı karşıladığını, Baycu'nun onu tanıyıp isteklerini kabul ettiğini söyler²⁰⁸⁰. Kayseri İğdişbaşısı Hacukoğlu Hüsam'ın Baycu'ya haber gönderip yardım etmesiyle şehir istila edilir. Köse-dağ'dan Amasya'ya gitmiş olan Sahib Mühezzibüddin Ali, Kadı Fahreddin'i çağırarak, Kayseri'deki kıyımı haber edip sulh ile kurtulma fikrini sorar. Kadı, fikri kabul etmiş, Mugan'a birlikte gidip barış anlaşmasını sağla-

²⁰⁷⁸ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 493-495.

²⁰⁷⁹ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 497-501.

²⁰⁸⁰ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 501-502.

mışlardır. Keyhüsrev, barış sağlandığı sırada 25 yaşında aniden vefat etmiştir²⁰⁸¹.

II. İzzeddin Keykâvus (1246–49/1249–62)

II. İzzeddin Keykâvus, annesiyle evlenecek olan Şemseddin İsfahanî'nin sayesinde müstakil olarak Sultanlığa geçmiştir. Muhtemelen 1235 doğumlu olup tahta çıkartıldığında 11 yaşlarında olan Sultan, Şemseddin İsfahanî'nin ölümüne kadar onun kararlarını onaylamak zorunda kalmıştır. Şemseddin İsfahanî, Esedüddin Ruzbe, Şemseddin Hasoğuz, Ebu Bekir Attar, Nusretüddin ve Şerafeddin Erzincani gibi beylerin öldürülmesinin ardından Sultan gibi davranmış, saraya hafızlar, müezzinler çağırması, farz ve sünnetler yerine getirilmiştir. Ayrıca İsfahani, saltanat tacını başını koymaya, gösterişli kıyafetler giymeye başlamıştır. Şeytan ifritlerin ve lanetli alçakların hayalini bile sultana yaklaştırmayan Kazvinli, Deylemlî, Frank 500 serhenk muhafız, İsfahanî'ye eşlik etmiştir²⁰⁸². Şemseddin İsfahanî, uc taraflarında, Alâeddin Keykubâd'ın oğlu olduğu iddiasıyla ayaklanan Ahmed isyanını, Suriye'den topladığı orduyla bastırmıştır. Güyük'ün II. Keykâvus'u azlederek IV. Rükneddin'i sultanlığa getirmesini kabul etmek istemeyince yakalanıp öldürülmüştür (1249)²⁰⁸³. 1246'da Moğol hanı olan Güyük, II. İzzeddin Keykâvus yerine IV. Rükneddin'i Anadolu sultanı ilan ettiği yıllarda, yanına gelen Alamut elçilerine hakaretler etmiş, getirdikleri mektuplara çok ağır yanıtlar

verip, mülhidlerin işini görmek için her padişahın on kişisinden ikisini, Taciklerden de her on kişiden ikisini göndermesini emretmiştir²⁰⁸⁴.

Celaleddin Karatay'ın çabasıyla, üç kardeşin ülkeyi müşterek idare etme yöntemi, geçici de olsa bir huzur ortamı sağlamıştır. Karatay, ilk iş olarak Sultanın yakın çevresine güvenilir ve iş bilir adamları getirmeye çalışmıştır. Bu yüzden öncelikle vezirliği Kadı Necmeddin Nahcivani'ye teklif etmiş, o kabul etmek istemeyince ısrar etmiştir. Kadı, vezirliği kabulü için başta kendisi dahil olmak üzere bütün devlet adamlarının ücretlerinin düşürülüp, buradan elde edilen parayla Moğolların halktan uzak tutulması şartını koymuştur. Devlet adamları bu fikri onaylamayınca, Celaleddin Karatay aracı olup Kadı Necmeddin-i Mühezzibeddin Ali'nin mirasından para almaya, devlet emirlerini de maaşlarının yarısıyla yetinmeye ikna etmiştir²⁰⁸⁵.

Kadı Seyfeddin Türkeri'nin Sultanı, Din ve Devlet İşlerinden Uzaklaştırıp Amid Kumandanını Öldürtmesi

Sahip Şemseddin Mahmud Tuğracı, Baycu'dan yardım istediği ve Moğollara mektup yazdığı ortaya çıkarılınca vezirlikten azledilirdi. Celaleddin Karatay, vezirliğe Kadı İzzeddin'i getirir. İbn Bibi, Celaleddin Karatay ve Kadı İzzeddin'den çekinip din yolundan ayrılmayan, ahlaki kurallara dikkat eden II. İzzeddin Keykâvus'un, Aksaray'dayken küstah, pervasız, katil tabiatlı, şarap ve eğlence meclisle-

²⁰⁸¹ İbn Bibi, *el-Evami'ü'l Alaiye fî'l-Umûri'l Alâiye*, s. 502-503, 505-508.

²⁰⁸² İbn Bibi, *el-Evami'ü'l Alaiye fî'l-Umûri'l Alâiye*, s.534-535.

²⁰⁸³ İbn Bibi, *el-Evami'ü'l Alaiye fî'l-Umûri'l Alâiye*, s.545-548.

²⁰⁸⁴ Alâeddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşa*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ankara 2022, s. 234, 239.

²⁰⁸⁵ İbn Bibi, *el-Evami'ü'l Alaiye fî'l-Umûri'l Alâiye*, s.555.

rinde alay etmeyi, şakalaşmayı, karşısındakilere takılmayı adet haline getirdiğini, Kayseri Subaşı Kadı Seyfeddin Türkeri ile yakınlık kurduktan sonra tavırlarının değiştiğini söyler. Seyfeddin Türkeri'nin, Sultanı şarap içmeye, kumar oynamaya, harama el uzatmaya ve edebin dışına çıkmaya alıştıırıp, halkın gözündeki saygınlığını kaybettiğini söyler. Ayrıca kendi şahsi menfaatleri için sultanın aklını çelip, mizacını değiştirdiğini, emirlerinin gözünden düşürmek için onu sefil ve alçak kölelere emirlikler ve yüksek makamlar vermeye zorladığını ekler²⁰⁸⁶.

Alâeddin Keykubâd'ın has kölelerinden olan Amid kumandanı Şemseddin Altunaba, bu sırada Konya'ya gelmiş, *"Sultan Alâeddin'in o kadar, azametine, gücüne, kuvvetine ve dirayetine rağmen iki tercüman, dört münşisi yokken, bu düşkünlük ve yoksunluk içinde zor durumda bulunan, üstelik de haraç ödemeye mahkûm olan sizin bu kadar maaşlı bulundurmanız doğru değildir. Padişahın yolculuk hazırlıklarına başladığı şu sırada onların sayılarını azaltmak mümkündür. Eğer Sultan eğlence meclislerini azaltır, uğursuzluğun ve kötülüğün kaynağı olan gece gündüz yanından ayrılmayan arkadaşlarından uzaklaşır, devleti küçük düşüren kötü rehberlerden kurtulmayı yapılması gereken işlerden sayarsa, Rabbani takdirin de desteğiyle dünyayı idare eden padişahların gözünde yüce-* *dir."* diyerek yapılan yanlışları eleştirir ve sorunun, ancak Sultanın yakın çevresindeki kötü arkadaşlardan uzaklaşırsa çözülebileceğini söyler. Sultan, nasihatlerin bazısına kulak vermişse bile yanlış işler yapmaya, çalgının ve şarabın yanından ayrılmamaya, değerli kişilerin de-

rini düşürmeye devam etmiştir. Kadı Türkeri, Şemseddin'in haklı eleştirilerinden rahatsız olmuş, Altunaba'nın Fahreddin Belek adlı hacibi-ne bol miktarda mal vadederek kandırıp, Şemseddin Altunaba'yı içki testisine zehir katarak öldürtmüştür. Türkeri; tavırları, kendi adamları ve devlet adamlarının tahammül sınırını aşınca Mindas Kalesine götürülerek öldürülmüştür²⁰⁸⁷. Burada bahsedilen Belek, Müstevfi Şerafeddin Abdurrahman'ı da katleden Kuhistanlı mühlid Belek Rindi ise, III. Keykubâd döneminden çok daha önce devlet emirlerini öldürmek için Bâtınilerce kullanılmıştır.

II. İzzeddin Keykâvus, Konya'da merkezi bir kuvvet oluşturur. Maraş ve Malatya çevresinde Suriye taraflarını yağmalayan, yol kesen Agaçeriler üzerine sefere çıkılmak istenirken, Moğolların Anadolu üzerine geldiği duyulur. Elbistan'a gönderilen ordu, geri çağrılmak zorunda kalır. Selçuklular bir kez daha doğu sınırlarından uzaklaştırılmıştır. Baycu, 1256'da Erzurum'dan Aksaray'a geldiğinde, Sultan sulh yapmak istese de Kadı İzzeddin, Moğolların barış yoluyla durdurulamayacağını düşündüğü için savaşa ikna etmiştir. Aksarayî, *"Savaş barış istemekten çok daha büyük bir hatadır sözünü unuttular diyerek."* yanlış bir karar verildiğini söyler. İbn Bibi, savaş kararı alınırken Kadı İzzeddin'in etkisinden bahsetmez. O, yine Sultanın yakın çevresindeki kişileri sorumlu tutar ve II. Keykâvus'un savaş ya da barış konusunda beylerine fikir sorduğunda bir grubun Sultanı zorla ve hatalı bir düşünceyle savaşa teşvik ettiğini, *"hiçbir zaman savaş yüzü görmemiş, kavganın adını duymamış Sultana yakın olan cahiller ve reziller, gaflet ve*

²⁰⁸⁶ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s.563.

²⁰⁸⁷ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 563-565.

dalalet içinde fitne tozunu kaldırmaya ve karışıklık ateşi yakmaya çalıştılar. Şahsî işlerini yoluna koymak ve mevki kazanmak için Sultanı savaşa zorladılar.” diyerek dile getirir. Savaşın kaybedilmesinin nedeni olarak da Sultanın yakını olan fitnelerin, Sultanın büyük emirlerinin kötü ve çirkin davranışlarda bulunduğunu mektupla bildirip, Sultanın emirlerinden şüphelenip cezalandırılacaklarını duyurduğunu, bundan dolayı cezalandırılacaklarını düşünen emirlerin savaşmadığını söyler²⁰⁸⁸. Savaşta dönemin tüm kaynaklarının övdüğü Kadı da dâhil pek çok kişi şehit düşmüş, devletin zaten az olan güvenilir kişileri yok edilmiştir. İbn Bibi, Kadı İzzeddin’in, “yanındakiler, onu yalnız bıraktıkları zaman şehit olup kutlu cennetin yolunu tuttu.” diyerek kasıtlı bir ihmalle vefatından söz eder. Keykâvus, aldığı yenilginin ardından 1256’da Şarabsalar Hüsameddin Akbaş, Kondistabl ve kardeşiyle Antalya’ya gitmiştir. Oradan Lâdik-Denizli üzerinden Laskaris’in yanına İznik’e geçer. İbn Bibi, “Her zaman alçaklarla yakınlık kurup onları yüceltmesi, büyükleri ihmal edip küçük düşürmesi, fermanları onaylamak, toplantılara katılmak gibi görevleri ihmal edip, halka iyilikle yaklaşma âdetini bırakmasından dolayı II. İzzeddin Keykâvus’un devletine karşı seçkin ve sıradan kişilerin kalbinde büyük bir hoşnutsuzluk meydana gelmiştir.” diyerek, Keykâvus’un yerine IV. Rükneddin’in tahta çıkarıldığını söyler²⁰⁸⁹.

Kondistabl Rumî: Başkenti Konya’dan Antalya’ya Taşıma Girişimi

Konya’da tahta oturan II. İzzeddin’in, vezirliğine Sahip Fahreddin Ali, Beylerbeyliğine Kondistabl Rumî getirilmiştir. Aksarayî, “Beylerbeyliğine yükseltilen Kondistabl kâfirlik taassubundan Müslüman emirler ve beylerle çatışıyor, Sultanı oyun ve eğlenceye teşvik ediyor, dini işlerden ve görevlerden alıkoyuyor, başkentin Konya’dan Antalya’ya taşınmasını teşvik ediyordu. Çünkü eğer başkent taşınırsa Sultan âlimlerin konuşmasından ve şeyhlerin nasihatlerinden mahrum kalacaktı.” sözleriyle Kondistabl’ın sultanı Konya merkezden Antalya’ya, alimlerin nasihatlerini dikkate almaması için uzaklaştırdığını söyler. Kondistabl’ın bu siyaseti etkili olmuş, Celaleddin Harzemşah döneminde başkadılık yapmış Taceddin Mutez, Tükelek Bahşi ile Moğolların istediği vergiyi toplamak için II. Keykâvus’un yanına geldiğinde sultan vergiyi ödememiş, önce gidip kardeşinden almalarını söylemiştir. Aksarayî bu kararı verdirenin Kondistabl olduğunu, “O dinsiz, adamlarıyla leş etrafındaki akbabalar gibi Sultanın çevresini tutmuş, sapık din ayinini yürütmek için Sultanı tahtının makamından uzaklaştırmış, onu nefsinin hevesiyle baş başa bırakmış, ona ülke işlerini ihmal ettirmişti.” söyler.²⁰⁹⁰

Olaylar bundan sonra II. İzzeddin Keykâvus aleyhine hızlıca gelişir. Moğollar Aksaray yakınına gelmiş, kardeşi IV. Rükneddin, Pervane Mûinüddin sayesinde Moğollarla anlaşmış, Keykâvus’un veziri Sahip Fahreddin de IV. Rükneddin tarafına geçince Sultan yalnızlaş-

²⁰⁸⁸ Kerîmüddin Mahmud-ı Aksarayî, *Müsâmeretü’l-Ahbâr*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ankara 2000, s. 30-32; İbn Bibi, *el-Evamirü’l Alaiye fî’l-Umûri’l Alâiye*, s. 572-575.

²⁰⁸⁹ İbn Bibi, *el-Evamirü’l Alaiye fî’l-Umûri’l Alâiye*, s. 576-578.

²⁰⁹⁰ Aksarayî, *Müsâmeretü’l-Ahbâr*, s. 39, 49.

mıştır. Aksarayî, olanları Pervane'nin hile ve ihaneti olarak görür. Fahreddin Ali'nin de tüm ülke vezirliğini istediği için Sultanı bıraktığını söyler²⁰⁹¹. Ancak olayları uzaktan takip edebilen Aksarayî, Sultan II. Keykâvus'un yakın çevresindeki art niyetli ve işe yaramaz kimseler hakkında bilgi verse de özellikle Sahip Fahreddin Ali gibi devlet adamlarının bu grubun içinden uzaklaşmak istemesi ihtimali yerine makam hırsıyla Sultanı bıraktığını yazar. Ancak İbn Bibi de suçlunun Mûinüddin olduğunu, iki kardeşin barıştırılıp devlet yönetiminde huzur sağlandığında, *“melun fesatlar ve hain kışkırtıcılar, kötülük kollarını kolluklarından çıkarıp, kafalarındaki planı uygulamaya geçirerek Pervane'nin aklına Alıncak'ı Sultanın aleyhine kışkırtır: Onun Mısırlılara eğilimi var. Her zaman deniz yoluyla onlara haberciler gönderiyor. Eğer padişah izin verirse Mısırlılarla anlaşma yapmadan önce gerekli önlemleri alalım.”* diyerek yanlış yönlendirdiğini, Pervaneye de ismi tanımlanamayan bir grubun bunu tavsiye ettiğini yazar. Ayrıca Pervane'nin münşilerinin ileri geleni ve memurlarından olan Hatiroğlu Şerafeddin'in, Niğde Subaşılığını, Pervane'nin kendisine vermesi için birkaç kez İlhan'ın yanına gidip II. Keykâvus aleyhine konuştuğunu da söyler²⁰⁹².

II. İzzeddin Keykâvus, 1262'de Moğollara yenildikten sonra ilk önce Kondistabl'i İstanbul'a gönderir, ardından kendi de gider. İbn Bibi, İstanbul'da da Sultanın yanında, fesat beyinleri rahat durmayan bir grubun Keykâvus'un Vasilyus'u ortadan kaldırıp burada Sultan olabileceği düşüncesini dillendirince, Sultanın

hilekâr ve ikiyüzlü dayısı Kir Hadid'in, bunu Vasilyus'a söylediğinden bahseder. Vasilyus durumdan haberdar olduğunda Sultan ve ailesini hapse attırmış, II. Keykâvus, Berke Han'ın yardımıyla kurtarılıp, Han'ın yanına Kırım'a geçmiş vefatına kadar yakın adamları ve oğullarıyla burada kalmıştır²⁰⁹³. İbn Bibi, II. İzzeddin Keykâvus'un, oğlu Gıyâseddin Mesud'a verdiği nasihatleri anlatırken Sultanın nerelerde yanlış yaptığını, Aksarayî'nin Kondistabl üzerinden verdiği örneklere benzer şekilde yazar, *“Bilgili, dirayetli, liyakatli, sadık kulların ve yaşlı emirlerin ülke işleri hakkında nasihatlerini dinlediğim süre boyunca ülke mamur, halk mutlu, saltanat işleri uyumlu, yöneticilik pınarı felaket tozundan toprağından arınmış kaldı ve emniyet kesesi temiz, huzur elbisesi sağlam oldu. Fakat kendime göre birkaç adım atıp, elimi kendi görüşüm doğrultusunda açmaya başlayınca taht ışığında karanlık çizgiler, misk amber şişesinde çatlaklar meydana geldi, iyilik otları kurumaya yüz tuttu. Gözümün önünü karanlık bürüyünce doğru yoldan saptım. Kıdemli emirlerin hatıralarını ve gönüllerini ve kalplerini kırdım. Serseriler, başıbozuklar, reziller ve sefillerle dost oldum. İşte denenmemiş gençlerle yakınlık kurdum. Şüphesiz yanlış ve kesin hata olan, onların sözlerine ve nasihatlerine uydum. Nalbant, cambaz, cellat ve demirci gibi mesleklerden aşağılık kişileri, devlet bünyeliğine yükselttim. Onları büyütüp yüceltirken akıl ve servet sahiplerini, makamı olanları, kıdemli devlet memurlarını ve temiz hanedanın mensuplarını küçük düşürüp onlarla alay ettim. Sonunda gurbetin hüznüne müstahak olarak düşkünlük ve yalnızlık illetine tutuldum. Bu pe-*

²⁰⁹¹ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 50-51.

²⁰⁹² İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 587, 594.

²⁰⁹³ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 589-590.

rişan ve avare halim, tamamıyla akılsızlığımın ve düşüncesizliğimin ürünü, zevk ve eğlenceye dalışımın sonucu dedikodu sahipleriyle dostluk kurmanın, insanlara kötülük edenlerle, hislerine kapılan alçaklarla yakın olmamın meyvesidir. Şimdiki hal sayfama bakınca, o zamanları boşuna harcanmış zamanlar olarak değerlendiriyorum ve “Keşke Peygamberlerle beraber bir yol tutsaydım.” diyor, göz fıskiyesinden kan suyu akıtıyorum. Kulağını dört aç. Bu sözlerimi kulağına küpe et ve ondan ders al. Eğer aklında padişahlık, sultanlık ve yöneticilik gibi şeyler varsa, ömürlerinde babalarının sofrasında iki ekmeği bir arada görmemiş, az bir gelir için arını namusunu hiçe sayan alçakları kendinden uzak tut. Maskaralığı meslek edinen, din ve hüner süsünden mahrum olan, en küçük menfaat için ülkeneye, makamına, malına, çoluk çocuğuna bin türlü zararı reva gören, dışından kendini güvenilir gösteren, gizliden gizliye kesesini, denizin karnı ve madenin bağı gibi zahire, mücevher ve yakut gibi şeylerle doldurmaya çalışan, evinin hazinesini içi boş harfler gibi boşaltan, o yüzden şerefli hanedanın hayşiyetini kıran, şerefi düşkünlüğe, sevinci acıya dönüştüren kimseleri kendine yaklaştıрма. Her zaman kardeşlerinin gönlünü al ve sevgini onlardan esirgeme. Mümkün olan her yolla bu diyardan ayrılıp atalarından miras kalmış olan ülkeneye geç. Zorunlu olarak sığındığım bu batıl inançlı insanların yalan ve dolanından uzaklaşıp gemiye binerek kendini kurtuluş sahiline at. Doğruluk ve dürüstlüğü işlerinin kılavuzu ve zamanın rehberi yap. Farz ve nafile namazlarını kılmak için büyük çaba sarf et. Geceleri uykudan kalkıp namaz kılmayı, ulaşmak istediğin amaç olarak gör. “Yaradan’a şükret ki, belki de Rabbin seni övülecek bir makama yükseltir.” ilkesini benliğinin gereklerinden ve karakterinin

vazgeçilmez şeylerinden yap. Sadık bir aşğın samimiyetiyle yeryüzü padişahı (Abaka), Merih yüceliğindeki bargâhın kulluğuna yönel. O yüce eşîğe hizmet etmek, o ulu hanedana bağlanmak için kendini istekli tut. O dergâhın önüne sabah gibi doğ ve bütün gece sönmeyen mum gibi ol. Senin yapında, tutum ve davranışlarında inceliği, yeterliği ve iyiliği gördükleri zaman belki de atalarının mülkünün yönetimi tam olarak eline geçer de Rum tahtından mahrum kalmazsın..” diyerek kendi yaşadığı ve yaptığı yanlışları ayırtılı şekilde özetlemiştir²⁰⁹⁴.

IV. Rükneddin Kılıç Arslan (1249–54/1257–1266)

II. Keykâvus’un İstanbul’a gidişiyle Konya’da tahta çıkmış olan Sultan, Mûnüddin Pervane’ye iki yıl kuşattığı Sinop’un, Hatiroğlu Şerafeddin’e Niğde Subaşılığının verilmesinin hata olduğunu yakın çevresine şu sözlerle anlatmış: “Pervane’nin adamları ve taraftarları atalarımızdan kalma ülkemize göz dikmişler, baskı kurarak bizi küçük düşürmeye başlamışlar, her gün bir miktar hak ve yetkilerimizi budayıp, bütün adamlarımızı ülke yönetiminden uzaklaştırma gayreti içine girmişler.” İbn Bibi, sultanın yakın çevresinde bulunan bu kişileri, “Diliyle iğneleyen, kovuculuk eden, iyiliği daima önleyen, aşırı giden, suç işleyen, çok yemin eden alçak zorbaya, bütün bunların dışından bir de ‘Soysuzlukla damgalanmış kimseye.’ (Kur’an-ı Kerim, 68/10) ayetinin kendileri için indiği, o nankörler, Sultan’ın bu söylediklerinin yanına başka şeyler de katarak Hatiroğluna anlattılar.” diyerek Sultanının yanında nankörler diye tanımladığı kişilerin varlığını söyler. An-

²⁰⁹⁴ İbn Bibi, *el-Evamiirü’l Alaiye fi’l-Umûri’l Alâiye*, s. 670-671.

cak bunların kim oldukları ve niçin Sultana ihanet ettiklerinden bahsetmez²⁰⁹⁵.

Sultana isyan edileceğini Aksarayî, bazı komutanların yüzünde isyan belirtilerinin görüldüğünü söyleyerek belirtir. Konya boş kaldığında isyan edenleri; “*insan görüntüsündeki şeytanlar olan onların cinsi komutanlardan bir grup, onların kavga ateşine ve fitne körüğüne baştan çıkarma yeli üfledi. Yönetme gücüne ve yeteneğine sahip olmadan, İslam kelimesinin yüce manasına rağmen Şam ordusunun yardım ve desteğiyle Moğol ordusuna karşı koymak için harekete geçtiler.*” diyerek tasvir eder²⁰⁹⁶.

İbn Bibi, gammazlık, fitnelik, hilekârlıkta eşi olmayan Hatiroğlu'nun, Sultanın söylediklerinin haberini alınca Tokat'a Pervane'nin yanına gidip onu, Sultan'ı ortadan kaldırmaya ikna ettiğini yazar. Rivayete göre Pervane, Moğollara Sultanın, Suriyelilerle iş birliği yapıp isyan etmek istediğinde kendisinin engellediğini, bu yüzden kendisini öldürmek istediklerini söyleyip tedbir almalarını istemiştir. Niğde ordusuna mensup olan, Pervane tarafından desteklenen, ücretli Türklerin alçak ve soysuzlarından deve bakıcısı Cacaoğlu ile Aksaray'a gider. IV. Rükneddin'i Aksaray'a çağırdıklarında Sultan, Taceddin Mutez'in verdiği ziyafete katılmıştır. Ziyafette Moğol emirleri, Sultanı Pervane'ye suikast düzenlemekle suçlar. Bu suikastı tertipleyen kendilerine teslim edilirse, Sultanın canının bağışlanacağını söylerler. Sultan Rükneddin, hakkında söylenenlerin hepsinin iftira olduğunu, araştırılmasını ister. Ertesi gün şehirde, Sultan ziyafet verip, Moğolları da davet

eder. Moğollar, sofraya kurulduğunda yeniden, Pervane'ye iftira atanların verilmesi konusunu açıp kargaşa çıkarırlar. Bu kaos ortamında, Sultanın kadehine zehir katarlar. Sultan, zehirlendiğini anlayınca şehirden çıkmayı başarır. Ama yanındaki adamları, geri dönüp onlarla anlaşmaya ikna ederler. Sultan döndüğünde otağına geçer. Moğol emirleri ve Pervane odadan çıktıktan sonra Hatiroğullarından Ziya, Şeref ve birkaç Moğol, Sultanı tekmeleyip hakaret ettikten sonra yayının kirişiyle boğarlar²⁰⁹⁷. Niğdeli Kadı Ahmed, sultanı öldürenlerden, “*hıyanet nefisli, bahtsız/devletsiz, âsi şekilli, kan dostu, uğursuz elli ve kötü hikâyelerin içinde yer almış Rum emirlerinin hilesi ile zehirlenmek suretiyle katledilerek dünyadan ahiret cihetine aceleyle gitmiştir.*” diyerek isim vermeden aynı gruptan bahseder²⁰⁹⁸. İbn Bibi, Sultanın ölümünden o dönem Pervane'nin suçlanmış olduğunu söylese de asıl suçlunun, Hatir-i Zencani'nin oğulları olduğunu vurgular²⁰⁹⁹. Aksarayî, Sultanın Aksaray'a gitmemesi için uyarıldığını, “*her ne kadar kaza ve kader işaretler ve alametlerle onun akıl kulağına, ‘Sen zavallı kendi ayağıyla belaya gidiyorsun.’ diye seslendilerse de gaflet perdesi akıl gözünü karartmış olduğundan kulağı duymadı.*” diyerek anlatır²¹⁰⁰.

Eflakî de Mevlâna Celaleddin Rumî'nin, Sultanı Aksaray'a gitmemesi konusunda uyarıldığını, giderse katledileceğini söylediğini²¹⁰¹, Elvan Çelebi de Sultanın öldürülmesinde Muh-

²⁰⁹⁵ İbn Bibi, *el-Evamerü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 595-596.

²⁰⁹⁶ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 77-78.

²⁰⁹⁷ İbn Bibi, *el-Evamerü'l Alaiye fi'l-Umûri'l Alâiye*, s. 596-598.

²⁰⁹⁸ Niğdeli Kadı Ahmed, *El-Veledü's-Şefik Ve'l-Hâfidü'l-Halîk*, Çev, Ali Ertuğrul, TTK Yayınları, c. I, s. 444.

²⁰⁹⁹ İbn Bibi, *el-Evamerü'l Alaiye Fi'l-Umûri'l Alâiye*, Ankara 2015, s. 627.

²¹⁰⁰ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 65.

²¹⁰¹ Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 161-163.

lis Paşa'nın etkisi olduğunu yazar²¹⁰². Eflâkî, Sultanın yanında insan yüzlü bazı şeytanların bulunup, Sultanı Mevlâna'dan uzaklaştırıp riyazet sahibi, zahit ve bilgin bir adam olan Şeyh Babayi Merendi'ye yönelttiğini, bu kişilerin Merendî ile arkadaşlık yaptığını söyler. Sultan Rükneddin, Mevlâna'dan uzaklaştırılsa bile IV. Rükneddin'in Aksaray'a Tatarlara karşı koymak için davet edildiğini haber edip, Mevlâna'dan yardım istediğinde, “*gitmesen daha iyi olur.*” diyerek uyarmıştır. Sultanın ölümünden sonra da Eflakî, Mevlâna'nın “*Sana oraya gitme başına bir bela getirirler, demedim mi? Onlar çok eli uzun kimselerdir, ayaklarını bağlarlar.*” dediğini kaydeder²¹⁰³.

III. Gıyâseddin Keyhüsrev (1266–1282)

IV. Rükneddin'in öldürülmesinin ardından Sahip Fahreddin Ali ve Mûnüddin Süleyman Pervane, Sultanın iki buçuk yaşındaki oğlu Keyhüsrev'i tahta geçirmişlerdir. Küçük yaşta tahta çıkarılan III. Kehüsrev ciddi karışıklıklarla uğraşmıştır. Bunlar Cimri hadisesi, Hatiroğulları ve Karamanoğullarının ayaklanmalarıdır. Aksarayî, isyan edenleri, “*insan görüntüsündeki şeytanlar olan onların cinsi komutanlardan bir grup, onların kavga ateşine ve fitne körüğüne baştan çıkarma yeli üfledi. Yönetme gücüne ve yeteneğine sahip olmadan, İslam kelimesinin yüce manasına rağmen Şam ordusunun yardım ve desteğiyle, Moğol ordusuna karşı koymak için hareket ettiler.*”²¹⁰⁴ Aksarayî bu dönem Konya'ya; “*Fitne denizi üzerinde bulunan bir*

gemiye benzeyen Konya şehri Türklerin çıkardığı karışıklıkların dalgasından parçalandı.” diyerek tasvir eder. Ancak karışıklık çıkaranları sadece Türkler olarak niteler. Fitne denizi, benzetmesinde haklıdır. Fakat fitneyi kimlerin çıkardığını düşünmez, sadece isyan edenleri fitneci olarak değerlendirir²¹⁰⁵.

Aksarayî, Cimri hadisesinden sonra sakin bir ortam sağlansa da “*Velhasıl her ne kadar ülke o fetih dolayısıyla genellikle afetlerden uzak kaldıysa da Türklerin fitne ateşi tamamen sönmedi, fesatların kaidesi tamamen yıkılmadı. Onlar her tarafta karışıklık çıkarmaya, yol keserek zarar vermeye devam ettiler. Fakat ayaklarını kendi alanları dışına çıkaramadılar.*”²¹⁰⁶ diyerek sorunun tam anlamıyla çözülmediğini anlatır. Yine sorumlu olarak Türkleri işaret eder. Ama isyanı bastırabilen ve isyanın sorumlularını ortadan kaldıran Selçuklu Devleti'ne karşı olmasa da yol kesmeye ve karışıklık çıkarmaya devam ettiklerini söyler. Yani aslına bakılırsa bir grup hem Selçuklu Devleti'ne hem de halka karşı yağma, kargaşa faaliyetlerinde bulunmuştur. Dönem kaynakları, çıkan isyanları yakından takip etmediği-edemediği için, isyan faaliyetlerini tek bir düşünceden ya da kişiden kaynaklanıyormuş gibi anlatmıştır. Bundan dolayı da sorunun temeli fark edilememiştir. Eğer Hatiroğulları, Cimri ve Karamanoğulları asli sorun olsaydı Selçuklu Devleti isyanı bastırıp, sorumluları öldürdüğünde sorunun çözüme kavuşmuş olması gerekirdi. Ancak isyanları bastırabilen Selçuklu Devleti, sorunun kaynağını çözemediği için yıkılışını engelleyememiştir.

²¹⁰² Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l Kudsiyye*, haz. Mertol Tulum, Çizgi Yayınevi, Konya 2017, s. 287-288.

²¹⁰³ Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. I, s. 160-163.

²¹⁰⁴ Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 78.

²¹⁰⁵ Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 97.

²¹⁰⁶ Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 104.

II. Gıyâseddin Mesud (1282–1296/1302–1308) / III. Alâeddin Keykubâd b. Feramurz (1298–1302)

II. Gıyâseddin Mesud, babası II. Keykâvus'un önerilerini dikkate alarak Kırım'dan “*Yalan sözlerle bizi oyalayan bu kavimden bize fayda gelmez.*” diyerek ayrılmıştır. Kastamonu'ya geldiğinde muhtemelen babasının bahsettiği kişiler, onu İlhan'a karşı isyana kışkırtsa da onları dikkate almamıştır. Muzafferüddin Yavlak Arslan ile birlikte Samagar'ın yanına gitmiş, Moğollar ona ilgi ve hürmet göstermiş, Amid, Harput, Malatya ve Sivas bölgesi kaleleri oraya bağlı yerleriyle vergiden muaf olarak vermişlerdir²¹⁰⁷. Aksarayî, III. Keyhüsrev'in ölümüyle tek başına Sultan olan II. Gıyâseddin Mesud'un Fahreddin Ali'nin vezirliği, Mücireddin Emirşah'ın naipliğiyle yönünü doğru yola koyduğunu söyler²¹⁰⁸. Ayrıca III. Keyhüsrev'in, İlhanlıların saltanatı, II. Gıyâseddin Mesud ile arasında paylaştırmasını onaylamadığı için Erzincan'a gittiğini, devlet büyüklerinin sultan Mesud ile plan yapıp onu ortadan kaldırmak için anlaştığını bu konuda Moğollardan izin aldığını anlatır²¹⁰⁹.

Sahip Fahreddin Ali'nin ölümüyle yerine vezir atanan Fahreddin Kazvinî, yanında Tebrizli, Hemedanlı, Iraklı, İsfahanlı, Horasanlı, Gürcü, Alanlı, Merendli, Nahcivanlı, Arranlı ve Tiflisli pek çok kimseyi getirip belli mevkilere yerleştirmiş, istifa makamını ve pervaneliği de kardeşlerine bırakmıştır. Aksarayî, Kazvinî'nin vezirliğini ve yaptığı işleri uzun uzadıya eleş-

tirmiş, Müciüddin Emirşah'ın da onun çalışmalarından rahatsız olduğu için, yönetim bölgelerinin ayrılmasını sağladığını anlatmıştır. Bu ayrılık sonrası Kazvinî'nin iyice küstahlaşıp, çavuşluktan ordu komutanlığına, sürüngenlikten melikliğe yükselttiği adamlarından ve yanındakilerden olan topluluğun ona engel olup uyarmak yerine yollarını sapıtıp yanlış işler yaptığını yazar²¹¹⁰. Aksarayî, Fahreddin Kazvinî'yi epeyce eleştirmesine rağmen Yahudi vezir Sadüddöle'nin Anadolu'daki faaliyetlerinden daha çok rahatsız olur ve Mücireddin Emirşah ve Kazvinî'yi tutuklatmak için hüküm çıkarıp, Batını, mülhid gibi dinsizliğinden, mümin Kazvinî'ye saldırdığını anlatır. Kazvinî'nin onların saldırılarından kurtulamayıp öldüğünü, Mücireddin Emirşah'ın yanında bulunmasıyla Aksarayî kendisinin de kurtulduğunu kaydede²¹¹¹.

Baltu isyanı sonrası Gazan Han, II. Gıyâseddin Mesud'u Hemedan'a göndermiş ve yerine III. Alâeddin Keykubâd b. Feramurz getirilmiştir. Bu dönemde Hoca Vecih'in oğlu Nizameddin Yahya 1298'de Irak'tan Rum'a geldiğinde beraberinde Nişaburlu, Horasanlı kâtiplerden; Azerbaycanlı hatiplerden, Kuhistanlı tahsilدارlardan, Saveli ve Kirmanlı memurlardan, İsfahanlı ve Mazenderanlı komutanlardan çok sayıda maiyeti ve bağlı kişiyi getirip istihdam etmiştir. Aksarayî onun; şerefli bir soya ve cömert bir ruha sahip olsa da alçak bir tabiatı olduğunu, hayrı şerri karıştırıp, adamlarının da kendi gibi olduğunu, nefsi lanetli memurlarının fesat çıkarmaya sebep olduğunu, onu uygunsuz işlere yönlendirdiklerini söyler. Ayrıca Erzincan-

²¹⁰⁷ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 673-674.

²¹⁰⁸ Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 110.

²¹⁰⁹ Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 108-109.

²¹¹⁰ Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 118-122.

²¹¹¹ Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 124-130

can, Sivas, Amasya, Tokat'ta halka zulmedip fazla vergi topladığını, rüşvet aldığını, Tokat'ta Kadı Sadreddin'in hanımlarını kötü mahkeme bekçilerinin eline verip Kadı'nın nefis ciltli 200 kitabını kendisi için aldığını, Pervane Mûinüddin Süleyman'ın kızıyla da uğraşıp onun 70 bin dinarına el koyduğu gibi pek çok şey anlatır²¹¹².

Müstevfi Şerafeddin Abdurrahman, bir süre yanında kaldığı Nizameddin Yahya'nın yanlış işlerle meşgul olduğunu görünce onun yanından ayrılarak, Mücireddin Emirşah'ın yanına gelmiştir. Nizameddin Yahya'nın yaptığı çirkin işleri kaleme alınca, Yahya onu ortadan kaldırmak için Horosan'ın ayak takımlarından, asi serserilerinden ve Alamut mülhidlerinin fitnelerinden Belek Rindî adlı bir kişiyi, görünüşte Samsun darphanesini teftiş etmekle aslında ise Şerafeddin Abdurrahman'ı katletmekle görevlendirmiştir. Belek Rindî, sikkenin ayarını kontrol etmek bahanesiyle Şerafeddin Abdurrahman'ın yanına çıkmıştır. Kısa sürede Kuhistanlı mülhid onun kanına susamış, Müstevfi Şerafeddin de ona alışmıştır. Aksarayî, Şerafeddin Abdurrahman'ın ikamet makamından uzakta olan beldelerin durumunu öğrenen ve ülkenin en karmaşık sırları hakkında bilgi sahibi olan birisi olmasına rağmen Belek Rindî'nin gerçek kimliğinden haberinin olmadığını söyler²¹¹³. Kuhistanlı mülhid, gece yarısı Şerafeddin Abdurrahman uyurken ona saldırmış, Abdurrahman ağır yaralanıp bayılmıştır. Sabah Mücireddin Emirşah'ın askerleri ve maiyeti onu yakalayıp teşvik edenin Nizameddin Yahya olduğunu öğrendikten sonra öldürmüşlerdir. Nizameddin Yahya da Rum yöneticilerinin şikayetleri üze-

rine Moğollar tarafından yargılanıp öldürülmüştür²¹¹⁴. Aksarayî, bu olayda açık bir şekilde devlet hizmetine mülhidlerin dâhil olduğu ve suikast faaliyetlerinde kullanıldıklarını anlatır. Bu kısma kadar Türkiye Selçuklu Devleti'nde öldürülen emir ve sultanların katillerinin kim olduğundan kaynaklar açıkça bahsetmemişse de II. Mesud dönemi Mücireddin Emirşah'ın dostu Müstevfi Şerafeddin Abdurrahman'ı öldüren kişinin, Kuhistanlı bir mülhid olduğunu Aksarayî kaydetmiştir.

III. Keykubâd, sultan olduğunda atabeyliğine, Kadı Mecdüddin Karahisarî getirilmiştir. Aksarayî, Kadı Mecdüddin'in Sultanı kötüye yönlendirdiğini, onun hal ve tavırlarını değiştirdiğini, halka zulmetmesine sebep olduğunu söyleyip, Kadı'ya da bu fikirleri işrâf-ı memalik olan Seyyid Şerafeddin Hamza-i Alevî'nin verdiğini anlatır²¹¹⁵. Mücireddin Emirşah ve Sahib Alâeddin, III. Keykubâd'a bir mezalim gerçekleştiğini anlatmaya çalışmışsa da Sultan, atabeyinin yolundan gitmeye devam etmiştir. Başka seçeneği kalmayan Mücireddin Emirşah Moğollara, Sahib Alâeddin de Abışka'nın yanına gitmiştir. Abışka, olanlardan haberdar olunca Seyit Şerafeddin Hamza ve arkadaşı Müstevfi Nasreddin'i işkenceyle öldürtmüştür. Aksarayî, Sultan III. Keykubâd'ın bu olay sonrası aklında bozulma ve şiddetli korku yaşadığını, yakınları olan hasis, kötü ve cimri toplandı arkadaşları ve insan kılığına girmiş şeytan hâciplerinin baştan çıkartmasıyla Abışka'nın çevresinden, Mücireddin Emirşah'ın ve Sahip Alâeddin'in yanından ayrılıp Konya'ya gitmeye karar verdiğini söyler. III. Keykubâd, Kon-

²¹¹² Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 207-212.

²¹¹³ Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 214-215.

²¹¹⁴ Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 216,223.

²¹¹⁵ Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 226-227, 230-231

ya'ya gitmek için hareket etmişken Moğollar tarafından yakalanıp atabeyiyle birlikte orduya gönderilmiştir. Moğolların yargılayıp öldürme kararı verdiği III. Keykubâd'ı Hülacü'nün kızı kurtarmış, onun saltanattan indirilip İsfahan'a sürgün edilmesini sağlamıştır. Ancak sultan, sürgün edildiği İsfahan'da meclisindeki kötü arkadaşlarından birinin bıçaklamasıyla öldürülmüştür²¹¹⁶.

III. Keykubâd'ın öldürülmesiyle II. Gıyâseddin Mesud 1302'de ikinci kez sultan ilan edilmiştir. II. Mesud, Niğde-Aksaray'da Cahi-oğlu ile savaştıktan sonra Kayseri'ye geçmiş, burada hastalanıp 1308'de vefat etmiştir²¹¹⁷. *Fustatu'l-'adale fi Kavaidi's-Saltana* yazarı, II. Gıyâseddin Mesud zamanında Anadolu'daki Bâtınilerin Allah tarafından mahvedilmelerini temenni etmiştir²¹¹⁸.

SONUÇ

Türkiye Selçuklularında Bâtınilerin varlığına, en erken 1156'da II. Kılıç Arslan döneminde Maraş'ı idaresinde bulunduran Ermeni hâkimi Toros'un kardeşi Stefane'nin Bâtınileri kullandığında rastlanır. Bâtınilerin Türkiye Selçuklu Devleti'nin siyasetini yönlendirmeye çalıştıkları I. Alâeddin Keykubâd'ın Suriye üzerine sefer hazırlığı yaparken Moğolların il olma teklifini kabul ettiği sırada görülür. Keykubâd, Ögedey'in teklifine olumlu cevap verip elçiler göndermeyi kabul ettiğinde zehirlenerek şehit edilmiştir. II. Keyhüsrev sultan olduğunda Keykubâd'ın verdiği karardan vazgeçmeyip

Moğollara elçi göndermiştir. 1237'de Bâtıniler, Selçukluların gönderdiği elçileri yakalayıp Girdkuh Kalesi'ne hapsetmiş, böylece Selçuklularla Moğolları karşı karşıya getirmek istemişlerdir. Bâtıniler, Türkiye Selçuklu Devleti'nde suikast faaliyetlerine devam etmiş, 1298'de Gazan Han tarafından Anadolu'nun mali işleriyle ilgilenmesi için görevlendirilen Nizameddin Yahya, kendisini eleştiren Müstevfî Şerafeddin Abdurrahman'ı, Alamut mülhidlerinden Kuhistanlı Belek Rindî isimli bir Batıniye katlettirmiştir.

Türkiye Selçuklularında var olan bu soruna karşı, Konya merkezli medreseleşme ve şehir merkezlerinde medrese eğitimi olan sufilerle; zaviye, tekkeler inşa edilmeye başlanmıştır. Konya'da Sadreddin Konevi zaviyesi ve Mevlâna Celaleddin'in dergâhı, medrese ve tekkelere bu kişileri yetiştiren merkez haline gelmiştir. Konevi, medrese eğitimi âlimler ve devlet adamı yetiştirirken; Mevlâna ve etrafındakiler, yöneticiler ve halk arasındaki zincir olmuştur. Sadreddin Konevi üzerinden Bâtınilerin faaliyetlerine Konya'daki âlimlerin ne tepki verdiği okunabilir. Konevi, belli bir süre Bâtınilerin elinde esir kalmış Nasreddin Tusi ile yazıştığına ve talebesi Kutbüddin Şîrâzi de Tusi'den bir süre ders aldığına göre bu zihniyet dünyasından ve onların faaliyetlerinden haberdar olmalıdır. Ayrıca Kuhistanlı bir mülhide öldürtülen Müstevfî Şerafeddin Abdurrahman'ı koruyan kişi, İlhanlıların Anadolu valisi Mücireddin Emirşah'tır. Mücireddin Emirşah, Moğol Hanına şikâyet edildiğinde onun katledilmesini engelleyen kişi de Sadreddin Konevi'nin talebelerinden Kutbüddin Şîrazi olmuştur. Yani Konya'da kurulmuş iki eğitim merkezi, bu bozuk zihniyetin varlığından haberdar olarak nitelikli insan yetiştirme üzerine odaklanmıştır.

²¹¹⁶ Aksarayî, *Müsâmeretü'l -Ahbâr*, s. 232-233, 235-236.

²¹¹⁷ Muharrem Kesik, "Mesud II", *DİA*, Ankara 2004, c. XXIX, s. 344.

²¹¹⁸ Turan, "Selçuk Türkiye'si Din Tarihine Dair Bir Kaynak: *Fustat'ul-'adale fi Kavaidis-Saltana*", s. 532.

KAYNAKÇA

- AHMED EFLAKÎ, *Menâkıbü'l-Arifin*, Çev. Tahsin Yazıcı, c. I-II, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973.
- AHMED EFLAKÎ, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2020.
- ALAADDİN ATA MELİK CÜVEYNÎ, *Tarih-i Cihan-güſa*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ankara 2022.
- ALTAŞ, Eſref, “Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Hâmi-leri, İlmî ve Siyasî İliſkileri”, *İslam Düşünce-sinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ö. Türker-O. Türer, İSAM Yayınları, Ankara 2021.
- BASUĞUY, Bedrettin, “Salâhaddîn-i Eyyûbî ve Râşidüddîn Sinân: Nizârî Fedâiler ve Suikastlar”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, c. IX, S. 18, 2017.
- DEMİRKANT, Işın, “Kılıç Arslan I”, *DİA*, c. XXV, Ankara 2022.
- ELVAN ÇELEBÎ, *Menâkıbu'l Kudsiyye*, haz. Mertol Tulum, Çizgi Yayınevi, Konya 2017.
- HAMDULLAH MÜSTEVFÎ-İ KAZVÎNÎ, *Târîh-i Güzide*, Ed. Erkan Göksu, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015.
- HÜSEYİN HÜSAMEDDİN, *Amasya Tarihi*, Kültür Yayınları, c. I-IV, Amasya 2022.
- İBN BİBÎ, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l-Umûri'l Alâiye*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020.
- İBN BİBÎ, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, Çev. Mürsel Öztürk, I-II, 1000 Temel Eser Kültür Bakanlığı, Ankara 1996.
- İBNÜ'L-ESİR, *İslam Tarihi*, Çev. Abdülkerim Özaydın, Ravza Yayınları, c. IX, İstanbul 2019.
- KERİMÜDDİN MAHMUD-İ AKSARAYÎ, *Müsâmeratü'l-Ahbâr*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK Yayınevi, Ankara 2000.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, *Konya Tarihi*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınevi, Konya 2007.
- MUHAMMED B. AHMED NESEVÎ, *Celaeddin Harzemşah Biyografisi*, Çev. Necip Asım, Hikmeti yayınları, İstanbul, 2021.
- NİĞDELİ KADI AHMED, *el-Veledü's-Şefik ve'l-Hâfidü'l-Halîk*, Çev. Ali Ertuğrul, TTK Yayınları, c. I, Ankara 2015.
- REŞİDÜ'D-DİN FAZLULLAH, *Selçuklular-Câmi'ü't-Tevârîh*, Çev. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2020.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Kılıç Arslan II”, *DİA*, c. XXV, Ankara 2022.
- SİPEHSÂLÂR FERİDUN B. AHMED, *Hız. Mev-lânâ'dan Görüp İſittiklerim*, Çev. Ahmed Avni Konuk, Sufî Kitap, İstanbul 2017.
- SEVİM, Ali, “Süleyman Şah I”, *DİA*, c. XXXVIII, İstanbul 2010.
- SEVİM, Ali, “Keyhüsrev I”, *DİA*, c. XXV, Ankara 2022.
- SEVİM, Ali, “Kılıç Arslan III”, *DİA*, c. XXV, Ankara 2022.
- ŞİHABEDDİN FAZLULLAH B. EL-ÖMERÎ, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2019.
- SÜMER, Faruk, “Keykubâd I”, *DİA*, c. XXV, Ankara 2022.
- SÜMER, Faruk, “Mesud I”, *DİA*, c. XXIX, Ankara 2004.
- ŞEŞEN, Ramazan, “Selâhaddîn-i Eyyûbî”, *DİA*, c. XXXVI, İstanbul 2009.
- TOGAN, İsenbike “İç Asya Tarihi Penceresinden Alâeddin Keykubâd'dan Köseadağ'a”, *Ciepo Interim Symposium: The Central Asiatic Roots of Ottoman Culture*, İstanbul 2014.
- Târîh-i Âl-i Selçuk/Anonim Selçukname*, Çev. Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner, Atıf Yayınları, Ankara 2014.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Yayınları, Ankara 2013.
- TURAN, Osman, “Selçuk Türkiye'si Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustat'ul-'adale fî Kavaid'is-Saltana”, 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağan*, TTK Basımevi, Ankara 2010.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, Dergah Yayınları, İstanbul 2020.
- Urfalı Mateos Vakayinamesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Çev. Hrant D. Andreasyan, TTK Yayınları, Ankara 2019.
- YİNANÇ, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, TTK Yayınları, c. I-II, Ankara 2020.



SELÇUKLU KONYA'SINDA KALENDERÎ ZÜMBELERİN FAALİYETLERİ

Mustafa AKKUŞ

Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, Konya/TÜRKİYE,
makkus@erbakan.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6327-8278.

ÖZ

Cevlakî ve Haydarî gibi heterodoks zümreleri içine alan Kalenderîlik anlayışı Türkistan ve İran'da ortaya çıkmış, XIII. yüzyılda Moğol istilasının sonucunda Anadolu topraklarında yayılma imkânı bulmuştur. Moğol istilasının sebebiyle Selçukluların bölgedeki hâkimiyetinin zayıflamasıyla birlikte, heterodoks gruplar, İlhanlı tahakkümünün de etkisiyle Anadolu'daki pek çok şehirde varlıklarını daha da arttırmışlardır. Bu dönemde Kalenderîliğin etkin olarak faaliyetlerini sürdürdüğü şehirlerden biri de başkent Konya olmuştur. Kalenderîler, Konya'da birçok tekke, zâviye ve kalenderhane açarak bölgedeki faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Kalenderîler ilk dönemlerde Selçuklu hükümeti ve Mevlevîler ile iyi ilişkiler içerisinde olmalarına rağmen,

Selçuklu devletinin son dönemlerinde devletin karşısında yer almış ve Moğol birliklerinin hizmetinde görev almışlardır.

Kalenderîlik ve Anadolu'daki Kalenderîler hakkında bilgi verilerek başladığımız bu çalışmada, Türkiye Selçuklu Devleti döneminde Konya'da yaşamış, Kalenderî zümrelerinin faaliyetleri anlatılacaktır. Selçuklu dönemi Konya'da yaşamış ya da bazı mevsuk kaynaklarda adı geçmiş Kalenderî zümreye mensup olduğu düşünülen; Ebû Bekir-i Niksârî, Şeyh Ömer-i Girîhî, Hacı Mübârek-i Haydârî, Şeyh Muhammed Haydarî, Şeyh Babayı Merendi (Buzağı Baba), Şems-i Tebrîzî, Fahreddîn-i Irâkî, Şeyh Şerefü'd-din-i Mavsili, Taceddin Rufâî, Şeyh Osman-ı Rumî, Ahmet Fakih ve Ulaş Baba'nın yaşamlarına dair genel bir değerlendirmeden

sonra Selçuklu döneminde Konya'daki, nüfuzları, faaliyetleri ve diğer zümrelerle ilişkileri ele alınacaktır. Ayrıca Kalenderî zümrelerin Selçuklu devletinin son dönemlerindeki etkileri, Moğollarla ilişkileri ve bu durumun halk üzerindeki etkisine değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kalenderî, Türkiye Selçuklu Devleti, Konya, Moğol.

THE ACTIVITIES OF CALENDERITE SECTS IN SELJUK KONYA

ABSTRACT

The concept of Qalandarism, which includes heterodox groups such as Javlakî and Haydarî, emerged in Central Asia and Iran and found the opportunity to spread in Anatolia as a result of the Mongol invasion in the thirteenth-century. With the weakening of the Seljuk sovereignty in the region due to the Mongol invasion, heterodox groups increased their presence in many cities in Anatolia under the influence of Ilkhanid domination. In this period, one of the cities where Qalandarites continued their activities effectively was the capital Konya. Qalandarites opened many lodges, and qalandar houses (kalenderhane) in Konya and continued their activities in the region. Although the Qalandarites were in good relations with the Seljuk government and the Mawlawis in the early periods, in the last periods of the Seljuk state, they were against the state and took part in the service of the Mongol troops.

In this study, which we started by giving information about Qalandariyya and Qalandarites in Anatolia, the activities of Qalandarite groups who lived in Konya during the Seljuk

period of Türkiye will be explained. Some of the Qalandarites who lived in Konya during the Seljuk period or whose names are mentioned in some authentic sources are thought to be members of the Qalandarite clan; Abû Bakr al-Niksârî, Shaykh Omar al-Girîhî, Haji Mu-bârak al-Haydârî, Shaykh Muhammad Haydarî, Shaykh Baba Marandi (Buzağı Baba), Shams al-Tabrîzî, Fahr al-Dîn Irâkî, Shaykh Şeref al-Din al-Mawsili, Tac al-Din Rufâî, Shaykh Osman al-Rumî, Ahmad Faqih and Ulaş Baba. In addition, the effects of the Qalandarites in the last periods of the Seljuk state, their relations with the Mongols and the effects of this situation on the people will be discussed.

Keywords: Kalandari, Seljuk State of Türkiye, Konya, Mongol.

GİRİŞ

Türkiye Selçukluların payitahtı olan Konya geçmişten günümüze kadar sünnî ve gayri sünnî birçok tasavvufi gruplara ev sahipliği yapmıştır. Özellikle Konya'da Selçuklu yönetiminin tasavvufi oluşumlara karşı ılımlı yaklaşımı bölgede Mevlevîlik, Vefâîlik, Kalenderîlik, Haydarîlik, Bektaşîlik, Evhadîlik, Rufâîlik, Ekberîlik, Kübrevîlik gibi birçok tasavvufi teşekkülün bu topraklarda varlığını sürdürmesinde etkili olmuştur. Bu dönemde Konya'da aktif bir halde bulunan tasavvufi zümrelerden biri de şüphesiz Kalenderîlik olmuştur.

Dünyevî değerlere önem vermeyen, içinde yaşadıkları toplumun, toplumsal düzenin yerleşik inanç ve geleneklerine karşı tavır alan, bunu dış görünüş ve davranışlarıyla gündelik hayatlarına da yansıtan sufilere genel olarak "kalender" denilmiştir. Bunların temsil ettiği tasavvufi zümrelere de ekseriyetle Kalenderîyye veya

Kalenderîlik adı verilmektedir²¹¹⁹. Kalenderîlik, ilk olarak X. yüzyıldan itibaren Horasan'da ortaya çıkan kalender niteliği taşıdığı öne sürülen Ebu Ahmed-i Çişti, Baba Tâhir-i Uryân, Baba Hemşa ve Ebu Said Ebü'l-Hayr gibi bazı sûfiler ve onların çevreleriyle sınırlı bir tasavvuf akımı ve sosyal bir muhalefet unsuru olarak ortaya çıkmaya başlamıştır.

Kalenderîler, muhtemelen Melâmîlikte vurgulanan toplum tarafından dışlanma felsefesinin bir yansıması olarak ortaya çıkmış olan “görünüş ve yaşayış” farklılıklarına sahip şahsiyetlerdir. Kalenderîler, tuhaf görünüşleri ile toplumda tiksinti yaratmak ve bu şekilde toplumdan ve her şeyden uzaklaşmayı amaçlamışlardır. Bu amaca uygun olarak da çıplak veya yarı çıplak dolaşmışlardır²¹²⁰. Bazıları kıldan dokunmuş ve cavlak adı verilen yün çuvalar giymişlerdir. Bu nedenle Kalenderîlere “Cavlakiyye” adı da verilmiştir. Kalenderîler saç, sakal, bıyık ve kaşların ustura ile kazındığı “çahar darb” denilen bir anlayışı benimsemişlerdir. Üzerlerinde dilenci çanağı ve derviş değneği yanında balta, deri torba, büyük tahta kaşıklar ve aşık kemikleri taşımışlardır. Bütün bu özelliklerinden dolayı, Kalenderî dervişlerine karşı toplumun her kesiminden, özellikle ulemeden büyük bir tepki gösterilmiştir. Ulema, onları şeriâtın dışına çıkmakla itham etmiştir. Bu ve benzeri ithamlar nedeniyle Kalenderîler, “zındıklık ve mülhidlik”le suçlanmışlardır²¹²¹. Ta-

rihî kaynaklar; Kalenderîleri, helal veya mubah gibi kavramları dikkate almayan, harama riayet etmeyen, namaz kılmayıp açıktan olmasa bile gizlice oruç yiyen ve şarap içen, hiçbir küfürden çekinmeyip dilencilikle geçinen ve iş ve meslek kaçkını tembeller olarak görüp, halkın sırtında geçinen kişiler olarak tasvir etmektedir²¹²².

Fustâtü'l Adale yazarı Muhammed b. el-Hatib'e göre; “Cavlâkîler yani Kalenderîler, asla makul kişiler değildir. Onun tasvirlerine göre Cavlakîlerin helal veya mubah saymadıkları hiçbir haram yoktur. Namaz kılmadıklarını herkes bildiği gibi, aşikâre olmasa bile gizli olarak oruç yerler, şarap içerler, hiçbir küfürden içtinap etmez ve dilencilikte sefahat icra ederler. Bunlar iş ve meslek kaçkını tembeller olup her gün miktarları, bu gibi insanların iltihakı ile artmakta, sanat ve çalışmalarıyla halka faydalı iken yük haline gelmektedirler. Müslümanların çocuklarını aşırarak bunların sanatıdır. Bunların fenalıkları diğer mübahilerde dahi görülmemiştir. Zira çok defa mescitleri kendilerine makam yapmışlar, oralarda köpekleri yanlarında bulundurur, şarap içer ve her türlü fısk ve fücur yaparlar. Mescide ahır, namaza zumurluk, namaz safına da tavla derler. Namaz kılanla, tavlaya gidecek insan değilsin diye alay ederler. Bu insanlar aç oldukları zaman her biri dilenmeye çıkar, eline geçirdiğini ağzına atar ve kendi makamına döner; saç ve sakalları tıraş olmuş olan bu mensuhlar arasında livata caridir; bulamayınca zina yaparlar ve bunu hiç ayıp saymazlar. Buna rağmen fakr ve dervişlik iddiasındadırlar. Cahil ve ilimden mahrum insanlardır. Zira ilim-

²¹¹⁹ Nihat Azamat, “Kalenderiyye”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, s. 253.

²¹²⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi (Öncüler Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş)*, Çeviren ve Yayına Hazırlayan: Ahmet Taşgün, Kalan Yayınları, s.75 vd.

²¹²¹ Ocak, *Kalenderîler*, s.158-165; Fuat Köprülü, *Türk Tarih-i Dinîsi*, Haz: Metin Ergun, Akçağ Yayınları, Ankara 2005, s.150; Ahmet T. Karamustafa, *Tanrının Kuralta-*

namaz Kulları, Çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, s.27-33.

²¹²² Mustafa Akkuş, “Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderî Grupların Rolü”, *Turkish Studies*, Volume IX/7 Summer 2014, Ankara, s.121.

leri olsaydı zındıklığa düşmezlerdi. İlm-i batın bilenleri varsa da yollarını şaşırmış olduklarından gönülleri hidayet yoluna kapanmıştır. İlim öğrenmez ve ulema ile ihtilat etmezler. Yalnız rind ve serserileri, fisk ve fücür erbabını bir otlatazağa düşürürler. Bu ot *sezbek* veya *şahdane*²¹²³dir. Bunu çekince dimağı kurutur, vehim verir ve insanı uzun zaman korkak ve düşünceli hale sokar, hafızayı götürür, bazılarını kahrkaha ile güldürür, bazılarını garip hale düşürür ve unutkanlık tevhit eder. İnsanı kötü fikirlere ve cinnete sevk eder, yüzün rengini sarartır, ciğeri deler, şehveti artırır ve çok devamlı çekince de şehveti keser. Malihülya (melankoli) ve nikrise (gut veya damla hastalığı) müptela eder, akla hâle verir. Böylece başkalarını iğfal ettikleri bu otlar din ve dünyalarını ve hem de bedenlerini tahrip ederler”²¹²⁴.

Kalenderîliğın, ilk olarak Orta Asya ve İran’da ortaya çıktığı rivayet edilmektedir. XII. ve XIII. yüzyıllarda Orta Doğu’da, Moğol istilası sonucu yaşanan siyasî ve içtimaî olayların etkisiyle tarikat teşkilatlanarak hızla yayılmıştır. İlk teşkilatlanmayı gerçekleştiren şahsın Cemâleddin Sâvî olduğu iddia edilmektedir. Savi, İran’ın Sâve şehrinde doğmuş, Mısır’ın Dimyat şehrinde vefat etmiştir²¹²⁵. Şeyh Osman-ı Rûmî adında, Sünnî bir şeyhe intisap eden Cemâleddin Sâvî, tasavvuf yoluna girmiştir. Moğol istilası sırasında Şam’a gelerek, Celâl-i Dergezîn

adında yarı çıplak dolaşan birisiyle dostluk kurmuş, açtığı zâviyede onun gibi yaşamaya başlamıştır. Bu yaşantısı sebebiyle halktan tepki görünce Dimyat’a gitmek zorunda kalmıştır. Kendisine mürit olan bir kadının yaptırdığı zâviyede altı yıl yaşadıktan sonra 1232/1233 yılında burada vefat etmiştir²¹²⁶.

Cemâleddin-i Sâvî (ö.1232), bazı sufilerle sınırlı ve kurumsal yapıdan mahrum olan bu anlayış ve akımı, adap ve erkân çerçevesinde toparlayarak “Cavlakîlik” adı altında bir tarikat hüviyetine kavuşturmuştur. Kalenderîlik bu sayede Orta Doğu, Orta Asya, Hindistan ve Anadolu’yu da içine alan oldukça geniş bir alanda etkili olmaya başlamıştır. Cavlakîlik adı altındaki bu ilk teşkilatlanmadan sonra Kalenderîlik akımı içinde daha başka tarikatlar da teşekkül etmiştir²¹²⁷.

Anadolu’da ve Konya’da Kalenderîlik

Kalenderîlik Anadolu’da XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren görülmeye başlamıştır. Nitekim tarihi kaynaklarda XIII. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren Antalya, Kayseri ve Kırşehir’de bazı Kalenderî dervişlerinin varlığına rastlanmaktadır. Anadolu, XIII. Yüzyılda Moğol istilalarına bağlı olarak muhtelif bölgelerden pek çok kişinin göç ettiği bölge haline gelmiştir. 1220’lerden itibaren Kübreviye ve Sühreverdiyye gibi Sünnî eğilimli tarikat mensupları yanında, Kalenderî sufiligi²¹²⁸ ile yakın-

²¹²³ Sezbek’in ona müradif olarak verilen Şahdane (Hind kendiri tohumu) kelimesinden de anlaşıldığı kadarıyla bir tür uyuşturucu özelliği olan esrar veya haşhaş türü bir bitki olabilir.

²¹²⁴ Osman Turan, “Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustât ul-‘Adâle fî Kavâ’id is-Saltana”, 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2010, s.537–538.

²¹²⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17 Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013, s.134.

²¹²⁶ Tahsin Yazıcı, “Cemâleddin-i Sâvî”, *DİA*, C.VII, İstanbul, 1993, s.314.

²¹²⁷ Ocak, *Kalenderîler*, s. 3-33.

²¹²⁸ Bu başlık altında ele aldığımız Cavlakî ve Haydârî gibi heterodoks guruplardır. Bu dini zümreler ve bunların Anadolu’daki şeyhleri adıyla da anılan Şemsiler gibi Camiler, Torlakiler, Rum Abdalları ve Edhemiler gibi

dan alakalı olan özellikle Haydârîye ve Vefâîye gibi heterodoks zümrelerde Anadolu'ya gelmiştir²¹²⁹.

Ahmet Yaşar Ocak, Kalenderîler hakkında ayrıntılı malumat verdiği eserinde XIII-XIV. yüzyıllarda Anadolu'ya gelen Kalenderî zümreleri arasında onların tıpkı diğer beldelerde olduğu gibi ikili bir yapı sergilendiğini ifade etmektedir. Nitekim bu durum Konya'da da söz konusu olmuştur. Bunlardan ilki ibâhiyye yolunda, toplum ve din kurallarına uymayan ve onlarla alay eden Köprülü'nün söylemiyle ifade edecek olursak “yüksek felsefî mülâhazalara ve tecrübelerle kabiliyetli olmayan cahil ve korkunç bir nihilizme ve immoralizme tabi”²¹³⁰ genellikle aşağı tabakalardan oluşan Kalenderî zümreleri. Bu kişiler toplum ve din kurallarına aldırış etmeyen hatta onları alaya alan, yüksek/derin tasavvufî fikir ve tecrübelerden yoksun, cahil ve genellikle aşağı tabakalara mensup kişilerden meydana gelmektedir. Diğeri ise bu grubun tam tersi olarak yüksek/ulvi tasavvufî fıkırlara ve engin bir mistik tecrübeye sahip, bilgili şahsiyetlerden teşekkül ettiği görülmektedir. Anadolu'da yüksek zümre Kalenderîliği olarak tabir ettiğimiz bu grup, Anadolu'da coşkun bir vahdet-i vücud telakkisine dayanan ince ve estetik bir tasavvuf felsefesi şeklinde görülmekteydi. Diğer Kalenderî zümreleri gibi, İbâhiyye ve anarşizme meyilli insanlar değildi. XIII. yüzyılda Şems-i Tebrîzî ve Fahreddîn-i Irâkî gibi mutasavvıfların bu alana mensup ol-

duğu iddia edilmektedir²¹³¹. Bu şahısların nispetlerinden anlaşılacağı üzere hepsi İran veya Irak üzerinden Anadolu'ya gelmişlerdir.

Ahmet Yaşar Ocak, popüler Kalenderîlik tabiriyle yer yer ibahîyye yoluna sapan anarşist ve topluma muhalefet eden yaygın olan Kalenderî zümrelerinin Türkmen çevrelerinde büyük bir çoğunluk meydana getirdiklerini ve onlar arasında buldukları geniş müsamaha ortamında serbestçe fikir ve inançlarını yayabildiklerini ifade etmiştir. Ayrıca 1240'taki Babaî İsyanında da Kalenderîlerin önemli rol oynadıklarını ve Baba Resul'ün organize ettiği isyana katılan dervişlerin büyük çoğunluğunun bunlardan oluşmuş olabileceğini belirtmiştir²¹³².

A. Türkiye Selçukluları Döneminde Konya'da Popüler Kalenderilik

XIII. yüzyılda Anadolu'ya gelen Kalenderî zümreleri içinde ekseriyeti Köprülü'nün tasvir ettiği İbâhiyye grubu teşkil etmektedir. Eflâkî de bunların Cemâleddîn-i Sâvî ve Kutbeddin Haydar'a mensup olduklarını söyler ve bu grupları Kalenderî zümreler başlığı altında değerlendirmektedir. Bu gruba mensup kişiler Haydarî ve Cavlakî olarak nitelendirilmiştir²¹³³.

Türkiye Selçukluları döneminde Konya ise Kalenderîlik zümresinin yoğun olarak hissedildiği bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Selçuklu devletinin ilk dönemlerinde popüler Kalenderîlere dair Konya'da iki isim ön planda yer almıştır. Bunlardan ilki; Cavlakî halifesi

zamanla bu tür isimleri alan tüm Kalenderî gurupları kast ediyoruz. Akkuş, Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderî Grupların Rolü, s.120.

²¹²⁹ F. Babinger- Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet, Çev: Ragıp Hulusi, Yayına Hazırlayan: Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s.49-50.*

²¹³⁰ Fuad Köprülü, “Abdal”, *THEA, C. I, 1935, s.37.*

²¹³¹ Ocak, *Kalenderîler*, s.75.

²¹³² Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksizminin Teşekkülü*, Dergah Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2011, s.69.

²¹³³ Ocak, *Kalenderîler*, s.62.

ve Kalenderhane Zâviyesi/Tekkesi'nin şeyhi Ebû Bekir-i Niksârî; ikincisi de Selçuklu devlet adamlarından Taceddin Vezir tarafından Dârü'z-Zâkirîn'e şeyh olarak tayin edilen Haydarî halifesi Hacı Mübârek-i Haydarî'dir. Her ikisi de Konya'da faaliyet gösteren ve Mevlânâ Celâleddin'in vefatı sırasında yani 1273'te hayatta olan bu sufiler, Selçuklu başkentinde hatırı sayılır bir çevre edinmiş ve sosyal taban oluşturmuştur²¹³⁴. Selçuklu dönemi Konya'da yukarıda adını zikrettiğimiz şahıslar dışında Şeyh Ömer-i Girîhî, Şeyh Muhammed Haydarî ve Şeyh Babay-ı Merendi (Buzağu Baba) gibi şeyhlerinde yaşadığı bilinmektedir.

Ebû Bekir-i Niksârî

Kaynaklarda Ebû Bekir-i Niksârî'nin yaşamına dair yeterli bilgi bulunmamaktadır. Şeyhin hakkında bilinen tek gerçek Cemaleddin Sâvî'nin halifelerinden biri olduğu bilgisidir. Cemaleddin Sâvî'nin dört halifesinden biri olan Ebû Bekir-i Niksârî 1206 yılında Dımaşk'ten ayrılarak Konya'ya gelip yerleştiği ve orada bir zâviye açarak pek çok mürit topladığı İbnü'l-Hatip tarafından rivayet edilmektedir²¹³⁵. Ebû Bekir-i Niksârî ve müritlerinin de, Eflâkî tarafından Cavlâkî diye nitelendirildiği bilinmektedir²¹³⁶. Kendisine Anadolu ve başka yerlerden her yıl mal ve para gönderilmektedir²¹³⁷.

Kalenderhâne mahallesinde bulunan bu zâviyenin²¹³⁸ şeyhinin de Ebû Bekir-i Niksârî'nin olduğu Eflâkî'nin kayıtların da yer almaktadır. Rivayete göre bu dönemde Konya'da bulunan Kalenderî gruplar bu zâviyede faaliyetlerini sürdürmüşler ve gülbanklar okuyup, zıkr etmişlerdir. Kalenderîler bu dönemde Konya'da bulunan Mevlânâ ve onun çevresi ile de iyi ilişkiler içerisinde olmuş ve Mevlânâ'nın ölümünden büyük üzüntü duymuşlardır. Cenazenin önünde giden yedi öküzden biri cenaze merasiminden sonra Ebû Bekir-i Niksârî'nin zâviyesine gönderilerek orada fakirlere dağıtılmak ve dervişler arasında paylaştırılmak üzere kurban edilmiştir²¹³⁹.

Tahrir defterlerinde yapılan çalışmalara göre bu zâviyenin Konya'da uzun yıllar faaliyetlerini sürdürdüğü gözükmemektedir. Nitekim yapılan çalışmalar neticesinde bu Kalenderî zâviyesinin gelirleri, giderleri ve faaliyetleri hakkında önemli bilgiler elde edilmiştir. 1476 tarihli defterde tespit edilen Kalenderhânenin geliri, Ilgın kazasına tabi Eldeş karyesinden elde edilen öşrün dörtte biridir²¹⁴⁰. 1483 tarihinde ise zâviyenin gelirlerinde artış olduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Muhiddin tarafından idare edilen zâviyenin gelirleri arasına Eldeş karyesinin öşrünün yanı sıra 3 zemin, 3 bağ ve 1 değirmen²¹⁴¹

²¹³⁴ Ahmet Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, C. I, Trc: Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986, s.197.

²¹³⁵ Turan, "Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustât ul-'Adâle fî Kavâ'id is-Saltana", s.540-541; Akkuş, Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderî Grupların Rolü, s.121.

²¹³⁶ Ahmet Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, C. II, Trc: Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1987, s.17.

²¹³⁷ Turan, "Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustât ul-'Adâle fî Kavâ'id is-Saltana", s.540-541; Ocak, *Kalenderîler*, s. 26, 30-31; Nihat Azamat, "Kalenderiyye", *DİA*, C. XXIV, İstanbul 2001, s.254.

²¹³⁸ Yusuf Küçükdağ, *Lale Devri'nde Konya*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Tarihi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1989, s.63.

²¹³⁹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, II, s.50.

²¹⁴⁰ Sadullah Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. XXXI, S.52, 2012, s.40.

²¹⁴¹ Sicillerde yaptığımız çalışmalara göre bu değirmenin Ulaş değirmeni olabileceği tahmin edilmektedir. Ulaş değirmeni ve zâviyeye yapılan vakıflar için bakınız: K.K.S. Nr. 49, s.44-1. İzzet Sak- İbrahim Solak, 49 Numaralı Konya Kadı Sicili (1135-1136/1723-1724) (*Transkripsiyon ve Dizin*), Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., Konya 2016, s.98-99; K.K.S. Nr. 49, s.46-2. Sak-Solak,

eklenmiştir. Fahri Çoşkun'un 888/1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri adlı çalışmasına göre bu zâviyenin geliri, Ilgın'a bağlı Eldeş Köyü'nden 495, Karatay'daki dolap yerinden 800, bağ ve bahçeden 50, zeminden 110 ve ceviz ağacından 30 akçe olmak üzere yıllık 1.495 akçe geliri vardır²¹⁴². 1530 tarihinde 1460 akçe olan zâviye geliri 1584 tarihinde 2166 akçeye yükselmiştir. Zâviye şeyhine günlük 3 akçe ödenirken geri kalanı âyende ve ravende-ye sarf olunmuştur²¹⁴³.

Şeyh Ömer-i Girihi

Eflâkî, Konya'daki Kalenderan taifesi hakkında uzun uzun bilgi aktarırken bir de Şeyh Ömer-i Girihi adında Ebû Bekir-i Niksârî'nin yakını olan bir başka Kalenderî şeyhinden de bahsetmektedir²¹⁴⁴. Ömer Girihi'nin, Cemâled-din-i Sâvî'nin halifesi olması ihtimal dâhilindedir²¹⁴⁵. Bu zatın, *el-Vaî'nin Cemalü'd-Din-i Savi'nin* halifeleri arasında zikrettiği Şeyh Osman-ı Girihi ile ilgili bulunması, hatta belki de onunla aynı kişi olması kuvvetle muhtemeldir²¹⁴⁶. Eflâkî'nin kayıtları arasında Ebû Bekir-i Niksârî'nin candan dostu olan Ömer-i Girihi ile yaşamış olduğu anılara dair bazı konuşmalara şahit olmaktadır. Menkıbevî kayıtlara göre: *Celâleddin-i Rumî'nin cenazesinin önünden*

çekilen yedi öküzden biri “Kalenderler Tekkesi”nde kesilmek üzere Ebû Bekir-i Niksârî'ye gönderilir. Tekkenin şeyhi Ebû Bekir-i Niksârî de hemen kurbanın kesilerek fakirlere dağıtılmasını sağlar. Ebû Bekir-i Niksârî'nin candan dostu olan Ömer-i Girihi: “Bu öküzün bir budu da bize düşmeyecek mi?” diyerek kesilen kurbandan pay ister. Bunun üzerine Ebû Bekir-i Niksârî: “Hâlâ köylülükten kurtulamamışsın. Çünkü sen köylü çocuğusun. Onun (Celâled-din-i Rumî) uğrunda canımız kurban etmemiz ve katırımızı satıp ziyafet vermemiz gerekir. Onun öküzünü miskinlerden ve fakirlerden esirgeyip tamah etmemiz erliğe sığar mı?” diyerek duruma tepki gösterir. Bunun üzerine Kalenderîler hep birden gülbanklar okuyup hay huy ederler. Ömer-i Girihi ise her ne kadar bu sözlerden incinse de katırını satıp fakirlere güzel bir ziyafet verir²¹⁴⁷.

Hacı Mübârek-i Haydârî

Konya'da Kalenderî gruplar arasında zikredebileceğimiz bir başka şahıs ise Eflâkî'nin de eserinin iki yerinde Kutbuddin'i Haydar'ın halifelerinden olduğu belirttiği Hacı Mübârek-i Haydârî'dir. Bu zatın kronolojik olarak doğrudan doğruya Kutbuddin Haydar'ın halifesi olması zor kabul edilirse de, ilk halifelerden sonraki kuşağa mensup olduğu söylenebilir²¹⁴⁸. Mevlânâ ile iyi ilişkiler içinde olan Hacı Mübârek-i Haydârî'nin Selçuklu veziri Taceddin Vezîr tarafından yaptırılan Daru'z-Zakirin adındaki zâviyenin şeyhliğine tayin edildiğini yine Eflâkî bildirmektedir²¹⁴⁹. Bahsi geçen bu

49 Numaralı Konya Kadı Sicili (1135-1136/1723-1724) (Transkripsiyon ve Dizin), s.104; K.K.S. Nr. 49, s.48-1. Sak-Solak, 49 Numaralı Konya Kadı Sicili (1135-1136/1723-1724) (Transkripsiyon ve Dizin), s.108-109.

²¹⁴² Fahri Çoşkun, “888/1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri”, *Vakıflar Dergisi*, S.33, 2010, s.26.

²¹⁴³ Gülten, Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler, s.40.

²¹⁴⁴ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, II, s.17.

²¹⁴⁵ Ocak, *Kalenderîler*, s.59; Tahsin Yazıcı, “Cemâleddin-i Sâvî”, *DİA*, C.VII, İstanbul 1993, s.313; Azamat, “Kalenderiyye”, s.254.

²¹⁴⁶ Ocak, *Kalenderîler*, s.63.

²¹⁴⁷ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, II, s.50.

²¹⁴⁸ Ocak, *Kalenderîler*, s.63.

²¹⁴⁹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.197; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, 8. Baskı,

zâviye 1476'dan önce Haydarî dervişlerinin ikameti için Haydarîhâne'ye çevrilmiştir²¹⁵⁰. Bu zatın Mevlânâ'ya büyük saygısı olduğu bilinmekteydi. Rivayetlere göre; *Hacı Mübârek-i Haydârî bir gün Meram bağlarına gzmeye gitmişti. Mevlânâ da oraya çıkageldi. Mevlânâ'nın karşıdan geldiğini görür görmez yere çömelip kadınlar gibi başına bir yazma örttü. Ne yapıyorsun diyenlere Mevlânâ'yı göstererek böyle bir erin huzurunda bütün erler kadındır. Kim erlik davasına kalkışabilir ki? Dedi.*

Farklı bir rivayete göre ise ikili arasında şöyle bir olay vuku bulmuştur. *Bu zatın bir oğlu olmuştı. Adını Hacı Muhammed koymuştu. Bu doğum münasebetiyle bir semâ' meclisi tertip etmiş, Mevlânâ'yı da çağırmıştı. Mevlânâ, davete gelen adama neşyle dedi ki: Başımızla koşarak geliriz, yüzümüzü yerlere sürerek geliriz, tepemiz üstünde yürüyerek, yerde yan-yan sürünerek geliriz*²¹⁵¹.

Yukarıda bahsi geçen olay Eflâkî'de ise farklı bir şekilde anlatılmıştır. Hacı Mübârek-i Haydarî, Celâleddin-i Rumî'nin yakın dostlarından biridir. Nitekim Eflâkî onu: "dini bütünlerin kendisiyle övündüğü" muttaki ve zâhit bir kişi olarak nitelendirmektedir²¹⁵². Celâleddin-i Rumî gibi Hacı Mübârek-i Haydârî de müritleriyle birlikte Meram Mescidi'ne seyrana gidenlerdendir. Bir defasında iki sûfî burada karşılaşmış ve birbirlerine karşı dostane tavırlar sergilemişlerdir. Ayrıca Hacı Mübârek Haydârî, oğlu Hacı Muhammed dünyaya geldiği vakit büyük bir ziyafet vererek Konya'nın ileri gelenlerini

davet etmiştir. Celâleddin-i Rumî, aradaki muhabbetin mahiyet ve derecesine işaret edercesine, davete ayaklarıyla değil başının üzerinde geleceğini söylemiştir²¹⁵³.

Ahmed Eflâkî gibi ileri gelen bir Mevlevî'nin onu büyük bir saygıyla anması, dönemin önemli bir müessesesi olan Daru'z-Zakirin adındaki zâviyeye şeyh olarak atanmasını dikkate aldığımız zaman bu şeyhin o devirde Konya gibi, devletin başkenti olan büyük bir şehirde bir hayli şöret ve nüfuz sahibi bulunduğunu görmekteyiz. Eflâkî'ye göre Hacı Mübarek-i Haydarî, Mevlânâ ile çok iyi münasebet içinde olup onun muhiplerindendi. Hatta bu zatın yaptığı dini toplantılara yüksek tabakaya mensup kimseler de iştirak ediyorlardı²¹⁵⁴.

Şeyh Muhammed Haydarî

Konya'da bir diğer ünlü Haydarî şeyhi de Meram semtinde bağcılık yapan Hacı Mübârek'in dostu ve halifesi Şeyh Muhammed Haydarî'dir²¹⁵⁵. Eflâkî, Şeyh Muhammed adını taşıyan ve maharetli bir bahçıvan olan bu zatın müridi ve muhibbi olduğu Hüsâmeddin Çelebi'ye bahçıvanlık yaptığını rivayet etmiştir²¹⁵⁶. Konya'da bulunan Şeyh Haydarî Zâviyesi muhtemelen Şeyh Muhammed Haydarî tarafından kurulmuştur²¹⁵⁷.

İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999, s.243.

²¹⁵⁰ Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s.41.

²¹⁵¹ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.243.

²¹⁵² Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.197, 329.

²¹⁵³ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.329-330.

²¹⁵⁴ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.197, 329, 330.

²¹⁵⁵ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.329-330; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyani*, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı, Der-gah Yayınları, İstanbul 2011, s.74; Ocak, *Kalenderîler*, s.64.

²¹⁵⁶ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, II, s.142.

²¹⁵⁷ Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s.42vd.

Şeyh Babay-ı Merendi (Buzağu Baba)

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve çevresi hakkında bilgi veren ilk menâkıbnâmelerden biri olan *Risâle-i Sipehsâlâr*'dan Konya'da Şeyh Babay-ı Merendi (Buzağu Baba) adlı bir şeyhin yaşadığını öğrenmekteyiz. Cinler ve perilerle teması olduğu ve gelecekte haber verdiği bildirilen bu şahsın bir ara Sultan IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın dikkatini çektiği ve onunla görüştüğü bilinmektedir. Rivayetlere göre; *Sultan Rükneddin (IV.) Kılıç Arslan Mevlânâ'nın müridi ve oğul diye hitap ettiği kişilerdendi. Hizmetçilerden bir topluluk, Sultan Rükneddin'in yanına gelip: "Şehire Buzağu adında bir ihtiyar (pir) gelmiştir, aziz bir kişidir. Her gece cinler kendisini ziyarete geliyor" dediler. Bir gece sultan birkaç kişi ile birlikte Buzağu'nun yanına gitti. Konuşma sırasında Buzağu, bir defa sultana oğul diye hitap etti. Sultan onun tavır ve davranışını inceleyince, onun halktan biri ve anlattıklarından da boş bir şahıs olduğunu gördü ve onu ziyarete geldiğine pişman oldu. Başka bir gün, bir topluluk, bu hâdiseyi Hüdavendigârın kulağına ilettiler. Velilerde bulunan kıskançlıktan dolayı, bu hadise ona ağır geldi ve: "Kolaydır, eğer onun (Sultan Rükneddin'in; başka bir baba ve şeyhi oldu ise biz de başka bir oğul seçeriz" buyurdu. Bu halden sultanı haberdar ettiler. Emir Pervâne'yi istedi ve özür dileme çaresini aradı. Emir: "Hüdavendigâr hazretlerinin semâ'dan başka hiçbir şeye gözü yoktur. Çare, bir semâ tertip edip onları çağırmaktan ibarettir" dedi. Buna bir çare düşündüler ve Hüdavendigâr'ı, Konya'nın bütün büyükleri ve şeyhleri ile birlikte bu toplantıda hazır bulundurdular. Emir Pervâne güzel sözlerle Hüdavendigâr'dan özürler diliyordu. Neticede ikili arasında yaşanan tatsız durum sona ermiş,*

sultan eskiden olduğu gibi Mevlânâ'nın müridi olmuştur²¹⁵⁸.

Ahmet Yaşar Ocak yukarıda ismi geçen zatın; ibâhî bir Kalenderî şeyhi olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu belirtmiştir²¹⁵⁹. Ayrıca Eflâkî'yi dayanak göstererek; *ona göre, sözde zâhid geçinmesine rağmen, "insan şeytanlarından bir cemaate" başkanlık ediyordu* ifadelerine yer vermiştir²¹⁶⁰. Eflâkî eserinde ise Buzağu Baba'nın o dönemde şehre yeni geldiği bilgisini vermektedir²¹⁶¹. Eflâkî'nin rivayetlerinden Buzağu adlı bir Türk şeyhinin Merendli yâni Azerbaycanlı bir Türk olup Baba Merendî ünvanıyla maruf olduğunu öğreniyoruz. Babinger-Köprülü ve Ocak, Buzağu Baba'nın muhtemelen Babaî İsyanına katılmış olan Kalenderîlerden biri olduğu, dolayısıyla Babaî şeyhlerinden sayılabileceğine ifade etmişlerdi²¹⁶². Bütün bu yorumlardan onun bir Türkmen şeyhi olduğu dönemin diğer Kalenderî zümreleri gibi düşünmediği, en azından onların yer aldığı siyasi safta durmadığı görülmektedir.

B. Türkiye Selçukluları Döneminde Konya'da Yüksek Zümre Kalenderîliği

Konya'da Kalenderîlik, yalnızca yukarıda ifade ettiğimiz üzere genellikle heterodoks anlayışa sahip alt seviyeye değil, gerçekten coşkun

²¹⁵⁸ Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler Risâle*, Çev.: Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1977, s.87, 88; Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.243-244.

²¹⁵⁹ Ocak, *Kalenderîler*, s.66-67.

²¹⁶⁰ Ocak, *Kalenderîler*, s.67.

²¹⁶¹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.17.

²¹⁶² Babinger- Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s.98, 76. not; Ocak, *Kalenderîler*, s.67; Ocak, *Babaîler İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, s.187, 200,

bir Vahdet-i Vücut telâkkisine dayanan ince ve estetik bir tasavvuf felsefesi şeklinde de görülmekteydi. Nitekim o döneme ait Kalenderîliğin yüksek kesimine mensup bazı mütefekkir sûfilerin zamanımıza bıraktıkları eserler sayesinde onları düşünce ve anlayışlarını oldukça iyi tanıma imkânına sahip bulunmaktayız. Bu sebeple, diğerlerinden ayırabilmek için “yüksek zümre Kalenderîliği” tabir ettiğimiz, Anadolu Kalenderîliği’nin bu boyutunu incelemenin, aradaki farkları görmek ve karşılaştırma yapabilmek açısından faydalı olacağına şüphe yoktur²¹⁶³.

Bu zümreye dahil Kalenderîler’in, ömürleri yine seyahatle geçmekle birlikte, diğerleri gibi tuhaf kıyafetlerle dolaşan, esrar çekip afyon kullanan, şehir şehir, kasaba kasaba, köy köy dilenerek mezarlıklarda, açık arazide yatıp kalkan kişiler olmadıklarını söyleyebiliriz. Bu zümre Türkiye Selçukluları devrinde, bugün bilebildiğimiz kadarıyla, başlıca Mevlânâ’nın şeyhi Şems-i Tebrîzî ve Şeyh Fehreddîn-i Irâkî tarafından temsil edilmiş olduğu bilinmektedir. Nisbelerinden anlaşılacağı üzere, hepsi de Anadolu’ya İran veya Irak üzerinden gelmiş bulunan bu zatlar devrin ilim ve kültür hayatına önemli katkıda bulunmuş ve bizlere pek çok mühim eserler bırakmışlardır²¹⁶⁴.

Şems-i Tebrîzî

Konya’daki Kalenderî şeyhlerinden biri Mevlânâ’nın çok sevdiği şeyhim dediği Şems-i Tebrîzî’dir²¹⁶⁵. Mevlânâ eserlerinde onun Kalenderî olduğunu söylemektedir²¹⁶⁶. Aynı şe-

kilde Sultan Veled ve Eflâkî de onu bir Kalenderî şeyhi olarak kabul ederler. Yüksek zümre Kalenderîliğinin Anadolu’daki en büyük temsilcisi sayılan Şems-i Tebrîzî, 582 (1186) yılı civarında Tebriz’de doğmuştur. Daha çok Şemseddin, Şemsü’l-hak ve’ d-dîn, Şems, Şems-i Tebrîzî lakaplarıyla anılan bu zatın asıl ismi Haddâd b. Muhammed b. Ali b. Melikdâd-i Tebrîzî’dir²¹⁶⁷. Babası Ali b. Melikdâd, (Melik Dâvûd), ticaret maksadıyla Horasan’ın Bezer vilâyetinden Tebriz’e gelip yerleşen bir kumaş tüccarıdır²¹⁶⁸. Eflâkî, Şems-i Tebrîzî’nin; Kimya, riyaziyat, ilâhiyat, hikemiyat, nûcum bilgisi, mantık, hilâfiyat ve narincâtta üstün bilgiye sahip olduğunu rivayet etmektedir²¹⁶⁹. *Menâkıbü’l-Ârifîn*’de Şems’in çocukluk ve gençlik yıllarında gizemli bir hayat sürdüğü, yüksek mânevî kabiliyetlere sahip olduğu, çokça riyâzette bulunduğu, semâ yaptığı, çeşitli müşahedelere mazhar kılındığı, medrese eğitiminden uzak durduğu zikredilir²¹⁷⁰.

Genç yaşlarından itibaren memleketi Tebriz’de tasavvufa yöneldiği bilinen Şems’in, muhtelif kaynaklarda Ebû bekr-i Selebâf’ın, Baba Kemal-i Hocendî’nin ve Şeyh Nûru’ d-Dîn-i Secâsî’nin hizmetinde bulunduğu kayıtlıdır²¹⁷¹. Kaynakların ifade ettiğine göre; Şems-i Tebrîzî’nin Ebû Bekr-i Selebâf’a intisap ettiği anlaşılmaktadır²¹⁷². Sahih Ahmed Dede,

²¹⁶³ Ocak, *Kalenderîler*, s.75.

²¹⁶⁴ Ocak, *Kalenderîler*, s.75.

²¹⁶⁵ Ferîdûn bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler*, s.35.

²¹⁶⁶ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.59-66.

²¹⁶⁷ Cemâleddin Mahmud Hulvî, *Lemezât (Lemezât-ı Hulvî Ez-Lemâ’ât-ı Ulvî)*, C. II, İstanbul 1980, s.355.

²¹⁶⁸ Devletşah, *Devletşah Tezkiresi, Tezkiretü’ş Şuarâ*, C. II, (trc. Necati Lugal), Tercüman 101 Temel Eser, İstanbul 1977, s.251; Semih Ceyhan, “Şems-i Tebrîzî”, *DİA*, C. XXXVIII, İstanbul 2010, s.511.

²¹⁶⁹ Mevlâna, *Mesnevî*, C. I., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1995, s.395; Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s.66.

²¹⁷⁰ Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s.60.

²¹⁷¹ Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s.60.

²¹⁷² Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s.60; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.50.

Şems'in ona yirmi iki yaşında iken intisap ettiğini, on dört yıl şeyhine hizmet ettikten sonra seyahate çıktığını belirtir²¹⁷³. Tebriz yakınlardaki bir tekkede şeyhlik yapan, geçimini sepet örerek sağlayan, müridlerine hırka giydirmeyen, fütüvvet ve melâmet ehli sûfîlerden olan Selebâf'ın Şems'in tasavvufî şahsiyetinin teşekkülünde önemli etkisi vardır²¹⁷⁴. Şems'in Tebriz'de Selebâf'ın yanından ayrıldıktan sonra Bağdat, Dimaşk, Halep, Kayseri, Aksaray, Sivas, Erzurum ve Erzincan'a gittiği bilinmektedir.

Şems-i Tebrîzî müritleriyle birlikte Seyyid Burhanü'd-din gibi, Kayseri'nin Moğol hâkimiyetine girmesinde aktif rol oynamıştır. Bundan dolayı, Ahîler, ona karşı düşmanca bir duygu içine girmişlerdir. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled, *Veled-name* adı verilen eserinde Konya'da Şems-i Tebrîzî'ye muhalif bir çevrenin olduğunu ve bu çevrenin onu öldürdüklerini uzun uzun hikâye etmektedir²¹⁷⁵. Konya'da Şems'e karşı muhalif olan zümrelerden biri de Ahîler olmuştur. Zira Ahîler Şems-i Tebrîzî'nin Kayseri de Moğollara destek verip şehrin elden çıkıp harap olmasını unutmamışlardır. Bu nedenle Sultan Veled'in de ifade ettiği gibi Konya'da Ahîler, Şems'e büyük bir husumet duymaktaydılar. Şems-i Tebrîzî, *Makalat*'ında Anadolu'da Moğol aleyhtarlığına karşı mücadele yürütmeye ve halkı Moğollara itaat etmeye çağırdığı açıkça görülmektedir²¹⁷⁶.

26 Cemaziye'l-ahir 642 (29 Kasım 1244) Şems-i Tebrîzî Konya'ya gelmiştir²¹⁷⁷. Bu tarihte Mevlânâ yaklaşık elli yaşlarında idi. Şems-i Tebrîzî'nin ise hemen hemen altmış yaşlarında olduğu ifade edilmektedir. Bu görüş Bediüzzaman Firuzanfer tarafından da desteklenmektedir. Gölpınarlı ise Mevlânâ Şems geldiği zaman elli yaşını aşmıştı cümlesine yer vermiştir²¹⁷⁸. Şems-i Tebrîzî adeti vechiyle “Şekerfûruşan” Şekerciler hanına²¹⁷⁹ gitmiş ve bu hanın bir odasını kiralayarak yerleşmiştir²¹⁸⁰. Gerçekte odasında eski ve yırtık bir halı ve yastık olarak kullandığı bir briket ve bir testiden başka bir şeyi yok iken o zengin bir tüccar görüntüsü vermiştir. Zira odasının kapısına 2-3 dinar değerinde bir kilit asarak anahtarını da destarının ucuna bağlayıp omuzuna sarkıtmıştır²¹⁸¹. Şems-i Tebrîzî Konya'da ne kadar kaldı, Mevlânâ'nın onunla ilk tanışması nasıl oldu ve ondan güçlü bir şekilde nasıl etkilendi gibi sorularının cevapları tam olarak bilinmemektedir²¹⁸². Bilinen tek hakikat Mevlânâ'daki uyuyan ateş bu ulvi derviş tarafından tutuşturulmuş ve Mevlânâ artık o güne kadar bilinmeyen bir şekilde mistisizme yönelmiştir. Bu ilişki hakkında farklı kimseler tarafından anlatılan farklı hikayeler ve farklı rivayetler vardır. Mevlânâ'nın Şems-i Tebrîzî ile ilk buluşmaları ilk dönem kaynaklarında

²¹⁷³ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, (haz. Cem Zorlu), İstanbul 2003, s.139, 148.

²¹⁷⁴ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.50; Ceyhan, “Şems-i Tebrîzî”, s.511.

²¹⁷⁵ Sultan Veled, *Divan-ı Sultan Veled*, (nşr. F. Nafiz Uzlu), Ankara 1941, s.47 ve devamı.

²¹⁷⁶ Şems-i Tebrîzî, *Makalat*, çev. Osman Nuri Gençosman, Ataç Yayınları, İstanbul 2006, s.344, 362–363.

²¹⁷⁷ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (haz. Orhan F. Köprülü), 3. Basım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976, s. 219.

²¹⁷⁸ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.68.

²¹⁷⁹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.131, 132; Hulvî, *Lemezât*, II, s.356. Sipehsalar,

²¹⁸⁰ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.68.

²¹⁸¹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.131, 132; Bediüzzaman Fîrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, Çev: Feridun Nafiz Uzlu, Damla Ofset, Konya 2005, s.97.

²¹⁸² Bediüzzaman Fîrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.97.

ayrıntılı bir şekilde ortaya konulmaktadır²¹⁸³. Ancak Şems ve Mevlânâ hakkında bilinen tek gerçek birbirlerini çok sevmeleri ve çoğu zaman sohbet edip birlikte vakit geçirmeleridir. Mevlânâ'yı tamamıyla kaplayan bu sevgi o kadar fazlalaşmıştır ki müritlerini dahi ihmal eder olmuştur. Şems'in Mevlânâ ile yaklaşması Mevlânâ'nın müritleri tarafından hoş karşılanmamış ve aşırı memnuniyetsizlik göstermeye başlamışlardır²¹⁸⁴. Şems kendisine yapılan sözlü saldırılara karşı Konya'yı terk etmek zorunda kalmıştır. (21 Şevval 643/1.3. 1246)²¹⁸⁵ Mevlânâ ile Şems-i Tebrîzî'nin arkadaşlığı on altı ay sürmüştü. Ancak Mevlânâ, Şeyh'in gidişine çok üzölmüş ve onu arayıp tekrar Konya'ya getirmek için uğraşmıştır. Başta Mevlânâ Şems'in nereye gittiğini bilmiyordu. Fakat sonra onun Şam'da olduğunu öğrenmiş ve Şems-i Tebrîzî ile irtibat kurmaya başlamıştır. Onun bu hususta kaleme aldığı bazı manzum mektupları bulunmaktadır²¹⁸⁶.

Mevlânâ'nın Şems'e olan sevgisi devam etmiş ve o Şems'in kayıp olduğu dönemde son derece üzüntü duymuştur. Sultan Veled, Mevlânâ'nın Şems'ten sonra onun gitmesine sebep olanlardan büsbütün kesildiğini, yüzlerine bile bakmadığını, bunun üzerine yaptıklarına pişman olup tövbeler ettiklerini, Mevlânâ'nın da

onların suçlarını bağışladığını bildiriyor²¹⁸⁷. Hatta müritleri ve Konya halkı Şems'i Mevlânâ'dan uzaklaştırdıkları için pişman olmuşlar ve Mevlânâ'dan Şems-i Konya'ya dönmeye ikna etmesini istemişlerdir. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled, Şems-i Tebrîzî'yi geri getirmek üzere Şam'a gitmiştir²¹⁸⁸. Bu dönemde Şems Şam'da on beş ay kalmıştır. Eflâkî'ye göre Sultan Veled yirmi adamıyla beraber Şam'a gitmiş ve Şems'i Konya'ya dönmeye ikna etmiştir²¹⁸⁹. Şehre girmeden önce Sultan Veled babasına ona Şems'in geldiğı haberini vermek üzere bir haberci göndermiştir. Mevlânâ gelen haberciye üstünde başında ne varsa bütün elbiselerini vermiştir. Arkasından da öğrencileri, arkadaşları, dervişler ve şehrin ileri gelenleri ile beraber Şems-i Tebrîzî'yi karşılamak üzere şehrin dışına çıkmışlardır²¹⁹⁰. 8 Mayıs 1247 / Muharrem 645 de Şems-i Tebrîzî Konya'ya ulaşmıştır²¹⁹¹.

Şems Konya'ya geldikten sonra evvelce aleyhinde bulunanların hepsi tövbe edip, niyazda bulunmuşlardır²¹⁹². Şems de hepsini bağışlamış ve Sema meclisleri tertip edilme-ye başlanmıştır. Şems ve Mevlânâ'yı her gün biri, bir yere çağırmış, herkes gücü yettiğı kadar bir davet yapmıştır. Fakat Konya'da başlayan bu güzel ortam fazla sürmemiş, Şems aleyhinde yine dedikodular yapılmaya başlanmıştır²¹⁹³. Neticede yaşanan bu dedikoduya

²¹⁸³ Şems-i Tebrizi ve Mevlânâ arasında yaşanan ilk buluşma hadisesi için bakınız: Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.132.

²¹⁸⁴ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.133; Sultan Veled, *İbtidâ-nâme* (trc. Abdölbâki Gölpınarlı), Ankara 1976, s.50, 51, 52.

²¹⁸⁵ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.133; Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.55; Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.253; Bedüzzaman Fûrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.107; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.76,77.

²¹⁸⁶ Rasih Güven, *Mevlânâ Celâleddin ve Şemsî Tebrizi*, Çev: Safi Arpaguş, *M.Ü. İlahiyat Faköltesi Dergisi*, 27 (2004/2), s.143-144.

²¹⁸⁷ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.46,47.

²¹⁸⁸ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.56,57.

²¹⁸⁹ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.253; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.78,79.

²¹⁹⁰ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.80-81; Güven, "Mevlânâ Celâleddin ve Şemsî Tebrizi", s.144.

²¹⁹¹ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.58,59.

²¹⁹² Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.61,62.

²¹⁹³ Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, s.62,63,64.

birde Şems ve Mevlânâ'nın oğlu Alâeddin²¹⁹⁴ arasında yaşanan kişisel tartışmalarda eklenince Şems'e muhalif grup tekrar harekete geçmiştir. Ancak bu sefer Şems dönülmez bir yolculuğa çıkarak tamamen ortadan kaybolmuştur²¹⁹⁵.

Hulvî'nin rivayet ettiğine göre *Mevlânâ, bir ara evinden ayrılıp, bir iş sebebiyle dışarı gitmişti. Büyük oğlu "Alâüddîn" bu hâli görüp, tahammül edemeyerek, pâdişâhın izni ve yedi arkadaşı ile birlikte eve gelip, Şems'i şehîd ettiler. Nakledildiğine göre, Mevlânâ eve dönerek, durumu öğrendiğinde Şems'i göremeyince, oğlu Veled'e: "-Ey Veled, Şems'e ne oldu?" diye sordu. Sultan Veled, o yokken geçen olayları kendisine nakletti. Sonra şeyhin vasiyeti üzerine kendilerine sağrak sunduğu kâseyi Mevlânâ'ya teslim ettiler. Mevlânâ o sağraktan bir yudum alınca, hemen kendinden geçti ve Şems'i kendi eline kesik başını almış, evinin önünde lâtif bir şekilde "semâ" ederken gördü. Kendisi de "semâ" ile Şems'in yakınlığını bulurdu. Şems'in şehâdeti'nin ise (645 H./ 1247-48 M.) tarihinde olduğunu zikretmiştir. Kabri "Emîr Bedreddîn Medresesi"nde Konya'dadır²¹⁹⁶. Devletşah'ta Şems-i Tebrîzî'nin kabrinin Konya'da olduğunu rivayet etmektedir²¹⁹⁷.*

Fahreddîn-i Irâkî

Hemedan'ın Kumcân köyünde doğmuştur. Devletşah eserinde Fahreddîn-i Irâkî'nin adının İbrahim b. Şehriyari'l Irakî olduğunu rivayet etmektedir²¹⁹⁸. Babası, Buzurgmîhr b. Abdulgaffar Cevâlikî Hemedânî'dir²¹⁹⁹. Devletşah Fahreddîn-i Irâkî'nin 82 yaşında 709/1309-1310 yılında öldüğünü rivayet etmektedir. Söz konusu bu tarihi esas aldığımız zaman Fahreddîn-i Irâkî 1227 veya 1228 yılında doğmuş olabilir²²⁰⁰. Daha çok Irâkî nisbesiyle tanınan Fahreddin İbrâhim Kumcânî, Cevâlîkî ve Ferâhânî nisbeleriyle de anılır²²⁰¹. *Dîvân* mukaddimesinde adı, Mevlânâ, Şeyhu's Şuyuhu't-Tarîka, Kâşifu'l-Esrâru'l-Hakîka, Muvaffağu'l-Hayrât, Ma'denu'l-Muberrât, Nâşihu'l-'İbâd, Şefvetu'l-Evtâd, Meliku'l-Muhakkîkîn, Kudvetu's-Sâlikîn Fahrû'l-Millete ve'd-Dîn lakaplarının ardından Fahrüddîn İbrahim b. Bozorgmîhr 'Irâkî olarak geçmektedir²²⁰².

Henüz beş yaşındayken ilim ehli olan ailesi tarafından medreseye gönderilmiş olan Irâkî, dokuz ayda Kur'an-ı Kerim'in tamamını ezberleyerek hafız olmuştur. Sesinin oldukça güzel olduğu söylenen Irâkî'den Kur'an dinlemek için komşularının geç vakitlere kadar kendisini beklediği ve ondan Kur'an dinlediği rivayet edilmektedir. *Dîvân* mukaddimesinde onun güzel sesinden Kur'an dinleyerek iman etmiş bir

²¹⁹⁴ İkili arasında yaşanan tartışmalar için bakınız: M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (haz. Orhan F. Köprülü), 3. Basım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976, s. 222.

²¹⁹⁵ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.256; Hulvî, *Lemezât (Lemezât-ı Hulvî Ez-Lemâ'ât-ı Ulvî)*, II, s.357; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.81,82; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.223.

²¹⁹⁶ Hulvî, *Lemezât (Lemezât-ı Hulvî Ez-Lemâ'ât-ı Ulvî)*, II, s.357-358.

²¹⁹⁷ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.256.

²¹⁹⁸ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.268.

²¹⁹⁹ Hanifi Vural, "Irak'tan Anadolu'ya Uzanan Bir Yolculuğun Baki Hatırası: Lemaât", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, (Kış 2017) 12/2: 119-128, s.120.

²²⁰⁰ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.270.

²²⁰¹ Orhan Bilgin, "Fahreddîn-i Irâkî", *DİA*, C. XII, İstanbul 1995, s.84.

²²⁰² Şeyhmus Orkin, *Fahrüddîn-i Irâkî'nin Hayatı ve Eserleri*, *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020 Yıl 4, S. 2, s.136.

grup ehli kitaptan da bahsedilmektedir. Bu gibi özellikleriyle Irâkî henüz çocuk yaşta Hemedan'da tanınmış ve halkın sevgisini kazanmıştır. Küçük yaşta kuşvetli hafızasıyla tanınmış olan Fahreddîn-i Irâkî, 17 yaşına ulaştığında dönemin medrese eğitiminde okutulan bütün ilmi kitapları bitirmiş ve Hemedan'ın meşhur Şehristan medresesinde genç yaşta müderrisliğe başlamıştır²²⁰³.

Hayatında önemli bir dönüm noktası teşkil eden Hindistan yolculuğu için kaynaklar iki farklı sebebe yer vermektedirler. Bunlardan birincisi *Devletşah Tezkiresi*'nde geçmektedir: Hikâyeye göre, Irâkî, temiz bir nazar ve iyi bir niyetle güzellere bakmaktan kendini alamazdı. Günün birinde bağlı bulunduğu, sohbetine devam ettiği büyük tasavvuf bilgini Şeyh Şehâbeddin Sühreverdî'ye, Irâkî'nin pazarda bir nalbant çocuğunun karşısına geçip güzelliğini seyre daldığını söylediler. Bunun üzerine Şehâbeddin Sühreverdî, Irâkî'yi karşısına alarak yaptıklarının yanlış olduğunu, hareketlerinin dervişlerin namus ve haysiyetlerini zedelediğini söyleyip çıkışır. Ancak bu söz üzerine Irâkî'nin verdiği cevap Şeyhi incitir. Durumu fark eden Irâkî, uzun zaman yalvarır yakanır, sonunda kendini affettirir. Fakat Şeyh yine de onu cezasız bırakmaz. Hindistan'a gitmesini ve bir müddet orada riyazet yapmasının, nefisini terbiye etmesinin gerekli olduğunu söyler. Gümüşün temizlenmesi için karanlık ve karaltı içinde bulunması şarttır, diyerek, onu Hindistan'ın Multan şehrinde İslâmiyet'in emir ve yasaklarını öğretmekle meşgul olan halifelerin-

den Şeyh Bahâeddin Zekeriyâ-yı Mülânî'ye göndermiştir²²⁰⁴.

Diğer rivayette ise seyahatin çıkış ve varış noktaları aynı olsa da gidiş sebebi biraz daha farklıdır. Irâkî bir gün medresede ders verirken içeriye bir grup Kalenderî dervîşi girer ve gazel okuyarak semâ yapmaya başlarlar. Kalenderîlerin her türlü bağdan, kayıttan kurtulmuş olduklarını dile getiren bu gazel, Fahreddîn-i Irâkî'nin ruhunu derinden etkilemiş, Kalenderîliğe intisap etmesinde etken rol oynamıştır. Rivayetlere göre, aralarında bulunan güzel yüzlü bir çocuğa ilgi duyarak cübbesini ve sarığını çıkarıp atmış ve onlara katılmıştır. Şeyh Zekeriyâ-yı Mülânî'nin müridleri olan bu Kalenderîler ile Mülân'a gitmiş ve orada adı geçen şeyhin müridi olmuştur²²⁰⁵. 627'de (1230) Kalenderîler'le birlikte Hemedan'dan ayrılan Fahreddîn, yolda çârdar olarak arkadaşlarının kıyafetine bürünmüştür. Kalenderî dervişlerin ardına takılan Irâkî'nin onlara benzemek için saçlarını ve kaşlarını kazıttığı da rivayet edilmektedir. Yolda saçını ve sakalını tıraş ettirip kıyafetlerine girdiği dervişlerle birlikte önce Irak-ı Acem'e oradan da Hindistan'ın Mülân şehrine giderek Şeyh Bahâeddin Zekeriyâ-yı Mülânî'nin hangahına yerleşir. Şeyh tarafından alıkonacağını fark eden Irâkî, arkadaşlarıyla birlikte oradan ayrılarak Delhi'ye gider. Burada bir müddet kaldıktan sonra Sümenat'a doğru yola çıkarlar. Yolda yakalandıkları bir fırtınada dervişlerin çoğu kaybolur, Fahreddin bir arkadaşıyla birlikte yeniden Mülân'a yönelir ve Şeyh Bahâeddin'e mürit olur²²⁰⁶.

²²⁰⁴ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.268-269; Bedüzzaman Fûrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.156.

²²⁰⁵ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.54.

²²⁰⁶ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.54.

²²⁰³ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.53; Orkin, *Fahruddîn-i Irâkî'nin Hayatı ve Eserleri*, s.137.

Bu süreçten sonra Fahreddîn-i Irâkî'nin Mûltan'da Şeyh Zekerîyyâ'nın zâviyesinde uzunca bir müddet kalmış, hatta bir süre sonra şeyhin kızıyla evlenmiş ve şeyhi ölünce (661/1262 veya 666/1267) onun yerine geçmiştir. Fakat kendisini çekemeyenler şeyhinin yolunu takip etmediğini, şiir yazıp güzellerle meşgul olduğunu söyleyerek onu, dönemin hükümdarına şikâyet etmişlerdir. Hükümdarın kendisine iyi davranmayacağını haber alan Irâkî, Mûltan'dan ayrılmış, deniz yoluyla Uman'a gitmiş, oradan Hicaz'a geçerek hac farızasını yerine getirmiştir. Ardından Anadolu'ya giderek Konya'da Sadreddin Konevî'nin hizmetine girmiştir. Sadreddin Konevî'nin meclisinde irfan usulünün tahsili ile uğraşmaya başlamıştır. Derste Muhyeddin'in teliflerinden Füsûs ile Fütûhat kitaplarını okumuştur²²⁰⁷. Konya'daki bu ikameti esnasında Mevlânâ ile de dostluk kurmuştur²²⁰⁸. Ayrıca Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî'nin sema meclislerine katılarak onun ders ve sohbetlerinden istifade etmiştir²²⁰⁹.

Fahreddîn-i Irâkî, Konya'da kaldığı süreçte şöhretini yaymasını bilmiş, burada kaleme aldığı *Lemeât* adlı eseri o devirde hayli başarı kazanmıştır. Anadolu'da bulunduğu süre içerisinde etrafında birçok müridi bulunan Irâkî'ye gönül vermiş olanlar arasında Türkiye Selçuklu Devleti'nin en önemli vezirlerinden olan Muînüddîn Süleyman Pervâne de bulunmaktaydı. Nitekim Selçuklu veziri Muînüddîn Pervâne kendisini önce Kayseri'ye davet etmiş; daha sonra da Tokat'ta kendisine büyük bir zâviye açarak buraya yerleşmesini sağla-

mıştır²²¹⁰. Kavvâl (çalgı çalıp, şarkı söyleyen) Hasan adında birine âşık olmuş, maşukuna kavuşmak için Muînüddin Pervâne'nin aracılığını rica etmiş, o da onun bu isteğini yerine getirmiştir. Şeyhin Anadolu'daki bu ikameti, Selçuklu vezirinin 1277'de idamına kadar devam etmiş, böylece kendisini himâye eden kimse kalmadığı için olsa gerek, buradan Mısır'a gitmiştir²²¹¹. Bazı rivayetlere göre ise Abaka Han'ın artan baskısı ve zulmünden dolayı Anadolu'da yaşam hakkı bulamadığı için Mısır'a gitmiştir²²¹². Farklı bir rivayete göre; kendisini çok seven Muînüddîn Pervâne, Mısır'da Baybars'ın elinde esir bulunan oğlunu kurtarması için birtakım kıymetli hediyelerle onu Mısır'a göndermek istemiştir. Pervâne'nin Moğollar tarafından öldürülmesinin hemen ardından Mısır'a giden Irâkî, hükümdarla tanışıp dost olmuş ve Pervâne'nin oğlunu hürriyetine kavuşturmuştur. Sultan tarafından “şeyhüşşüh” ünvanı verilen Irâkî bir müddet Mısır'da kaldıktan sonra Şam'a geçmiştir²²¹³. Bir müddet orada sülûk ile meşgul olmuş, 709/1309-1310 yılında Sultan Muhammed Hudabende zamanında Dımaşk'de vefat etmiştir. Seksen iki yıl ömür sürmüştür²²¹⁴.

Farklı bir rivayete göre; Fahreddîn-i Irâkî Şam'da ölümcül bir hastalığa yakalanmış ve yataklara düşmüştür. Beş altı gün sonra oğlunu ve dostlarını yanına çağırarak ve onlarla konuştuktan sonra 8 Zilkade 688'de (23 Kasım 1289)

²²⁰⁷ Bedüzzaman Fûrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.156.

²²⁰⁸ Eflâkî, Bedüzzaman Fûrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.157.

²²⁰⁹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.294.

²²¹⁰ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.294; Bedüzzaman Fûrûzanfer, *Mevlâna Celâleddin*, s.157.

²²¹¹ Ocak, *Kalenderîler*, s.83.

²²¹² Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, s.100.

²²¹³ Vural, “İrak'tan Anadolu'ya Uzanan Bir Yolculuğun Baki Hatırası: Lemaât”, s.123.

²²¹⁴ Devletşah, *Tezkiretü's Şuarâ*, II, s.270.

78 yaşında Şam'ın Sâlihîyye bölgesinde vefat etmiş ve Sâlihîyye mezarlığında İbnü'l-Arabî'nin türbesinin yanına defnedilmiştir. Ölümünden sonra yerine geçen oğlu Kebîruddîn de babasının ölümünden kısa bir süre sonra 700 (1301) yılında vefat etmiştir. Mezarı aynı yerde babasının mezarının yanında bulunmaktadır²²¹⁵.

Hayatının bir bölümünü Anadolu'da geçiren Fahreddîn-i Irâkî'nin Konya, Kayseri ve Tokat'ta geniş bir mürit çevresi oluşturduğu tahmin edilebilir. Anadolu'da kaleme aldığı *Lema'ât* adlı eserden onun Vahdet-i Vücûd inancına gönülden bağlı bir sûfî olduğu anlaşılmaktadır. Aslen Sühreverdiyye tarikatına mensup olmakla birlikte kalenderî bir hayat tarzını benimseyen Fahreddîn-i Irâkî, çağdaşı Evhadüddîn-i Kirmânî gibi Allah'ın cemâlinin güzel yüzlü insanlarda temaşa edilebileceği kanaatindeydi. Bu sebeple eserlerinde özellikle aşk, âşık ve mâşuk kavramları üzerinde durmuştur²²¹⁶.

Bazı araştırmacılar Şeyh Evhadüddîn-i Kirmânî'nin de Yüksek Zümre Kalenderîlik anlayışına mensup olduğunu rivayet etmektedir. Ancak Evhadüddîn-i Kirmânî'nin gerek yaşayış tarzı, aldığı eğitim ve Anadolu'da bulunduğu süreçteki Evhadîlik tarikatı, ahîlik anlayışı onun Kalenderî zümrelere mensup olmadığını gösterir. Tüm bu görüşlerin yanı sıra Evhadüddîn-i Kirmânî'nin Melamet anlayışının temel prensipleri olan Cemalperestlik, Âfakîlik ve Enfusîlik anlayışını benimsemesinden dolayı bazı yazarlar tarafından Kalenderî olarak telakki edilmiş olabileceği söylenebilir²²¹⁷.

Türkiye Selçukluları devrinde bu iki büyük şahsiyet tarafından temsil olunan yüksek zümre Kalenderîliğinin fazla yayılıp yaşama imkânına kavuşmadığı ve bu adı geçenlerle onların sınırlı çevrelerine münhasır kaldığı söylenebilir. Zira daha sonraki devirlerde benzeri şahsiyetlerin görülmemesi de bu durumu teyit etmektedir. Gerek çok teorik olan fikir ve doktrin yapısı yüzünden, gerekse Türkiye Selçuklu Devleti'nin 1256'dan itibaren fiilen Moğol hâkimiyetine geçmesiyle başlayan kargaşa dönemi ve bunu takip eden beyliklerin teşekkül sürecine yayılan iç mücadeleler sebebiyle Kalenderîliğin bu türünün fazla devam etmediği tahmin olunabilir. Zira artık belirtilen şartlar, günlük ortamı istikrarsız bir hale getirmekle ister istemez popüler Kalenderîliğin gelişip yayılmasına katkıda bulunmuştur. Böylece XIV. yüzyıl başlarına doğru popüler Kalenderîlik Anadolu'nun hemen her yanında, yeni teşekkül etmekte olan beyliklerin, özellikle Osmanlı Beyliği gibi, uc mıntıklarında yerleşmiş olanlarının arazilerinde görülmeye başlamıştır. İşte Osmanlı Beyliği'nin bu kuruluş devresinde "Abdâlân-ı Rûm" yahut "Rum Abdalları" diye bilinen zümreler, bunlardan başkası değildi²²¹⁸.

C. Diğer Kalenderî Şahsiyetler

Şeyh Şerefü'd-din-i Mavsili

Selçuklu dönemi Konya'da yaşayan Kalenderî dervişlerden biri de Şeyh Şerefü'd-din-i Mavsilî'dir. Şeyh Şerefü'd-din-i Mavsilî, Moğolların sadık müntesiplerinden olup Moğolların Anadolu'daki hazinedarı idi. Ahmed Eflâkî

²²¹⁵ Vural, "Irak'tan Anadolu'ya Uzanan Bir Yolculuğun Baki Hatırası: Lemaât, s.123.

²²¹⁶ Bilgin, "Fahreddîn-i Irâkî", s.85.

²²¹⁷ Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi, Tercüme ve Araştırma: Mikail Bayram, Konya

2008, s.60, 61, 62, 63, 64, 65, 68.

²²¹⁸ Ocak, *Kalenderîler*, s.85.

onun bir defasında Mevlânâ'ya iki bin dinar getirdiğini bildirmektedir²²¹⁹. Eflâkî eserinde Şeyh Şerefü'd-din-i Mavsîlî'yi *şeyhlerin şeyhi ve faziletli insanların kibarı olan* ifadeleri ile övmekte ve Muînüddin Pervâne ile Mevlânâ arasında elçilik görevi yaptığının bilgisini vermektedir²²²⁰.

Şeyh Osman-ı Rumî

Türkiye Selçukluları döneminde Konya'da adını duyduğumuz Kalenderîlerden biri de Şeyh Osman-ı Rumî'dir. Konya'da Şeyh Osman-ı Rumî isimli bir zâviyenin bulunması da böyle bir zatın o dönem de Konya'da olup olmadığını sorgulamaktadır. İsim benzerliğinin olabileceği ihtimali de mahfuz kalmak kaydı ile bahsedilen kişi İbnü'l-Hatip ve es-Safedi gibi Kalenderî tarikatının ilk kurumlaştığı döneme ait bilgi veren kaynaklarda Şeyh Cemaleddin'in şeyhi olarak geçmektedir. Onlara göre Sünnî bir şeyh olan Şeyh Osman-ı Rumî, Şeyh Cemaleddin'i girdiği yanlış yoldan çevirmek istemiş, dinletemeyince de onunla ilişkisini kesmiştir. Şeyh Cemaleddin Sâvî'nin hayatının anlatıldığı menakıba göre ise o, Şeyh Cemaleddin'in dört büyük halifesinden ilkidir. Ocak, diğer bazı kaynaklardan da hareketle menakıbın verdiği bilgiyi kabul etmeyerek Şeyh Osman-ı Rumî'nin Şeyh Cemaleddin'in şeyhi ve aynı zamanda Sünnî olduğu kanaatindedir²²²¹. Her ne olursa olsun Konya'da Kalenderhâne kaydından hemen sonra Şeyh Osman-ı Rumî isimli bir zâviyenin yer alması oldukça dikkat çekici-

dir. Bu bağlamda Şeyh Osman-ı Rumî'nin, Kalenderî olmasa bile ismen Kalenderîler arasında yaşadığı ve Kalenderîlerin şeyhlerine hocalık yapmış birisinin adını yaşatmak için onun adıyla anılan bir zâviye kurdukları düşünülebilir. Ayrıca Konya'da aynı adı taşıyan bir mahallenin varlığı da bu zatın Konya nazarındaki değer ve itibarını da bariz bir şekilde göstermektedir. 1476 yılından 1584 tarihine kadar takip edilen zâviye zamanla kurbanların kesildiği bir ziyaretgâha dönüşmüştür. Zâviyenin geliri 1584 tarihinde 942 akçedir²²²².

Ahmet Fakih

Selçuklu dönemine dair yaptığımız çalışmalar neticesinde Konya'da Kalenderî kimliğe mensup Ahmet Fakih veya Fakih Ahmed adlı bir zata da rastlıyoruz. Ancak Ahmet Fakih ismi XIII. yüzyılda Anadolu'da yaşamış bazı mutasavvıf ve şairlerin taşıdıkları ortak ad ve mahlas olarak kullanıldığı için bu zat hakkında bilgi edinmemizi zorlaştırmıştır. Konyalı, 1288 yılında Seyyid Ahmed, Fakih Ahmed ve Seyyid İbrahim adına yaptırılmış olan bir Kalenderî zâviyesinden bahseder. Onun bu konuya dair verdiği bilgide Türkiye Selçukluları döneminde Konya'da Ahmet Fakih adında veya mahlasında Kalenderîliğe mensup bir zatın varlığına işaret etmektedir²²²³. Yukarıda bahsettiğimiz zaman Selçuklu döneminde Konya'da Kalenderîliğe mensup

²²¹⁹ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.219; Mustafa Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, Çizgi Kitabevi, Konya 2022, s.195.

²²²⁰ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.219.

²²²¹ Ocak, *Kalenderîler*, s.30.

²²²² Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s. 41.

²²²³ İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Enes Kitap Sarayı, Ankara 1997, s.391; Hasan Yüksel, "Celali İsyanlarında Kaybolan bir Belge: Zeynül-Arap (veya Ahmed Fakih) Zaviyesi Vakfiyesi", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 31/1, s.50.

Ahmet Fakih veya Fakih Ahmet adlı bir zatın yaşamış olabileceği sonucuna ulaşabiliriz.

Ulaş Baba

Ulaş Baba veya Ulaş Dede olarak ün yapan bu zatın da doğum-ölüm tarihleri ve yaşamına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. “Baba” ve “Dede” nisbesinden bu zatın heterodoks zümreler içerisinde yer almış olduğu söylenebilir. Ulaş Baba’nın Meram’da bir zâviyesi ve Kalenderhanesi ile bu ikisinin yanında kendi adını taşıyan bir de değirmeni bulunmaktadır. Meram’da vakıf yerleri bulunan bu eserin 1708-1726 tarihleri arasında mütevellî ve zâviyedâr atamaları yapılmıştır²²²⁴. Arşiv kayıtlarına göre; 1500, 1722, 1859 yıllarında Ulaş Baba Zâviye ve Kalenderhanesinin faal olduğu görülmektedir. Günümüzde bu zâviye ve kalenderhaneden eser kalmamıştır²²²⁵. Biz bu şahsın halk arasında anılagelen baba, dede unvanından ve türbesinin bulunduğu bölge ve Meram’daki kalenderhanesinden hareketle, Kalenderî tarikatına mensup bir zat olduğunu tahmin ediyoruz.

Taceddin Rufâî

Bu dönemde Konya’da Kalenderî zümreler içinde aktif olan zümrelerden biri de Rufâîlik olmuştur. Eflâkî, Ahmed Rufâî’nin oğlu Taceddin Rufâî’nin dervişler, sırmalı ipek kumaş giyenler ve kendisini ilahlaştıranlardan bir grupla birlikte Mevlânâ döneminde Konya’ya geldiğini; yöneticiler, şehrin ileri gelenleri, fütüvvet erbabı ve geniş bir halk kitlesinin onları karşı-

ladığını ve Karatay Medresesinde misafir edildiklerini ifade etmiştir. Konya’daki ziyaretleri esnasında Rufâîler; ateşe atlamak, kızgın demiri ağızlarına sokmak, şeker yapmak, mumu laden haline getirmek, kamçıdan kan akıtmak gibi birtakım geleneksel Rufâî ritüellerinden bazılarını halka göstermişlerdir. Bundan oldukça etkilenen halk, şahit olduklarını keramet olarak değerlendirmiş ve ona saygıda kusur etmemiştir. Konya halkının, bu tarz garip ve tuhaf şeylere çok az şahit olduğu için dervişlere büyük bir ilgi gösterdikleri de kaydedilmiştir²²²⁶. Mevlevî Şeyhi Selahaddin Zerkub’un eşi Kira Hatun²²²⁷ da onların hayranları arasına girmişti. Onlar, vezirlerin veziri Muînüddin Pervâne’nin yanında da bulunabiliyorlardı (örneğin, Celâleddin Rumî’nin çağdaşı, Şeyh Abdurrahman Şeyad)²²²⁸.

Şeyh Taceddin, çok ünlü bir şeyh olmasına rağmen, tarihî kaynaklarda onun hakkında çok az bilgiye rastlanmaktadır. Birzâli, onun vefat tarihini zikrederken hakkında kısaca bilgi vermiştir. Bu kısa bilgide, onun 7 Cemaziye’l-evvel 704 / 6 Aralık 1304 yılında Ümmi Abide’de vefat ettiğini ve orada defnedildiğini, uzun müddet Rifâîlerin şeyhliğini yaptığını, dervişlere verilen icazetlerde onun adının geçtiğini ve ölüm haberi Şam’a ulaştığında onun için

²²²⁶ Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s.112-113.

²²²⁷ Aynı olay Eflâkî de anlatılır ve Kira Hatun, Mevlânâ’nın eşi olarak geçer. Eflâkî, *Menakibü’l-Arifin*, II, s. 113; Gordlevski’nin birçok yerinde de Kira Hatun Mevlana’nın eşi olarak gösterilmektedir. V. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Onur Yay., Ankara 1988, s.330. Ancak Gordlevski’nin Anadolu Selçuklu Devleti eserinde 324. Sayfada Kira Hatun Salahaddin Zerkub’un eşi olarak gösterilmektedir. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s.324.

²²²⁸ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s.324.

²²²⁴ Yusuf Küçükdağ, *Lale Devri’nde Konya*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeniçağ Tarihi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1989, s.65.

²²²⁵ İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, s.780.

namaz kılındığını ifade etmektedir²²²⁹. Diğer tarihî kaynaklar, ölüm tarihini 704 / 1304 olarak verdikten sonra Ümmi Abide'de vefat ettiğini, oldukça yaşlı olduğunu ve çok büyük şöhreti bulunduğunu söylemekle yetinmişlerdir²²³⁰.

İbn Serrâç'a göre; Şeyh Taceddin de babası gibi müvelleh dervişlerle yakın ilişki içerisindeydi. *O ve yanındaki grup, bir gün ünlü Vefâî şeyhi Şeyh Câkîr'in türbesinin yakınlarından geçerken, Şeyh Taceddin yiyecek almak üzere müvelleh dervişlerden iki tanesini türbede bulunanlara göndermiştir. Türbedekiler kendilerine gelen dervişleri doyurmakla birlikte, diğerleri için yiyecek vermemiştir. Buna kızan bazı müvelleh dervişler onları cezalandırmak için su kuyusuna tükürmüş ve kuyunun suyu o tarihten sonra tuzlu olmuştur*²²³¹. *Keramette tasvir edilen Şeyh Taceddin, tıpkı Kalenderî şeyhleri gibidir. Onlar gibi, dervişler grubu ile gezgin olarak dolaşmakta ve onlar gibi, cerr*²²³² *yoluyla ihtiyaçlarını karşılamaktadır*²²³³. Bu örnekte de görüldüğü üzere Taceddin Rıfai Kalenderî anla-

yışa hakim müvellihlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Konya'da Mevlânâ ve Sonrasında Kalenderîler

Selçukluların ilk dönemlerinde Mevlânâ ve Mevlevîlerle yakın ilişki içerisinde olan bu zümre Selçuklu devletinin son dönemlerine kadar Konya'da aktif bir şekilde yer almıştır. Müteakip asırlara ait vakıf ve tahrir defterlerine istinaden Aksaray, Karaman, Beyşehir gibi Konya'ya yakın beldelerde tespit edilen Kalenderî zâviyeleri de onlarla birlikte Anadolu'ya gelen dervişler veya halefleri tarafından kurulmuş olmalıdır. Söz konusu defterlere göre, adı anılan yerlere ek olarak, Kayseri, Kırşehir, Ankara, Kastamonu, Tokat, Zile, Niksar'ı içine alan bölgede yoğunluk kazandığı görülmektedir²²³⁴.

Kalenderî gruplar arasında zikrettiğimiz Cevlakî, Haydarî ve Rufaî dervişlerinin Konya'daki varlıkları ve faaliyetleri, onların Konya merkezli bir tasavvufî yapılanma içerisine girdiğini göstermektedir. Konya'da aktif bir şekilde faaliyetlerini sürdüren bu grupların Mevlevîler ve Mevlânâ ile de aralarının iyi olduğu bilinmektedir. Zira bahsi geçen Kalenderî gruplar ile Mevlânâ arasında yaşanan bir takım konuşmalar bu durumun somut örneklerini bizlere sunmuştur. Rivayete göre; Celâleddin-i Rumî, sakallarını nasıl kesmesini soran bir berbere, hiç sakalları olmadığı için Kalenderîleri kışkırttığını belirtir. Erkeğin süsü olarak nitelendirildiği sakalın ölçüsü hakkında ise şu yorumu yapar: *Az sakal erkeğin mutluluğudur. Onun*

²²²⁹ Ebû Muhammed Alemüddin Kâsım b. Muhammed b. Yusuf el-Birzâlî, *Tarih*, Topkapı Sarayı Ktp., III. Murad: 2951-2, C. II, Vr. 86b. Eyüp Öztürk, Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin B. Er-Rifâî, *Dini Araştırmalar*, Ocak - Haziran 2011, C. XIV S. 38 s.60'dan naklen.

²²³⁰ Afîfüddin Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemânî el-Yafî, *Mirâtü'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fî Ma'rîfeti Havâdisi'z-Zamân*, Beyrut-1980, C. IV, s. 239; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *el-İber fî Haberî men Gaber*, tah. Ebu Hacer Muhammed Zağlûl, Beyrut-1985, C. IV, s. 10; Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, tah. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bukâî, Beyrut-1996, C. IX, s. 280. Öztürk, Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin B. Er-Rifâî, s.60'dan naklen.

²²³¹ İbnü's-Serrâç, *Tüffâh*, Vr. 214b-215a. Öztürk, Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin B. Er-Rifâî, s.63.

²²³² Cerr: Kalenderî dervişlerin nefislerini aşışmak ve aynı zamanda geçimlerini temin etmek için dilenerek yiyecek ve para istemeleri hadisesine verilen isim. Bk. Ocak, *Kalenderîler*, s.169-170.

²²³³ Öztürk, Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin B. Er-Rifâî, s.63.

²²³⁴ Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s.39-50.

*çokluğu erkeği böbürlendirebilir. Bu da insanı (içten) öldüren şeylerdendir*²²³⁵.

Celâleddin-i Rumî'nin Konya'daki Kalenderîlerle; Ebû Bekir-i Niksârî, Ömer-i Girihi, Hacı Mübârek-i Haydarî, Şeyh Muhammed ile geliştirdiği iyi ilişkilere dair menkıbeler, onlara karşı duyduğu sempati ve hayranlığın somut tezahürlerine işaret eder. Nitekim Eflâkî onları Mevlevî muhitte yakın ilişki içinde gösterip kendilerinden saygı ve övgüyle bahseder. Yüksek zümre Kalenderîlik olarak tanımladığımız grupta ise Şems-i Tebrîzî ile başlayan Kalenderî-Mevlevî yaklaşması Ulu Arif Çelebi döneminde de devam etmiş, daha sonraki dönemlerde bu ilişkiler gelişmiş Kalenderhaneler Mevlevîhane gibi kullanılmıştır²²³⁶. Tasavvufi inanç ve uygulamalar yönüyle birbirinden farklı olan Kalenderîler ile Mevlevîler arasındaki ilişkiler dini değil siyasi amaçlı olmuştur. Diğer taraftan Niğdeli Kadı Ahmed'in kötü bir şekilde tavsif ettiği Söküncürlü Mehmed Bey'de Sultan Veled'in müritleri arasında bulunduğu bilinmektedir²²³⁷.

Tasavvufî anlayışları, dış görünüşleri ve yaşam biçimleri nedeniyle İslâm toplumunda

Kalenderî zümrelere karşı bazen şiddete varan genel bir tepki havası hâkim olmasına rağmen, Konya'da bahsi geçen şahıslar ile ciddi bir çatışma yaşanmadığı görülmüştür. Hatta Kalenderîliğe mensup bazı şahısların Konya gibi önemli bir başkentte devlet yöneticileri ve suflerce saygı görmesi ve desteklenmesi dikkate değer bir durumdur. Bu durum Konya'daki hoşgörü ortamına, hayata ve topluma çok geniş bir tasavvufî açıdan bakan Mevlevîlerdeki müsamahaya yorumlanabilir. Ayrıca bütün Kalenderîlerin herkes tarafından aynı kefeye konulmadığını ve aynı gözle değerlendirilmediğini de gösterir²²³⁸. Nitekim Eflâkî de anlatılan bir rivayete göre Buzağı Baba ve Mevlânâ'nın arasının pek de iyi olmadığı görülmektedir. Mevlânâ'nın torunu Ârif Çelebi, Sivas'ta, şehrin rindleri arasında sevilen sayılan, aşağı tabakadan insanların önünde baş koyduğu, külhan ve mezbelelerde yaşayan, tırnakları uzamış, kılık kıyafeti pejmürde Kalenderî şeyhi Hâce-i Erzurumî'ye çok sert tepki gösterirken²²³⁹, ünlü Kalenderî şeyhi Barak Baba'nın (ö. 1307) Sultâniye'deki halifelerinden Hayran Emîrci ile hem İlhanlı başkentinde hem de Konya'da çok samimi ilişkiler geliştirebilmiştir²²⁴⁰. Bektâşî halifelerinden Hacım Sultan'ın Susuz ve Sandıklı'da “*delû dîvâne*” ve “*bid'at ısk*” olarak görülüp aşağılanması hatta “*dervîş katl idene sevâb hâsıl olur*” düşüncesiyle hareket eden kimselerce kovulmak, dövülmek yahut öldürülmek istenmesi de²²⁴¹, Kalenderîlere yöne-

²²³⁵ Eflâkî, *Menakibü'l-Arifin*, I, s.301; Rauf Kahraman Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'su'nda Tasavvufî Zümreler*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya 2018, s.217.

²²³⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953, s.336–337; Nejat Göyünç, “Mevlevîlik ve Sosyal Hayat”, II. *Uluslararası Mevlânâ Kongresi*, Konya 1990, s.97–98.

²²³⁷ Niğdeli Kadı Ahmed tarafından verilen kayda göre, eserini içerisinde yazdığı zaviyenin banisi Niğdeli merhum Nizameddin Ahmed bin Ali'nin kızından torunu olan Cavlâkî Söküncüklü Ahmed Bey'in sebzek ve beng içtiği, oruç tutmadığı, taharetsiz namaz kıldığı, yalan ve cebri şahadetlere müracaat ettiği, Söküncük hâkimi Rükneddin Mesud tarafından şahitler huzurunda ispat edilmiştir. (Kadı Ahmed, *El-Veledü's-Şefik*, s.580.) Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, s.195.

²²³⁸ Turan, “Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustât ul-'Adâle fî Kavâ'id is-Saltana”, s.542-543; Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'su'nda Tasavvufî Zümreler*, s.218.

²²³⁹ Eflâkî, II, s. 180-182.

²²⁴⁰ Eflâkî, II, s. 184-185.

²²⁴¹ Salih Gülerer, *Hacım Sultan ve Menâkıbnâmesi*, Uşak Akademi Kitap Dağıtım Pazarlama Yayınları, İstanbul

lik tepkilerin varlığını gösterir. Zira “ışık” ve “dîvâne” tabirleri Kalenderî dervişlerini nitelendirmede kullanılmaktadır²²⁴².

Konya’da Kalenderîliğe karşı olumlu yaklaşım Kalenderî grupların Moğollar ile yakınlaşması ile son bulmuştur. Öyle ki bu süreçten sonra Kalenderîler Moğol saflarında yer alıp, Türk halkına karşı durmaya başlamışlardır. Moğollar Anadolu’da da farklı dini tasavvufi ve etnik zümreleri birbirleriyle çatıştırıp, “böl, parçala yut” taktiğini uygulamışlardır. Kendilerine tabi olan veya kendileri tarafından iş başına getirilen ümeraya destek vererek, onlar vasıtasıyla Türkmenlerin gücünü kırmaya çalışmışlardır²²⁴³. Moğollar Anadolu topraklarını ilk istilaya başladıkları andan itibaren Cavlâkîler en iyi müttefikleri olmuş, hatta istiladan önce başlayan bu ittifak zamanla daha da genişleyerek büyümüştür. Moğollar Anadolu’daki birçok önemli stratejik görevleri Kalenderî şeyh ve dervişlere vermiş, ordularında bu dervişleri istihdam etmiş, onları elçilik görevlerinde ve devletin resmi ideolojisini yayan bürokratları olarak kullanmışlardır. Kalenderîlerin bu hizmetlerine karşılık Anadolu’da Moğol muhalifi dini zümrelerin ellerindeki vakıflar, medreseler, tekke ve zâviyeler elinden alınarak Kalenderîlere verilmiştir²²⁴⁴. Kalenderîlik böylece Anadolu’da hızla yayılmıştır. Hatta Konya’da Kalenderîlere ait üç tane merkezin mevcudiyeti bilinmektedir. Moğollar ve Moğol yanlısı Sel-

çuklu devlet adamları Kalenderîleri himaye etmişler ve onların şehirlerde teşkilatlanmalarına destek vermişlerdir²²⁴⁵.

Kalenderîlerin İlhanlı Devleti üzerindeki bu nüfuzu Anadolu’daki Heterodoks grupların hızla yayılmasına zemin hazırlamış, Moğol gücünün gölgesinde Anadolu’da yaygın olarak bulunan Sünnî Hanefiler üzerinde tahakkümde bulunmuşlardır. Nitekim dönemin kaynaklarından bu durumu ortaya koyanlardan biri de İbnü’l-Hatîb’dir. Anadolu’da sıkıntıları bitirebileceği düşüncesiyle II. Mesud’u yüreklendirmeye çalışan Sünnî müellif İbnü’l-Hatîb telif ettiği *Fustâtu’l-Adâle fî Kavâidi’s-Saltana* adlı eserde: “...zamanında İslâmiyet’in zayıfladığına, küfrün, ibâhat, zındıklık ve ilhadın kuvvetlendiğine, eski padişahlar, ilim ve din adamları ile revnak bulan İslâmiyet’ten eser kalmadığına, padişah, âlim ve kadılardan hiç kimsenin buna mâni olmadığına, iyi ve dindar insanların nedret kesp ettiğine”²²⁴⁶ temas eden müellif, bu konu hakkındaki durumu açıkça ortaya koymaktadır.

İbnü’l-Hatîb’in eserinde de görüleceği üzere halk, Kalenderîlerin faaliyetlerinden yorulmuş ve durumlarını devlet yöneticilerine bu şekilde aktarmak istemişlerdir. Ancak İlhanlılar tarafından Selçuklu tahtına oturtulan II. Mesud’un bu konuda herhangi bir icraat ve faaliyeti bulunmaması, Kalenderîlerin İlhanlı dini siyasetindeki etkileri göz önüne alındığında bu gruplar ile mücadelenin imkânsız gibi olduğu görünmektedir. Nitekim II. Mesud’un böyle bir faaliyette

2014, s. 433-434, 437.

²²⁴² Irène Mélikoff, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, trc. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2010, s. 97-98; Ocak, *Kalenderîler*, s. 91-92.

²²⁴³ Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu’daki Dini Siyasetleri*, s. 192.

²²⁴⁴ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Mikail Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Nüve Kültür Merkezi, Konya 2005, s. 41, 205-206.

²²⁴⁵ Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu’daki Dini Siyasetleri*, s.209.

²²⁴⁶ Turan, “Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustât ul-‘Adâle fî Kavâ'id is-Saltana”, s.534.

bulunduğu veya böyle bir niyetinin olduğu dönemin kaynaklarına da yansımamıştır²²⁴⁷.

SONUÇ

Türkiye Selçukluları döneminde Konya ilmi, fıkri ve tasavvufi alanlarda çok farklı bir yapı arz etmiştir. Selçuklu dönemi Konya Mevlevîlik, Bektaşîlik, Kalenderîlik, Haydarîlik, Rıfâîlik, Evhadîlik ve Kübrevîlik gibi birçok tasavvufi oluşuma ev sahipliği yapmıştır. Mezkûr dönemde bahsi geçen tasavvufi oluşumlardan biri de Kalenderîlik olmuştur. Bu dönemde Kalenderîlik, popüler ve yüksek zümre Kalenderîlik olarak iki şekilde temeyyüz etmiştir. Bunlardan birincisi Kalenderîliğini temel esaslarını taşıyan ekseriyetin kabul ettiği Popüler Kalenderîlik anlayışıdır. Selçuklu dönemi Konya’da bu anlayışa bağlı olarak, Ebû Bekir-i Niksârî, Şeyh Ömer-i Girîhî, Hacı Mübârek-i Haydârî, Şeyh Muhammed Haydarî, Şeyh Babay-ı Merendi (Buzağı Baba) gibi şahıslar ön planda yer almışlardır. Bu kişiler Mevlânâ ve Mevlevîler ile de iyi ilişkiler içerisinde olup uzun yıllar Konya’da faaliyetlerini sürdürmüşler, kendilerine ait tekke, zâviye ve kalenderhâneler inşa etmişlerdir.

Konya’da ikinci grup olarak zikredeceğimiz tasavvufi oluşum ise Yüksek Zümre Kalenderîlik anlayışıdır. Bu anlayışı benimseyen şahıslar Kalenderîlik anlayışının aksine bir hayat yaşantısı benimseyerek, Kalenderîlerin yaptığı pek çok tavır, davranış ve hareketlerden kaçınmışlardır. Böylece bu gruba mensup şahıslar Kalenderîlik anlayışının esaslarına karşı yeni bir tür ile ortaya çıkmış olup, Konya’da faaliyetle-

rini sürdürmüşlerdir. Ancak bu gruba dair şeyhlerin Konya’daki yaşayışlarına dair fazla bir malumat bilinmemekle birlikte, Şems-i Tebrîzî ve Fahreddîn-i Irâkî’nin bu alana mensup oldukları bilinmektedir. Yukarıda zikrettiğimiz şahıslar dışında Kalenderî zümreler içerisinde değerlendirebileceğimiz Şeyh Şerefü’-d-din-i Mavsilî, Taceddin Rufâî, Şeyh Osman-ı Rumî, Ahmet Fakih ve Ulaş Baba gibi zatlarında Selçuklu döneminde Konya’da yaşadığı bilinmektedir.

Selçukluların ilk dönemlerinde Kalenderîler Mevlânâ ile Mevlevîlerle yakın ilişki içerisinde olup Selçuklu devletinin son dönemlerine kadar Konya’da aktif bir şekilde yer almıştır. Ancak Moğol istilası sonrasında Kalenderîler; yaşadıkları topraklara ihanet ederek Moğolların safında yer almaya başlamışlardır. Yaşanan bu süreç Anadolu toplumunda huzur ve asayiş bozmuş, halk nezdinde Kalenderî zümrelere karşı muhalif tavırlar görülmeye başlamıştır. Ancak devletin gerilemeye başladığı günden güne güç kaybettiği bu dönemde Moğol yanlısı Kalenderî gruplara karşı herhangi bir yaptırım uygulanamamıştır.

KAYNAKÇA

- AKKUŞ, Mustafa, “Anadolu Selçuklu Devletinin Yıkılmasında Kalenderî Grupların Rolü”, *Turkish Studies*, Volume IX/7 Summer 2014, Ankara.
- AKKUŞ, Mustafa, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu’daki Dini Siyasetleri*, Çizgi Kitabevi, Konya 2022.
- AZAMAT, Nihat, “Kalenderiyye”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001.
- BABINGER, F. - KÖPRÜLÜ, Fuad, *Anadolu’da İslâmiyet*, Çev: Ragıp Hulusi, Yayına Hazırlayan: Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.

²²⁴⁷ Akkuş, *Moğol İstilasına Dinî Muhalefet İlhanlıların Anadolu’daki Dini Siyasetleri*, s.202.

- BAYRAM, Mikâil, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, Nüve Kültür Merkezi, Konya 2005.
- BİLGİN, Orhan, “Fahreddîn-i Irâkî”, *DİA*, C.XII, İstanbul 1995.
- ÇOŞKUN, Fahri, “888/1483 Tarihli Karaman Eyaleti Vakıf Tahrir Defteri”, *Vakıflar Dergisi*, S.33, 2010.
- DEVLETŞAH, *Devletşah Tezkiresi, Tezkiretü's Şuarâ*, C. II, (trc. Necati Lugal), Tercüman 101 Temel Eser, İstanbul 1977.
- EFLÂKÎ, Ahmet, *Menakibü'l-Arifin*, C. I, Trc: Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986.
- EFLÂKÎ, Ahmet, *Menakibü'l-Arifin*, C. II, Trc: Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1987.
- FERÎDÜN BİN AHMED-İ SİPEHSÂLÂR, *Mevlânâ ve Etrafındakiler Risâle*, Çev.: Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1977.
- FÜRÛZANFER, Bedüzzaman, *Mevlâna Celâleddin*, Çev: Feridun Nafiz Uzluk, Damla Ofset, Konya 2005.
- GORDLEVSKI, V., *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Onur Yay., Ankara 1988.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, 8. Baskı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul 1953.
- GÖYÜNÇ, Nejat, “Mevlevîlik ve Sosyal Hayat”, *II. Uluslararası Mevlânâ Kongresi*, Konya 1990, s.95-101.
- GÜLERER, Salih, *Hacım Sultan ve Menâkıbnâmesi*, Uşak Akademi Kitap Dağıtım Pazarlama Yayınları, İstanbul 2014.
- GÜLTEN, Sadullah, “Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler”, *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. XXXI, S.52, 2012.
- GÜVEN, Rasih, *Mevlânâ Celâleddin ve Şemsî Tebrizi*, Çev: Safi Arpaguş, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 27 (2004/2), 135-148.
- HULVÎ, Cemâleddin Mahmud, *Lemezât (Lemezât-ı Hulvî Ez-Lemâ'ât-ı Ulvî)*, C. II, İstanbul 1980.
- KARAMUSTAFA, Ahmet T., *Tanrının Kuraltanımız Kulları*, Çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Enes Kitap Sarayı, Ankara 1997.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, “Abdal”, *THEA*, C. I, 1935.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (haz. Orhan F. Köprülü), 3. Basım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1976.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, *Türk Tarih-i Dinîsi*, Haz: Metin Ergun, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Anadolu'da İslamiyet*, çev. Ragıp Hulusi, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, *Lale Devri'nde Konya*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yenicağ Tarihi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1989.
- MÉLIKOFF, Iréne, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, trc. Turan Alptekin, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2010.
- MEVLÂNA, *Mesnevî*, C. I., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1995.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marginal Sufilik Kalenderîler (XIV-XVII. yüzyıllar)*, TTK Yayınları, Ankara 1992.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarih-sel Altyapısı*, Dergah Yayınları, İstanbul 2011.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17 Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marginal Sufilik Kalenderîler (XIV-XVII. yüzyıllar)*, TTK Yayınları, Ankara 1992, s.16-23; Mustafa Akkuş, İzzetullah Zeki, “Tuğrul Bey'in Mutasavvıflarla İlişkileri”, *Medeniyet ve Toplum Dergisi*, C. IV, S. 1, s. 34-35.
- ORKİN, Şeyhmus, *Fahrüddîn-i Irâkî'nin Hayatı ve Eserleri, İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020 Yıl 4, S. 2.
- ÖZTÜRK, Eyüp, *Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin b. er-Rifâi, Dini Araştırmalar*, Ocak - Haziran 2011, C. XIV S. 38, s. 59-74.
- SAK, İzzet – SOLAK, İbrahim, *49 Numaralı Konya Kadı Sicili (1135-1136/1723-1724) (Transkip-*

- siyon ve Dizin), Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., Konya 2016.
- SULTAN VELED, *Divan-ı Sultan Veled*, (nşr. F. Nafiz Uzluk), Ankara 1941.
- SULTAN VELED, *İbtidâ-nâme*, (trc. Abdülbâki Gölpinarlı), Güven Matbaası, Ankara 1976.
- ŞEMS-İ TEBRÎZÎ, *Makalat*, çev. Osman Nuri Gençosman, Ataç Yayınları, İstanbul 2006.
- Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi, Tercüme ve Araştırma: Mikail Bayram, Konya 2008.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi (Öncüler Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş)*, Çeviren ve Yayına Hazırlayan: Ahmet Taşgın, Kalan Yayınları.
- ÜRKMEZ, Rauf Kahraman, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufi Zümreler*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Konya 2018.
- TURAN, Osman, "Selçuk Türkiye'si Din Tarihine Dair Bir Kaynak: Fustât ul-'Adâle fî Kavâ'id is-Saltana", 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2010, s.531-564.
- VURAL, Hanifi, "Irak'tan Anadolu'ya Uzanan Bir Yoluğun Baki Hatırası: Lemaât", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, (Kış 2017) 12/2: 119-128.
- YÜKSEL, Hasan, "Celali İsyânlarında Kaybolan bir Belge: Zeynül-Arap (veya Ahmed Fakih) Zaviyesi Vakfiyesi", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 31/1, s.49-56.
- YAZICI, Tahsin, "Cemâleddin-i Sâvî", *DİA*, C.VII, İstanbul 1993.



EKBERÎLİK'İN TEŞEKKÜLÜ VE SELÇUKLU KONYA'SINDA EKBERÎLER

Mehmet ŞİMŞİR

Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Bölümü,
msimsir@erbakan.edu.tr; ORCID: 0000-0002-0552-9558.

ÖZ

Türkiye Selçukluları döneminde Anadolu coğrafyasında oldukça hareketli dönemler yaşanmış, İznik, Malatya, Kayseri ve Sivas gibi şehirler çeşitli açılardan son derece önemli merkezler olmuştur. Bu şehirlerden bir tanesi de Konya'dır. Anadolu'nun kalbinde yer alan Konya, daha öncesinde olduğu gibi bu dönemde de siyasî, içtimâî, dinî ve iktisadî açıdan önemli bir merkez olma özelliğini devam ettirmiştir. Konya, özellikle XI-XII. yüzyıllar arasında İslam diyarlarının dört bir köşesinden Anadolu'ya yaşanan göç hareketinde başkent olması nedeniyle siyasî, dinî-tasavvufî-felsefî ve içtimâî zümrelerin toplandığı bir mekân olmuş, bunların Anadolu'da teşkilatlanmasına ve yaygınlaşmasına ev sahipliği yapmıştır.

Bu dönemde Şeyh Sühreverdî'den Bahâüddin Veled'e, Şeyh Nasîruddin Mahmud'dan Evhadüdin Kirmânî'ye, Mevlânâ Celâleddin'den Ahmed Fakîh'e onlarca ilim erbabı ve sûfî Konya'ya gelmiş, şehre, şehir halkına ve yaşamına ciddi tesirler yapmışlardır. İbnü'l-Arabî ve Sadrüddin Konevî de bu isimler arasında yer almıştır. İbnü'l-Arabî'nin temellerini attığı, Sadrüddin Konevî'nin esaslarını açıkladığı dinî-ilmî-tasavvufî ve felsefî bir akım olan Ekberîlik, Konya'dan neşvünema etmiştir.

Bu çalışmada, Ekberîlik akımının teşekkülü ve Türkiye Selçukluları dönemi Konya'sına etkileri üzerinde durulmuştur. Giriş bölümünde, bahsi geçen dönemde Anadolu ve Konya'nın durumu ortaya konulmuştur. Ekberîlik ve teşekkül süreci ana başlığı altında, İbnü'l-Arabî ve Ekberîlik, Sadrüddin Konevî ve Ekberîlik

akımı alt başlıklarına yer verilmiştir. Ekberîliğin Türkiye Selçukluları dönemi Konya'sına etkileri de ikinci bir ana başlık altında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Selçukluları, Ekberîlik, Konya, İbnü'l-Arabî, Sadrüddin Konevî.

THE FORMATION OF AKBARIISM AND AKBARIS IN SELJUK KONYA

ABSTRACT

During the period of the Türkiye Seljuks, very active epochs were experienced in the Anatolian geography, and so, cities such as Iz-nik, Malatya, Kayseri and Sivas became extremely important centers in various aspects. One of these cities was Konya. Located in the heart of Anatolia, Konya continued to be an important center in terms of politics, society, religion, and economy in this period, as it was before. Konya, especially between the eleventh and twelfth centuries, was the capital city during the migration movements from the four corners of Islamic countries to Anatolia between the centuries, it became a place where political, religious-mystical-philosophical, and social groups gathered. Konya hosted for their being organized and spread in Anatolia. During this period, dozens of scholars and sufis from Sheikh Suhrawardi to Baha al-Din Waled, from Sheikh Nasr al-Din Mahmud to Awhad al-Din Kermani, from Mawlana Jalal al-Din to Ahmed Faqih came to Konya and had a serious impact on the city, on the people of the city and their lives. Ibn al-Arabi and Sadr a-Din Qunawi were also among these names. Akbarianism, a reli-

gious-scientific-mystical and philosophical movement, the foundations of which were laid by Ibn al-Arabi and the principles of which Sadr al-Din Qunawi explained, sprouted, and spread in Konya.

In this study, the formation of Akbarianism movement and its effects on Konya in the period of Türkiye Seljuks are emphasized. In the introduction, the situation of Anatolia and Konya was revealed in the mentioned period. Under the main title of Akbarianism and the process of formation, the subtitles of Ibn al-Arabi and Akbarianism, Sadr al-Din Qunawi and Akbarianism are given. The effects of the Akbarianism movement on Konya in the period of the Türkiye Seljuks were also examined under a second main heading.

Keywords: Türkiye Seljuks, Akbarianism, Konya, Ibn al-Arabi, Sadr al-Din Qunawi.

GİRİŞ

Birçok kültür ve medeniyete ev sahipliği yapan Konya, tarihin en eski dönemlerinden itibaren önemli bir merkez olmuştur. 1075 yılından 1308 yılına kadar Türkiye Selçukluları devrinde ise önemini ziyadesiyle artırmıştır. Özellikle Sultan Mesud'un (1116-1155) saltanat döneminden itibaren Konya'nın başkent işlevini²²⁴⁸ yürütmeye başlamasıyla cazibesi daha da artmış, dönemin sadece siyasî değil aynı zamanda dinî-ilmî, içtimaî ve iktisadî yaşam alanlarının şekillenmesinde de önemli roller üstlenmiştir. Bu sebeple Konya, dönemin içtimaî ve dinî

²²⁴⁸ Kafesoğlu, Anadolu Selçuklu devleti hangi tarihte kuruldu?, s. 1-28; Turan, *Selçuklular zamanında Türkiye*, s. 45-82; Hacıgökmen, Türkiye Selçukluları zamanında Konya'nın devlet merkezi oluşu, s. 244.

zümreleri açısından en zengin muhiti haline gelmiştir.

İslam âleminin değişik yerlerinden (Türk-İran ve Arap diyarlarından) ilim ve tasavvuf ehli kimseler (mezhep imamları, şeyhler, derişler, âlimler vd.) Selçuklu devrinde Konya ile bağlantıya geçmişlerdir²²⁴⁹. Bunlardan Şeyh Şihâbeddin Sühreverdi gibi elçilik vazifesiyle gelip çok kısa bir süre Konya'da bulunmasına rağmen burada izleri yıllarca devam edecek tesirler bırakanlar olmuştur²²⁵⁰. Seyyid Burhâneddin Tirmizî, Bahâüddin Vele, Mevlânâ Celâleddin, Şeyh Nâsirüddin Mahmud, Şems-i Tebrîzî, Selâhüddin-i Zerkûb, Ferîdûn el-Konevî, Sadrüddin Konevî, Evhadüddin Kirmânî, Ahmed Fakîh, Sirâcüddin el-Urmevî, Fahrüddin Irâkî, Saîdüddin Ferganî, Necmüddin Dâye, Şemsüddin Malatî, Ekmeleddin Nahcuvânî, Abdurrahim Konevî, Cemâlüddin Kamerî, Zeynüddin Râzî, Taceddin Mutasaddır, Sadrüddin Merendî, Hacı Bektaş Velî, Yunus Emre, Seyyid Mahmûd Hayrânî, İbnü'l-Arabî, Nasreddin Hoca, Şeyyad Hamza ve daha başkaları da ya bizzat Konya'ya gelip yerleşerek ya da geliş-gidiş yaparak hem dinî-ilmî, hem de siyasî-içtimâî açıdan bu hareketliliğin içinde bulunmuşlardır. Şeyh Yusuf el-Hemedânî²²⁵¹ ve Ahmed

Yesevî²²⁵² gibi müntesipleri ve temsilcilerinden önde gelenlerini buraya göndererek Konya ile sıkı bağlar geliştirenler de olmuştur. Sürecin bu şekilde şekillenmesinde Selçuklu sultanlarının bir gelenek olarak uyguladıkları ilme-ilim adamına ve kanaat önderlerine hoşgörülü, saygılı, cömert davranmalarının²²⁵³ ve Moğol istilası gibi tüm İslam âlemini ve ilmî-tasavvufî merkezleri derinden sarsan dış etkenlerin de büyük etkisi olmuştur²²⁵⁴. Bu durum Mevlevî, Ahî, Kalenderî, Bektaşî, Haydârî, Babaî, Şemsî, Melâmî, Zeynî, Kâderî, Halvetî, Evhadî, Rufâî, Kübrevî ve Ekberî gibi çok sayıda siyasî, dinî, fıkri ve içtimâî zümrenin Konya'da bulunması ve faaliyet göstermesi sonucunu doğurmuştur²²⁵⁵. Hatta Konya, bu yapılanmalardan Mevlevî ve Ekberî gibi bazılarının merkezi olmuştur.

Siyasî, dinî, fıkri ve içtimâî zümrelerin kendi görüşlerini yayma çabaları ve özellikle Moğol istilası esnasında siyasî gelişmelerde birbirleriyle rekabete girişmeleri, Konya'nın mekânsal yapısı ve burada yaşayan halkın günlük yaşamı üzerinde ciddi tesirler etmiştir. Hareketlerini

²²⁴⁹ İbn Battûta, *Seyahatnâme-i İbnu Battûta*, C. I, s. 327-328, 335-337; Eflâkî, *Âriflerin menkıbeleri*, C. I, s. 290; Togan, *Umumi Türk tarihine giriş*, s. 197-212; Devletşah, *Tezkire-i Devletşah*, C. I, s. 31; Balcıoğlu, *Türk tarihinde mezhep cereyanları*, s. 83; Gordlevski, *Anadolu Selçuklu devleti*, s. 317.

²²⁵⁰ İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-Alâ'îye fi'l-umûri'l-Alâ'îye/Selçuknâme I*, s. 249-251.

²²⁵¹ Türkiye Selçukluları döneminde Konya ve çevresi üzerinde etkili olan İbnü'l-Arabî ve Evhadüddin Kirmânî gibi kimselerin Yusuf el-Hemedânî'den menkıbeler aktarmaları hususunda bilgi için Bk.: Ali Şîr Nevâî, *Nesâyimü'l-mahabbe*, s. 231.

²²⁵² Ahmed Yesevî'nin müritleri kanalıyla Türkiye Selçukluları döneminde Anadolu üzerindeki tesirleri konusunda Bk.: Ali Nihanî, *Manzum Hacı Bektaş-ı Veli velayetnâmesi*, s. 132-133; Melikoff, *Les Origines Centre-Asiatiques du Sufisme Anatolian*, s. 7-18; Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, s. 38.

²²⁵³ Uzunçarşılı, XII ve XIII. asırlarda Anadolu'daki fikir hareketleri ile içtimâî müesseselere bir bakış, s. 288; Gordlevski, *Anadolu Selçuklu devleti*, s. 318.

²²⁵⁴ Sümer, Anadolu'da Moğollar, s. 6-7; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 63. Türker & Ükten, Haçlılar, Moğollar ve Ortadoğu'da Haçlı Moğol münasebetleri, s. 319-314.

²²⁵⁵ Âşık Paşazâde, *Âşıkpaşazâde Tarihi/Tevârihi-î Âl-i Osman*, s. 205; Câmî, *Nefahatü'l-üns*, s. 513-514; Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi seyahatnâmesi*, C. II, s. 194; Küçükdağ, Osmanlı döneminde Konya'nın tasavvufî hayatına kısa bir bakış, s. 137-145; Köprülü, *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*, s. 196-204; Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 17.

yürütürken kurdukları teşkilatlar aynı zamanda şehrin ve halkının dinî, içtimâî ve iktisadî sahalarda etkilenmesini hatta siyasal teşkilatlar ve bunların içerisinde kadrolaşarak taraf olmalarını da sağlamıştır²²⁵⁶. Dolayısıyla bu durum iç ve dış iktidar mücadelelerinde çeşitli çatışmaların yaşanmasına, idarî ve günlük yaşam alanlarında geniş halk kitlelerinin olaylar içerisinde yer almasına sebep olmuştur²²⁵⁷. Halkın, Mevlevîliğin kurucu kadrosunda yer alan Şems-i Tebrîzî'nin akıbeti tartışılır şekilde ortadan kaldırılmasıyla Sultan I. Alâeddin Keykubâd'ın öldürülmesi ve II. Kılıç Arslan, I. Gıyâseddin Keyhüsrev, Melikşah, II. Süleymanşâh ile II. Gıyâseddin Keyhüsrev gibi sultanların iktidar değişikliklerinde etkin rol oynamaları buna örnek olarak zikredilebilir.

1. Ekberîlik Ve Teşekkül Süreci

Ekberîlik, İbnü'l-Arabî'nin temellerini attığı, Sadrüddin Konevî'nin esaslarını açıkladığı dinî-ilmî-tasavvufî ve felsefî bir akımdır. İbnü'l-Arabî için kullanılan “Şeyhu Ekber” tabirinden hareketle “Ekberîlik”, soyuna nispetle “Hâtemiyye” ve “Arabiyye”, mahlası nedeniyle de “Muhiyye” olarak anılan bu akım²²⁵⁸, Selçuklu dönemi Konya'sı üzerinde oldukça etkili olmuştur. Yakın arkadaşı ve dostu Mecdüddin İshak ile birlikte ilk defa 1204 yılında Konya'ya gelen İbnü'l-Arabî, bir müddet burada kaldıktan sonra ayrılmıştı. 1215 yılında tekrar Konya'ya gelerek fikirlerinin burada yerleşmesinin temellerini atmış, kendisinden sonra Konya'ya

yerleşen çok sevdiği öğrencisi ve manevî/üvey oğlu Sadrüddin Konevî vasıtasıyla Ekberîlik akımının buradan neşvünema etmesini sağlamıştır.

a. İbnü'l-Arabî ve Ekberîlik Akımı

Tam adı, “Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hatimî” olan İbnü'l-Arabî²²⁵⁹ (ö. 1240), 1165'te, Endülüs'ün Mürsiye şehrinde zengin ve itibarlı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir²²⁶⁰. Babası Ali b. Muhammed, takva sahibi, fıkıh, hadis gibi dinî ilimlerle uğraşan, devlet idaresinde resmî görevleri ve İbn Rüşt gibi dönemin önde gelen ilim erbabıyla dostluğu bulunan bir kimse; anesi Nur ise soyu Ensar'a dayanan, ilim ehli, tasavvuf aşığı bir kadındır²²⁶¹. Amcası Abdullah b. Muhammed, dayılarından Ebu Müslim el-Havlânî ve Yahya b. Yâğân dönemin önde gelen ilim erbabı ve sûfleri arasında sayılan kimselerdir²²⁶². Aile çevresi onun karakterinin ve ilmî kişiliğinin gelişmesinde ciddi bir etken olmuştur. Babasıyla birlikte sekiz yaşında İşbiliye/Sevilla'ya giden (1173) İbnü'l-Arabî, ilk eğitimine de burada başlamıştır²²⁶³. Daha sonra Kurtuba'ya geçmiştir. Otuzlu yaşlarına kadar

²²⁵⁶ Akkuş, Anadolu Selçuklu devletinin yıkılmasında Kalender grupların rolü, s. 118-119.

²²⁵⁷ İbn Bîbî, *Anadolu Selçukî devleti tarihi/Farsça muhtasar Selçuknâme*, s. 186; Turan, *Selçuklular zamanında Türkiye*, s. 382-402.

²²⁵⁸ Kılıç, Ekberîyye, C. X, s. 544.

²²⁵⁹ Endülüslü ünlü fıkıh âlimi Ebu Bekir İbnü'l-Arabî'den (ö. 1148) ayırt etmek için “İbn Arabî” şeklinde kullananlarda olmuştur. Bk.: Makkarî, *Nefhu'l-tîb min gusni'l-Endülüsi'r-râtîb*, C. II, s. 175.

²²⁶⁰ Keklik, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin hayatı ve çevresi*, s. 57; Addas, *İbn Arabî-kibrit-i ahmer'in peşinde*, s. 36; Câmî, *Nefahatü'l-üns*, s. 766; Bursalı Mehmed Tahir, *Terceme-i hâl ve fezâ'il-i şeyh-i ekber Muhyiddin-i Arabî*, s. 5; Uludağ, *İbn Arabî*, s. 3; Ateş, *Muhyi'd-Din Arabî*, C. VIII, s. 533-534.

²²⁶¹ Addas, *İbn Arabî*, s. 41; Ateş, *Muhyi'd-Din Arabî*, C. VIII, s. 533-534.

²²⁶² Afffî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf felsefesi*, s. 15.

²²⁶³ Addas, *İbn Arabî*, s. 42-43; Ateş, *Muhyi'd-Din Arabî*, C. VIII, s. 534.

Endülüs bölgesinde Kur'an'ın yanı sıra fıkıh, hadis ve kelim ilimlerinde dönemin önemli ilim adamlarından dersler ve icazetler almıştır²²⁶⁴. Şeyh Ebu Bekir b. Halef, Ebu Abdullah el-Hayyât, Salih el-Adevî, Ebu'l-Haccâc Yusuf, Ebu Muhammed el-Bâgî, İbn Hubeyş, İbn Ât, İbn Bakî, İbn Vâcib Lahmî, Abdurrahman b. Abdullah es-Süheyli, Kadî İbn Zerkûn, Ebu Abdullah Muhammed, Yasemin/Fâtıma bint Müsennâ, İbn Rüşî gibi yüzlerce âlimle görüşmüştür²²⁶⁵.

İbnü'l-Arabî, Endülüs coğrafyasında birçok yeri dolaştıktan sonra neredeyse yaşamının geri kalanını kapsayacak olacak uzun yolculuklarına başlamıştır. İlk defa yirmi altı yaşındayken 1191 ila 1195 yılları arasında Tunus ve Fas'a gidip-gelmiştir. Tekrar döndüğü Endülüs'teki Gırnata ve Kurtuba'dan 1200 yılında hac ibadeti için çıktığı yolculukta İslam diyarlarının birinden diğerine geçerek Kahire, Mekke, Kudüs, Bağdat, Musul, Urfa, Diyarbakır, Sivas, Malatya ve en son 1204 yılında Konya'ya gelmiş, bir müddet sonra tekrar Malatya, Halep, Şam, Mekke, Kudüs ve Bağdat'a gitmiştir. 1215 yılında tekrar Konya'ya gelmiş, akabinde 1218 yılında Malatya'ya giderek buraya yerleşmiş, ancak Şam'a olan ilgisi nedeniyle ömrünün geri

kalan kısmını geçirmek üzere Şam'a dönmüştür. Bu gidiş-gelişleri esnasında Eyyübî emirlerinden önce el-Melikü'z-Zâhir, daha sonraları el-Melikü'l-Eşref ile derin ve sağlam bağlarla kurulmuş dostluklar geliştirmiştir²²⁶⁶. Eserlerinin büyük kısmını bu seyahatleri esnasında kısa süreli ikamet ettiği çeşitli yerlerde, bir kısmını da vefatına (1240) kadar ikamet ettiği Şam'da kaleme almıştır. Vefat ettiğinde arkasında dört yüz civarında eser bırakmıştır²²⁶⁷.

İbnü'l-Arabî bahsi geçen yolculukları esnasında Ebu Medyen el-Mağribî, Şeyh Sühreverî, Şeyh Evhadüddin Kirmânî, Mecdüddin İshak, Ömer el-Bezzâz, Ebu'l-Bedr et-Temâsikî gibi dönemin önemli ve etkili şeyh, âlim ve mu-tasavvıflarıyla görüşmüştür. Görüştüğü kimse-lerden İbnü'l-Arabî üzerinde en çok tesirli olan kimse Mecdüddin İshak'tır. Zira o, İbnü'l-Arabî'nin hem dinî-ilmî, felsefî-tasavvufî görüşlerine katkı sağlamış hem de dönemin sultanlarıyla kuvvetli bağlar geliştirmesinin kapısını aralamıştır. İbnü'l-Arabî bu sayede dönemin Selçuklu sultanları I. Gıyâseddin Keyhüsrev, I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykûbâd ile derin ve sağlam bağlar kurmuştur²²⁶⁸. Diğer taraftan İbnü'l-Arabî'nin ilmî birikiminin, düşüncesinin, felsefî görüşlerinin yaygın hale gelmesini temin eden, bânîsi olduğu Ekberîlik akımını kendisinden sonra temsil eden ve sistematîğini ortaya koyarak açıklayan kimse

²²⁶⁴ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, C. I, s. 568. İbnü'l-Arabî'nin hoca ve şeyhleri hakkında kendi anlatımları için şu kitaplarına da bakılabilir: Muhyiddin İbn Arabî (t.y.). *Risaletu ruhi'l-kuds fi Münasebeti'n-Nefs*. (V. İnce, Çev.). İstanbul: Kitsan; Muhyiddin İbn Arabî (2002). *Endülüs sûfleri*. (R. Austen, İngilizceye Çev.; R. Algan, Türkçeye Çev.). İstanbul: Dharma Yayınları.

²²⁶⁵ Afffî, İbnü'l-Arabî, s. 346; Afffî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf felsefesi*. s. 15; Addas, *İbn Arabî-kibrit-i ahmer'in peşinde*, s. 36, 91-136; Câmî, *Nefahatü'l-üns*, s. 767-768; Ali Şîr Nevâî, *Nesâyimü'l-mahabbe*, s. 358; Uludağ, *İbn Arabî*, s. 12-16; Addas, *İbn Arabî*, s. 91 vd.; Cebecioğlu, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (560/1165-638/1240) hayatı ve eserleri, s. 12-13; Kılıç, İbnü'l-Arabî, C. XX, s. 493-494.

²²⁶⁶ Bu yolculukları hakkında toplu bilgi için Bk.: Uludağ, *İbn Arabî*, s. 32-58; Keklik, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî*, s. 99-172; Kılıç, İbnü'l-Arabî, C. XX, s. 493-494; Cebecioğlu, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, s. 13-15.

²²⁶⁷ Eserleri için Bk.: Uludağ, *İbn Arabî*, s. 76-91; Ateş, Muhyi'd-Din Arabî, C. VIII, s. 541-547; Kılıç, İbnü'l-Arabî, C. XX, s. 514-515; Cebecioğlu, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, s. 16-25.

²²⁶⁸ Uludağ, *İbn Arabî*, s. 43, 52-53; Cebecioğlu, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, s. 15.

Mecdüddin İshak'ın oğlu Sadrüddin Konevî olmuştur²²⁶⁹.

Olgunluk dönemine kadar devam eden eğitimleri, uzun seyahatleri, tanıştığı âlimler/şeyhlerden elde ettiği ilmî birikimleri ve kendi ifadesiyle “manen keşf yoluyla” elde ettiği bilgileri²²⁷⁰ sayesinde yüzlerce eser kaleme almış, kendisine ait görüş ve düşünceler ortaya koymuştur. Eylem ve bilgi teorisinden vahdetü'l-vücûd-vahdetü's-şuhûd ve varlığın mertebelerine, âlemin yaratılışından vahdet-kesret meselesine, kelime ve kelimetullah'tan insan-ı kâmil'e, hayal, nefis, ruh, rüya, fenâfillah, keramet, sevgi, güzellik, estetik, hayır-şer/iyilik-kötülük meselelerine varıncaya kadar dinî-ilmî-tasavvufî ve felsefî birçok konuda orijinal görüşler ileriye sürmüştür. Onun bu görüş ve düşüncelerine Kur'an ve hadis başta olmak üzere Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr, Cüneyd-i Bağdâdî, Ebu Tâlib Mekki, Ebu Said Harrâz ve Salih el-Adevî gibi çeşitli mutasavvıflar, Eş'arî kelamcılar, İhvan-ı Safa topluluğu, Farâbî ve İbn Sina gibi Meşşâiyye ekolüyle yeni Eflatunculuğu cemedan İslam filozofları, İsrâkî filozoflar, Batı kökenli Hellenenistik, yeni Eflatunculuk, Philo ve Sitoahların felsefî teorileri de etki

etmiştir²²⁷¹. Serdettiği görüş ve düşüncelerinden etkilenen, destek veren ve takip edenler olduğu gibi karşı çıkan, eleştiren hatta hasmane tavırlar sergileyenler de olmuştur. Ancak onun tüm bu görüş ve düşünceleri neticede ona nispet edilen ve kendisinden sonraki sadece dinî-ilmî-tasavvufî ve felsefî alanları etkilemekle kalmayıp sosyal ve siyasal alanlarda da çeşitli tesirleri olan bir akımın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu akımın ilk merkezi ise Sadrüddin Konevî nedeniyle Türkiye Selçuklularının o dönemde başkenti olan Konya olmuştur.

b. Sadrüddin Konevî ve Ekberîlik Akımı

Tam adı, “Ebu'l-Meâlî Sadrüddîn Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yûsuf Konevî” olan Sadrüddin Konevî (ö. 1274), 1209 yılında Malatya'da dünyaya gelmiş, babası Endülüs'ten Anadolu'ya göç etmiş meşhur âlim Mecdüddin İshak (ö. 1221), annesi I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in kız kardeşi ya da cariyesi Güher/Gevher hatundur²²⁷². Mecdüddin İshak, muhtemelen 1170'li yıllarda Endülüs'teki Franklar ve Müslümanlar arasındaki savaşlar nedeniyle Afrika ve Anadolu'ya göç dalgası içerisinde²²⁷³ II. Kılıç Arslan (1155-1192) döneminde²²⁷⁴ Anadolu topraklarına gelmiş, devlet ricaliyle bağlantıya geçmiş, I. Gıyâseddin Keyhüsrev (1192-1211) ve I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220) dönemlerinde etkisini daha da artırmıştır. Adı geçen

²²⁶⁹ Keklik, *Sadreddin Konevî'nin felsefesinde Allah-kâinat ve insan*, s. 14-19; Kılıç, *Ekberiyye*, C. X, s. 544-545.

²²⁷⁰ İbnü'l-Arabî, kendi anlatımıyla; gençlik yıllarında geçirdiği bir hastalık esnasında babası başucunda gözyaşları içerisinde Yâ-sîn Suresi'ni okurken tasavvufî bir tecrübe yaşar, ilim ve bilgi kapısı açılır. Akabinde on dört aylık bir uzlet ve halvetin ardından çeşitli kabiliyetleri tedrici olarak ortaya çıkar ve artık keşf yoluyla birçok bilgi elde etmeye başlar, bk. Muhyiddin İbn Arabî, *Futûhât*, C. I, s. 207; *Rûhu'l-Kuds*, s. 54, 55. O, keşf yoluyla elde edilen bilgileri daha kat'î bilgiler olarak görmektedir, “Keşf sahipleri, bilgilerini Allah'tan alırlar. Bunlar, Peygamber tâbîleri olarak korunmuş âlî bir isnâda sahiptir.” Bk. *Futûhât*, C. II, s. 253, C. III, s. 413-414. Keşf yoluyla zahîrî bilgilerin ötesinde batınî bilgileri de elde etmeye başladığı döneminden önceki yaşamını cahiliye devri olarak ifade etmektedir, bk. *Futûhât*, C. I, s. 207.

²²⁷¹ Affifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf felsefesi*, s. 153-172; Uludağ, *İbn Arabî*, s. 195-200.

²²⁷² Sahih Ahmed Dede, *Mecmuâü't-tevarihi'l-Mevleviyye/Mevlevilerin tarihi*, s. 70; Demirli, *Sadreddin Konevî*, C. XXXV, s. 420. Aksarâyî, doğum tarihinin 1208 olduğunu söylemektedir, Bk.: *Müsâmeretü'l-ahbâr*, s. 92.

²²⁷³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, C. XI, s. 330-341.

²²⁷⁴ Hacıgökmen, *Türkiye Selçukluları şehzade ve sultanlar muallimi Mecdüddin İshak*, s. 420.

Sultanlar, Mecdüddin İshak'a duydukları saygı ve güven nedeniyle kısa sürede onu şehzâdelere hocalık yapma görevine getirmişler, akabinde müşavir ve diplomatlık görevleri de vermişlerdir²²⁷⁵. I. Gıyâseddin Keyhüsrev, tahta gelir-gelmez o sıralarda Şam'da²²⁷⁶ olan hocası Mecdüddin İshak'ı Konya'ya çağırması²²⁷⁷, akabinde ona oğlu I. İzzeddin Keykâvus'un hocalığı görevini vermiş, sevgisini ve saygısını "...pâk kişiliğin sahibi, kardeşlik meclisinin üyelerinin tacı, yakınlarının şerefi, dünyanın bir tanesi ve İslam dininin dayanağı, dinin büyüğü... Sevdiğim ben, ben sevdiğimim; İkimiz bir bedende iki ruh gibiyiz..." diyerek dile getirmiştir²²⁷⁸. I. İzzeddin Keykâvus, Abbasi halifesine elçi olarak da onu göndermişti²²⁷⁹. Mecdüddin İshak'ın Selçuklu sultanları nezdindeki bu mümtaz konumu nedeniyle bizzat onun davetiyle içlerinde İbnü'l-Arabî, Evhadüddin Kirmânî, Ebu Ca'fer Muhammed Berzâî, Şeyh Nâsirüddin Mahmud gibi isimlerin bulunduğu birçok ilim ve tasavvuf ehli kimse Konya'ya gelmiştir²²⁸⁰.

Sadrüddin Konevî, böyle bir babanın çocuğu olarak hem ilmî hem de dünyevî nimetler içerisinde yetişmeye başlamış, ilerleyen yıl-

larda babasının "Sultan'ın şeyhi" diye lakaplanmasından hareketle ve maddî imkânlarının bol olmasına işaret olarak "Sultan'ın oğlu" diye anılmıştır²²⁸¹. İlk eğitimini babasından alan Sadrüddin Konevî, onun vefatından sonra Malatya, Şam ve Mısır'da İbnü'l-Arabî ve Evhadüddin Kirmânî başta olmak üzere diğer birçok ilim ehlinden dersler almıştır²²⁸². Babasının ölümünden önce yakın dostu ve talebesi İbnü'l-Arabî'ye karısı ve çocuğunu vasiyet etmesi nedeniyle²²⁸³ Sadrüddin Konevî artık onun himayesinde yaşamına devam etmeye başlamıştır. İbnü'l-Arabî oğulluğu Sadrüddin Konevî'yi çok sevmiş, aralarındaki ilişki vefat ettiği 1240 yılına kadar aralıksız devam etmiştir. İbnü'l-Arabî vefatından önce çoğu kereler Sadrüddin Konevî'nin, Evhadüddin Kirmânî'den de istifade etmesini sağlamıştır. Aralarındaki ilişki her ne kadar bir hoca-öğrenci/şeyh-mürîr ilişkisi şeklinde başlamışsa da zamanla entelektüel bir arkadaşlığa dönüşmüş, akabinde Sadrüddin Konevî'nin İbnü'l-Arabî'ye vefatından sonra varisi olmasıyla neticelenmiştir²²⁸⁴. İbnü'l-Arabî'nin birçok eseri, Mecdüddin İshak'ın elçi olarak Bağdat'a gidiş-gelişlerinde İbnü'l-Esîr kardeşlerle İbnü'l-Cevzî ve oğlu Ali b. Abdurrahman gibi dönemin meşhur bilginlerinden elde ettiği bazı eserler de Sadrüddin

²²⁷⁵ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâ'îye fi'l-Umûri'l-Alâ'îye/Selçuknâme II*, s. 121-123; Demirli, Sadreddin Konevî. C. XXXV, s. 420.

²²⁷⁶ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâ'îye fi'l-Umûri'l-Alâ'îye/Selçuknâme I*, s. 45.

²²⁷⁷ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâ'îye fi'l-Umûri'l-Alâ'îye/Selçuknâme I*, s. 113.

²²⁷⁸ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâ'îye fi'l-Umûri'l-Alâ'îye/Selçuknâme I*, s. 111-113, *el-Evâmirü'l-Alâ'îye fi'l-Umûri'l-Alâ'îye/Selçuknâme II*, s. 121-123.

²²⁷⁹ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâ'îye fi'l-Umûri'l-Alâ'îye/Selçuknâme I*, s. 175-180; Sümer, Keykâvus I. C. XXV, s. 352.

²²⁸⁰ Keklik, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin hayatı ve çevresi*, s. 152; Ateş, *Muhyi'd-Din Arabî*, C. VIII, s. 538-540; Bayram, *Sadrü'd-Din Konevi ile Ahi Evren Şeyh Nasirü'din Mahmud'un mektuplaşması*, s. 57.

²²⁸¹ Demirli, Sadreddin Konevî. C. XXXV, s. 420.

²²⁸² Sadrüddin Konevî'nin hayatı ve özellikle eğitim süreci hakkında geniş bilgi için Bk.: Şeyh Musa es-Sadri. (2002). *Regâiybü'l-Menâkıb-Sadreddin Konevî'nin menâkıbeleri*. (M. E. Agar, Haz.). İstanbul: Anka Yayınları.

²²⁸³ Kılıç, İbnü'l-Arabî, C. XX, s. 493; Bayram, *Şeyh Evhadü'd-Din Hamid el-Kirmanî ve menâkıb-nâmesi*, s. 167.

²²⁸⁴ Chittick, Merkezî nokta: İbn Arabî ekolünde Sadreddin Konevî'nin rolü, s. 669-670; Demirli, Sadreddin Konevî, C. XXXV, s. 420; Keklik, Sadreddin Konevî'nin felsefesinde Allah-kainat ve insan, s. 14-19.

Konevî'ye intikal etmiştir²²⁸⁵. Tüm bu şahıs ve eserler onun dinî ilimlerin yanı sıra tasavvuf ve felsefe alanlarında da kendisini geliştirmesine ciddi katkılar sağlamıştır.

Sadrüddin Konevî, İbnü'l-Arabî'nin 1240 yılında Şam'da vefat etmesinin akabinde 1241 yılında Konya'ya gelmiştir. Konya'ya gelinde babasının ve İbnü'l-Arabî'nin devlet ve sultanlar üzerindeki etkisinin tesiri olduğu düşünülebilir. Ancak menkıbeye göre o, Konya eşrafından birinin oğlunu tedavi etmiş ve bu sayede Konya'ya gelme ve yerleşme teklifi almıştır. O, zaten ailevî bağları bulunan devlet merkezi Konya'ya gelme teklifini kabul etmiş ve ölünceye kadar burada kalmıştır²²⁸⁶. Onun Konya'ya gelmesiyle babası Mecdüddin İshak ve İbnü'l-Arabî'nin Türkiye Selçuklu devleti üzerinde bıraktığı derin etkiye²²⁸⁷ benzer bir şekilde Konya'nın siyaset ve kültür hayatında büyük bir iz bırakma imkânının kapısı aralanmıştır. O, yaşadığı dönemde Konya'nın en büyük şeyhi ve en büyük bilgini olarak kabul edilmiş, "Ekberîyye" akımının bânîsi "Şeyhü'l-Ekber Muhyiddin-i Arabî"nin oğulluğu ve eserlerinin şârihi olduğu için "Şeyh-i Kebîr" diye anılmıştır²²⁸⁸. Yaşadığı dönemin büyük âlimlerinin neredeyse tamamıyla görüşmüş, Konya'da müderrislik yapmış, klasik tasavvuf görüşlerinin burada yerleşmesi ve yeşermesinde en büyük âmil olmuştur²²⁸⁹.

Konevî'nin en büyük etkisinin İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerinden hareketle Ekberîlik akımının temel ilkelerini Konya'dan Anadolu'ya, buradan tüm cihana ve günümüze kadar ulaşmasını sağlamakta olduğu görülmektedir. Sadreddin Konevî'nin, İbnü'l-Arabî'nin öğretilerine en önemli katkısının onun eserlerini sonraki nesillerin okuyup-anlayabileceği bir sistemle, kısa, anlaşılır ve tartışmaların temelini oluşturan anahtar hususlara odaklanmış şekilde dizayn etmesi olduğu söylenmiştir²²⁹⁰. H. Ziya Ülken de bunun iki şekilde cereyan ettiğini ifade etmektedir: "İlki, İbnü'l-Arabî'nin velûd fakat muğlak olan theosophe/mistik-felsefî düşüncesini basitleştirmek, hatta onları vulgarise/halka mâl etmek; diğeri, İbnü'l-Arabî'nin daha hayatta iken birçok hücumu uğramış ve İslam'la uzlaşmaz gibi görünen müfrit fikirlerini itidalli bir görüşle şerh ve tefsir etmek. Bunları yaparken genel itibariyle şeyhine bağlı kalmış ancak bazı noktalarda ondan ayrılmıştır. Sadrüddin Konevî, İbnü'l-Arabî'den çok daha fazla mantıkçı ve rasyonalisttir. Batın ile zahir arasında tam bir uyuşma bulmaya, vahdet-i vücüt sistemini İslam filozoflarının klasik doktrinlerine uydurmaya çalışmıştır²²⁹¹. *en-Nusûs fî tahkîki tavri'l-mahsûs, Miftâhu'l-gaybi'l-cem ve'l-vücûd, en-Nefehâtü'l-ilâhiyye, el-Fükûk fî esrâr-ı müstenidâti hikemi'l-fusûs, Şerh-i hadis-i erbaîn, el-Mürâselât, İ'câzü'l-beyân fî te'vîli'i-ümmi'l-Kur'ân, Şerh-u Esmâillâhi'l-hüsnâ, Tebsîratü'l-mübtedî ve tezkîretü'l-müntehâ* başta olmak üzere çok sayıda eser kaleme almıştır²²⁹².

²²⁸⁵ Bayram, Sadru'd-dîn konevî kütüphanesi ve kitapları, C. VII, s. 893.

²²⁸⁶ Demirli, Sadreddin Konevî, C. XXXV, s. 420.

²²⁸⁷ Hacıgökmen, Türkiye Selçukluları şehzade ve sultanlar muallimi Mecdüddin İshak, s. 426.

²²⁸⁸ Gölpinarlı, *Mevlana Celâleddin*, s. 220.

²²⁸⁹ Ülken, *İslam düşüncesi*, s. 172; Ocak, Selçuklular ve beylikler döneminde tasavvufî düşünce, s. 432.

²²⁹⁰ Chittick, Merkezî nokta: İbn Arabî ekolünde Sadreddin Konevî'nin rolü, s. 670.

²²⁹¹ Ülken, *İslam düşüncesi*, s. 173.

²²⁹² Bayram, Sadru'd-Dîn Konevî kütüphanesi ve kitapları, C. VII, 892-898; Ergin, Sadreddin el-Konevî ve eserleri,

2. Ekberîliğin Türkiye Selçukluları Dönemi Konya'sına Etkileri

Türkiye Selçuklu dönemi Anadolu coğrafyası, özellikle XI-XII. yüzyıllarda Ekberîlik, Ahîlik, Mevlevîlik, Kalenderîlik, Kübrevîlik gibi tasavvufî kökenli akımların teşekkül etmesi ya da yaygın hale gelmesi için müsait bir ortam sunmuştur. Zira Orta Asya'nın doğu bölgelerinden başlayıp tüm İslam beldelerini ve Türk-İslam nüfusunu tahrip ederek süregelen Moğol istilası²²⁹³, Endülüs coğrafyasında Franklar ve Müslümanlar arasındaki savaşlar, güvenle sığınlabilecek bir liman²²⁹⁴ olarak görülen Anadolu'ya göç dalgasının yaşanmasına neden olmuştur²²⁹⁵. Böyle bir sürecin yaşanmasında Selçuklu devleti sultanlarının cömert, adil ve özellikle dinî hareketlere müsamahalı hatta destekleyici tavırlarının önemli bir gerekçeydi²²⁹⁶. Zaman içerisinde sultanların ve şehzadelerin kendi aralarında çetin iktidar mücadelelerinde bürokrasi, halk ve kanaat önderlerinin desteklerini aramaları da sürecin bu şeklide ilerlemesine zemin hazırlamıştır. Neticede en doğusundan en batısına tüm İslam diyarlarından geniş halk kitleleriyle birlikte giriş bölümünde zikredilen sayısız âlim

ve sūfînin buraya akın etmesi durumu ortaya çıkmıştır²²⁹⁷.

Diğer taraftan Moğol istilası sebebiyle büyük halk kitlelerinin derin bir buhran yaşaması, haclı seferlerinin açmış olduğu derin yaralar, bezginlik ve huzursuzluk hissiyatları insanları dinginliğe, dünyanın maddî bunalımlarından kurtarıp ruhen tatmin olabilecekleri bir ortama ulaştıracak vasıtalar aramaya sevk etmiştir²²⁹⁸. Bu ortam, çeşitli İslam diyarlarından Anadolu'ya gelen âlim ve sūfîlerin kısa sürede hem devlet hem de halk nezdinde karşılık bulmalarını sağlamıştır. Bu âlim ve sūfîler zamanla kendi aralarında rekabete girerek daha çok hizmet etmek, halkın sıkıntılarını gidererek ekollerini yaygın hale getirmek adına medreselerde dersler, camilerde vaazlar vermeye, evlerinde sohbet halkaları oluşturmaya, kendi bağlılarıyla birlikte yeni yerleşim birimleri kurmaya başlamışlardır. Bu suretle halk arasında son derece etkili bir konuma ulaşmışlardır. Malatya, Kayseri, Sivas ve Tokat gibi merkezlerden başka en çok hareketliliğin yaşandığı yer başkent hüviyeti kazanmasından sonra Konya olmuştur²²⁹⁹. Konya, bahsi geçen süreçte Anadolu'ya giriş yapan tüm âlim ve sūfîlerin uğrak yeri, her türlü siyasî, sosyal ve kültürel oluşumun merkezi haline gelmiştir. Eflâkî'nin -biraz abartılı olduğu görülse de- anlatımına göre sadece Mevlânâ Celâleddin ile görüşmek üzere İslam diyarları-

s. 63-90; Demirli, Sadreddin Konevî, C. XXXV, s. 424-425; Agar, Menkıbeleriyle Sadreddin-i Konevî, s. 411-412.

²²⁹³ Kara, Türkiye Selçuklularında dinî hayat, C. VII, s. 460.

²²⁹⁴ Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 62.

²²⁹⁵ Sümer, Anadolu'da Moğollar, s. 6-7; Dikici, *Anadolu'da Türkler: Anadolu'ya Türk göçleri*, s. 110; Kafesoğlu, *Selçuklu tarihi*, s. 135; Ülken, *Türk tefekkürü tarihi*, s. 247.

²²⁹⁶ Münecimbaşı Ahmed Dede, *Münecimbaşı tarihi/Sahâifü'l-ahbâr fi vekâyi'l-âsâr*, C. I, s. 46; Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 49; Uzunçarşılı, XII ve XIII. asırlarda Anadolu'daki fikir hareketleri ile içtimai müesseselere bir bakış, s. 294.

²²⁹⁷ Köprülü, *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*, s. 197; Kayaoğlu, *Mevlana'nın çağdaşı derviş tarikatları*, Babalar, Kalenderler ve diğerleri, s. 147; Köprülü, *Osmanlı imparatorluğunun kuruluşu*, s. 115; Şeker, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşması*, s. 131 vd.

²²⁹⁸ Köprülü, *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*, s. 196-197, 204; Köprülü, *Türk edebiyat tarihi*, s. 239; Kayıklık, *Tasavvuf psikolojisi*, s. 68-71; Güngör, *İslam tasavvufunun meseleleri*, s. 162.

²²⁹⁹ Câmî, *Nefahatü'l-üns*, s. 631-632.

nın dört bir köşesinden bilginler ve şeyhlerden günde yirmi kişi Konya'ya gelmiş ve yerleşmiştir²³⁰⁰. Sultanlara varıncaya kadar devlet erkânının neredeyse tamamı halk nezdinde saygın ve etkin bir konuma ulaşan âlim ve sûfîlere intisap etmeye başlamışlardır²³⁰¹. Birçok yerde, çok sayıda âlim ve sûfîye evler, tekkeler ve zaviyeler yaptırmışlar, oralara zengin vakıflar bağlamışlardır²³⁰². Bu sebeple Konya oldukça hareketli bir merkez haline gelmiştir.

Mevlânâ Celâleddin, Şeyh Nâsîrüddin Mahmud, Evhadüddîn Kirmânî, Necmüddîn Dâye, Hacı Bektaş-ı Velî vb.leri gibi farklı frekans-²³⁰³ birçok isim arasında İbnü'l-Arabî ve Sadrüddin Konevî de Türkiye Selçuklu devletine ve o dönem Konya'sına ciddi tesirleri olan kimselerdir. Ekberîlik akımının bânîsi İbnü'l-Arabî'nin ve bu akımı sistemleştirip yaygın ve etkin bir seviyeye yükselten Sadrüddin Konevî'nin dönemin Selçuklu devlet yapısına, bürokratlarına ve Konya'nın sosyo-kültürel hayatına ciddi tesirleri olduğu görülmektedir. Bu ikilinin bahsi geçen seviyeye ulaşmasında şahsî özelliklerinin yanı sıra kuşkusuz Mecdüddin İshak'ın daha önce elde ettiği konumun büyük etkisi olmuştur. O özellikle sultanlar nezdinde fevkalade ehemmiyetli bir seviyeye ulaşmıştı. Örneğin I. Gıyâseddin'in ölümünden sonra iktidara gelen oğlu I. İzzeddin Keykâvus'un, kardeşi I. Alâeddin Keykubâd ile yaşanan iktidar

mücadelesinde onu yenip idam etme kararı almışken Mecdüddin İshak, Sultan'ı bu fikrinden vazgeçirmiştir²³⁰⁴. İbnü'l-Arabî de aynı şekilde sultanların kendisine fikir danıştıkları, tavsiyelerine göre hareket ettikleri bir kimse olmuştur. Sultan I. İzzeddin Keykâvus'a yazdığı mektupta ona "Hristiyanların kilise ve manastır inşaatmelerine, bunlar harap olmuşsa yenilemelerine ve onarmalarına, buralarda casusların barınmalarına, şirk gösterisinde bulunmalarına, Müslüman olmak isteyen Hristiyanların İslam'a girmelerini engellemelerine izin verilemez. Hristiyanlar, Müslümanlara saygı göstermek, bir meclise geldiklerinde ayağa kalkmak, Müslümanlar gibi giyinmemek, İslam isimlerini almamak, onların unvanlarını kullanmamak, ata binip kılıç kuşanmamak, silah bulundurmamak, mühürlerine Arapça ibareler yazmamak, şarap alışverişi yapmamak, zünnar kuşanmamak, yollarda haçlarını ve diğer kutsal şeylerini teşhir etmemek, ölülerini Müslüman kabristanları civarında gömmemek, yüksek sesle çan çalmamak, kilisedeki ayinlerini alçak sesle yapmak, zorundadırlar. Eğer bu şartlara uymazlarsa Müslümanlara karşı duran gayrimüslimlere ne yapıyorsa onlara da o yapılır"²³⁰⁵ tavsiyelerinde bulunmuş, Sultan da buna göre hareket etmiştir. Yine Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev, İbnü'l-Arabî'ye duyduğu saygı ve muhabbetten dolayı bol ihsanlarda bulunmuş, büyük bir köşk hediye etmiş ancak İbnü'l-Arabî on bin akçe değerindeki bu köşkü bir fakirin kullanımına tahsis etmiştir²³⁰⁶.

²³⁰⁰ Eflâkî, Âriflerin menkıbeleri, C. I, s. 290.

²³⁰¹ İbn Bîbî, *el-Evâmîrü'l-Alâ'îye fi'l-umûri'l-Alâ'îye/Selçuknâme I*, s. 241; Câmî, *Nefahatü'l-üns*, s. 818.

²³⁰² Râvendî, *Râhatü's-sudûr ve âyetü's-sürûr*, C. I, s. 65; Bayram, *Selçuklular zamanında Konya'da dinî ve fıkri hareketler*, s. 54-55; Gordlevski, *Anadolu Selçuklu devleti*, s. 318-319; Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 47; Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, s. 118; Köprülü, *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*, s. 204.

²³⁰³ Gordlevski, *Anadolu Selçuklu devleti*, s. 312-313.

²³⁰⁴ Hacıgökmen, *Türkiye Selçukluları şehzade ve sultanlar muallimi Mecdüddin İshak*, s. 425-426.

²³⁰⁵ İbn Arabî, *Futûhât-ı Mekkiye*, C. IV, s. 710; Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, s. 265.

²³⁰⁶ Makkarî, *Nefhu't-tîb min gusni'l-Endülüsi'r-râtîb*, C. I, s. 569, C. II, s. 164; Cebecioğlu, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (560/1165-638/1240) hayatı ve eserleri*, s. 15;

Sadrüddin Konevî, Ekberîlik düşüncesini temel alan ders halkaları sayesinde Konya'ya birçok kimsenin gelip-gittiği bir merkez haline getirmiştir²³⁰⁷. Konya'ya yerleştikten kısa süre sonra şehzadelerin hocası olmuş, sultanların kendisine itibar ettikleri önemli bir konuma gelmiştir²³⁰⁸. Sultanlar ve devlet adamları ona duydukları saygının bir göstergesi olarak kendisine büyük imkânlar sunmuşlardır. O, manevî imkânlarının yanında sarayı andıran bir konak, derslerini yürüteceği özel bir mekân ve emrinde çalışacak hizmetçilere sahip olmuştur²³⁰⁹. Devlet erkânından gördüğü bu itibar, aynı zamanda halkın da kendisine büyük bir saygı ve ilgi göstermesine neden olmuştur. Geniş sohbet halkalarında talebelerinden başka her gün farklı frekanslardan âlimler, şehir eşrafından ve onun ilmî feyzinden istifade etmek isteyen halk kitleleri bulunmuştur²³¹⁰. Ayrıca ailesinin Endülüs kökenli olması nedeniyle o diyarlardan gelenler onun çevresine yerleşmiş ve “Mağripliler Mescidi” diye isimlendirilen bir caminin etrafında kendilerine ait bir semt oluşturmuşlardır²³¹¹.

Sadrüddin Konevî, kendi kitaplarının yanı sıra babası Mecdüddin İshak ve İbnü'l-Arabî'den intikal eden kitaplarla oluşturduğu o dönemin en büyük ve en önemli kütüphanesi sayesinde Konya'nın kültürel hayatına ciddi katkılar sağlamıştır. Gerek Konevî'nin talebe-

si olmak isteyenler, gerekse Ekberîlik akımına merak duyanlar Konya'ya onun yanına gelmişler, derslerine katılmışlar, damadı Afîfüddin Telemsânî'ye vasiyet ettiği kendi kitaplarından başka kütüphanesinde bulunan kitapların istin-sahını yapmışlardır²³¹². Konevî, İslam diyarlarının önemli ilmî merkezlerindeki birçok meşhur ilim erbabıyla mektuplaşarak Konya'dan oralara, o diyarlardan Konya'ya fıkri akımların intikaline aracı olmuştur. O, İbnü'l-Arabî'nin daha çok sezgi ve ayetleri/hadisleri bu yönde yorumlamak suretiyle açıklamaya çalıştığı “Vahdetü'l-Vücut” felsefesini Evhadüddin Kirmânî ve Şeyh Nasîrüddin Mahmud'un da tesiriyle akıl ve mantık kurallarını kullanmak, konuyu direkt olarak ayetlere/hadislere dayandırmak suretiyle izaha çalışarak ilmî açıdan dönemin ufkunu genişletmiştir. Ekberîlik akımı; Konevî'nin, Müeyyüddin Cendî, Kutbuddin Şîrâzî, Sa'îdüddin Fergânî ve Fahrüddin Irâkî gibi tanınmış öğrencileri, Abdürrezzak el-Kâşânî, Dâvûd-u Kayserî ve Abdurrahman-ı Câmî gibi temsilcileri vasıtasıyla yaygın hale gelmiş, sadece Konya ve Selçuklu döneminde değil, tüm İslam diyarlarında sonraki dönemlerde de ciddi tesirler bırakmıştır²³¹³.

Sadrüddin Konevî, Konya üzerinde Moğol tahakkümünün etkili olmaya başladığı bir dönemde yaşamıştır. Böylesi buhranlı bir ortamda Moğol tahakkümüne karşı devlet yönetimi, halk ve dinî-tasavvufî akım mensuplarının farklı direniş metotları tercih etme durumu söz konusu olmuştur. Bu mücadele esnasında daha çok Evhadüddin Kirmânî ve Şeyh Nasîrüddin

Uludağ, *İbn Arabî*, s. 43; Addas, *İbn Arabî-kibrit-i ahmer'in peşinde*, s. 240.

²³⁰⁷ Bayram, *Selçuklular zamanında Konya'da dinî ve fıkri hareketler*, s. 56.

²³⁰⁸ Demirci, *Mevlânâ'dan düşünceler*, s. 44.

²³⁰⁹ Gölpinarlı, *Mevlana Celâleddin*, s. 220, 230; Agar, *Menkıbeleriyle Sadreddin-i Konevî*, s. 421-422.

²³¹⁰ Bayram, *Selçuklular zamanında Konya'da dinî ve fıkri hareketler*, s. 82.

²³¹¹ Bayram, *Türkiye Selçukluları döneminde Anadolu'da Endülüslüler*, s. 48.

²³¹² Bayram, *Selçuklular zamanında Konya'da dinî ve fıkri hareketler*, s. 56, 83.

²³¹³ Ülken, *İslam düşüncesi*, s. 172; Demirci, *Sadreddin Konevî*, C. XXXV, s. 424-425; Ocak, *Selçuklular ve beylikler döneminde tasavvufî düşünce*, s. 432.

Mahmud'un takip ettiği tutuma meyleden Sadrüddin Konevî, bu sebeple döneminin önemli ismi Mevlânâ Celâleddin ile ilk sıralarda ayrı düşmüştür. İlişkilerinin ilk zamanlarında dinî-tasavvufî görüşlerin yanı sıra siyasî tavır konusunda da aralarında farklılık olduğu anlaşılan Konevî ile Mevlânâ daha sonraları birbirlerine daha yakın olmuşlardır²³¹⁴. Özellikle Mevlânâ büyük bir âlim olarak gördüğü Konevî'yi sık sık ziyarete gitmeye başlamış, onun olduğu yerde imamete geçmeyip arkasında namaz kılmıştır²³¹⁵. Konevî ise Mevlânâ kendisine ziyarete geldiğinde onu kendi seccadesinin üzerine oturmuştur²³¹⁶. Mevlânâ da ölümüne yakın cenaze namazını Konevî'nin kıldırmasını vasiyet etmiştir²³¹⁷. Aralarında derin bir ayrılık olmadığını göstermeye yönelik Mevlânâ'nın bu vasiyeti hem halk nezdinde hem de devlet bürokrasisi ve dinî-tasavvufî çevreler üzerinde Konevî'nin tesirini bir kez daha görmemizi sağlamaktadır.

Sadrüddin Konevî'nin ifade edilen bu etkileri ve hizmetleri neticesinde o dönemde elde ettiği eşsiz konumu İbn Bîbî "arif ve âlim büyük bir zat"²³¹⁸ diyerek, Aksarâyî ise şu şekilde ona övgüler dizerek dile getirmiştir:

"Büyük şeyh, Şeyhu'l-İslam Sadrüddin Muhammed, yaratıkların efendisi, şeyhlerin seçkini ve önderi, zamanın âlimlerinin rehberi, dev-

rin ikinci Nu'man'ı"²³¹⁹, hadis ilminin dallarında gerçekler hazinesinin simgesi, zamanın bilinmeyen şeylerinin müracaat kaynağı, sultanların kendisine divan hükümlerinde "Halifetü'l-Arap ve'l-Acem" diye hitap ettikleri bir kimseydi... Fayda güneşi, aydınlatma göğünde kaybolunca onun varlığıyla nurlanan âlimlerin ve şeyhlerin yararlanma gözü karardı. Zamanın çehresi, onun yokluğuyla soldu... Fazılların büyüklerinden birisi onun mersiyesi hakkında şöyle diyor: Dünyanın halifesi ve dünya halkının ziyneti, manalar denizi ve incelikler hazinesi geçip gitti. Bundan sonra İslam'ın şeyhi de kalmayacak; ondan sonra kemal ve nur ayırt edilemeyecek. Ondandır zorlukları kim çözecek? Ondandır hakikatlerin keşfi için kime rica edilecek? Artık zamanın rehberleri, önlerindeki kuyuları ancak onun parlayan ışıyla gösterebileceklerdir. Ey çağımızın Şeyhi! Ey darlıkların karanlıklarında bize rehber olan! Allah'ın selâmı senin üzerine olsun. Allah seni mezarında affının ve rahmetinin Kevser'iyle sulasın!"²³²⁰

SONUÇ

En eski dönemlerden itibaren Anadolu'nun önemli bir merkezi olan, birçok kültür ve medeniyete ev sahipliği yapan Konya, Türkiye Selçukluları devrinde de bu işlevini devam ettirmiştir. Sultan Mesud'un (1116-1155) saltanat döneminden itibaren Konya'nın başkent olarak kullanılmaya başlaması dönemin siyasî, dinî-ilmî, içtimaî ve iktisadî yaşam alanlarının şekillenmesinde önemli roller üstlenmesine neden olmuştur. Diğer taraftan XI-XII. yüzyıllarda

²³¹⁴ Demirci, Sadreddin Konevî ile Mevlânâ Celâleddin'in münasebetleri hakkında, s. 57-68.

²³¹⁵ Eflâkî, *Âriflerin menkıbeleri*, C. I, s. 486.

²³¹⁶ Eflâkî, *Âriflerin menkıbeleri*, C. I, s. 297, 337.

²³¹⁷ Sipehsâlâr, *Risâle-i Sipehsâlâr ve menakıbı hazret-i Hüdâvendigâr*, s. 156; Demirci, Sadreddin Konevî. C. XXXV, s. 421.

²³¹⁸ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâ'ie fi'l-Umûri'l-Alâ'ie/Selçuknâme II*, s. 569.

²³¹⁹ Birinci Nu'mân, Hanefî mezhebinin kurucusu İmam-ı Azam olarak meşhur, asıl adı "Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (ö. 150/767)"dır.

²³²⁰ Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, s. 92-93.

sultanların cömert, adil ve özellikle dinî hareketlere müsamahalı hatta destekleyici tavırları, o dönemde tüm İslam beldelerini ve Türk-İslam nüfusunu tahrip etmeye başlayan Moğol istilası, Endülüs coğrafyasında Franklar ile Müslümanlar arasındaki savaşlar Türkiye Selçuklu dönemi Anadolu coğrafyasında çok sayıda tasavvufî ve içtimâî kökenli akımın teşekkül etmesi ya da yaygın hale gelmesini sağlamıştır. Neticede en doğusundan en batısına tüm İslam diyarlarından geniş halk kitleleriyle birlikte sayısız âlim ve sûfinin buraya akın etmesi durumu söz konusu olmuştur. Zaman içerisinde sultanların ve şehzadelerin kendi aralarında çetin iktidar mücadelelerinde bürokrasi, halk ve kanaat önderlerinin desteklerini aramaları bu süreci daha da hızlandırmıştır.

İslam âleminin değişik yerlerinden ilim ve tasavvuf ehli kimseler, yukarıda zikredilen gerekçelerle başkent Konya'ya gelmişler ya da irtibata geçmişlerdir. Bunlardan bazıları, Şeyh Şihâbeddin Sühreverdi Seyyid Burhânneddîn Tirmizî, Bahâüddin Veled, Mevlânâ Celâled-din, Şeyh Nâsirüddin Mahmud, Şems-i Tebrîzî, Selâhüddîn-i Zerkûb, Ferîdûn el-Konevî, Sadrüddin Konevî, Evhadüddîn Kirmânî, Ahmed Fakîh, Sirâcüddin el-Urmevî, Fahrüddîn Irâkî, Saî'düddîn Ferganî, Necmüddîn Dâye, Şemsüddin Malatî, Ekmeleddin Nahcuvânî, Abdurrahim Konevî, Cemâlüddin Kamerî, Zeynüddin Râzî, Taceddin Mutasaddır, Sadrüddin Merendî, Hacı Bektaş Velî, Yunus Emre, Seyyid Mahmûd Hayrânî, İbnü'l-Arabî, Nasreddin Hoca ve Şeyyad Hamza'dır. Bu sayede Konya'da Mevlevî, Ahî, Kalenderî, Bektaşî, Haydârî, Babaî, Şemsî, Melâmî, Zeynî, Kâderî, Halvetî, Evhadî, Rufâî, Kübrevî ve Ekberî gibi çok sayıda siyasî, dinî, fıkî ve içtimâî zümre faaliyet göstermiş,

Mevlevî ve Ekberî gibi bazıları ise burayı kendilerine merkez haline getirmişlerdir.

İbnü'l-Arabî'nin temellerini attığı, Sadrüddin Konevînin esaslarını açıkladığı dinî-ilmî-tasavvufî ve felsefî bir akım olan Ekberîlik, İbnü'l-Arabî'ye nispetle "Hâtemiyye", "Arabiyye" ve "Muhiyye" olarak da anılmıştır. Bu akımın bânisi İbnü'l-Arabî ile sistemini ortaya koyan Sadrüddin Konevî Selçuklu dönemi Konya'sı üzerinde oldukça büyük etkiler bırakmışlardır. Bir taraftan sultanlar, şehzadeler ve devlet bürokrasisi üzerindeki etkileri nedeniyle siyasî alanda, diğer taraftan halk kitlelerinin üzerindeki tesirleri nedeniyle dinî-içtimâî ve iktisadî hayat sahalarında yön verici bir konuma sahip olmuşlardır.

Özellikle Sadrüddin Konevî, yaşadığı dönemde Konya'nın en büyük şeyhi ve en büyük bilgini olarak kabul edilmiş, "Şeyhu'l-İslam" ve "Şeyh-i Kebîr" diye anılmıştır. Konya'da müderrislik yapmış, klasik tasavvuf görüşlerinin burada yerleşmesi ve yeşermesini sağlamıştır. Aynı zamanda son derece nitelikli bir hüviyete sahip olan Ekberîlik akımının Konya'dan Anadolu'ya, buradan tüm cihana ve günümüze kadar ulaşmasını sağlamıştır. İbnü'l-Arabî'nin eserlerini sonraki nesillerin okuyup-anlayabileceği bir sistemle, kısa, anlaşılır ve tartışmaların temelini oluşturan anahtar hususlara odaklanmış şekilde dizayn etmiştir.

Sadrüddin Konevî, bir kısmını babası Mecdüddin İshak ve İbnü'l-Arabî'den intikal eden, diğer bir kısmını da kendi imkânlarıyla elde ettiği kitaplarla oluşturduğu o dönemin en büyük ve en önemli kütüphanesi sayesinde Konya'nın kültürel hayatına ciddi katkılar sağlamıştır. İslam âleminin dört bir köşesinden Konevî'nin talebesi olmak isteyenlerin, Ekberîlik akımı-

na merak duyanların ondan ders almak üzere Konya'ya gelmesini sağlayarak da Konya'nın kültürel gelişimine katkıda bulunmuştur. Yine o, İslam diyarlarının önemli ilmî merkezlerindeki birçok meşhur ilim erbabıyla mektuplaşarak Konya'dan oralara, o diyarlardan Konya'ya fikrî akımların intikaline aracı olmuştur. O, İbnü'l-Arabî'nin felsefesini, Evhadüddin Kirmânî ve Şeyh Nasîrüddin Mahmud'den elde ettiği ilmî birikimiyle birleştirip meseleleri izaha çalışarak ilmî açıdan dönemin ufkunu genişletmiştir. Öğrencileri Müeyyüddin Cendî, Kutbuddin Şirâzî, Sa'îdüddin Fergânî ve Fahrüddin Irâkî gibi tanınmış kişiler ve daha sonra onun yolunu takip eden Abdürrezzak el-Kâşânî, Dâvûd-u Kayserî ve Abdurrahman-ı Câmî gibi temsilcileri vasıtasıyla fikirlerini yaygın hale getirmiş, Konya ve Selçuklu dönemine ciddi tesirler bırakmıştır.

Sadrüddin Konevî, Moğol tahakkümünün Konya'da etkili olmaya başladığı buhranlı bir ortamda bu istilaya karşı devlet yönetimi ve halkın yanında yer almış, çeşitli dinî-tasavvufî akım mensuplarıyla birlikte direniş göstermiştir. Bu mücadele esnasında daha çok Evhadüddin Kirmânî ve Şeyh Nasîrüddin Mahmud'un takip ettiği tutuma meylenmiştir. Bu sebeple döneminin önemli ismi Mevlânâ Celâleddin ile ayrı düşmüştür. İlişkilerinin ilk zamanlarında dinî-tasavvufî görüşlerin yanı sıra siyasi tavır konusunda da aralarında farklılık olduğu anlaşılan Konevî ile Mevlânâ daha sonraları birbirlerine daha yakın olmuşlardır. Özellikle Mevlânâ büyük bir âlim olarak gördüğü Konevî'yi sık sık ziyarete gitmeye başlamış, Konevî ise Mevlânâ'nın ziyaretlerinden memnun kalmış ve aralarında daha samimi bir ilişki gelişmiştir. Tüm bu gelişmeler Sadrüddin Konevî'nin Selçuklu dönemi Konya'sında hem

devlet yönetimi, hem de halk ve dinî-tasavvufî çevreler üzerinde ciddi bir tesir bıraktığını göstermektedir.

KAYNAKÇA

- ADDAS, C. (2004). *İbn Arabî-kibrit-i ahmer'in peşinde*. (A. Ataman, Çev.). İstanbul: Gelenek Yayınları.
- AFFİFİ, A. E. (1974). *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf felsefesi*. (M. Dağ, Çev.). Ankara: AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- AFFİFİ, A. E. (2000). "İbnü'l-Arabî." *Klasik İslâm filozofları ve düşünceleri*. (M. M. Şerif, Edt.). (M. Armağan, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- AGAR, M. E. (2014). Menkıbeleriyle Sadreddin-i Konevî. *SÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*, 0(6), 410-426.
- AKKUŞ, M. (2014). Anadolu Selçuklu devletinin yıkılmasında Kalenderi grupların rolü. *Journal of Turkish Studies*, 9(7), 117-134.
- AKSARÂİYİ, K. M. (2000). *Müsâmeretü'l-ahbâr*. (M. Öztürk, Çev.). Ankara: TTK Yayınları.
- ALİ NİHANÎ. (2018). *Manzum Hacı Bektaş-ı Veli velayetnamesi*. (S. Karataş, Haz.). Ankara: Grafiker Yayınları.
- ALİ ŞİR NEVÂÎ. (1979). *Nesâyimü'l-mahabbe min semâiyimî'l-fütüvve*. (K. Eraslan, Haz.). İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- ÂŞIK PAŞAZÂDE. (1332). *Âşıkpaşazâde tarihi/Tevârih-i Âl-i Osman*. (Âlî Bey, Haz.). İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- ATEŞ, A. (1997). Muhyî'd-Din Arabî. *İA*. Eskişehir: MEB Yayınları, C. VIII, 533-555.
- BABINGER, F. (1996). *Anadolu'da İslamiyet*. (R. Hulusi, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- BALCIOĞLU, T. H. (1940). *Türk tarihinde mezhep cereyanları*. İstanbul: Kanaat Kitabevi.
- BAYRAM, M. (1983). Sadru'd-Din Konevi ile Ahi Evren Şeyh Nasîrüddin Mahmud'un mektuplaşması. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 0(2), 51-75.
- BAYRAM, M. (2002). Sadru'd-Dîn Konevî kütüphanesi ve kitapları. *Türkler Ansiklopedisi*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, C. VII, 892-898.

- BAYRAM, M. (2005). *Şeyh Evhadü'd-Din Hamid el-Kirmani ve menâkıb-nâmesi*. Konya: Kardeşler Yayınları.
- BAYRAM, M. (2008). *Selçuklular zamanında Konya'da dinî ve fıkri hareketler*. İstanbul: NKM Yayınları.
- BAYRAM, M. (2011). Türkiye Selçukluları döneminde Anadolu'da Endülüslüler. *İSTEM*, 17(0), 45-48.
- BURSALI MEHMED TAHİR. (1329). *Terceme-i hâl ve fezâ'il-i şeyh-i ekber Muhyiddîn-i Arabî*, İstanbul: Dersaadet.
- CÂMÎ, N. A. (1995). *Nefahatü'l-üns*. (L. Çelebi, Çev./S. Uludağ & M. Kara, Haz.). İstanbul: Marifet Yayınları.
- CEBECİOĞLU, E. (2008). Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (560/1165-638/1240) hayatı ve eserleri. *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)*, 9(21), 21, 9-25.
- CHITTICK, W. (2009). Merkezî nokta: İbn Arabî ekolünde Sadreddin Konevî'nin rolü. (B. Güçlü, Çev.). *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-)*, 23(2), 669-684.
- DEMİRCİ, M. (1989). Sadreddin Konevî ile Mevlânâ Celâleddin'in münasebetleri hakkında. *Selçuk Dergisi*, (4), 57-68.
- DEMİRCİ, M. (1997). *Mevlânâ'dan düşünceler*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- DEMİRLİ, E. (2008). Sadreddin Konevî. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, C. XXXV, 420-425.
- DEVLETŞAH. (1967). *Tezkire-i Devletşah*. (N. Lugal, Çev.). Ankara: MEB Yayınları.
- DİKİCİ, M. (1998). *Anadolu'da Türkler: Anadolu'ya Türk göçleri*. İstanbul: Burak Yayınevi.
- EFLÂKÎ, A. (1973). *Âriflerin menkıbeleri*. (T. Yazıcı, Çev.). İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- ERGİN, O. (1957). Sadreddin el-Konevî ve eserleri. *İÜ Edebiyat Fak. Şarkiyat Mecmuası*, 2(0), 63-90.
- EVLİYA ÇELEBİ, *Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi*. İstanbul: Dersaadet-İkdam Matbaası.
- GORDLEVSKI, V. (1988). *Anadolu Selçuklu devleti*. (A. Yaran, Çev.). Ankara: Onur Yayınları.
- GÖLPINARLI, A. (1959). *Mevlânâ Celâleddin*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- GÜNGÖR, E. (1993). *İslam tasavvufunun meseleleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- HACIGÖKMEN, M. A. (2011). Türkiye Selçukluları zamanında Konya'nın devlet merkezi oluşu. *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 29(1), 231-260.
- HACIGÖKMEN, M. A. (2012). Türkiye Selçukluları şehzade ve sultanlar muallimi Mecdüddin İshak. *Belleten*, 76(276), 419-430.
- İBN BATTÛTA. (1333). *Seyahatnâme-i İbnu Battûta*. (M. Şerif, Çev.). İstanbul: Matbaâ-i Âmire.
- İBN BÎBÎ. (1941). *Anadolu Selçukî devleti tarihi/Farşça muhtasar Selçuknâme*. (M. N. Gençosman, Çev.). Ankara: Uzluk Basımevi.
- İBN BÎBÎ. (1996). *el-Evâmirü'l-Alâ'îye fî'l-umûrî'l-Alâ'îye/Selçuknâme I.*, çev. M. Öztürk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İBN BÎBÎ. (2014). *el-Evâmirü'l-Alâ'îye fî'l-umûrî'l-Alâ'îye/Selçuknâme II.*, çev. M. Öztürk, Ankara: TTK Yayınları.
- İBNÜ'L-ESİR. (1987). *el-Kâmil fî't-Tarih*, çev. A. Ağırakça, A. Özeydin, İstanbul: Bahar Yayınları.
- KAFESOĞLU, İ. (1972). *Selçuklu tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- KAFESOĞLU, İ. (1979-1980). Anadolu Selçuklu devleti hangi tarihte kuruldu? *İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, 10-11(0), 1-28.
- KARA, S. (2002). Türkiye Selçuklularında dinî hayat. *Türkler Ansiklopedisi*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, C. VII. 460-481.
- KAYAOĞLU, İ. (1990). Mevlânâ'nın çağdaşı derviş tarikatları, Babalar, Kalenderler ve diğerleri. *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31(1), 147-155.
- KAYIKLIK, H. (2011). *Tasavvuf psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KEKLİK, N. (1966). *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin hayatı ve çevresi*. İstanbul: Büyük Matbaa.
- KEKLİK, N. (1967). *Sadreddin Konevî'nin felsefesinde Allah-kainat ve insan*. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- KILIÇ, M. E. (1994). Ekberîyye. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, C. X, 544-545.
- KILIÇ, M. E. (1999). İbnü'l-Arabî. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, C. XX, 493-516.

- KÖPRÜLÜ, M. F. (1976). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Ankara: DİB Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M. F. (1980). *Türk edebiyat tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- KÖPRÜLÜ, M. F. (1996). *Anadolu'da İslamiyet*. (M. Kanar, Nşr.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M. F. (2011). *Osmanlı imparatorluğunun kuruluşu*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KÜÇÜKDAĞ, Y. (2004). "Osmanlı döneminde Konya'nın tasavvufi hayatına kısa bir bakış". *Konya şehrinin fiziki ve ekonomik yapısı makaleler I*. Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 137-145.
- MAKKARÎ, Ahmed b. Muhammed. (1968). *Nefhu't-tîb min gusni'l-Endülüsi'r-râtîb*. (İ. Abbâs, Nşr.). Beyrut: Dârü's-Sâdır.
- MELIKOFF, I. (1988). Les origines centre-Asiatiques du sufisme Anatolian/Anadolu sufizminin orta Asya kökenleri. *Turcica*, XX, 7-18. (01.10.2022 tarihinde <http://hakyolu.free.fr/mak-origine.htm> adresinden erişilmiştir).
- MUHYİDDİN İBN ARABÎ. (1282). *Futûhât-ı Mekkiye*. Kahire: y.b.y.
- MUHYİDDİN İBN ARABÎ. (1989). *Rûhu'l-kuds*. (A. H. Muhammed, Nşr.). Kahire: Âlemü'l-Fikr.
- MUHYİDDİN İBN ARABÎ. (2002). *Endülüs sûfîleri*. (R. Austen, İngilizceye Çev.; R. Algan, Türkçeye Çev.). İstanbul: Dharma Yayınları.
- MUHYİDDİN İBN ARABÎ. (t.y.). *Risaletu ruhi'l-kuds fi Münasebeti'n-Nefs*. (V. İnce, Çev.). İstanbul: Kitsan.
- MÜNECCİMBAŞI AHMED DEDE. (1974). *Müneccimbaşı tarihi/Sahâifü'l-ahbâr fi vekâyi'l-âsâr*. (İ. Erünsal, Çev.). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- OCAK, A. Y. (1996). *Türk sufiliğine bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- OCAK, A. Y. (2006). *Selçuklular ve beylikler döneminde tasavvufi düşünce. anadolu selçukluları ve beylikler dönemi uygarlığı C. 1*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 429-439.
- OCAK, A.Y. (2011). *Babailer İsyanı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- RÂVENDÎ. (1957). *Râhatü's-sudûr ve âyetü's-sürûr*. Çev. A. Ateş. Ankara: TTK Yayınları.
- SAHÎH AHMED DEDE. (2003). *Mecmuâü't-tevarihi'l-Mevleviyye/Mevlevilerin tarihi*. (C. Zorlu, Haz.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- SİPEHSÂLÂR, (1331). *Risâle-i Sipehsâlâr ve menâkıbı hazret-i Hüdâvendigâr*. (M. B. Hüsami, Çev.). İstanbul: Selanik Matbaası.
- SÜMER, F. (1969). *Anadolu'da Moğollar. Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I, 1-147.
- SÜMER, F. (2002). *Keykâvus I. DîA*. Ankara: TDV Yayınları, C. XXV, 352-353.
- ŞEKER, M. (2007). *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşması*. Ankara: DİB Yayınları.
- ŞEYH MUSA ES-SADRÎ. (2002). *Regâiyibü'l-menâkıb-Sadreddin Konevî'nin menkıbeleri*. (M. E. Agar, Haz.). İstanbul: Anka Yayınları.
- TOGAN, Z. V. (1946). *Umumi Türk tarihine giriş*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.
- TURAN, O. (1971). *Selçuklular zamanında Türkiye*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu Yayınları.
- TURAN, O. (1980). *Selçuklular ve İslamiyet*. İstanbul: Nakışlar Yayınevi.
- TÜRKER, Ö. & Ükten, S. S. (2014). *Haçlılar, Moğollar ve Ortadoğu'da Haçlı Moğol münasebetleri. AÜ Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 54(1), 319-344.
- ULUDAĞ, S. (1995). *İbn Arabî*, Ankara: TDV Yayınları.
- UZUNÇARŞILI, İ. H. (1943). XII ve XIII. asırlarda Anadolu'daki fikir hareketleri ile içtimai müesseselere bir bakış. *III. Türk Tarih Kongresi Tebliğleri*. Ankara: TTK Yayınları.
- ÜLKEN, H. Z. (2007). *Türk tefekkürü tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ÜLKEN, H. Z. (2015). *İslam düşüncesi*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.



ŞEYH EVHADÜ'D-DİN HÂMİD EL-KİRMÂNÎ VE EVHADİYYE TARİKATI

Mikail BAYRAM

Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Konya/TÜRKİYE, ORCID: 0000-0003-0128-1505.

ÖZ

Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî hakkında en detaylı bilgiyi *Menakıb-nâme*'si vermektedir. Dinî eğitimini Bağdat'ta tamamlayan Kirmânî, Abbasi Halifesi en-Nasır li Dinillah'ın kurduğu Fütüvvet Teşkilatı'na girmiş ve bu teşkilat içinde “Şeyhü’ş- şuyuh”luğa kadar yükselmiştir. Anadolu Selçuklu Sultanı I. Gıyasü'd-din Keyhüsrev devrinde, Muhyi'd-din İbnü'l-Arabi, Ebu Ca'fer Muhammed el-Berzai ve Şeyh Nasirü'd-din Mahmud ile birlikte Anadolu'ya gelmiştir. Evhadü'd-din, Anadolu'da bulunduğu süreçte, zaman zaman muhalefetlerle karşılaşmış olsa da, gerek devlet

adamlarından, gerek halktan çok büyük itibar ve saygı görmüştür. Evhadü'd-din'in kızı Fatma Hatun, Ahi Evren diye meşhur olup asıl adı Şeyh Nasirü'd-din Ebu'l- Hakayık Mahmud b. Ahmed el-Hoyi ile evlidir. Kendisi de Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları) Teşkilatı'nın liderliğini yapmıştır. Evhadiyye Tarikatı, hem düşünüş ve yaşayış bakımından hem de dini (tasavvufi) ve ahlaki bakımdan Anadolu'daki tasavvufi akımlar üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Dönemin önemli tasavvufî hareketlerinden olan Evhadiyye Tarikatı bu makale ile etraflıca ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Evhadü'd-din Kirmânî, Evhadiyye, Ahi Evren, Ahilik, Fatma Bacı.

SHEIKH AWHAD AL-DIN HÂMİD AL-KERMÂNÎ AND THE AWHADIYYA SECTION

ABSTRACT

The most detailed information about Awhad al-Din Hâmid al-Kermani is given by his Menakıb-nâme. Kermani, who completed his religious education in Baghdad, entered the Futuwwah Organization founded by the Abbasid Caliph al-Nasir li Dinillah and rose to the rank of “Sheikh al-Shuyuh” in this organization. During the reign of Anatolian Seljuk Sultan Gias al-Din Kaykhusraw I, Muhy al-Din ibn al-Arabi came to Anatolia together with Ebu Ja’fer Muhammad el-Barzai and Sheikh Nasir al-Din Mahmud. Even though Awhad al-Din faced opposition from time to time during his stay in Anatolia, he was highly respected and respected by both the statesmen and the people. Awhad al-Din’s daughter, Fatma Khatun, was married to a man who was well-known as Akhi Awran, but his real name was Sheikh Nasr al-Din Abu al-Hakayıq Mahmud b. Ahmad al-Khoyi. She was also the leader of the Bajiyan al-Rum (Anatolian Sisters) Organization. Awhadiyya Sect has left a profound impact on the mystical movements in Anatolia, both in terms of thinking and living, as well as in terms of religion (sufism) and morality. Awhadiyya Sect, which was one of the important mystical movements of the period, has been discussed in detail with this article.

Keywords: Awhad al-Din al-Kermani, Awhadiyya, Akhi Awran, Akhism, Fatma Bacı.

GİRİŞ

Evhadü’-d-din Hâmid b. Ebi’l- Fahr el- Kirmânî Menakıb-nâme’de Kirman Selçukluları sultanı II. Turan Şah’ın oğlu olarak gösterilmektedir. İlimle meşgul olan Kirmânî, medrese müderrisliği de yapmıştır. Daha sonra Mecdü’-d-din İshak aracılığıyla yanında başka derişler de olduğu halde, Ahi şeyhi olarak Anadolu’ya gelmiştir. Anadolu’da Evhadiyye hareketini başlatmış ve bu hareket özellikle Ahiler ile Türkmenler arasında hızlıca yayılmıştır. Diğer tarikatlar da olduğu gibi Evhadiyye Tarikatında da zamanla bazı usul ve erkânlar oluşmuştur. Müridliğe kabul ve kabulden sonraki aşamalar kaidelere bağlanmıştır.

Alâeddin Keykubâd zamanında ehareketi devletin himayesini kazanmıştır. Müridleri, devlet hizmetine alınmışlar ve yüksek makamlara tayin edilmişlerdir. Onun halifelerinden bazıları Anadolu’daki toplumsal ve siyasi mücadelelerde başrollerde bulunmuşlardır.

Evhadiyye Hareketi’nin düşünüş ve yaşayış bakımından olsun, dini (tasavvufi) ve ahlaki bakımından olsun Anadolu’daki fikri ve tasavvufi akımlar üzerinde derin etkileri olmuştur. Türk Halk Edebiyatı ve folklorunda Evhadiliğin izlerini bugün dahi görebilmekteyiz. Türk kültür ve medeniyetinin önemli bir kurumu olan Ahi ve Bacı teşkilatının kurulmasında Evhadü’-d-din’in büyük hizmeti bulunduğu gibi bu teşkilatların fikri temeli de Evhadiliğe dayanmaktadır.

Hayatı

Evhadü’-d-din Hâmid el- Kirmânî hakkında en geniş bilgiyi onun adına düzenlenen Menakıb-nâme’sinde bulmaktayız. Onun tam adı, Evhadü’-d-din Hâmid b. Ebi’l-Fahr el-Kir-

mânî'dir. Menakıb-nâme Kirmânî'yi, Kirman Selçukluları sultanı II. Turan Şah'ın oğlu olarak göstermektedir. Niğdeli Kadı Ahmed de Evhadü'd-din Kirmânî'yi melik-zade diye anmaktadır. Fakat Kirmânî'yi çok iyi tanıyan iki yakın dostu ve arkadaşı Muhyi'd-din İbnü'l-Arabi ile Ebu Ca'fer Muhammed el-Berzai onun babasının adını "Ebu'l Fahr" olarak kaydetmişlerdir. Bu iki zatın yanılmış olmasına ihtimal vermek zordur.

Fakat Evhadü'd-din'in "Atalarım İran'ın ileri gelenleri idilerse, hasbel kader her biri bir Süleyman dahi olmuş olsalar benim kendi başıma bir şey olmam gerekir. Onların yüce makamından bana iftihar vesilesi olacak nedir?" anlamındaki rubaisine dayanarak onun soylu bir aileye mensup olduğunu kabul etmek mümkündür. Onun böyle soylu bir aileye mensup olmasından dolayı bağlıları onu, tahtı ve tacı bırakıp tasavvuf yolunu tercih eden meşhur sufi İbrahim Edhem'e benzetme arzusu ile Turan Şah'ın veliahdı olduğunu ortaya atmış olabilirler. Bununla beraber bu rubai bir gerçeğin ifadesi değil de bir öğüt ve bir prensibi bildirmek içinde söylenmiş olabilir.

Evhadü'd-din Kirmânî, dönemin en büyük ve en önemli ilim merkezi olan Bağdat'da tahsil görmüştür. Pek çok kitabı okudu. Kısa zamanda ünü şehre yayıldı. Bir süre sonra, "Hakkakiye" Medresesi'nin müderrisi ölünce, Kirmânî onun yerine buranın müderrisliğine tayin edildi. Kirmânî, devrinin tanınmış pek çok mutasavvıfı gibi Abbasi Halifesi en-Nasır li Dinillah'ın kurduğu Fütüvvet Teşkilatı'na girmiş ve bu teşkilat içinde çeşitli yüksek makamlara, ömrünün sonunda da Fütüvvet Teşkilatı'nın "Şeyhü'sşuyuh"luğuna kadar yükselmiştir. Bu teşkilat bünyesinde, Abbasi Devleti'nin hizmetinde

bulunmuştur. Pek çok kez, diplomatik görevler nedeniyle farklı ülkeleri görme, devlet adamlarıyla görüşme imkânı bulmuştur.

Evhadü'd-din Anadolu'da

Anadolu Selçukluları Sultanı I. Gıyasü'd-din Keyhüsrev, ikinci defa tahta geçince (601-1204) hocası Malatyalı Şeyh Mecdü'd-din İshak'ı (618-1221) cülusunu Abbasi Halifesi'ne bildirmek üzere Bağdad'a göndermiştir²³²¹. Mecdü'd-din İshak (Şeyh Sadrü'd-din-i Konevi'nin babası), o yıl hacca gitmiş. Bağdad üzerinden Anadolu'ya dönerken beraberinde bazı mutasavvıf ve ilim adamlarını da Anadolu'ya celbetmiştir. Ünlü sufi Muhyi'd-din İbnü'l-Arabi, Evhadü'd-din-i Kirmânî, Ebu Ca'fer Muhammed el-Berzai, Şeyh Nasirü'd-din Mahmud (Ahi Evren diye ma'ruftur) bunlardan birkaçıdır²³²². Bu olay 601 (1204) yılında vuku bulmuştur.

Evhadü'd-din'in ilk defa bu tarihte (1204), Fütüvvet Teşkilatı'nın bir şeyhi olarak Anadolu'ya geldiği görülmektedir. Bu tarihten itibaren zaman zaman farklı ülkelere seyahatleri olmakla birlikte tekrar Anadolu'ya dönmektedir. Çünkü o Fütüvvet Teşkilatı'nın Anadolu'daki şeyhlerinin lideri (Şeyhü'sşuyuh'i-r-Rum) olarak halife tarafından görevlendirilmiştir.

²³²¹ İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâiyye*, nşr. Sadık Erzi, Ank. 1956, s. 90-95. İbnü'l Arabi, "Muhazaratü'l-ebrâr" adlı eserinde (Konya Yusufpaşa Ktp. nr. 546, yp. 145a-145b) "Anadolu'dan (Bilâdü'r-Rum) adı İshak b. Muhammed olan arkadaşım bana bir mektup yazdı" diyerek onun mektubuna: "Ey İshak kardeşinden sağlam bir nasihat işit. Sultanlara yakınlık sana gurur vermesin" diye başlayan bir manzume ile cevap yazmıştır. İbnü'l Arabi, bu arkadaşının devlet hizmetinde olduğunu ve sultanın yakın arkadaşı olduğunu da kaydetmektedir.

²³²² Abdurrahman Cami, *Nafahatü'l-üns Tercümesi*, trc. Lâmi Çelebi, İst. 1279, s. 409. Ayrıca Krş. Ahmed Ateş, *Muhyi'd-din Arabi*, I. A. VIII, s. 539; Nihat Keklik, *Muhyi'd-din İbnü'l-Arabi Hayatı ve Çevresi*, İst. 1966, s. 152.

Anadolu'da çoğunlukla Kayseri'de ikamet etmekteydi. Burada bir evlilik de yapmış ve bu evlilikten kızı Fatma Hatun dünyaya gelmiştir²³²³. Fakat Malatya, Sivas ve Konya'ya da defalarca uğramıştır. Malatya'da ona muhalif bir çevrenin mevcudiyeti dikkat çekmektedir. Evhadü'd-din, Anadolu'da bulunduğu sürece gerek devlet adamlarından, gerek halktan çok büyük itibar ve saygı görmüştür. Bununla beraber Anadolu'da ona muhalif olan bir çevre de vardı. Ona muhalif olanlardan biri de Kâmil-i Tebrizi diye anılan bir dervıştır. Bu derviş Kayseri'deki Danişmendoğullarından kalan Battal Mescidi'nde²³²⁴ Evhadü'din ile görüşmüştür. Bu Kâmil-i Tebrizî ise, Mevlânâ Celâlüd-din-i Rumî'nin mürşidi Şems-i Tebrizî'den (645/1247) başkası değildir. Zira Ahmed Eflâki, "Menakibü'l-Arifin" inde Şems-i Tebrizî'ye Kâmil-i Tebrizî dendiğini yazmaktadır²³²⁵.

Burada belirtmemiz gereken husus şudur: Türkiye Selçukluları devrinde İranî çevreler ile Türkmen çevreler arasında fıkri, kültürel ve siyasî bir muhalefet bulunmaktaydı. Bu muhalefet ve mücadele, XIII. asır boyunca ve XIV. asrın sonlarına kadar devam etmiştir. Bu kültürel ve siyasî rekabetin sonucu olarak Türkmen çevrelerin yarattıkları, baş tacı edindikleri, mu'teber tuttıkları kahraman tiplerin benzeri İranî çevrelerce de yaratılmaktaydı. Türkmen-

lerin yarattıkları, mu'teber tuttıkları kahraman tiplerden biri Kayseri'deki Türkmen derviş Kâmil-i Tebrizî idi. Buna karşılık İranî çevreler de Şems-i Tebrizî'yi Konya'nın Kâmil-i Tebrizî'si olarak ortaya atmış ve belli bir meşrebin kahramanı olarak kabul etmişlerdir. Keza Konya'da Fakih Ahmed, mecnun ve âşık bir derviş modeli olarak Türkmen çevreler arasında büyük bir üne ve şöhrete sahipti. Buna karşılık İranî çevreler de gene Fakih Ahmed adını taşıyan başka bir âşık dervişini ortaya çıkarmışlardır. Bu ikinci Fakih Ahmed 651(1253) yılından sonra vefat etmiş, cenaze namazını da Mevlânâ kıldırılmıştır.

Görülüyor ki bu *Menâkıb-ı Evhadü'd-din-i Kirmânî*'nin yazarı, Kayseri'deki iki Kâmil-i Tebrizî'yi tefrik edemediği gibi Ahmed Eflâki de Konya'da iki Fakih Ahmed'in mevcut olduğunu bilmediği için ikinci Fakih Ahmed hakkındaki bilgilerle Türkmen Fakih Ahmed'i anlatmaya çalışmak gibi bir hataya düşmüştür.

Evhadü'd-din-i Kirmânî, Anadolu dışında, Kuzey Irak'a, Horasan ve Maverâünnehr'e, Suriye ve Mısır'a seyahatler düzenlemiştir. Dımaşk ve Mısır'da İbnü'l-Arabi ile beraber bulunmuştur. *Menâkıb-* namesinde Kirmânî'nin dokuz defa hacca gittiği zikrolunmaktadır. Bu seferlerden birinde Şeyhi, Rüküd'd-din-i Susasî ile beraber Hicaz'da bulunmuşlardır. 1204 yılında Mecdü'd-din İshak'ın, I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in cülusunu Abbasi Halifesi'ne bildirmek üzere Bağdad'a gönderdiğini oradan da hacca gittiğini biliyoruz. Bu seferinde Evhadü'd-din de onunla birlikte olmuştur²³²⁶. Bu hac seferlerinden biri de 1219 (616) da vuku bul-

²³²³ Bu Fatma Hatun'un "Bacıyân-i Rum" adlı kadınlara mahsus teşkilatın lideri olduğunu tesbit etmiş bulunuyoruz. Bu konuda geniş malumat için Bk. Mikâil Bayram, *Bacıyan-i Rum*, Konya 1987, s. 17-33.

²³²⁴ Bu mescid, bugün hala faal olup, Erciyes Dağı eteğindeki Hacılar Nahiyesi yolu üzerindedir. Köseadağ Savaşı'ndan sonra Kayseri'yi muhasara eden Moğol ordusu surlarda gedik açmaya çalışırken şehri müdafaa eden Ahiler Battal Mescidi etrafında üslenmiş ve Moğol ordusuna akınlar düzenliyordu.

²³²⁵ Ahmed Eflâkî, *Menakibü'l-arifin*, II, nşr. Tahsin Yazıcı, Ank.1959, s. 634-635.

²³²⁶ *el- Emru'l- muhkem*, Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2063, yp. 42a; *Risaletü'l- envâr* (Aynı Ktp. ve numara), yp. 33a.

muştur. Bu yıl Şeyh Şihabü'd-din-i Sühreverdi, Şeyh Sa'dü'd-din-i Hammuî de Mekke'de idiler. Bu ulu kişilerin burada görüşüp sohbet ettiklerini kaynaklar kaydetmektedir²³²⁷.

Evhadü'd-din bir defasında da Hac Emiri olarak hacca gitmiştir. Abbasi Halifesi el-Musta'sım'ın (623-640/ 1226-1243) Evhadü'd-din'i, Hac Emirliği'ne tayin etmiş, o da büyük bir hazırlıktan sonra hac yolculuğuna çıkmıştır. Onun bu hac seferi 629 (1231-1232) yılında vuku bulmuş olmalıdır. Bu seferinde Sadrü'd-din'i Konevi ile aynı mahfede aylarca sohbet ederek yolculuk yapmışlardır. Nitekim Sadrü'd-din-i Konevi de düştüğü notlarından birinde 630 (1232) yılında Medine'nin haremünde bu menâkıb- nâmede kendisinden bahsedilen ve Evhadü'd-din-i Kirmânî'nin Malatya'daki bağlılarından olduğu belirtilen Şeyh Cemalü'd-din-i Vasıtı'den hadis okuduğunu kaydetmiştir²³²⁸. Bu seferden sonra Evhadü'd-din'in Anadolu'ya döndüğü anlaşıyor. Zira hemen bir yıl kadar sonra Malatya'dan Bağdad'a gittiğini görüyoruz.

Evhadü'd-din'in son seyahatı Malatya'dan Bağdad'a olmuştur. Menakıb-nâmesi'nin yazara göre, Fütüvvet Teşkilatı'nın Şeyhü'suyuh'u olan Şeyh Şihabü'd-din Ebu Hafs Ömer es-Suhreverdi ağır hasta iken, Evhadü'd-din'in rüyasına girmiş, ömrünün sona erdiğini, fakat Evhadü'd-din gelip cenaze namazını kılсын diye Cenâb-ı Allah'tan mehil istediğini ve bu yüzden acilen gelmesini dilemiştir. Evhadü'd-din de bu mesajı alır almaz Malatya'dan yola çıkıp, Bağdad'a gitmiştir. Bağdad'a varınca ertesi gün Şeyh Şihabü'd-din ruhunu teslim

etmiş ve Evhadü'd-din onun tedfin, tekfin işlerini yürütmüş ve cenaze namazını eda etmiştir.

Bu menakıb-nâme belli bir amaca binaen üretilmiştir. Bu amaç şudur: Evhadü'd-din'in, Şeyh Şihabü'd-din'i Sühreverdi'nin yerine Şeyhu's-suyuhluk makamına getirilişine, Şeyh Şihabü'd-din'in oğlu İmadü'd-din-i Sühreverdi ve etrafındakiler karşıdır. Şiddetli mücadeleye girer hatta bir şeyhe yakışmayacak kadar çirkin yollara başvururlar. Zira İmadü'd-din Sühreverdi, Bağdad'ın tanınmış şeyhlerinden idi. Halife en-Nasır Li Dinillah, Bağdad'ın doğu yakasında bulunan Me'muniye Hanikahını onun hizmetine vermişti. Anadolu Selçuklu veziri Celalü'd-din Karatay zamanında Abbasi Halifesi Musta'sım'ın elçisi olarak Anadolu'ya da gelen İmadü'd-din Sühreverdi (655/1257), babasından boşalan makamın kendi hakkı olduğunu veya bu makama kendisinin layık olduğunu düşünmüş, bu yüzden Evhadü'd-din'e muhalefet etmiştir.

Muhtemelen Halife el-Musta'sım Billah (623-640/ 1226-1243), Sühreverdi'nin hastalığının ağırlaşması üzerine, Evhadü'd-din'i Fütüvvet Teşkilatı'nın Şeyhu's-suyuhluğuna tayin etmiştir. Evhadü'd-din'in bu halife ile sıkı bir diyalog içinde olduğunu görmekteyiz. Halife onu, Hac Emirliği'ne tayin etmiştir. Bu halifenin oğlunun, Evhadü'd-din'in manevi üstünlüğünü görüp ona bağlandığı da anlatılmaktadır²³²⁹. Ay-

²³²⁷ *Mucmel-i fasih-i Havafi*, II, s. 290.

²³²⁸ Konya Yusufâğa Ktp. nr. 7850, yp. 345b.

²³²⁹ Abdurrahman Cami, *Nafahatü'l- Üns*, s. 661. Konya Yusufâğa Ktp Nr. 4881 de kayıtlı Sadru'd-din-i Konevi'den intikal eden bir "Münşeat"da (yp. 10 a) Bağdad'daki "Şeyhu's-suyuh"luk makamına hitaben yazılmış mektubun hitap kısmındaki "el- Evhadü's-Sadr el-Kirmaniyye" ifadesinden bu şeyhu's-suyuhun, Evhadü'd-din-i Kirmânî olduğu anlaşılmaktadır. Burada Kirmânî "Şeyhu's-Suyuhi şarken ve garbeni diye anılmış ve bütün İslam dünyasındaki Futuvvet Teşkilatı'na mensup şeyhlerin şeyhi olduğu belirtilmiştir.

rica Evhadü'd-din'in, bu Halife'ye yazdığı samimi ifadeleri havi bir mektubu da günümüze gelmiştir²³³⁰. Bu menakıb-nâme'deki 15, 36 ve 63. hikayelerde de Evhadü'd-din ile bu Halife arasındaki yakınlık, samimi dostluk dile getirilmektedir. Bütün bunlar Evhadü'd-din'in, Halife el-Muta'sım nezdinde büyük bir itibar sahibi olduğunu göstermektedir.

İşte Kirmânî, halifeye bu yakınlığının sonucu olarak Fütüvvet Teşkilatı'nın Şeyhu'ş-şuyuhluğuna tayin edilmiştir. Bu tayin işinin ilahi bir mesaj ile vuku bulduğunu göstermek ve böylece müritleri psikolojik tatmine kavuşturmak amacıyla 63. hikâyedeki menkıbevi unsurların üretilmiş olduğu fark edilmektedir. Evhadü'd-din, muhaliflerinin kendisine karşı amansız mücadelelerini sürdürmelerinden dolayı bu vazifesinde başarısız olmuştur. Şihabü'd-din-i Sühreverdi'nin ölümünden sonra Fütüvvet Teşkilatı'na mensup şeyhler arasındaki hiyerarşi bozulmuş, bunun sonucunda da teşkilat tedricen dağılmaya ve önemini yitirmeye yüz tutmuştur.

Evhadü'd-din'in Vefatı

Menakıb-ı Evhadü'd-din'i Kirmânî'nin yazarının ifadesine göre Oğuzlar, Kirman'ı istila ettikleri zaman ki (575/ 1179-1180) yılıdır²³³¹, Evhadü'd-din 16 yaşında imiş. Buna göre Kirmânî'nin doğum tarihi 1164 (559) yılına tesadüf etmiş olur.

Zekeriya Kazvini, "Asarü'l Bilad"ında²³³², Kulihan Hidayet, "Riyazü'l Arifin"inde²³³³, Evhadüddin'in 635(1238) de Bağdad'da öldüğünü kaydetmişlerdir. Fasih-i Havafi ise onun 635 yılının Şaban ayında öldüğünü yazmıştır²³³⁴. *Menakıb-ı Sadrü'd-din Konevî*'nin yazarı Musa Sadri'nin, Evhadü'd-din'i Kirmânî'nin mezarını Konya'da göstermesi²³³⁵, Evliya Çelebi'nin ise Kayseri'de bildirmesi²³³⁶ şüphesiz hayal mahsulüdür. Bu türbe ve makamlar Evhadü'd-din'in bağlılarına ait olabilir. Anadolu'da sahibi bilinmeyen yatırların, tanınmış bir zata mal edilmesi çokça görülen bir uygulamadır.

Bu durumda Evhadü'd-din'in doğum tarihi 1164 olarak alınırsa 74 yıl, 1166 olarak alınırsa 72 yıl yaşadığı sonucu elde edilmiş olur. Rubailerinde de pek çok kere yaşlandığını ifade etmiştir.

Evhadü'd-din'in Çocukları

a. Amine Hatun

Evhadüddin'in, Rükneddin-i Sücasi'nin(-kendi şehididir) kızı olan zevcesinden Amine adında bir kızı dünyaya gelmiştir. Amine Hatun, Şeyh Sühreverdi'nin terbiyesinde yetişmiş, birçok ilimlerde yüksek bir mevkiye erişmiştir. Kadın el sanatlarında da üstün başarıları kaydedilen Amine Hatun, Ahlat Şahları Devleti vezirinin oğlu İmadü'd-Din ile Mekke'de evlendirilmiştir. Fakat bu evlilik uzun sürmemiş, kısa süre sonra aralarında büyük bir geçimsizlik baş göstermiştir. Evhadü'd-din aralarını bulmaya

²³³⁰ Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. n. 2910, yp. 4a.

²³³¹ Efzalü'd-din Ebu Hamid-i Kirmânî, *İkdu'l-ula li mevki-fi'l-Alâ*, nşr. Ali Muhammed Amirî-i Naini, Tahran 1311, s. 10; Ahmed Ali Han-i Veziri, *Tarih-i Kirman*, nşr. M. İbrahim-i Bastanî, Tahran 1364, s. 394-396.

²³³² Ahmed Ali Han-i Veziri, *Tarih-i Kirman*, s. 248.

²³³³ Ahmed Ali Han-i Veziri, *Tarih-i Kirman*, s. 47-48.

²³³⁴ Mucmel, *Meşhed tab'i*, II, s. 309.

²³³⁵ Esad Efendi (Süleymaniye) Ktp. nr. 1153, yp. 206.

²³³⁶ *Seyahat-name*, III, s. 179, 186.

çalıştıysa da başarılı olamamış, Amine Hatun eşinden boşanmıştır. Amine Hatun boşandıktan sonra Dımaşk'a yerleşmiş, orada irşad ile meşgul olmuştur. Hem kadınlardan hem de erkeklerden müridleri olmuştur. Bu eserin yazarı, Amine Hatun'dan halen yaşayan bir kişi olarak bahseder. Buna göre Amine Hatun'un XIII. asrın son çeyreğinin başlarına kadar yaşadığı anlaşılmaktadır.

b. Fatma Hatun veya Fatma Bacı

Bu menakıb-nâme'de Evhadü'd-din'in Kayseri'de de bir evlilik yaptığı ve bu evlilikten de Fatma adında bir kızı dünyaya geldiği bildirilmektedir. Fatma Hatun hakkında yaptığımız geniş araştırmalar sonucunda, onun Bektaşî rivayetlere dayanan menakıb-nâmelerde Fatma Ana, Fatma Bacı, Kadın Ana, Kadıncık Ana diye anılan ve Baciyan-ı Rum (Anadolu Bacıları) Teşkilatı'nın lideri olan hatun olduğu anlaşılmış bulunmaktadır. Fatma Hatun'un, Anadolu Ahi Teşkilatı'nın kurucusu ve lideri olarak tanınan ve menkıbevi adı olan Ahi Evren diye meşhur olup asıl adı Şeyh Nasirü'd-din Ebu'l-Hakayık Mahmud b. Ahmed el-Hoyi ile evli bulunduğunu tespit etmiş bulunuyoruz²³³⁷.

1. Fatma Bacı'nın Çocukluk ve Gençlik Dönemi

“*Mekakıb-i Evhadü'd-din*”in yazarı, Fatma'nın küçükken çok yaramaz, söz dinlemez olduğunu, babasının gayretlerine rağmen Kur'an ve dini bilgileri öğrenemediği gibi dokuma ve örgü sanatlarını öğrenmesine çalışıldığı halde bu alanda da başarılı olamadığını,

gabi olduğunu iddia etmektedir²³³⁸. Bu yazarın Fatma'ya muhalif olduğu ifadelerinden anlaşılmaktadır. Halbuki, aynı yazar Pervane Süleyman, Şahib Ata gibi ileri gelen devlet adamları ve şeyhlerin Fatma'ya saygı duyduklarını yazmaktadır²³³⁹. Fatma eğer gabi, marifetsiz biri olsaydı bu kişilerden hürmet ve saygı göremezdi. Bu itibarla bu yazarın Fatma Hatun hakkındaki iddialarında samimi olmadığı muhakkaktır. Kaldı ki “*Velayet-name*”de Fatma Ana, keşif ve keramet sahibesi bilgili bir mürşidedir. “*Velayet-name*”de anlatıldığına göre²³⁴⁰, Hacı Bektaş Anadolu'ya (Diyar-ı Rum) girdiği zaman mana aleminden Anadolu Erenlerine selam vermiş, bu selam ancak Fatma'ya ma'lum olmuş ve Hacı Bektaş'ın selamını erenler meclisine iletmıştır.

Ahi Evren 637 (1240)'da tutuklanınca Fatma Kayseri'ye dönmüş olmalıdır. 640 (1243) yılında Moğollar'ın Kayseri'yi muhasarası sırasında Fatma'nın Kayseri'de ikamet etmekte olduğunu ve burada çok sayıda genç kızla birlikte Moğollara esir düştüğünü biliyoruz²³⁴¹.

Ömrünün 17 seneye yakın bir kısmı esarete geçmiştir. Bektaşî rivayetlerde onun esaret hayatıyla ilgili en küçük bir kayda rastlanmamaktadır. Babasının şöhreti ve babasına duyulan saygıdan ötürü Moğolların kendisine iyi davrandıkları rivayet edilmektedir²³⁴². Fatma Bacı'nın 658 (1260) veya bir yıl önce esaretten dönüp önce Kayseri'ye oradan da Kırşehir'e yani kocası Ahi Evren'in yanına gittiği anlaşılmaktadır.

²³³⁸ Bayram, *Bacı, an-i Rum* s.70.

²³³⁹ Bayram, *Baciyan-i Rum*, s. 71.

²³⁴⁰ Bayram, *Baciyan-i Rum*, s. 18.

²³⁴¹ *Menakıb-ı Evhadü'd-Din*, s. 70-71.

²³⁴² Aynı eser, s. 71.

²³³⁷ Bayram, *Baciyan-i Rum*, s. 17-24.

2. Esaretten Döndükten Sonra Fatma Bacı

Fatma Bacı, esaretten döndükten bir yıl kadar sonra 659 (1261) Kırşehir Emiri Nuru'd-din Caca tarafından Ahi Evren ve beraberindekiler katliama tabi tutuldular. Gerek Velayet-nâme'de gerek "*Tarih-i Al-i Osman*" da Onun Hacı Bektaş'ın himayesine girmiş olduğu, Hacı Bektaş'ın onu kendine evlat edindiği babasından kalan servetini erenler yolunda harcadığı fakir düşünce de Hacı Bektaş'ın ona mal verdiği anlatılmaktadır²³⁴³.

Hem "*Menakıb-ı Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmânî*" de hem de "*Velâyet-nâme*" de Fatma'nın esaretten döndükten bir müddet sonra (yani kocası Ahi Evren'in öldürülmesinden sonra) bir evlilik yaptığını söylüyorlar. Ereğlili Şeyh Bedru'd-din Yaman'ın müridlerinden Şeyh Eminü'd-din Ya'kub adlı biriyle yaptığı bu evlilikten bir erkek çocuğu dünyaya geldiği, bu çocuğun, da sekiz yaşında öldüğü belirtilmektedir²³⁴⁴.

3. Fatma Bacı'nın Ölümü

"*Menakıb-ı Evhadü'd-din-i Kirmânî*"nin yazarı Fatma'dan halen yaşayan bir kişi olarak bahsetmektedir²³⁴⁵. Ancak bu eserin 658 (1260) yılından sonra ne zaman yazıldığını bilmemekteyiz. Hacı Bektaş'ın ölümünden sonra Fatma Bacı ona türbe yaptırmıştır²³⁴⁶. Hacı Bektaş 669

(1271) de vefat ettiğine göre Fatma Bacı bu tarihten sonra vefat etmiştir.

c-Oğlu

Hüseyin-i Kerbelai "*Ravzatü'l-Cinan*" adlı eserinde Evhadü'd-din-i Kirmânî'nin Kema-lü'd-din Abdü'l kadir-i Nahcevani adında bir oğlundan söz etmektedir²³⁴⁷. Kerbelai bu zatın, yüksek faziletlerle mücehhez, zahirî ve batınî üstünlüklere sahip olduğunu 701 (1302) yılında Tebriz'de vefat edip Sorbah Mezarlığında medfun bulunduğunu da yazmaktadır. Bu zatın mezarı Kerbelâi zamanında (XVI. asır) meşhur bir ziyaretgah imiş.

Evhadiyye Tarikatı

Anadolu Selçukluları devri fikir hareketleri bakımından çok renkli ve çeşitlidir. Bu devirde Anadolu'da en güçlü ve en yaygın olan fikir hareketi Evhadü'd-din-i Kirmânî'nin başlattığı "Evhadiyye" hareketidir. O dönemde Ahiler ve Türkmenler tamamen bu hareketin içindeydiler.

I. Tarikat Silsilesi

Evhadü'd-din-i Kirmânî, Rüknu'd-din es-Sücasî'nin 607 (1210) müridi olup, onun elinden hırka giymiştir. Rüknu'd-din de Kutbu'd-din el-Ebherî'nin (1181) halifesidir. Kutbu'd-din-i Ebherî de Zeynü'd-din Ebü'n-Ne-cib es-Sühreverdi'nin (1166-67) önde gelen halifelerindendir. Sühreverdi'nin irşad silsilesi iki yolla Ebu'l- Kasım Cüneyd el- Bağdadi'ye ulaşmaktadır²³⁴⁸.

²³⁴³ Firdevsi-İ Rumî, *Velâyet-nâme (Manzum)*, Hacı Bektaş İlçe Ktp. nr. 200, s.64.

²³⁴⁴ Menâkıb-ı Şeyh Evhadü'd-Din'de s. 71 Fatma Bacı'nın sonradan evlendiği zatın adı Bedru'd-Din, Velayet-nâme'de ise, İdris olarak geçiyor. Muhtemelen bu iki isim aynı şahsa aittir. Yani, Bedru'd-din adamın lakabı İdris ise, adıdır.

²³⁴⁵ a.g.e., s. 69-71.

²³⁴⁶ *Osmanlı Tarihleri*, s. 238.

²³⁴⁷ *Osmanlı Tarihleri*, s. 60.

²³⁴⁸ Hüseyin Kerbelâi, *Ravzatü'l-cinan*, Tahran 1349, s. 274.

II. Evhadiyye Tarikatının Esasları ve Fikir Yapısı

Kirmânî'nin bağlı olduğu silsilede yer alan şeyhler Rüknu'd-din-i Sücasî de dahil olup hemen hepsi şeriat kaidelerine saygılı ve bağlı idiler. Sünni Müslümanlar tarafından saygı duyulan, hürmetle yad edilen pirlerdir. Evhadü'd-din-i Kirmânî de Menakıb-nâmesinde de belirttiği üzere amelde Şafî, itikatta Eşari mezhebi mensubu bir şeyh, bir fikir ve aksiyon adamıdır. Bununla beraber onun, mensup olduğu mezhebin esaslarına tamamen bağlı olduğunu, şeriata mutabık kaldığını söylemek zordur.

a. Afakilik ve Enfusilik

Bilindiği gibi tasavvuf yolunda ilerlemek için belli manevi makamlardan (Tevbe, rıza, havf, reca gibi) geçmek şarttır. Mutasavvıflar ruhi olgunluğa ermek, gerçek bilgiye ulaşmak için “Seyr-i Suluk” (Ruhani Yolculuk) denilen, manevi yükselişe götüren yolculuğa çıkmak gerektiğini tespit etmiş ve bunun uygulamasını yapmışlardır.

Mutasavvıflar bu “Seyr-i Suluk”ün uygulamasında iki metot belirlemişlerdir. Bunlardan biri “Seyr-i Suluk-i Enfusi” diye adlandırılır ki, kişiyi (müridi) benliğine yöneltmek ve benliğindeki şeytani duygulardan, düşüncelerden arındırmak hedef alınır. Nefsin kötü istekleri kontrol altına alınır ve bu suretle esas maksat olan üstün insan (İnsan-ı Kâmil) yaratmaya çalışılır.

Diğer yol ise, “Seyr-i Suluk-i Afaki” diye adlandırılır. Bu eğitim metodunun esası da şudur: Kişinin, başka bir ifade ile müridin yaranının eserleri olan eşya ile meşguliyet içinde bulunması sağlanır. Eşyanın esrarını ve güzelliklerini temaşa ederek yarananın celal ve cemaline vasil olmasına gayret edilir. Müride,

eşyanın esrarını anlamaya ve idrake sevk edici virdler verilir, zikirler ve riyazetler yaptırılır. Kişi kendisini de eşyadan bir parça olarak görür. Bu durumda mürid hem süje, hem obje olmaktadır. Eşyanın muhabbeti gönüle nakş edilmeye ve bu muhabbet vasıta kılınarak Allah'a bir yol bulmaya çalışılır.

Mevlânâ Celâlüd-din-i Rumî ve hocaları birinci yolun, yani Enfusi yolun saliklerindedir. O dönemde Afaki yolun salikleri de Anadolu'da yaygın idiler. Bu yolun da en tanınmış mürşidi, Evhadiye Tarikatının kurucusu Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmânî'dir.

b. Cemal-perestlik (Suretcilik)

Evhadü'd-din'in meşrebinin en önemli ve ilgi uyandıran yanı cemal-perestliğidir. Bu meşrebin özelliği ise eşyadaki güzelliklere ilgi duymak ve Allah'ın celal ve cemalini eşyada temaşa etmek ve meclup olmaktır. Bu meşrep mensupları, meşreplerini şu beyt ile tarif ederek özetlemişlerdir: Allah'ın sanatını tefekkür etmek olduğundan güzellerin güzelliğine bakmak sevaptır.

Bu tasavvufi meşrep, anlayış ve yaşayış biçimi, tasavvufun doğuşundan beri mevcut idi²³⁴⁹. Bu meşrep ve temsilcileri, başlangıçtan itibaren çeşitli çevrelerin, bazı tasavvufi meşrep mensuplarının tenkit ve hücumlarına maruz kalmışlardır. Evhadü'd-din-i Kirmânî de Anadolu'da bazı çevrelerin şiddetli hücumlarına maruz kalmıştır.

Evhadü'd-din, bu anlayışının icabı olarak genç delikanlılara karşı aşırı ilgi duyar, onlar-

²³⁴⁹ Abdullah b. Ali es- Sarraç Ebu Nasr, *Kitabü'l- luma fı't-tasavvuf*, nşr. R.A. Nicholson, Leyden 1914. s. 278 v.d.; *Keşfu'l- mahcub*, s. 334-336.

la sema etmekten büyük bir zevk ve heyecan duymaktaydı. Hanım müritlerle bir arada bulunmaktan da çekinmezdi. Sadru'd-din-i Konevî'nin öğrencisi Müeyyü'd-din el-Cendî, Evhadü'd-din'e, kadınlarla bir arada bulunmanın ve semanın kendisine zarar vereceğini ve namahreme bakmanın caiz olmadığını söyleyerek meşrebine itiraz eder. Kirmânî de ona: " Ben Hak'tan başka hiçbir şeye bakmam. Neye bakarsam sırf iman ve İslam nokta-i nazarından bakarım" diyerek cevap vermiştir²³⁵⁰.

c. Şahid-bazî

Genç delikanlılarla sema etmesinden dolayı Evhadü'd-din'e "Şahid-baz" denmiştir²³⁵¹. Gene bu yüzden Sühreverdi'nin ona, "mübta-di" (bid'atçı) dediği rivayet edilir²³⁵². Gençlerin güzelliklerine meclub olmaktaydı. Onların güzelliklerindeki cazibeyi artırmak için, gençlerin ellerine birer kandil verir, gece karanlığında gençler ellerindeki kandillerle raks ederlerdi²³⁵³.

Türkiye Selçuklukları zamanında Evhadü'd-din'e muarız olanların başında Mevlânâ Celalü'd-din-i Rumi ile hocası Şems-i Tebrizi gelmektedir. Bu sebepten, Evhadü'd-din ile Şems-i Tebrizi ve Mevlânâ arasındaki mücadele çok şiddetli olmuş ve muhtelif boyutlar kazanmıştır. Eflâkî'nin bildirdiğine göre birileri Mevlânâ'nın huzurunda Evhadü'd-din'den

bahsederlerken: "Güzelleri severdi, fakat iffet ve ismet sahibi idi. Onlara bir şey yapmazdı." dediklerinde, Mevlânâ da "Keşke yapsaydı ve geçseydi" buyurdu²³⁵⁴. Yani bu meslek ve meşrep sona ermiş olsaydı. Yine bir gün Mevlânâ, etrafındakilere, "Evhadü'd-din dünyada kötü bir miras bıraktı. Bu kötü mirasın ve bu kötü miras ile amel edenlerin günahı onun boynuna" demiştir²³⁵⁵.

Gerçekten de Kirmânî ve meşrebinin geniş kitleler arasında revaç bulması ve yerine pek çok halifeler bırakmış olması, devlet adamlarının da ona değer vermiş olmaları, ciddiyet ve samimiyeti onun kötü yolda olmadığını ve endişe duyulan kötülükleri tasvip etmiş olmaya-çağını göstermektedir.

III. Evhadü'd-din-i Kirmânî ve Türkmenler

Evhadü'd-din'in Türk asıllı olması ve Türkmenlerle Türkçe konuşması, onun Türkmenler arasında tanınmasına vesile olmuştur. Art düşünceleri olmadığı ve samimi oldukları için, Türkmenleri irşad etmenin kolay olduğunu ve kısa zamanda tasavvuf yolunda ilerleyebildiklerini söylüyordu²³⁵⁶.

Hayatı kırdı, bayırda tabiatla baş başa geçen, hayvan sürüleri ile göçebe olarak veya kırsal bölgelerde geçen insanların bu tasavvufi yolu tercih etmeleri gayet tabii idi. Bu yolun Türkmenler tarafından kolay anlaşılır olması da yayılmasına vesile olmaktaydı.

Bu tasavvufi meşreb, Türkmenlere yeni bir duruş ve düşünüş biçimi veriyordu. Evha-

²³⁵⁰ Bursa, Eski eserler Ktp. (H. Çelebi Kısım), n.r. 1183, yp. 122b. İbnü'l- Cevzi" Telbisü İblis"inde (s. 369-370) mutasavvıfların bu adet ve uygulamalarını kınamaktadır. X. asır mutasavvıflarından Nasrabadi'ye de aynı tarzda bir itirazda bulunulmuş, o da Evhadü'd-din'in verdiği cevaba benzer bir cevap vermiştir.

²³⁵¹ Abdurrahman Cami, *Nafahatü'l Üns Terc.*, s. 671-674.

²³⁵² Hamdullah Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, I, nşr. E. Browne, London 1328/1910, s. 788.

²³⁵³ Bu uygulama bugün Anadolu'da "çayda çıra" adıyla bilinen bir halk oyununda devam etmektedir.

²³⁵⁴ Ahmed Eflâkî, *Menakibü'l- arifin*, I, s. 439.

²³⁵⁵ Ahmed Eflâkî, *Menakibü'l- arifin*, I, s. 440.

²³⁵⁶ *Menakib-i Evhadü'd-Din-i Kirmani*, s. 76-79.

dü'd-din gibi diğer Türkmen dervişler bu yol-
la, Türkmen halkın düşüncesini terbiye ediyor,
ahlaki yaşayışlarına yön veriyordu. Böylece
Türkmenler, çevrelerindeki eşyaya (suretlere)
tasavvufi-İslami bir bakış ile bakıp manâlan-
dırıyorlardı. Eşyaya karşı merhamet ve şefkat
duyguları kuvvetlenmekteydi²³⁵⁷. Türkmenler
kültür değişimine uğruyorlardı. Bu değişim
Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasını
hızlandırmaktaydı. Türkmenlerin gönülleri ve
akılları yeni bir dünya ve hayat telakkisi ile ta-
nışıyordu.

Evhadü'd-din ve onun tasavvufi meşrebine
muhalfe edenler, Molla Cami'nin de belirttiği
gibi eşyanın suretine aşırı muhabbet duymala-
rı, onların bu muhabbete kendilerini kaptırarak
gerçek muhabbete (Allah sevgisi) ulaşmalarına
engel olacağı endişesine dayanmaktaydı.

Moğolların Anadolu'yu işgalinden sonra
Türkmenlerin, Moğol iktidarına karşı diren-
meleri sonucu, Moğollar o dönemde Türkmen
halkı organize eden şeyhler ve fikir adamları-
na karşı amansız bir mücadele başlatmışlardır.
Türkmenlerin ellerinde bulunan tekke, med-
rese, işyeri gibi müesseseleri ellerinden ala-
rak, onlara muhalif olan Mevlânâ ve etrafın-
dakilerin hizmetine veriyorlardı. Bu dönemde
(1260- 1350) pek çok Türkmen, Ahi şeyh ve
dervişlerin ya katledildikleri veya ülke dışına
sürüldükleri görülmektedir. Mevlânâ ve etrafın-
dakiler, Moğolların ve Moğol yanlısı iktidarın
himayesinde Türkmen çevrelere karşı amansız
mücadeleye girişmişlerdir²³⁵⁸. İşte bu yüzden
“Evhadiyye” tarikatı ve Evhadü'd-din'in fikir

hareketi, Anadolu'da yaşama ve devam etme
imkânı bulamamıştır.

IV. Evhadiyye Tarikatında Usul ve Erkan

Evhadü'd-din, Evhadiyye tarikatının kuru-
cusu ve lideri olarak bu tarikatın usul ve kaide-
lerini belirlemiştir. Onun koyduğu bu kaideler
bağlıları tarafından sadakatle uygulanmış ve
yaşatılmıştır. Bu kaidelerden bazıları Evha-
dü'd-din'in kendi icadıdır.

Evhadiyye tarikatının müntesipleri asırlar
öncesinden beri kalmadığı halde bugün hala
Evhadü'd-din'in koyduğu adetler Anadolu'nun
muhtelif yörelerinde folklorik bir motif olarak
yaşamaktadır.

a. Sema ve Raks

Bu tarikatta sema ve raksın çok önemli bir
yeri vardır. Sema ve raks bir çeşit ibadet olarak
görülmemektedir. Evhadü'd-din sık sık sema eder,
Sema sırasında müritlerin manevi durumlarını
kontrol ederdi. Onun sema meclisine gençler
ve kadınlar da katılırdı. Ancak kadınlar Se-
ma'ya durmazlardı. Sadru'd-din-i Konevî'nin
talebelerinden olan Cendli Müeyyedü'd-din'in
bildirdiğine göre, birileri Kirmânî'ye kadınlarla
bir arada bulunmanın ve namahreme bakmanın
caiz olmadığını söylemişlerdir. O da; “Ben her
neye bakarsam sırf Hak rızası için bakarım.
Hak'tan başka bir şey görmem” diyerek cevap
vermiştir²³⁵⁹.

Evhadü'd-din, sema sırasında beline üçgen
şeklinde bir şal bağlardı. Bu da onun yaygın
olan adetlerinden idi. Bele şal bağlayıp öne

²³⁵⁷ İbn Bibi, *el- Evamirü'l- Alaiyye*, s. 498-501.

²³⁵⁸ Mikail Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*,
Kon. 1991, s. 114-127.

²³⁵⁹ *Nafhatu'r-ruh, Bursa Eski Eserler Ktp. (H. Çelebi Kıs-
mı)*, nr. 1183, yp. 122b.

üçgen şeklinde sarkıtmak Anadolu’da muhtelif yörelerde halkın giyim ve kuşamında devam etmektedir. Birçok tarikatta Sema’dan sonra yemek yendiği halde Evhadü’-d-din Sema’dan önce müritlere yemek yedirirdi. Bunun birçok faydaları bulunduğunu söylerdi²³⁶⁰.

b. Müritliğe Kabul

Müritliğe kabul edilen şahsın ilk olarak saç tıraş edilir, sonra kendisine hırka giydirilirdi²³⁶¹. Bu uygulama birçok tarikatta görülmektedir. Saçı tıraş etmek, müridin tövbe etmesi anlamına gelir. Evhadü’-d-din, samimi oldukları için, art niyet ve düşünceleri, riya ve tasannuları olmayan Türkmenleri irşad etmeği tercih eder ve onları müritliğe hemen kabul ederdi. Bu meziyetlerinden dolayı Türkmenlerin tasavvuf yolunda çabuk mesafe aldıklarını söylerdi²³⁶². Mürid olma iradesi ile gelenleri uzun zaman müşahade altında tutar duygu ve düşüncelerini niyetlerini öğrenmeye çalışırdı. Mürid adaylarını iyice tanıdıktan sonra onları kabul ederdi²³⁶³.

c. İcazet Verme

Evhadü’-d- din bir defasında üç müridini halvete alır ve onları sıkı bir riyazete tabi tutardı. Geceleri eline mum alır, mum ışığında, halvete girmiş olanların hücrelerine girer, durumlarını incelerdi. O, diğer tarikatlarda olduğu gibi yetiştirdiği müritlere icazet-name düzenlemez, yazılı bir belge vermezdi. Kabiliyetli ve Hakk’a layık olan kişilere irşad izni ve icazet, Allah katından ona ilham yolu ile ulaşır.

Şeyh Evhadü’-d-din yalnız irşad mesleğinde değil her meslek ve sanat dalında o sanat ve mesleği üstadlarından öğrenmeyi ve bir üstad-dan el almayı gerekli görmüştür. Onun Malatya’daki halifesi şeyh Fahru’-d-din Hasan, Malatya’da bir zaviye yaptırmış, içine de kuyu inşa ettirmişti. Evhadü’-d-din bu kuyuyu görünce çok beğenmiş, kuyuyu yapan ustaya bu sanatı kimden öğrendiğini sormuş, usta da sanatı kimseden öğrenmediğini kendisinin bu sanatı icad ettiğini ifade edince Şeyh Evhadü’-d-din, hemen bu kuyuyu doldurtmuştur. Kendisine bu davranışının sebebini soranlara: “Bir usta mesleğini ustasından öğrenmemişse yani intisabı ve icazeti yoksa meydana getirdiği eserde kutsiyyet ve haysiyyet olmaz” demiştir²³⁶⁴. Şeyh Evhadü’-d-din’in koyduğu bu prensip tarih boyunca Ahi teşkilatının titizlikle riayet ettiği bir kaide olmuştur.

d. Diğer Kaideler

- 1- Evhadü’-d-din, dilenmeyi kesin olarak yasaklamıştır. Kalenderilerin yaptığı gibi köy köy, kasaba kasaba gezip dilencilikle geçim sürdürmeyi caiz görmemiştir.
- 2- İkinci namazlarından sonra müritlere üç defa özel zikir yaptırır, telkinde bulunurdu.
- 3- Ahi Evren’in “ Vakfiye-name”sinde de belirttiği gibi, sabah namazlarından sonra “Yasin” suresi okunması Evhadü’-d-din’in prensiplerindendir²³⁶⁵.
- 4- Yemek sırasında daima beş kişiye yetecek kadar yemek ayırırdı. Bu yemek,

²³⁶⁰ Menakıb-name, 30. Hikaye.

²³⁶¹ Menakıb-name, 39. Ve 54. Hikayeler.

²³⁶² Menakıb-name.

²³⁶³ Menakıb-name, 23. Hikaye.

²³⁶⁴ Menakıb-ı Şeyh Evhadü’-d-din- Kirmani, s. 83.

²³⁶⁵ Ahi Evren Vekfiyesi’nde Evhadü’-d-din Hamid el- Kirmani’nin adı Şeyh Hamid-i Veli olarak geçmişti.

sonradan zaviyeye gelecek olan misafirler için tedbir olarak ayırırdı.

- 5- Şeyh Evhadü'd-din, yanında daima mum bulundururdu. Eğer tesadüfen yanında mum olmasaydı karanlıkta oturur kandil yakmazdı. Onun müridleri de yanlarında mum bulundururlardı. Şeyh, “mumlar yansın” dediği an hepsi birden mumları tutuştururlardı²³⁶⁶.
- 6- Herhangi bir mürid, herhangi bir iş için çağrıldığında, o kimse orta yere gelir, el bağlar ve ayakta emir beklerdi.
- 7- Evhadü'd-din'in bir adeti de yanında, içinde çeşitli giysilerin bulunduğu bavul taşımasydı. Müridlerinden birinin giysisi yırtıldıysa hemen o bavuldan kendisine giysi verirdi.
- 8- Müridlerinden herhangi birinin gönlünde şeytani bir duygu peyda olduğu veya kötü düşüncelere kapıldığı zaman, ona abdest tazelemesini emir buyururdu.
- 9- Namazların kısa tutulmasını öğütlerdi. Bunun çok gerekli olduğunu savunurdu²³⁶⁷. Resulullah ve ashabının uygulaması da böyledir derdi.
- 10- Evhadiyye Tarikatı'nda esas zikir “La ilahe illallah” ve “La havle”dir.

III. Evhadü'd-Din-i Kirmânî'nin Eserleri

Evhadü'd-din, çok az eser vermiş şair mutasavvıflardandır. O müritlerini ve çevresindeki-leri daha çok sohbetleriyle ve uygulamalarıyla etkilemiş ve yönlendirmiştir. Evhadü'd-din'in

sözleri, şiir ve fikirleri ölümünden sonra yakınları, bağlıları ve hayranları tarafından derlenmiştir. Ne ölçüde derlenebildiği veya derlenenlerin ne nispette günümüze geldiği hakkında bir fikre sahip değiliz. İleride açıklanacağı gibi bazı eserlerinin noksan olarak günümüze geldiğini biliyoruz.

1. Fevaid (Rubaiyyat)

Evhadü'd-din'in Rubaileri, “*Fevaid-i Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmânî*” diye adlandırılmıştır. Bu eserin, 28 Temmuz 1330 tarihinde Burhan b. Ömer el- Hafız tarafından Aksaray'da istinsah edilen nüshasındaki²³⁶⁸ mukaddimeden ve buradaki açıklamadan anlaşıldığına göre; Evhadü'd-din-i Kirmânî vefat ettikten sonra onun yakınlarından ve bağlılarından biri dağınık halde bulunan rubailerini toplayıp, “*Fevaid-i Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmânî*” adı altında yayınlamıştır²³⁶⁹.

Derlenen rubaileri, konularına göre tasnif edilerek 12 Bab'a ayrılmıştır. 12 Bab'da bulunan rubailerin sayısı 1731'dir. Bunlardan çok azı Arapça ve Arapça- Farsça karışıktır. Diğerleri Farsça'dır.

2. Misbâhu'l-Ervâh

Molla Cami “*Nafahatü'l-üns*” adlı eserinde “*Misbahu'l-ervah*” adlı ma'ruf mesneviyi Evhadü'd-din-i Kirmânî'ye nisbet etmekte ve bu eserden 8 beyti numune olarak sunmaktadır²³⁷⁰. Nitekim bu eserin Ayasofya (Süleyman-

²³⁶⁶ Menakıb-name, 38. Hikaye.

²³⁶⁷ Aynı eser, 30. Hikaye.

²³⁶⁸ Bu nüsha Ayasofya(Süleymaniye) Ktp. nr. 2910'da içinde çok değerli risaleler bulunan mecmua içinde olup, “Fevaid”in en değerli ve bilinen en eski nüshadır.

²³⁶⁹ Ayasofya Ktp. nr. 2910, yp. 4b-8b.

²³⁷⁰ Abdu'r-Rahman Cami, *Nafahatü'l -üns*, nşr., M. Abidi, Tahran 1370, s. 589.

niye) Ktp. nr. 4821 (677/1278) İst. Tarihli) ve nr. 4792 (816/1413 İst. Tarihli) nüshalarında da Evhadü'd-din-i Kirmânî'ye ait olduğuna dair kayıtlar bulunmaktadır. Molla Cami'den naklen Kuli-Han Hidayet²³⁷¹, “*Misbahü'l-ervah*”i Evhadü'd-din'e nisbet etmiştir. Şemseddin Sami de Kirmânî 'den bahsederken “*Misbahü'l-ervah*” adlı bir mesnevisi olduğunu bildirmekte ve bu eserin ilk iki beytini vermektedir²³⁷².

“*Misbahü'l-ervah*”ı neşreden Bediü'z-Zaman Furuzan-fer, gayet müdellel olarak bu eserin Evhadü'd-din-i Hamid el- Kirmânî'ye ait olmayıp, Şemsü'd-din Muhammed b. İldoğan el- Berdesiri el- Kirmânî'nin eseri olduğunu, Muhammed el- Avfi'nin (634/1235), Şemsü'd-din Muhammed b. İldoğan hakkında verdiği bilgi ve açıklamalarla ispat etmiş bulunmaktadır²³⁷³.

3. Menakıb-ı Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmânî

Bu eser, Evhadü'd-din-i Kirmânî tarafından te'lif edilmiş değildir. Onun yakınlarından veya bağlılarından (meçhul) biri tarafından XIII. asrın sonlarında derleme ve kısmen de te'lif yoluyla meydana getirilmiştir. Evhadü'd-din-i Kirmânî ve bağlılarının tasavvufi meslek ve meşrebini anlatmaktadır. Büyük ölçüde Kirmânî'nin görüş ve düşünceleri, belli konulardaki sözleri, fikirleri ve uygulamaları derlenmek suretiyle meydana getirilmiş bir eserdir.

a-Eserin Mahiyeti

Türkiye Selçuklukları zamanında Şeyh Evhadü'd-din Hamid el-Kirmânî ve etrafındaki ler hakkında Anadolu'da üretilen menkıbeleri konu edinen bu eserin varlığını ilim alemine ilk duyuran Merhum Ahmed Ateş hocamız olmuştur²³⁷⁴.

Kirmânî'nin *Menakıb-nâmesi*'nin Türkiye Selçuklukları devri tarihi için çok önemli bir kaynak olduğu ilk defa tarafımdan fark edilmiştir. Bu devrin sosyal, siyasi ve kültürel olaylarına dair yazdığım birçok kitap ve makalelerde bu eserden geniş ölçüde yararlandım. Bu vesile ile eser birçok defalar tanıtılmış olup, Anadolu Selçuklukları devrindeki sosyal, siyasi ve kültürel hareketlerin mahiyetini aydınlatmada birinci elden bir kaynak durumunda olduğu da belirtilmiştir²³⁷⁵.

b-Eserin Tercümesi

“*Menakıb-ı Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmânî*” Gelibolulu Muhyi'd-din adlı bir zat tarafından tercüme edilmiştir. Bu mütercim hakkında hiçbir yerde bir bilgiye rastlanmamaktadır. Tercüme ettiği eserin bilinen tek nüshası Konya İzzet Koyunoğlu Ktp. nr. 2016'dadır. Bu nüshanın yazı ve kâğıt durumu, dil ve üslub özelliği Gelibolulu Muhyi'd-din'in XV. Yüzyılda yaşadığı hakkında kesin kanaat vermektedir.

²³⁷¹ Kuli-Han Hidayet, *Riyazü'l-arifin*, Tahran 1344, s. 47-48.

²³⁷² Şemseddin Sami, *Kamusu'l-a'lam*, II, İst. 1906-1914, s. 1065.

²³⁷³ Şemsü'd-din Muhammed b. İldoğan el- Berdesiri, *Misbahü'l-ervah*, nşr. B. Furuzan-fer, Tahran 1349, Mukaddimesi, s. 3-8.

²³⁷⁴ Ahmed Ateş, *İstanbul Kütüphanesinde Farsça Manzum Eserler*, I, İst. 1968, s. 202.

²³⁷⁵ Bayram, *Bacıyan-ı Rum*, Konya 1987; Mikail Bayram, “Babailer İsyanı Üzerine”, *Haraket Dergisi*, VII/185, İstanbul 1981, s. 19; Mikail Bayram, “Ahi Evren'in Öldürülmesi Ve Ölüm Tarihinin Tesbiti”, *İ.Ü.E.F Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 12, İst. 1982, s. 527-530; Mikail Bayram, “Sadru'd-Din Konevi İle Ahi Evren Şeyh Nasiru'din Mahmud'un Mektuplaşması”, *S.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, Kon. 1983, s. 60-62.

Evvela bu “Menakıb-nâme”nin Farsça nüshaları eksiktir. Bu eseri (Farsça metnini) yayımlayan Bediüz-zaman Furuzanfer, eserin eksik olduğunu fark edememiştir. Ancak bu eksikliğin miktarı belli değildir. Çünkü eserin yayınlanan Farsça nüshasında 73 hikâye bulunmaktadır. 18 ve 73. Hikayeler mana ve maznun bakımından aynıdır. Ancak ibareleri arasında az bir fark var. Bu iki hikâye, bir hikâye kabul edilirse eserin 72 hikâye olduğu belirlenmiş olur.

Gelibolulu Muhyî'd-din'in yapmış olduğu tercümenin bilinen tek nüshası Konya İzzet Koyunoğlu Ktp. nr. 2016'da kayıtlıdır. Nüshanın son kısmı zayi olmuştur. Zayi olan kısımda eserin ne kadar eksik olduğu belli değildir. Ancak mevcut kısmında 60 hikâye bulunmaktadır. Bu hikayelerden 4 tanesi Farsça nüshada yoktur. Farsça nüshadaki 15 kadar hikâye de Türkçe tercümeye mevcut değildir.

Netice olarak bu önemli eserin bütün nüshalarının eksik olduğu ortaya çıkmaktadır. Eserin noksan kısmı, Türkmen şeyhlerle ilgili olan hikayelerdir. Muhtemelen Anadolu'da Türkmen Şeyhler üzerinde sürdürülen siyasi ve fikri baskılardan ötürü eserdeki Türkmen Şeyhlerle ilgili kısımları çıkarılmış veya kopya edilmemiştir. Eserin müellifinin, eserinde adını belirtmemiş olması da gene bu fikri ve siyasi baskıların neticesidir.

SONUÇ

Selçuklular zamanında Anadolu'da muhtelif tarikatlar kurulduğu ve bu tarikatlardan bazılarının günümüze kadar varlıklarını sürdürdüğü bilinmektedir. O dönemde bu tarikatlar, Anadolu insanı için birer eğitim öğretim ocakları niteliğindeydi. Özellikle Türkmen halkın duygu ve düşüncesi, dini ve ahlaki yaşayışı bu eğitim ve öğretim ocaklarında şekillenmekteydi. Böylece

Anadolu'da yeni bir toplumsal yapılanma meydana gelmekteydi. Şeyh Evhadü'd-din Hamid el-Kirmânî'nin kurduğu Evhadiyye Tarikatı da, Anadolu Selçukluları zamanında en fazla müessesesi olmuş bu tarikatlardan biridir.

Bu tarikatların faaliyetleri sonucunda o dönemde Türkmenler arasında Ahiyan-ı Rum (Anadolu Ahileri), Baciyan-i Rum (Anadolu Bacıları), Gaziyan-ı Rum (Anadolu Gazileri) ve Abdalan-ı Rum (Anadolu Abidleri) gibi sosyal, kültürel, sınai ve ticari zümreler meydana gelmiştir. Bütün bu zümrelerin oluşumunda ve yönlendirilmesinde de Evhadiyye hareketinin önemli rolü bulunmuştur. Bu tarikatlar o dönemde Anadolu insanını organize eden kuruluşlardı. Bu sayede toplumdaki dini, siyasi, ticari ve sınai faaliyetler organizeli biçimde sürdürülebilmekteydi. Anadolu'nun kültürel bakımdan fethedilmesi de bu sayede mümkün olabilmıştır.

Türkiye Selçukluları zamanındaki her tarikat bugünkü siyasi partiler gibi faaliyet gösteriyorlardı. Evhadü'd-din'i Kirmânî de bu yönde faaliyet gösteren güçlü bir fikir ve aksiyon adamıdır. Türkiye Selçukluları Devleti'ne her bakımdan en parlak dönemini yaşatan ve Türkmen çevrelerde uluğ Sultan diye anılan Sultan I. Alâeddin Keykubâd'ın iktidara gelmesinde Evhadü'd-din'in ve Evhadiyye Hareketi'nin önemli rolü olmuştur. Bu yüzden I. Alâeddin Keykubâd zamanında bu fikir hareketi devletin himayesini kazanmıştır. Evhadü'd-din'in birçok müridleri, bu sultanın iktidarı döneminde devlet hizmetine alınmışlar ve yüksek makamlara tayin edilmişlerdir. Onun halifelerinden bazıları Anadolu'daki toplumsal ve siyasi mücadelelerde başrollerde bulunmuşlardır.

Evhadiyye Hareketi'nin düşüncüş ve yaşayış bakımından olsun, dini (tasavvufi) ve ahlaki

bakımdan olsun Anadolu'daki fikri ve tasavvufi akımlar üzerinde derin etkileri olmuştur. Türk Halk Edebiyatı ve folklorunda Evhadiliğin izlerini bugün dahi görebilmekteyiz. Türk kültür ve medeniyetinin önemli bir kurumu olan Ahi ve Bacı teşkilatının kurulmasında Evhadü'd-din'in büyük hizmeti bulunduğu gibi bu teşkilatların fikri temeli de Evhadiliğe dayanmaktadır.

Şeyh Evhadü'd-din Hamid el- Kirmânî'nin ve onun başlattığı Evhadiyye Hareketi'nin Anadolu Türk kültür ve medeniyeti tarihinde önemli bir yeri bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu fikri ve tasavvufi hareketin daha geniş ve çok yönlü olarak ele alınması ve araştırılması gerekmektedir. Bunun için de el yazması eser ihtiva eden kütüphanelerin taranıp, yeni kaynak eserlerin ve belgelerin bulunması ve bu yönde araştırmaların yapılması şarttır.

KAYNAKÇA

- Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. n. 2910, yp. 4a.
- Ayasofya Ktp. nr. 2910, yp. 4b-8b.
- Bursa, Eski eserler Ktp. (H. Çelebi Kısımı), n.r. 1183, yp. 122b.
- el-Emru'l-muhkem*, Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2063, yp. 42a
- Esad Efendi (Süleymaniye) Ktp. nr. 1153, yp. 206.
- Firdevsi-i Rumî, *Velâyet-nâme (Manzum)*, Hacı Bektaş İlçe Ktp. nr. 200.
- GELİBOLULU MUHYİ'D-DİN, *Tercüme-i Menakıb-ı Evhadü'd-Din-i Kirmani*, Konya İzzet Koyunoğlu Ktp. nr. 2016.
- Risaletü'l- envâr*, Ayasofya (Süleymaniye) Ktp. nr. 2063, yp. 33a.
- Konya Yusufaga Ktp. nr. 7850, yp. 345b.
- Konya Yusufaga Ktp Nr. 4881 "Münşeat"da (yp. 10 a) *Nafhatu'r-ruh*, Bursa Eski Eserler Ktp. (H. Çelebi Kısımı), nr. 1183, yp. 122b.
- ABDURRAHMAN CAMÎ, *Nafahatü'l-üns Tercümesi*, trc. Lâmi Çelebi, İstanbul 1279.
- ABDU'R-RAHMAN CAMÎ, *Nafahatü'l -üns*, nşr. M. Abidi, Tahran 1370.
- EBU NASR, Abdullah b. Ali es- Sarraç, *Kitabu'l- luma fi't- tasavvuf*, nşr. R.A. Nicholson, Leyden 1914.
- ATEŞ, Ahmed, *İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler*, I, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1968.
- ATEŞ, Ahmed, *Muhyi'd-din Arabi*, I. A. VIII.
- AHMED EFLÂKÎ, *Menakibü'l-arifin*, II, Nşr. Tahsin Yazıcı, Ankara 1959.
- AHMED ALÎ HAN-İ VEZİRÎ, *Tarih-i Kirman*, nşr. M. İbrahim-i Bastanî, Tahran 1364.
- İBN BİBÎ, *el- Evâmîrü'l- Alâiyye fi Umûri'l Alâiyye*, nşr. Sadık Erzi, TTK Yay., Ankara 1956.
- BAYRAM, Mikâil, *Baciyân-i Rum*, Gümüş Matbaası, Konya 1987.
- BAYRAM, Mikail, "Babailer İsyanı Üzerine", *Haraket Dergisi*, VII/185, İstanbul 1981, s. 16-28.
- BAYRAM, Mikail, "Ahi Evren'in Öldürülmesi Ve Ölüm Tarihinin Tesbiti", *İ.Ü.E.F Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 12, İstanbul 1982, s. 521-540.
- BAYRAM, Mikail, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtının Kuruşu*, Damla Matbaacılık, Konya 1991.
- BAYRAM, Mikail, "Sadru'd-Din Konevi İle Ahi Evren Şeyh Nasiru'din Mahmud'un Mektuplaşması", *S.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, Konya 1983, s. 51- 75.
- EBU HAMİD-İ KİRMÂNÎ, Efsalü'd-Din, *İkdu'l-ula li mevkifi'l-Alâ*, nşr. Ali Muhammed Amir-i Naini, Tahran 1311.
- EVLİYA ÇELEBİ, *Seyahat-name*, III.
- MÜSTEVFÎ, Hamdullah, *Tarih-i Guzide*, I-II, nşr. E. Browne, London 1328/1910.
- HİDAYET, Kuli-Han, *Riyazü'l- arifin*, Tahran 1344.
- KERBELÂÎ, Huseyn, *Ravzatu'l-Cinan fi beyani makabiri'l meşayih*, Tahran 1349.
- İBNU'L-CEVZÎ, *Telbisü İblis*, Beyrut 1368.
- KEKLİK, Nihat, *Muhyi'd-din İbnü'l-Arabi Hayatı ve Çevresi*, Çığır yay., İstanbul 1966.
- Keşfu'l- mahcub*.
- Mucmel-i fasih-i Havafi*, II, .
- MUCMEL, *Meşhed tab'i*, II.
- EL- BERDESİRÎ, Şemsü'd-din Muhammed b. İldoğan, *Misbahü'l- ervah*, nşr. B. Furuzan-fer, Tahran 1349.
- SAMÎ, Şemseddin, *Kamusu'l-a'lam*, I- VI, İstanbul 1906-1914.



SELÇUKLU KONYA’SINDA BEKTAŞÎ VE KÜBBREVÎ DERVİŞLERİNİN FAALİYETLERİ

Rauf Kahraman ÜRKMEZ

Dr. Öğretim Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, rauf42@hotmail.com,
ORCID: 0000-0002-7001-6951.

ÖZ

Anadolu, Selçuklular döneminde politik, ekonomik, demografik ve sosyokültürel açıdan kalıcı sonuçlar doğuran önemli gelişmelere sahne olmuştur. Söz konusu süreçte İslâm dünyasının değişik bölgelerinde kurulan yahut kuruluş aşamasında olan tarikatlar, Anadolu’nun önemli şehirlerinde de varlık göstermeye çalışmıştır. Bu nedenle Selçuklu dönemi Konya’sı XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren muhtelif tasavvufî zümrelere mensup pek çok dervişin akınına uğramıştır. Burada yalnızca Bektaşîlik

ve Kübrevîlik mensuplarının Konya’daki faaliyetleri ve teşkilatlanmaya dönük çalışmaları ele alınacaktır. Bu husustaki bilgilerimizi büyük oranda *Velâyet-nâme-i Hünkâr Hâcî Bektâş Velî* ve *Menâkıbü’l-Ârifîn*’e borçluyuz. Bilhassa ikincisi, Mevlevîlik gibi Konya merkezli büyük bir tasavvufî yapılanmayı ele alması açısından yer yer tek kaynak mesabesinde olup, diğer kaynaklarda bulunmayan veriler içermektedir. İncelememize konu olan dönemde Konya’daki Pîrebi Zâviyesi’nin, Bektaşîliğe ait dört tasavvufî kurumdan biri olduğunu görüyoruz. Aynı süreçte Konya’da bazı Kübrevî dervişlerinin izlerine rastlanmasına rağmen, onların burada ve Anadolu’nun geri kalanında tasavvufî yapılanmaya gidemediklerini söyleyebiliriz.

* Bu bölüm, yazarın doktora tezinden ürettiği kitabından konunun sınırları gözetilerek alınan veriler ışığında hazırlanmıştır. Bk. Selçuklular Zamanında Anadolu’da Tasavvufî Zümreler, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2020.

Anahtar Kelimeler: Bektaşîlik, Konya, Kübrevîlik, Pîrebi Zâviyesi, Selçuklular.

ACTIVITIES OF BEKTASHI AND KUBRAWI DERVISHES IN KONYA OF SELJUK PERIOD

ABSTRACT

Anatolia witnessed important developments that had lasting results in terms of political, economic, demographic, and socio-cultural aspects during the Seljuk period. During the process in question, the sects that were established in different parts of the Islamic world or that were at the stage of establishment tried to show their presence in important cities of Anatolia. For this reason, Konya of Seljuk period was flocked by many dervishes from various mystical groups from the first quarter of the thirteenth-century. Here, only the activities of the Bektashism and Kubrawiyya members in Konya and their organizational work will be discussed. We owe our knowledge on this matter largely to *Velâyet-nâme-i Hünkâr Hâcî Bektâş Velî* and *Menâkıbü'l-Ârifîn*. In particular, the latter is the only source in some respects and contains data not found in other sources. In the period that is the subject of our study, we see that the Pîrebi Zawiya in Konya was one of the four mystical institutions belonging to Bektashism. Although traces of some members of Kubrawiyya were found in Konya during the period that is the subject of our study, the aforementioned sect could not establish its sufistic structure here and in the rest of Anatolia.

Keywords: Bektashism, Konya, Kubrawiyya, Pîrebi Zawiya, Seljuks.

GİRİŞ

Selçuklu dönemi Konya'sı, gerek İslâm dünyasında tasavvufun canlanmasına gerekse devletin politik ve ekonomik açıdan kalkınması ve toparlanmaya başlamasına paralel olarak XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren muhtelif tasavvufî zümrelere mensup pek çok sufinin akınına uğramıştır. Moğol istilasının yol açtığı insan hareketliliğinin de sürece dâhil olmasıyla Mâverâünnehir, Horasan, Irak, Suriye gibi kadim medeniyet havzalarından Anadolu'ya doğru yönelen ve yoğunlaşan derviş göçlerinin olumlu sonuçları, çok geçmeden Konya'da da etkisini gösterecektir. Ayrıca bu dönemde başta Anadolu olmak üzere İslâm dünyasının değişik bölgelerinde teşekkül etmiş yahut etmekte olan tarikatlar, özellikle Kayseri, Sivas, Malatya ve tabii ki Konya gibi önemli kültür merkezlerinde de varlık göstermeye çalışmışlardır. Bu çerçevede aşağıdaki satırlarda biri Anadolu içinden (Bektaşîyye), diğeri Anadolu dışından (Kübreviyye) iki farklı tasavvufî zümreye mensup sufilerin, Selçuklu dönemi Konya'sındaki faaliyetlerine değinilecektir.

Bektaşî Dervişleri

Bektaşîliğin temel ilke ve öğretilerini oluşturan birinci pîri Hacı Bektâş-ı Velî el-Horasânî'nin (ö. 669/1271?), Kırşehir ve Kayseri havalisinde irşat/tebliğ faaliyetlerinde bulunduğunu biliyoruz. Bektaşîliğin XIII-XV. yüzyıllar arasındaki uzun oluşum sürecinde bu büyük mutasavvıfın kültü etrafında toplanan ve büyük çoğunluğu Abdalân-ı Rum zümresine (Yesevî, Kalenderî, Vefâî, Haydarî vb.) bağlı bulunan sufileri, *İlk Bektaşiler* olarak nitelendirebiliriz. Bu şahsiyetler, Hacı Sultan ve Abdal Mûsâ örneklerinde olduğu gibi, özellikle siyasi/askeri

hareketliliğin yoğunlaştığı batı ve güneybatı uç bölgelerinde yürüttükleri çalışmalarla, Bektaşîliğin oluşumunda ve yaygınlaşmasında önemli roller üstlenmişlerdir²³⁷⁶. İlk Bektaşîler zümresinden olup konumuzun sınırları çerçevesinde üzerinde durulması gereken kişilerse şunlardır: Şeyh İshak, Sarı İsmail ve Pîrebi yahut Pîr-Âb Sultan. Zira bazı menkıbevî kayıtlar, gerek Hacı Bektâş-ı Velî'nin gerekse adı anılan simaların, Selçuklu Konya'sını ilmî-irfanî açıdan bir cazibe merkezi hâline getiren Celâleddin-i Rumî (ö. 672/1273) ve Sadreddin-i Konevî'nin (ö. 673/1274) şahsında Mevlevîler ve Ekberîlerle kurdukları ilişkilere²³⁷⁷ ışık tutmakta, dolaşısıyla Hacı Bektâş-ı Velî'nin hayatta iken pek tanınmadığı görüşüne ihtiyatla yaklaşmamız gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bu çerçevede dikkat çekmek istediğimiz ilk menkıbe, Mevlevî müellif Ahmed Eflâkî (ö. 761/1360) tarafından yazılan/derlenen *Menâkıbü'l-Ârifîn*'de geçmektedir. Menkıbenin satır aralarında Celâleddin-i Rumî'nin öğreti ve pratiklerinin insanları hakikate ulaştırmadaki gücünün/etkisinin benzerlerinden daha ileri seviyede olduğu vurgulanmaya çalışılmaktadır. Buna göre toplumun pek çok kesiminden ve katmanından insan Celâleddin-i Rumî'ye yönelmekte ve onun sözlerini dinlemekten hoşlanmaktadır. Kendi *sahte* şeyhlerinden yüz çeviren birçok *taklitçi* mürit de Celâleddin-i Rumî'ye bağlanmaktadır. Bu da tabiatıyla bazı kıskançlıklara ve gerginliklere yol açmakta ve kimi sufler,

Celâleddin-i Rumî'yi bir takım yerici sözlerle eleştirmektedir. İşte bu çerçevede Hacı Bektâş-ı Velî de nakibi Şeyh İshak'ı Konya'ya göndererek Celâleddin-i Rumî'ye şu eleştirel soruyu yöneltir: “*Ne istesin, ne istiyorsun, dünyada kopardığın kıyamet nedir?*”²³⁷⁸. Hacı Bektâş-ı Velî burada muhtemelen insanlara kendisini aşırı derecede beğendirmesinin zararları konusunda Celâleddin-i Rumî'yi uyarmak istemiştir. Fakat menkıbe, beklenildiği gibi, Şeyh İshak ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin Celâleddin-i Rumî'nin büyüklüğünü anlaması ve kabullenmesi ile son bulur. Celâleddin-i Rumî'nin manevi nüfuz ve cazibesinin genişliğine ışık tutan bu bilgiler, suflerin birbirleriyle doğrudan iletişim kur(a) madıkları durumlarda, nakip veya halifelerin devreye girdiğini de örneklendirmektedir²³⁷⁹.

Eflâkî'nin yukarıdaki kaydına karşılık, en tanınmış ve yaygın Bektaşî menâkıbnâme-si olarak kabul edilen *Velâyet-nâme-i Hünkâr Hacı Bektâş*'ta, Celâleddin-i Rumî ile Hacı Bektâş-ı Velî arasında dostluk tesis edildiğini ve onların birbirlerini yücelttiklerini gösteren bir pasaj yer almaktadır. Buna göre Hacı Bektâş-ı Velî bayraktarı ve ibriktarı olan Sarı İsmail'i, öğüt almak üzere Celâleddin-i Rumî'ye göndermiştir. Şöyle ki, Sarı İsmail bir gün Hacı Bektâş-ı Velî'nin huzuruna çıkar ve arınması için su ısıttığını belirtir. Hacı Bektâş-ı Velî ise şimdi bunun vakti olmadığını söyler ve ondan bir an önce Konya'ya giderek Celâleddin-i Rumî'de bulunan kitabını alıp getirmesini ister.

²³⁷⁶ Ürkmez, *Tasavvufi Zümreler*, s. 257-279.

²³⁷⁷ Bu hususta bk. Sedat Kardeş, *Ali Nihânî'nin Manzum Hacı Bektâş-ı Velî Velayetnamesi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2018, s. 106-109; Irène Mélikoff, “Mevlâna'nın Çağdaş Türkmen Babalar”, *Destan'dan Masal'a Türkoloji Yolculuklarım*, trc. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul 2008, s. 233-235.

²³⁷⁸ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, I, trc. Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1986, s. 284-285. Merhum mütercim, menkıbedeki Şeyh İshak'ın Babaîler isyanının önde gelen ismi Baba İshak (ö. 637/1240) olduğu düşüncesindedir. Bk. Eflâkî, Önsöz, I, s. 56-57. Fakat bu eşleştirme kronolojik olarak pek mümkün gözükmemektedir.

²³⁷⁹ Ürkmez, *Tasavvufi Zümreler*, s. 305.

Celâleddin-i Rumî Konya'daki görüşme sırasında Sarı İsmail'e niçin geldiğini sorar. O da az önce ifade ettiğimiz durumu anlatır. Bunun üzerine Celâleddin-i Rumî, yaptığıнын yanlış olduğunu zira Hacı Bektâş-ı Velî'nin katından her gün denizlerin ve ırmakların aktığını, dolayısıyla onun gibi bir insanın suya girmeye ihtiyacı olmadığını belirtir. Sarı İsmail, şeyhinin kitabını istediğinde ise kitaptan maksadın aslında kendisine bu vesileyle verdiği öğüt olduğunu belirtir. Durumu anlayan Sarı İsmail Sulucakarahöyük'e dönerek şeyhinden özür diler. Uzun yıllar Hacı Bektâş-ı Velî'nin hizmetinde bulunan Sarı İsmail, şeyhinin ölümünden sonra Denizli Tavas'a yerleşir. Açtığı zâviye ve izhar ettiği kerametlerle Hristiyan ahalinin İslâmlaşmasında önemli roller üstlenir²³⁸⁰. Türbesi de Tavas'a bağlı Tekke köyündedir²³⁸¹.

1250'li yıllara doğru artık Konya'da karar kılan ve gerçekleştirdiği telif ve tedris faaliyetleriyle bu Selçuklu başkentini Ekberîliğin merkezi hâline getiren Sadreddin-i Konevî²³⁸², rivayete göre Hacı Bektâş-ı Velî'ye büyük bir sevgi beslemekte fakat hizmetlerinin yoğunluğundan dolayı bir türlü onunla görüşmeye gide-memektedir. Bu nedenle ondan halifelerinden birini Konya'ya göndermesini talep eder. Bu sayede ona duyduğu özlemi az da olsa giderecektir. Bunun üzerine Hacı Bektâş-ı Velî چراغ-ı Pîrebi Sultan'ı kendi öğretilerini yaymak için Konya'ya gönderir. Eşi ve üç oğlunu da

olarak Konya'ya gelen Pîrebi Sultan, kendisiyle dostluk kuran Sadreddin-i Konevî'nin de destek ve himayesiyle onun zâviyesine yakın bir yere âsitânesini inşa ederek Bektaşî öğretilerini yaymaya başlar. Günden güne mürit ve muhiplerinin sayısı artan Pîrebi Sultan, izhar ettiği çeşitli kerametlerle Konya halkının hürmet ve teveccühünü kazanır ve öldüğünde buraya defnedilir²³⁸³.

Bu gelişme Bektaşîlik tarihinde iki açıdan önem arz eder. Birincisi Bektaşîliğin konar-göçer Türkmen ve Tatar zümrelerinin yanı sıra yerleşik şehirli kesime de hitap etmesi ve üstelik Konya gibi Türkiye Selçuklularına başkentlik yapan önemli bir şehirde sosyal taban oluşturmasıdır. İkincisi ise Pîrebi Zâviyesi'nin, incelememize konu olan dönemde, tarikatın merkezi Sulucakarahöyük'teki –o zamanlar Kırşehir'e bağlıdır– Hacı Bektâş-ı Velî Dergâhı dışında, Bektaşîliğe ait olduğunu tespit ettiğimiz üç tasavvufî kurumdan biri olmasıdır. Diğerleri Kırşehir'deki Kaya Tekkesi ve Uşak Susuz'daki Hacım Sultan Zâviyesi'dir²³⁸⁴.

XV. yüzyılda “Zâviye-i Pîr Abi”²³⁸⁵ olarak vakfiye kayıtlarına da geçen Pîrebi Zâviyesi, XIX. yüzyılın ikinci yarısında faaliyettedir²³⁸⁶. Günümüzde zâviyesi mevcut olmayan Pîrebi

²³⁸⁰ Anonim, *Kitâb-ı Velâyet-nâme-i Hünkâr Hâcî Bektâş Velî*, haz. Hamiye Duran-Dursun Gümüşoğlu, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2010, v. 103b-104b, 127b, 184a-187b.

²³⁸¹ Rıza Sam-Yüksel Marım, “Denizli Tavas'ta Bektaşî Kültürünün Günümüze Yansıyan İzleri: Tekke Köyü Örneği”, *TKHBVAD*, S. 76 (2015), s. 168-170.

²³⁸² Ürkmez, *Tasavvufî Zümreler*, s. 154-155.

²³⁸³ *Velâyet-nâme-i Hünkâr Hâcî Bektâş*, v. 200b-202a.

²³⁸⁴ Söz konusu kurumlar hakkında bk. Ürkmez, *Tasavvufî Zümreler*, s. 343-349.

²³⁸⁵ M. Akif Erdoğan, “Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilâyetinde Vakıflar-II”, *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVIII/2 (2003), s. 104.

²³⁸⁶ Yusuf Küçükdağ, *Konya'nın Kırk Tekkesi*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2020, s. 110; Şükriye Pınar Özyalvaç, “Osmanlı Dönemi Konya Zaviyeleri”, *Konya Vakıfları*, II, ed. Caner Arabacı vd., Konya 2021, s. 258-259.

Sultan, Konya Meram'da Pirebi Camii'nin kible tarafında medfundur²³⁸⁷.

Kübreî Dervîşleri

Orta Asya menşeli büyük tarikatlardan biri olan Kübreîlik, Anadolu'da ilk defa meşhur sufi müellif Necmeddin-i Dâye (ö. 654/1256) tarafından temsil edilmiştir. Aslen İran'ın Rey kentinden olan Necmeddin-i Dâye, 618/1221'de ailesi ve arkadaşlarıyla birlikte Moğol istilâsının önünden kaçarak Anadolu'ya gelmiş, yaklaşık yedi yıllık süreçte Malatya, Kayseri, Sivas ve Erzincan gibi önemli kültür merkezlerinde bulunarak bazı kitaplar kaleme almıştır. Örneğin tasavvuf edebiyatının en yaygın ve en çok okunan kitaplarından biri olan *Mirsâdü'l-İbâd*'ı Recep 620'de (Temmuz-Ağustos 1223) Sivas'ta tamamlayarak I. Alâeddin Keykubâd'a (salt. 1220-1237) sunmuştur²³⁸⁸. Selçuklu iktidar muhiti tarafından ağırlanması ve ödüllendirilmesine rağmen, büyük umutlarla geldiği Anadolu'da aradığı ortamı bulamayan ve tasavvufî yapılanma gerçekleştiremeyen Necmeddin-i Dâye'nin, 625/1228'de buradan ayrılarak Bağdat'a yerleştiğini görüyoruz²³⁸⁹. Bu durum, onun Anadolu'ya ve buradaki tasavvufî muhite uyum sağlayamamasıyla yakından alakalı olmalıdır. İlginçtir ki, İranlı âlim ve şair Abdurrahman Câmî'nin (ö. 898/1492) aktar-

dığı bir menkıbe de –kronolojik tutarsızlığına rağmen– bu durumu yansıtmaktadır. Herhangi bir mekân adının geçmediği bu menkıbeye göre, Celâleddin-i Rumî ile Sadreddin-i Konevî, Necmeddin-i Dâye'nin arkasında akşam namazı kılarlar. Necmeddin-i Dâye, her iki rekâta da Kâfirûn suresini okur. Namazdan sonra Celâleddin-i Rumî, Sadreddin-i Konevî'ye dönerek latife kabîlinden şöyle der: “Öyle görülüyor ki bunlardan birini senin için diğerini benim için okudu.”²³⁹⁰. Celâleddin-i Rumî'nin 604/1207, Sadreddin-i Konevî'nin ise 605/1208'de doğduğunu dikkate aldığımızda, kronolojik açıdan söz konusu görüşmenin ve konuşmanın meydana gelme olasılığı oldukça zayıftır. Çünkü Necmeddin-i Dâye'nin Anadolu'da bulunduğu 618-625 (1221-1228) yılları arasında adı anılan mühim şahsiyetler henüz gelişme çağındadırlar. Bununla birlikte menkıbe, Necmeddin-i Dâye'nin Anadolu'daki irfan ehlini yeterli görmediğine işaret etmekte²³⁹¹, onun Konya'ya uğramış olabileceğini akla getirmektedir. Zira Malatya, Kayseri, Sivas ve Erzincan gibi Anadolu'nun önemli kültür merkezlerine yönelen, buralarda kısa süre de olsa konaklayan Necmeddin-i Dâye'nin, Konya'da da çeşitli temaslarda bulunması mümkün ve muhtemeldir. Nitekim o dönemde Konya'nın Celâleddin-i Rumî ve Sadreddin-i Konevî ile bütünleşmiş yahut özdeşleşmiş olmasını dikkate aldığımızda, menkıbedeki kronolojik zaaf bir dereceye kadar anlaşılır hâle gelmektedir. Dolayısıyla

²³⁸⁷ Yusuf Küçükdağ-Caner Arabacı, *Selçuklular ve Konya*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2016, s. 198.

²³⁸⁸ Necmeddin-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, trc. Halil Baltacı, İFAV Yayınları, İstanbul 2013, s. 50-58, 390; Halil Baltacı, *Necmeddin Dâye Râzî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 61-68.

²³⁸⁹ Baltacı, *Necmeddin Dâye*, s. 67-68, 71; Ürkmez, *Tasavvufî Zümreler*, s. 90-92; Derya Örs, “Necmuddîn-i Râzî: Hayatı ve Eserleri”, *Nûsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 6 (2002), s. 24.

²³⁹⁰ Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, trc. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul 2001, s. 606; Mehmet Demirci, “Sadreddin Konevi ile Mevlana Celaleddin'in Münasebetleri Hakkında”, *SÜSAD (I. Sadreddin Konevî Özel Sayısı)*, S. 4 (1989), s. 62.

²³⁹¹ Ürkmez, *Tasavvufî Zümreler*, s. 91.

Necmeddin-i Dâye, Konya’da iken adı anılan sufilerle değil de başka kişi veya kesimlerle münasebet tesis etmiş olabilir.

Devrin yerli tarihçilerinden Aksarayî (ö. 733/1333), Celâleddin-i Rumî’nin şöhretinin, muhteşem şiirleriyle dünyaya yayıldığına değinmektedir²³⁹². Nitekim Kübrevîliğin Bâharziyye kolunun kurucusu sufi şair Seyfeddin-i Bâharzî’nin (ö. 659/1261)²³⁹³ en küçük oğlu Muzhirüddin Mutahhar’ın Konya yolculuğunu konu edinen bir menkıbe de bu duruma işaret etmektedir. Buna göre Seyfeddin-i Bâharzî ve Buhara ileri gelenlerinin de hazır bulunduğu bir mecliste şiirleri okunan Celâleddin-i Rumî, büyük bir övgüyle anılır. Hatta Seyfeddin-i Bâharzî, müritlerine Celâleddin-i Rumî’yi ziyaret etmelerini öğütler. Bu doğrultuda Muzhirüddin Mutahhar, babasının ölümünün ardından Konya’ya gelir. Mevlevî muhitte dostane münasebetler tesis eder ve birkaç yıl Konya’da kaldıktan sonra Buhara’ya döner²³⁹⁴. Onun bu yolculuğu bazı aile bireyleri ile birlikte gerçekleştirdiğini düşünüyoruz. Nitekim söz konusu menkıbede oğullarından birinin Konya’da toprağa verildiği aktarılmaktadır. Bununla birlikte Muzhirüddin Mutahhar’ın, Yakın Doğu’da Moğol egemenliğinin ikinci evresinin başladığı bir süreçte, Konya’daki ziyaret ve temaslarının tasavvufî yapılanmaya dönük bir gayretin ürünü olup olmadığını tam olarak belirleyememekteyiz²³⁹⁵.

²³⁹² Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeretü’l-Ahbâr*, trc. Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ankara 2000, s. 69.

²³⁹³ Hakkında bilgi için bk. Süleyman Gökbulut, *Necmeddîn-i Kübrâ Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 155-160; Süleyman Uludağ, “Bâharzî, Seyfeddin”, *DİA*, IV, İstanbul 1991, s. 474-475.

²³⁹⁴ Eflâkî, I, s. 160-161, 225.

²³⁹⁵ Ürkmez, *Tasavvufî Zümreler*, s. 93.

SONUÇ

Konya, Selçuklular döneminde Celâleddin-i Rumî ve Sadreddin-i Konevî’nin şahsında Mevlevîlik ve Ekberîlik gibi iki büyük tasavvufî teşekkülün kuruluşuna ve gelişmesine sahne olmakla kalmamış, o dönemde Anadolu’da ve İslâm dünyasının geri kalanında kurulan yahut kuruluş aşamasında olan tarikatlara mensup pek çok sufinin akınına uğramıştır. Bu kişilerin Selçuklu başkentine tasavvufî taban oluşturmak ve benimsedikleri öğretileri yaymak için geldiklerini yahut gönderildikleri ortadadır. Bu kişiler arasında yer alan *İlk Bektaşilerden* Şeyh İshak ve Pîrebi Sultan’ın Konya’daki faaliyetleri ve temasları, Bektaşîliğin ilk dönemlerden itibaren bu önemli ilim ve kültür merkezinde yayılması ve yapılanmasını sağlamıştır. Bu durum, Hacı Bektâş-ı Velî’nin hayatta iken pek tanınmadığı görüşüne ihtiyatla yaklaşmamız gerektiğini ortaya koymaktadır. İncelememize konu olan dönemde Konya’da Kübrevîliğe mensup bazı kişilerin izlerine rastlamamıza rağmen, adı anılan tarikat burada ve Anadolu’nun geri kalanında tasavvufî yapılanmaya gidememiştir.

KAYNAKÇA

ABDURRAHMAN CÂMÎ, *Nefahâtü’l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri)*, trc. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul 2001.

AHMED EFLÂKÎ, *Ariflerin Menkıbeleri*, I, trc. Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1986.

ANONİM, *Kitâb-ı Velâyet-nâme-i Hünkâr Hacı Bektâş Velî*, haz. Hamiye Duran-Dursun Gümüšoğlu, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2010.

BALTACI, Halil, *Necmeddîn Dâye Râzî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

- DEMİRCİ, Mehmet, “Sadreddin Konevi ile Mevlâna Celaleddin’in Münasebetleri Hakkında”, *SÜ-SAD (I. Sadreddin Konevî Özel Sayısı)*, S. 4 (1989), s. 57-68.
- ERDOĞRU, M. Akif, “Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilâyetinde Vakıflar-II”, *Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVIII/2 (2003), s. 99-140.
- GÖKBULUT, Süleyman, *Necmeddîn-i Kübrâ Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.
- KARDAŞ, Sedat, *Ali Nihanî'nin Manzum Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2018.
- KERÎMÜDDİN MAHMUD-İ AKSARAYÎ, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, trc. Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ankara 2000.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, *Konya'nın Kırk Tekkesi*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2020.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf-ARABACI, Caner, *Selçuklular ve Konya*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2016.
- MÉLIKOFF, Irène, “Mevlâna'nın Çağdaşı Türkmen Babalar”, *Destan'dan Masal'a Türkoloji Yolculuklarım*, trc. Turan Alptekin, Demos Yayınları, İstanbul 2008, s. 233-238.
- NECMEDDÎN-İ DÂYE, *Mirsâdü'l-İbâd (Tasavvuf Yolu)*, trc. Halil Baltacı, İFAV Yayınları, İstanbul 2013.
- ÖRS, Derya, “Necmuddîn-i Râzî: Hayatı ve Eserleri”, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 6 (2002), s. 19-34.
- ÖZYALVAÇ, Şükriye Pınar, “Osmanlı Dönemi Konya Zaviyeleri”, *Konya Vakıfları*, II, ed. Caner Arabacı vd., Konya 2021, s. 245-271.
- SAM, Rıza-Yüksel Marım, “Denizli Tavas'ta Bektaşî Kültürünün Günümüze Yansıyan İzleri: Tekke Köyü Örneği”, *TKHBVAD*, S. 76 (2015), s. 165-190.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Bâharzî, Seyfeddin”, *DİA*, IV, İstanbul 1991, s. 474-475.
- ÜRKMEZ, Rauf Kahraman, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufî Zümreler*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya 2018.
- , *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Tasavvufî Zümreler*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2020.





SELÇUKLU DEVRİ KONYA VE ÇEVRESİNDE YAŞAYAN SÛFÎLER

Hatice AKSOY

Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Konya/TÜRKİYE,
haticeaksoy@selcuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8265-1338.

ÖZ

Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma sürecinin dönüm noktalarından birincisi 1071 Malazgirt Zaferi, ikincisi ise Moğol istilasıdır. Malazgirt Zaferiyle, Anadolu'ya gelen Oğuz boyları, güçlü bir dirençle karşılaşmadan doğudan batıya, kuzeyden güneye Anadolu topraklarının tümüne yayılmışlardır. Diğer yandan Moğolların önünden kaçan yerleşik ve konar-göçer Türk boylarının yanı sıra çok sayıda âlim, şeyh ve mutasavvıf, daha güvenli gördükleri Anadolu'ya gelmişlerdir. İslam'ın Anadolu'ya yayılışı konusunda özellikle sûfîlerle tarikatların faaliyetleri, önemli bir yer tutmaktadır. Türkiye Selçukluları zamanında bu sûfîlerin bir kısmı, o dönemde birer kültür merkezi olan Konya,

Kayseri, Tokat, Malatya ve Sivas'ı; bir kısmı da uç bölgelerini tercih etmişlerdir.

Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti ve en önemli kültür merkezi olan Konya'daki sûfîler, burada kendilerine mürit toplamışlardır. Kendi adlarına veya temsilcisi oldukları tarikatlar adına tekke, zaviye, hankah kurup, medreselerde de ders vermişlerdir. Ayrıca böyle canlı ve zengin bir tasavvufî ortamın varlığından haberdar olan, buradaki âlimler ve mutasavvıflarla müzakere etmek ve onlardan ilim tahsil etmek isteyenler de buraya gelip bir müddet yaşadıkları sonra geri dönmüşlerdir. Konya çevresinde, çoğunluğu heterodoks karakterli tarikatların temsilcisi olan mutasavvıflar, özellikle Türkmenler arasında meşhur olmuşlar, tekke ve zaviyeleri etrafında topladıkları Türkmen müritlerle yerleşim yerleri kurmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Selçuklu Devleti, Konya, Sûfiler, Tekke ve Zaviye.

SUFIS LIVING IN KONYA AND ITS ENVIRONS DURING THE PERIOD OF SELJUKS

ABSTRACT

The first turning point in the process of Turkification and Islamization of Anatolia was the 1071 Victory of Manzikert and the second was the Mongol invasion. After the Victory of Manzikert, the Oghuz tribes who came to Anatolia, expanded throughout Anatolia from east to west, from north to south, without encountering any strong resistance. On the other hand, many scholars, sheikhs, and Sufis, as well as settled and nomadic Turkish tribes escaping from the Mongols, came to Anatolia, as they considered it more secure. The activities of the Sufis and Sufi orders have an important place in the spread of Islam in Anatolia. During the period of Seljuks of Türkiye, some of these Sufis preferred Konya, Kayseri, Tokat, Malatya and Sivas, which were cultural centres of the time, while others preferred the border lands.

The Sufis in Konya which had been the capital and most important cultural centre of the Seljuk State of Türkiye, attracted disciples here. They established dervish lodges, zawiya, khanqahs either in their own names or on the behalf of the orders they represented, and also, they taught in madrasahs. In addition, those who were aware of the existence of such a lively and resourceful Sufi community and those who wanted to discuss with the scholars and Sufis in Konya and learn from them, came to the city, and returned after living here for a while. Sufis in the environs of Konya became especially popular among those who were mostly

representatives of heterodox sects, and Turcomans, even so that Sufis established settlements with Turcoman disciples gathered around their lodges and zawiya.

Keywords: Seljuk State of Türkiye, Konya, Sufis, Dervish lodge and zawiya.

GİRİŞ

Anadolu'nun büyük bir kısmında olduğu gibi Konya ve çevresinde de Türk-İslâm yerleşmeleri, Malazgirt Zaferi'nden sonra başlamıştır. Ancak Konya'nın Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti olması hasebiyle bu yerleşimler, daha da yaygınlık kazanmıştır. XII. ve XIII. asrın en meşhur medreselerinin bulunduğu Merv, Herat, Buhârâ ve Semerkant'ta yetişen ve göçlerle Anadolu'ya gelen tasavvuf şeyhleri, yanlarında halifelerini ve müritlerini de getirmişlerdir²³⁹⁶. Zira Türkiye Selçuklu Sultanlarının bu mutasavvıfları korumaları ve onlara kucak açmaları, dönemin ileri gelen tasavvuf zümrelerinin Konya ve çevresini tercih etmelerine sebep olmuştur. Bu sayede Konya ve çevresi dönemin önemli ilim, kültür ve sanat merkezlerinden biri haline gelmiştir.

Eski zamanlardan beri Türk hükümdarlar, ilim sahibi kişilere büyük hürmet göstererek onları ülkelerine davet etmişlerdir. Buna göre Anadolu'nun idaresini elinde bulunduran Selçuklu sultanları da ülkelerine gelen ilim adamları ve sufile, daima hoş tutarak, onlara cö-

²³⁹⁶ Seyfullah Kara, "Türkiye Selçuklularında Dinî Hayat", *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 312; Muammer Gül-Atilla Bayram-Oğuzhan Hakkoymaz, *Selçukludan Günümüze Konya'nın Sosyo-politik Yapısı*, Konya İl Emniyet Müdürlüğü Ar-Ge Yayınları, Konya 2003, s. 211-212.

mertçe ihsanlarda bulunmuşlardır. Sultanların bu tavırları sayesinde, ünlü alim ve mutasavvıflar maiyetleriyle birlikte Konya'ya gelmişler ve buradaki dinî ve fıkî hayatı canlandırarak Selçuklu eğitim kurumlarına haklı bir şöhet kazandırmışlardır²³⁹⁷.

İslâm düşünce tarihinde tasavvuf çağı olarak bilinen XIII. yüzyıl Konya'sında Muhyiddin Arabî, Şems-i Tebrîzî, Ahî Evren, Sadreddin Konevî gibi mutasavvıfları görmektedir. Öte yandan yüksek zümre sûfîleri olarak tanınan bu mutasavvıfların, sultanlar ve kudretli devlet adamları ile kurdukları yakın ilişkiler, kaynaklar tarafından da ifade edilmektedir. Bu mutasavvıflar, Selçuklu sultanlarına, halka ve kendi müritlerine İslâm dininin esaslarını öğretmeye gayret etmişlerdir²³⁹⁸. Mutasavvıfların bir kısmı, uç bölgelerle kırsal kesimlere yerleşerek, oralarda tekke ve zaviyeler inşa etmişlerdir. İnşa edilen bu dinî ve sosyal kurumlar, bir yandan bölgenin İslamlaşmasına katkı sağlarken, bir yandan da konar-göçer Türkmenlerin iskânını sağlamıştır. Ayrıca bu dönemde Anadolu'da kurulanların yanı sıra Anadolu dışında kurulup sonradan bölgeye gelen Yeseviyye, Nakşibendiyye, Sühreverdiyye, Kalenderiyye, Kâzerûniyye²³⁹⁹, Kübreviyye, Rifâiyye, Kadi-

riyye, Haydariyye, Vefâiyye ve Evhadiyye gibi tarikatlar²⁴⁰⁰ da ülkenin etnik ve kültürel kimliğine etki etmişlerdir²⁴⁰¹. Bu tekke ve zaviyelerde yetişen mutasavvıflar, ülkenin dört bir yanına dağılarak İslâm'ı anlatmış, Anadolu'ya Türk ve Müslüman kimliği kazandırmışlardır²⁴⁰².

XII. ve XIII. yüzyıllarda Bizans ve Haçlılarla yapılan savaşlar, siyasi ve ekonomik buhranlar, Türkiye Selçuklu Devleti'ni büyük zaafa uğrattığı gibi halkın da psikolojik olarak çöküşüne neden olmuştur. Bunlara ek olarak Moğol istilasına maruz kalan halk, şeyhleri ve mutasavvıfları kendilerine kurtarıcı seçmişler ve bunların etrafında toplanmışlardır.

Belli tasavvuf çevreleri tarafından kurulan tekke ve zaviyeler, bir eğitim kurumu olmanın yanında ayende ve ravendelerin misafir edildiği, yedirip içirildiği, ihtiyaçlarının karşılandığı yerler olarak da bilinir. Ayrıca bu tekke ve zaviyeler, kırsalda bazı köylerin, şehirde ise bazı mahallelerin çekirdeğini oluşturmuştur. Buna göre herhangi bir yerde kurulan tekke ve zavi-

noğulları döneminden itibaren görmektediriz. Detaylı bilgi için bk. Hamid Algar, "Kâzerûniyye", *DİA*, XXV, Ankara 2022, s. 146-147; Rauf Kahraman Ürkmez, *Menâkıbnâmelerine Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufî Zümreler*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış Doktora Tezi, Konya 2018, s. 31-32.

²³⁹⁷ Osman Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslâmiyet'in Yayılışı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1981, s. 149; Kara, "Türkiye Selçuklularında Dinî Hayat", s. 312.

²³⁹⁸ Neriman Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar (1075-1308)*, Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 2014, s. XI.

²³⁹⁹ İran'ın Fars bölgesinde ortaya çıkan tarikat, Anadolu'ya XI. yüzyılda girmiştir. Kâzerûnî dervişler, Anadolu'nun fethi ve iskânında, Bizans ve Haçlılarla yaptıkları mücadeleler sayesinde İslamlaşma sürecinde önemli rol oynamışlardır. Hatta bu ilk süreçte Anadolu'da bunun haricinde başka tarikat mevcut değildi. Tarikatın yaygınlaşması ve taraftar toplaması, XIV. yüzyılın sonu ile XV. yüzyıla tekabül etmektedir. İshâkiyye ve Mürşidiyye adıyla da bilinen Kâzerûniyye'nin Konya'daki varlığını Karama-

²⁴⁰⁰ Mevlevîlik, Ekberîlik, Bektaşîlik gibi tarikatlar, Anadolu'da oluşmuş ve olgunlaşmıştır. Ayrıca bu dönemde Anadolu'da bulunan tarikatlara Câmîler, Edhemîler, Abdâlân-ı Rûm ve Fütüvvet ehlini de eklemek gerekir. Mikail Bayram, "Anadolu Selçukluları Zamanında Evhâdî Dervişler", *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 320; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslam Tasavvuru*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, s. 337-338.

²⁴⁰¹ Çetin, *Anadolu'da İslâmiyet'in Yayılışı*, s. 136; Doğan Yörük, "Konya Çevresinde Kolonizatör Dervişler (XV-XVI Yüzyıl)", *Konya Araştırmaları Göç İskân*, ed. Alaattin Aköz-Doğan Yörük, Palet Yayınları, Konya 2017, s. 111; Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. XI, 3.

²⁴⁰² Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. XI.

yelerin etrafına zamanla başka yerleşimler eklenerek bir köy ya da mahalleye dönüşmüştür. Nitekim arşiv vesikalarında, adını bir tasavvuf ehlinden ya da kurduğu zaviyeden alan çok sayıda köy ve mahalle mevcuttur. Bu şekilde kurulan yerleşimlerin en meşhuru Seyyid Harun Veli ile dervişlerinin kurduğu Seydişehir'dir. Yine Ilgın'daki Mahmut Hisar ve Doğanhisar'daki Tekke köyü de Dediği (Sultan) Dede tarafından kurulmuştur²⁴⁰³. Bununla birlikte Selçuklu döneminde inşa edilen Şeyh Osman-ı Rumî, Şeyh Âlimân, Pîr Esed, Şems-i Tebrîzî, Pîrebî Sultan ve Şeyh Sadreddîn zaviyeleri ile Mevlânâ Hânkahı büyük mahallelerin teşekkülünde önemli rol oynamışlardır²⁴⁰⁴.

Çalışmanın amacı, Selçuklu başkenti ve çevresinde faaliyetlerini sürdüren Bahaeddin Veleddin, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, İbnü'l-Arabî, Mecdüddin İshak, Sadreddin Konevî, Fahreddin Irakî, Hacı Bektaş-ı Velî gibi yaşadıkları dönemin tanınmış ve devlet yönetiminde de söz sahibi olmuş simalarından ziyade, akademik araştırmalar açısından geri planda kalmış, ancak çevrelerine topladığı çok sayıda müritle zaviyelerinin etrafında yerleşim yerleri kurup burada benimsedikleri dinî öğretileri yaymaya çalışan mutasavvıflardır. Diğer yandan çalışma yapılırken ele alınan isimler mümkün olduğunca kronolojik sırayla verilmeye çalışıldı. Fakat yaşadıkları zamanın sarıh olmaması, bu sıralamada birtakım karışıklıklara neden olabilmektedir. Bu yüzden doğum ve ölüm yılları kesin

olarak bilinen kişilerin bilgilerine başlıklarda yer verilirken, net olmayanlarınkine değinilmemiştir.

Konya'da Yaşayanlar

Türkiye Selçuklu döneminde Konya'da 360 zaviye, 70 hankah, 7 büyük cami, 300 mescit mevcuttu. Bunlar belli bir fikir akımına veya tasavvufî meşrebe hizmet etmekteydi. Herhangi bir fikir akımına ya da tasavvufî görüşe mensup insanlar, bu hankah veya mescitlerin cemaatini oluşturmaya²⁴⁰⁵.

Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in elçisi olarak Bağdad'a gönderilen Şeyh Mecdüddin İshak, Anadolu'ya dönüşünde Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Evhadüddîn-i Kirmânî, Ebu Ca'fer Muhammed el-Berzâî, Şeyh Nasîrüddin Mahmûd (Ahî Evren) gibi âlim ve mutasavvıfları Konya'ya getirmiştir²⁴⁰⁶. Diğer yandan Selçuklu dönemi Konya'sına damgasını vuran Bahaeddin Veleddin, Celâleddîn Rûmî, İbnü'l-Arabî, Mecdüddin İshak, Sadreddin Konevî, Evhadüddîn-i Kirmanî gibi mutasavvıflar etraflarına binlerce mürit toplamış olup bu dönemin yalnızca dinî-tasavvufî hayatına değil aynı zamanda siyasi hayatına da etki etmişlerdir. Dolayısıyla böyle etkin bir konumda olan mutasavvıflar hakkında çokça araştırma yapılmış, yapılmaya devam edilmektedir. Ancak aynı dönemde bu zatlar kadar etkin olmasa da Konya'da tasavvufî görüşlerini yayan, pek çok mürit yetiştiren, kendi adları ve temsil ettikleri tarikat adına zaviyeler kurup, buralarda yerleşim yerleri inşa eden, ayrıca yukarıda zikredilen isimlerin ha-

²⁴⁰³ Çetin, *Anadolu'da İslâmiyet'in Yayılışı*, s. 135; Ahmet Akşit, "Selçuklular Devrinde Kent İşkânı ve Mahalleler", *Çankırı Karatekin Üniversitesi SBE Dergisi*, V/1, 2014, s. 69; Yörük, "Konya Çevresinde Kolonizatör Dervişler", s. 112.

²⁴⁰⁴ Yörük, "Konya Çevresinde Kolonizatör Dervişler", s. 112.

²⁴⁰⁵ Gül vd., *Selçukludan Günümüze Konya'nın Sosyo-politik Yapısı*, s. 217.

²⁴⁰⁶ Bayram, "Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler", s. 321.

lifeliliğini sürdüren mutasavvıflar da Konya'nın sosyo-kültürel hayatında önemli yer teşkil etmektedir.

Hoca Ahmed Fakih (ö. 1221)

Anadolu'nun Türkleşmesine katkıda bulunan ve Konya'da faaliyet gösteren âlimlerden ilki Hoca Ahmed Fakih'tir. Adından da anlaşılacağı gibi fıkıhçı olan Hoca Ahmed, aynı zamanda mutasavvıf, şair, mecnun ve âşık bir dervıştır. Horasan Erenlerinden olup, doğum yeri ve tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ayrıca Anadolu'da Türkçe eser yazan ilk sûfî şairlerden biri olan Hoca Ahmed, *Çarhname* adlı eserini Konya'da kaleme almış²⁴⁰⁷ ve Türkmen çevreler arasında büyük bir üne kavuşmuştur²⁴⁰⁸. XIII. yüzyılın başlarında Konya'ya geldiğinde Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddin Veleddin'den fıkıh dersleri alırken ani bir kararla tasavvufa meyletmiş, kitaplarını ateşe atıp, dağlarda, ormanlarda yıllarca cezbe halinde dolaşmıştır. Bir süre bu şekilde hayatını devam ettiren Hoca Ahmed, daha sonra bulunarak şehre getirilmiştir. Ayrıca Evhadüddin Kirmânî'nin müritlerinden ve ilk Ahilerden olduğu da rivayet edilmektedir. Günümüzde Konya'nın Meram ilçesinde yer alan Hocafakı Mahallesi adını, Hoca Ahmed Fakih'ten almıştır. 1221 yılında vefat eden Ahmed Fakih, bugün Şeker Fabrikası'nın yakınlarında ve Yaka Caddesi'nin solundaki türbesinde medfundur. Öte yandan onun, Şekerfuruş ve Pîrebî Sultan

gibi pek çok önemli öğrenciler yetiştirdiği de bilinmektedir²⁴⁰⁹.

Ahmed Fakih adıyla ilgili değinilmesi gereken bir husus bulunmaktadır. O da Ahmed Fakih ismi, hem gerçek hem de mahlas olarak kullanıldığı için XIII. yüzyılda bu adla bilinen beş farklı kişi mevcuttur. Bunlardan biri yukarıda aktardığımız Ahmed Fakih iken, bir diğeri yaklaşık aynı dönemlerde Karaman'da yaşayan Fakih Ahmed'dir²⁴¹⁰. Ancak bu isimler kaçınılmaz bir şekilde birbirleriyle karıştırılmıştır. Mikail Bayram bu konuda, mecnun ve âşık bir derviş modeli olarak, Türkmen çevreler arasında meşhur olan Fakih Ahmed'e karşılık İranî çevrenin de “*işte bizim âşık dervişimiz bu*” dercesine başka birini ortaya çıkardıklarından bahsetmektedir. İranî çevrenin Fakih Ahmed'i ise 651 (1253) yılından sonra vefat etmiş, cenaze namazını da Mevlânâ kıldırmıştır²⁴¹¹.

Zeynüddin Sadaka (ö. 1262)

Konya'ya gelip bir müddet yaşayan ancak burada kalmayıp çoğunlukla Kayseri'de ikamet eden Evhadüddin-i Kirmânî'nin halifesi olan Zeynüddin Sadaka, Konya'ya yerleşmiş ve Evhadîliğin Türkiye Selçuklu başkentinde yayılmasını sağlamıştır. Sadreddin Konevî ile aynı dönemde yaşayan Zeynüddin, onun çocukluk arkadaşı, en yakın dostu ve Konevî'nin oğlu Sadeddin Çelebi'nin hocası idi. 660/1262 yılın-

²⁴⁰⁷ Mehmet Önder, *Anadolu'yu Aydınlatanlar*, Tercüman Aile ve Kültür Kitaplığı, İstanbul 1987, s. 21; Yusuf Küçükdağ-Caner Arabacı, *Selçuklular ve Konya*, Çizgi Kitabevi, Kon. 2016, s. 197-198; Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. 72.

²⁴⁰⁸ Bayram, “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler”, s. 322.

²⁴⁰⁹ Ahmet Eflâkî, *Manakib al-Ârifin Âriflerin Menkıbeleri*, I, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İst. 1973, s. 395-396; Küçükdağ-Arabacı, *Selçuklular ve Konya*, s. 198; Önder, *Anadolu'yu Aydınlatanlar*, s. 22-23; Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. 72.

²⁴¹⁰ Detaylı bilgi için bk. Osman Fikri Sertkaya, “Ahmed Fakih”, *DİA*, II, İst. 1989, s. 65-67.

²⁴¹¹ Bayram, “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler”, s. 322.

da vefat ettiği bilinen Şeyhin mezarı, Sadeddin Çelebi'nin mezarının yanında, Musalla Mezarlığı'nda bulunmaktadır²⁴¹². M. Bayram'ın verdiği bilgiye göre IV. Rükneddin Kılıç Arslan döneminde 1262 yılında, II. İzzeddin Keykâvus yanlısı olan pek çok ümera ve ileri gelen katledilmiştir. Bu katliam esnasında öldürülenler arasında Şeyh Zeynüddin Sadaka ve Sadeddin Çelebi de vardı²⁴¹³.

Konya'da Sadırlar Mahallesi'ndeki Sadr-ı Hakim zaviyesinde ikamet eden Zeynüddin Sadaka'nın tasavvufî şahsiyeti, Şems-i Tebrîzî'nin *Makâlât*'ında sık sık tenkit edilmiştir. Çünkü Şeyh'in zaviyesine Bacı Teşkilatı'na mensup kadın dervişlerin gelmesi ve semâ meclislerine katılması dönemin ahlak normlarına uymadığı düşüncesiyle eleştirilmesine sebep olmuştur. Mevlânâ'nın kızı Melike Hatun da bu mürideler arasında yer almış fakat Şems-i Tebrîzî Konya'ya geldiğinde, onun bu ayinlere katılmasını engellemiştir. Buradan da Şems-i Tebrîzî ile Evhadüddin Kirmânî arasında eskiden beri süregelen gerginliğin Zeynüddin Sadaka ile de devam ettiğini anlamaktayız²⁴¹⁴.

Cemel Ali Dede (ö. 1261?/1274?)

Moğolların önünden çekilerek gelen ve Konya'da yaşayan mutasavvıflardan biri de Cemel Ali Dede'dir. Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddin Veled'in müritlerinden olup, onunla birlikte Horasan'dan Anadolu'ya geldiğini bildiğimiz

Cemel Ali Dede'nin doğum yeri ve tarihi net olarak bilinmemektedir. Küçüklüğünde şeyhinin oğlu Mevlânâ Celâleddîn'i sırtına alıp deve taklidi yaparak eğlendirdiğinden Cemel (Deve) lakabı verilmiştir²⁴¹⁵. Onun Celâleddîn'in lahası olduğuna dair görüşler de mevcuttur²⁴¹⁶. Anadolu'da iken tasavvufta ilerleyen Cemel Ali, Konya'nın tanınmış şeyhlerinden biri haline gelmiştir. Mevlânâ Celâleddîn'in, Cemel Ali Dede'nin mescid ve zâviyesinin bulunduğu Dede Bağ denilen yere sık sık gezintiye gittiği ve buradaki sohbetlerde müritlerine bâtinî âlemin sırlarından bahsettiği bilinmektedir. İ. H. Konyalı, Mevlânâ'nın mektuplarında geçen Ali Hoca'nın Cemel Ali Dede olduğu kanaatinde. Bugün Meram taraflarında "Dede Bağ", "Cemel Ali Bağ"²⁴¹⁷ veya "Tekkebağı" diye bilinen, eski Dere yolu üzerinde Selam Mahallesi'nde Turut olarak anılan semt ile Kayışdağı sokaklarının kesiştiği yerde bulunan bu zaviyede (Mevlevî tekkesi olarak da bilinir) pek çok mürit yetiştiren şeyh, yine aynı yerde vefat etmiştir²⁴¹⁸. Şeyhin ölüm tarihi ile ilgili iki farklı görüş bulunmaktadır. H. 659/ M. 1261 yılı veya H. 673/ M. 1274 yılında ölmüş olabileceği düşünülmektedir²⁴¹⁹.

²⁴¹² Nihat Azamat, "Evhadüddîn-i Kirmânî", *DİA*, XI, İstanbul 1995, s. 519; Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'su'nda Tasavvufî Zümreler* s. 49.

²⁴¹³ Mikail Bayram, *Sadru'd-din-i Konevî -Hayatı, Çevresi ve Eserleri-*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2012, s. 84.

²⁴¹⁴ Bayram, "Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler", s. 323; Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 52-53.

²⁴¹⁵ İ. Hakkı Konyalı, *Konya Tarihi*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2007, s. 566; Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. 99.

²⁴¹⁶ Haşim Karpuz, "Cemel Ali Dede Zaviyesi", *Konya Ansiklopedisi*, II, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2011, s. 246; Mine Erdem, "Cemel Ali Dede Türbesi ve Çinileri", *Kalemişi*, 7/14, 2019, s. 40.

²⁴¹⁷ Bu zaviyeyi, Cemel Ali Bağ olarak tanımlayan İ. Hakkı Konyalı, buranın sonradan Sadreddin Konevî'ye geçtiğini bildirmektedir. Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 499.

²⁴¹⁸ Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. 99; M. Ali Uz, "Cemel Ali Dede", *Konya Ansiklopedisi*, II, Konya 2011, s. 246; Karpuz, "Cemel Ali Dede Zaviyesi", s. 246; Erdem, "Cemel Ali Dede Türbesi ve Çinileri", s. 39.

²⁴¹⁹ Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. 99; Uz, "Cemel Ali Dede", s. 246. Konyalı, ölüm tarihi ile ilgili olarak Hicrî 673 tarihini vermekle birlikte Miladî

Ebubekir Niksarî (ö. 1273'ten sonra)

Nisbesinden Tokatlı olduğunu anlaşılan Ebubekir Niksarî, Dımaşk'a giderek burada Kalenderilerden Cemâleddin Savî'nin kurmuş olduğu Cevlekîyye koluna intisap etmiştir. Bu yolda hızlı bir şekilde ilerleyen Niksarî, Cemâleddin Savî'nin ilk müridi Şirazlı Garûbed'den sonraki dört halifesinden biri olmuştur. Bu halifeler, daha sonra farklı bölgelere dağılarak tarikatlarını yaymışlar, Ebubekir Niksarî, 1205 yılında Anadolu'ya geri dönmüştür. Mevlânâ ile aynı dönemde yaşayıp onunla yakın ilişki içerisinde olduğu bilinen Şeyh, Konya'da Kalenderîliği temsil etmeye başlamış ve birçok mürit toplamıştır²⁴²⁰.

Niksarî'nin vefat tarihi kesin olarak bilinmesede Eflâkî'de yer alan bilgiler, bize bir takım ip uçları vermektedir. Buna göre Mevlânâ'nın ölümüne çok üzülen Niksarî, cenaze töreninde cenazenin önünden giden yedi öküzden birinin kendi zaviyesine bağışlanması üzerine, bu öküzü kurban ettirip fakir fukaraya dağıttırıştır. Zikredilen bu ifadelerden Ebubekir Niksarî'nin 1273 yılında hayatta olduğu, ancak bu tarihten sonra vefat ettiği söylenebilir²⁴²¹. 1205 yılında Konya'ya gelen Niksarî'nin, önceki hayatı ve Konya'da geçirmiş olduğu yaklaşık yetmiş yıl göz önünde bulundurulursa yaşının bir hayli

ilerlemiş olduğu ve 1273 yılını çok geçmeden de vefat ettiği düşünülebilir²⁴²².

Ebubekir Niksarî'nin Mevlânâ ile yakınlığını anlatan Ahmed Eflâkî, Mevlânâ'nın cenazesinden sonra tekkeye bağışlanan öküz hususunda, en yakın arkadaşı Ömer-i Girihî'yi dahi gücendirdiğini ancak daha sonra aralarının düzeldiğini kaydetmektedir²⁴²³. Burada zikredilen Ömer-i Girihî, Kalenderîlerin/Cevlekîlerin Konya'daki bir başka temsilcisidir. Hatta onun da Cemâleddîn-i Sâvî'nin halifelerinden olma ihtimali yüksektir²⁴²⁴.

Hacı Mübârek-i Haydarî

Konya'daki Kalenderî tarikatının bir temsilcisi de Hacı Mübârek'tir. O, Kalenderîliğin bir kolu olan Haydarîliğin kurucusu Kutbeddin Haydar'ın mürididir. XIII. yüzyılda yaşayan ve Mevlânâ'nın muhiplerinden olan Hacı Mübârek, Taceddin Vezir tarafından Konya'daki “*Dârü’z-Zâkirîn*” medresesine, bütün bilginlerin, âlimlerin, emirlerin ve ileri gelenlerin hazır bulunduğu büyük bir resmî törenle şeyhlik postuna oturtulmuştur. Onun bu konuma getirilmesi, Haydarîlerin Konya ve çevresinde hatırı sayılır bir güce ulaştığını göstermektedir²⁴²⁵. Kalenderî ve Haydarî şeyhleri Ebubekir Niksarî, Ömer-i Girihî ve Hacı Mübârek-i Haydarî ile birlikte

yılı shven 1361 olarak yazmakta ve bu yıldan önce ölmüş olabileceğini belirtmektedir. Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 566, 777.

²⁴²⁰ Sefer Solmaz, “Ebubekir Niksari”, *Konya Ansiklopedisi*, III, Konya 2012, s. 153; Tahsin Yazıcı, “Cemâleddîn-i Sâvî”, *DİA*, VII, İstanbul 1993, s. 313; Eyüp Öztürk, *Velilik ile Delilik Arasında: İbnü's-Serrâc'ın Gözünden Muvelleh Dervişler*, KitapYayınevi, İstanbul 2013, s. 72.

²⁴²¹ Ahmet Eflâkî, *Manakıb al-Ârifin*, II, s. 20, 63; Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 622; Solmaz, “Ebubekir Niksari”, s. 153.

²⁴²² Solmaz, “Ebubekir Niksari”, s. 153.

²⁴²³ Eflâkî, *Manakıb al-Ârifin*, II, s. 63.

²⁴²⁴ Yazıcı, “Cemâleddîn-i Sâvî”, s. 313; Ürkmez, *Menâkıb-nâmelerine Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolusu'nda Tasavvufî Zümreler*, s. 216.

²⁴²⁵ Eflâkî, *Manakıb al-Ârifin*, I, s. 252; Hasan Basri Öcalan, “Anadolu Selçukluları Zamanında Tasavvuf Düşüncesi”, *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 466; Zehra Odabaşı, “Taceddin Pervâne (d. ?-ö. 1238) ve Tâcü'l-Vezir Külliyesi”, *Tarihin Peşinde*, 22, 2019, s. 493; Öztürk, *İbnü's-Serrâc'ın Gözünden Muvelleh Dervişler*, s. 72, 258-259.

Anadolu'ya gelen dervişler ve halifeler, Konya çevresindeki Larende, Aksaray ve Beyşehir yörelerine kalabalık bir şekilde yerleşmişlerdir²⁴²⁶. Karamanoğlu İbrahim Bey tarafından muafname verildiği bilinen Şeyh Haydar zaviyesi, Şeyhin kendisi tarafından değil, halifesi Şeyh Muhammed Haydarî tarafından kurulmuştur. Hacı Mübârek'in başında bulunduğu *Dârü'z-Zâkirîn* Medresesi ise Haydarî dervişlerin kalabilmesi için Haydarîhane'ye çevrilmiştir²⁴²⁷.

Konya'daki Kalenderîlerin karargâhları, günümüzde Cumhuriyet İlkokulu civarındaki Kalender Camii denilen yerdedir. Bugün hâlâ Kalenderhâne denilen mahallede o dönemlerde Kalenderî dervişler yaşamaktaydı. Burada yaşayan Kalenderî dervişler arasında Kesikbaş, Ulaş Baba, Kalender Baba, Şeyh Osman-ı Rûmî, kardeşi Şeyh Hasan-ı Rûmî gibi isimler mevcuttu²⁴²⁸.

Pîrebî Sultan

Konya'da yaşadığı bilinen mutasavvıflardan bir başkası, Pîrebî Sultan'dır. O, Konya'ya davet üzerine gelmiştir. Menkıbelere göre Hacı Bektâş-ı Velî'ye büyük sevgi besleyen Sadreddin Konevî, Konya'daki hizmetlerinin yoğunluğundan dolayı onu ziyarete gidemediğini belirterek, Hacı Bektâş'tan uygun gördüğü halifelerinden birini göndermesini istemiştir. Bunun üzerine Hacı Bektâş-ı Velî, چراغcısı Pîrebî (Pîr-Âb) Sultan'ı, Bektaşiliği yaymak için Konya'ya göndermiştir. Eşi ve üç çocuğuyla birlikte

Konya'ya gelip yerleşen Pîrebî Sultan, Sadreddin Konevî'nin destek ve himayesini görmüştür. Şeyh Sadreddin'in dergâhının yakınlarına kendi (Bektaşî) zaviyesini inşa etmiştir. Ayrıca *Vilâyetnâme*'de Şeyh ile ilgili, Konya'da vuku bulan veba salgınında iki oğlunu kaybettiği nakledilmektedir. Müritlerinin sayısını bir hayli artıran Pîrebî Sultan, vefat ettiğinde Lârende (Karaman) Kapısı'nın dışına defnedilmiştir²⁴²⁹.

Anadolu'ya gelip yerleşen bir başka isim Abdurrahim el-Konevî'dir. Mağrip'ten Mekte'ye oradan da Konya'ya intikal eden el-Konevî, burada yerleşip, evlenmiş, yine burada vefat etmiştir. İbn Mülakkın, onun keramet sahibi biri olduğunu söylemektedir. Onun Mâlikî Mezhebinden ve Hz. Ali soyundan geldiği belirtilmektedir. Hasan adında bir oğlu, Muhammed adında bir torunu olduğu bilinmektedir²⁴³⁰. Bunun haricinde Abdurrahim el-Konevî ile ilgili bilgi mevcut değildir.

Tavus Baba

Günümüzde Meram'da bulunan Tavus Baba Türbesi'nin kadın bir evliyaya ait olduğu düşünülmektedir. Eflâkî'de yer alan rivayetlere göre, Tavus dönemin kadın mutasavvıflarındandır. Önceleri saz çalan ve cariyeleri olan bu kadın, Mevlânâ'nın hikmetiyle tövbe edip, bu işi terk etmiş hatta kendisini dinî hayata adanmış ve birçok Konyalı kadın onun müridi olmuştur. S. Kara, onun Bâciyân-ı Rum'dan

²⁴²⁶ Sadullah Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXXI/ 52, 2012, s. 39.

²⁴²⁷ Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s. 41-42.

²⁴²⁸ Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 95-96.

²⁴²⁹ *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî "Vilâyet-nâme"*, haz. Abdülbâki Gölpinarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1958, s. 89; Konyalı, *Konya Tarihi*, s. Ürkmez, *Menâkıbnâmele-re Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufî Zümreler*, s. 211, 239, 242.

²⁴³⁰ Kara, "Türkiye Selçuklularında Dinî Hayat", s. 309; Seyfullah Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni-Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı-*, Şema Yayınları, İstanbul 2006, s. 408.

olduğunu aktarmaktadır²⁴³¹. Öte yandan türbenin yıllardır sahibi olarak bilinen kişi Şeyh Mehmet Tavus-ı Hindî'dir ve Mevlânâ'nın müridi olup Sultan I. Alâeddin Keykubâd dönemi meşâyihindendir. İ. H. Konyalı, murat dileyenlerin, bir kilo tuzla bu türbeyi ziyaret ettiklerinden bahsetmektedir²⁴³².

Yukarıda bahsedilen âlim ve mutasavvıflardan başka Mevlevîliğe mensup olan Şeyh Begî, Buzağu (Buzâî) Baba olarak bilinen Kalenderî Şeyh Bâbâ-yi Merendî, Şeyh Bedreddin Necâr-i Mevlevî gibi isimler de Konya'da yaşamış sûfîler arasında yer almaktadırlar²⁴³³.

Konya'ya Uğramış Olan Mutasavvıflar

Konya'ya gelip burada belli bir müddet hayatlarını sürdüren mutasavvıfların isimlerini zikretmek de o dönemdeki tasavvufî ortamın daha iyi anlaşılması açısından önemlidir. Konya'ya uğrayan bu mutasavvıflar, şeyhlerin namını duyup onlardan ders almak (Müeyyidüddin el-Cendî), şeyhler arasında elçi olarak (Sarı İsmail)²⁴³⁴ ya da siyasi görevli olarak

(Sühreverdî, Kirmânî) gelmişlerdir. Hacı Bektaş-ı Velî'nin bayraktarı ve ibrikdarı olan Sarı İsmail, Hacı Bektaş, Anadolu'ya geldiğinde davetine icabet etmeyen Taptuk Emre'ye Karaca Ahmed'le birlikte gönderilir. Tarihî varlığı hakkında bilgi sahibi olunmayan Sarı İsmail'in XIII. yüzyıl veya XIV. yüzyılın ilk yıllarında yaşamış olabileceği tahmin edilmektedir²⁴³⁵. Uzun müddet Hacı Bektaş'ın yanında ve hizmetinde bulunan şeyh, bir ara Mevlânâ'nın yanına elçi olarak gönderilmiştir. Hacı Bektaş-ı Velî öldüğünde yanında olup, naaşını yıkayan Sarı İsmail, daha sonra Denizli'nin Tavas ilçesine yerleşmiştir²⁴³⁶. Ayrıca Sarı İsmail'in Dede

çünkü Dede Garkın'ın müridi ve torunu olduğu söylenen Baba İlyas'ın isyanı sırasında Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş-ı Velî'nin halifesi olması imkânsızdır. Bk. Haşim Şahin, "Vefâiyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, İsam Yayınları, Ank. 2018, s. 140. Bununla birlikte burada XIII. yüzyıl Anadolu'sunda önemli bir yere sahip olan Dede Garkın'dan bahsetmek yerinde olacaktır. Elvan Çelebi'ye göre Dede Garkın, Baba İlyas'ın dedesidir. Vefâiliğin temsilcisi olarak Anadolu'da bulunan bir Türkmen babasıdır. Asıl adı, Numan veya Sultan İsmail'dir. Moğol istilasından önce adını almış olduğu Garkın oymağıyla birlikte Güneydoğu Anadolu'ya geldiği ve kısa zamanda ün kazanan şeyhin namını duyan Sultan I. Alâeddin Keykubâd tarafından ziyaret edilerek, günümüzde nerelerde olduğu bilinmese de, ona on yedi köy vakfedildiği kaydedilmektedir. Onun Konya ve çevresi ile herhangi bir temasının olmadığı bilinmektedir fakat Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi Konya'nın Çumra ilçesi yakınlarında Dede Kırı denilen yerde ona atfedilen bir türbe bulunmaktadır. Bunun sebebi de kendi soyundan gelenlerin veya yaklaşık dört yüz olduğu belirtilen halifelerinin gitmiş oldukları yerlerde onun adını verdikleri köyler kurmuş olmalarıdır. Görüldüğü üzere Dede Garkın'ın muhtelif yerlerde köy ve türbe isimlerinde zikredilmesi, onun Konya ile temasını kanıtlar nitelikte değildir. Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsîyye fî Menâsibi'l-Ünsîyye: Baba İlyas-ı Horasanî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi*, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, TTK Yayınları, Ank. 2014, s. 32-37; Ahmet Yaşar Ocak, *Selçuklular, Osmanlılar ve İslam-Tespitler, Problemler, Öneriler-*, Timaş Yayınları, İstanbul 2017, s. 64-70; Şahin, "Vefâiyye", s. 140.

²⁴³⁵ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, s. 257-259; Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolusu'nda Tasavvufî Zümreler*, s. 345.

²⁴³⁶ Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolusu'nda Tasavvufî Zümreler*, s. 278-345.

²⁴³¹ Eflâkî, *Manakıb al-Ârifin*, I, s. 365-366; Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 254, 353.

²⁴³² Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 614, 1117.

²⁴³³ Eflâkî, *Manakıb al-Ârifin*, I, s. 204, 271, 314; Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Suffiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 94; Özkan Dayı, *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf-İran Moğolları'nda Hângâhlar ve Sûfîler-*, Altınordu Yayınları, Ankara 2021, s. 224, 226.

²⁴³⁴ Sarı İsmail, Hacı Bektaş'ın halifelerindendir. Hacı Bektaş, Anadolu'ya geldiğinde davetine icabet etmeyen Taptuk Emre'ye Karaca Ahmed ile birlikte Sarı İsmail adındaki dervişini gönderdi. Tarihî varlığı hakkında bilgi sahibi olunmayan Sarı İsmail'in, XIII. yüzyılda veya XIV. yüzyılın ilk yıllarında yaşamış olabileceği tahmin edilmektedir. Bk. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, Yay. Orhan F. Köprülü, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1976, s. 257-259. Ayrıca Sarı İsmail'in, Dede Garkın olabileceğine dair görüşler de mevcuttur. Kronolojik olarak bakıldığında bu görüş kabul görmemektedir,

Garkın olabileceğine dair görüşler de mevcuttur. Kronolojik olarak bakıldığında bu görüş kabul görmemektedir, çünkü Dede Garkın'ın müridi ve torunu olduğu söylenen Baba İlyas'ın isyanı sırasında Anadolu'ya gelen Hacı Bektâş-ı Velî'nin halifesi olması imkânsızdır²⁴³⁷.

Özellikle İbnü'l Arabî, Şems-i Tebrîzî, Evhadüddin Kirmânî, Fahreddin Irakî, Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî gibi isimler, Anadolu tasavvufî hayatında derin izler bırakmışlardır²⁴³⁸.

Değişik coğrafyalardan Anadolu'ya akın etmiş bu mutasavvıfların Mevlânâ özelinde Konya'ya geliş sebeplerini Ahmed Eflâkî şu şekilde ifade etmiştir: “Mevlânâ'nın zuhuru her tarafa yayılınca, Buhara'nın ve Deşt'in bilginleri ve şeyhleri ardı arası kesilmeden Rum'a geliyor, hazreti Mevlânâ'yı ziyarette bulunuyor ve o mânalar denizinden inciler elde ediyorlardı. Derler ki, bir gün Buhara ve Semerkand'dan yirmi kişi gelip mürit oldu ve Konya'ya yerleşti” demektedir²⁴³⁹.

Bunlar arasında farklı muhitlerden, farklı mezheplerden kişiler de vardı. Nitekim Necmeddin Dâye olarak bilinen Necmeddin Râzî sünnî, Nâsıruddin Tûsî şîî idi. Anadolu'da Kübrevîliği temsil eden Necmeddin Dâye, Moğol istilas sırasında Horasan'dan Irak'a oradan da daha emin gördüğü Malatya, Kayseri, Sivas, Erzincan'a oradan Konya'ya gelerek Mevlânâ ve Sadreddin Konevî ile görüşmüştür. Daha

sonra Bağdat'a dönen Şeyh, 654 (1256) yılında burada vefat etmiştir²⁴⁴⁰.

Ayrıca mutasavvıflar Anadolu'ya sadece doğudan değil, aynı zamanda batıdan da gelmiştir. Endülüs'ten gelen Mecdüddin İshak ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi²⁴⁴¹. Ebû Abdullah Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî, Anadolu'ya elçilik maksadıyla uğrayan ve bir müddet Konya'da kalan mutasavvıflardan idi. O, Sultan I. Alâeddin Keykubâd'ın tahta çıkışını tebrik için Halife en-Nâsır Lidînillâh'ın elçisi olarak gelmiştir²⁴⁴². Sultan ve Celaleddin Karatay gibi isimlerin onun tarikatına bağlanmaları, Şeyhin günden güne etkisini artırmıştır²⁴⁴³.

Konya'ya uğrayan bir diğer mutasavvıf Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî'dir. Bahaeddin Veled'in müritlerinden olan Tirmizî, hocasının ölümünden sonra Konya'ya gelmiş, Sincarî Mescidi'nde bir süre inzivaya çekilmiş, daha sonra dokuz yıl Mevlânâ'nın manevî tahsilini üstlenmiştir²⁴⁴⁴. Bir diğer isim ise Barak Baba (ö. 1307)'dir. *Menakıbü'l-Arifin*'de de adına rastladığımız Barak, Mevlânâ döneminde yaşamış ve Konya'ya da uğramıştır. *Vilayetnâme*'ye göre Hacı Bektaş'ın halifelerindendir

²⁴³⁷ Şahin, “Vefâiyye”, s. 140.

²⁴³⁸ Tasavvufî seyahatler ve sebepleri konusunda detaylı bilgi için bk. Resul Ay, *XIII-XIV. Yüzyıllar Anadolu'sunda Kültür Dolaşımı Açısından Dervişler Talebeler ve Hacılar*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1998, s. 27-28, vd.

²⁴³⁹ Eflâkî, *Manakıb al-Ârifin*, I, s. 290.

²⁴⁴⁰ Nureddin Abdurrahman-ı Cami, *Nefehatü'l-Üns*, s. 279 (<https://archive.org/details/nafahaat-ul-uns-abdur-rahman-jami/nafahat%20Ans%20Maulana%20Abdur%20Rahman%20-jami/page/n278/mode/1up>, erişim, 01.05.2023; Mehmet Okuyan, “Necmeddin-i Dâye”, *DİA*, XXXII, Ankara 2006, s. 496.

²⁴⁴¹ Kara, “Türkiye Selçuklularında Dinî Hayat”, s. 309.

²⁴⁴² İbn Bibi, *El-Evamirü'l-Ala'ıye fi'l-Umuri'l-Ala'ıye (Selçukname)*, I, haz. Mürsel Öztürk, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 249.

²⁴⁴³ Öcalan, “Anadolu Selçukluları Zamanında Tasavvuf Düşüncesi”, s. 466.

²⁴⁴⁴ Nureddin Abdurrahman-ı Cami, *Nefehatü'l-Üns*, s. 293; Ali Kozan, “Yazılı ve Sözlü Kaynaklara Göre Türkiye Selçukluları Devrinde Kayseri'de Şeyh ve Dervişler”, *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XXXVII/1, 2013, s. 140-141.

ancak A. Gölpınarlı, onun Babâî zümresinden olup batınî inançlara sahip olduğunu belirtmektedir. A. Y. Ocak'a göre de bir Haydârî şeyhidir²⁴⁴⁵. Sarı Saltuk onun müridi, o da Tapduk Emre'nin mürididir²⁴⁴⁶.

Yine bu dönemdeki mutasavvıflardan Mirza Tebrîzî'nin de Mevlânâ'ya olan hayranlığının sonucu Konya'ya yerleştiği bilinmektedir²⁴⁴⁷. Moğolların önünden kaçarak Batıya yönelen Zeynüddin Râzî (Muhammed b. Ebî Bekr) de Anadolu'ya geldiğinde ilk olarak Mardin'de bulunmuş, ardından ilerleyen yaşlarında Konya'ya gelmiştir. Hanefî fakihî, dilbilimci, müfessir ve mutasavvıftır. Onun 666/1258'den sonra öldüğü tahmin edilmektedir²⁴⁴⁸. Zeynüddin Râzî'nin, Konya'da iken Mevlevîler ve Ekberîlerle ilişki kurduğu, çevresindeki bazı dostlarını Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye yönlendirdiği ve Sadreddin Konevî'nin sohbet ve derslerine katıldığını bilmekteyiz²⁴⁴⁹. Ayrıca Kübreviyye tarikatının Bâharziyye kolunun kurucusu Seyfeddin-i Bâharzî'nin oğlu Muzhirüddin Mutahhar, babası vefat ettikten sonra Konya'ya gelmiş, birkaç yıl Konya'da kalmıştır. Onun burada Mevlânâ ile görüşüp, Mevlevî muhitiyle dostane ilişkiler kurduğu bilinmektedir²⁴⁵⁰.

Devrin meşhur mutasavvıfı Sadreddin Konevî'nin ders halkasına katılmak için Konya'ya uğrayan isimler arasında Fahreddin Irakî (ö. 1288), Saîdüddin-i Fergânî (ö. 1292), Müeyyüddin el-Cendî (ö. 1300), Kutbuddin Şirâzî (ö. 1310) ve Baba Merendî bulunmaktadır²⁴⁵¹. Yine Konya'ya uğrayanlar arasında Muhlis Paşa, Molla Abdurrahman Câmî, Rifâî şeyhi Taceddin Muhammed gibi isimler de mevcuttur.

Konya'nın Çevresinde Yaşayanlar

Ahmed Yesevî dervişleri, Horasan Erenleri, Abdalân-ı Rum ve Ahîyan-ı Rum adı verilen zümreler, devrin sultanları tarafından büyük bir ihtiramla karşılanmışlardır. Ayrıca bunlar için, zengin vakıflarla destekledikleri zaviyeler kurmuşlar, bazı vergilerden muaf tutmuşlar böylece onları kendi topraklarına çekmeye ve orada yerleşmelerini sağlamaya çalışmışlardır. Bu mutasavvıfların devrin kültür merkezlerine yerleşmelerini, onların Anadolu'nun en ücra köşelerine kadar yayılmalarını sağlamışlardır²⁴⁵². Anadolu'ya gelen derviş zümrelerinin önemli bir kısmı, kitabî İslâm'ın öğretildiği şehirlerdeki medreselerden daha çok halk İslâmının yaşandığı kırsal kesimleri tercih etmişlerdir. Kırsaldaki mutasavvıfların hedef kitlesini ise köylüler, konar-göçerler ve henüz İslâmiyet'i özümseyememiş yerleşik Hristiyanlar oluşturmaktaydı²⁴⁵³.

Çoğunluğu Ahmed Yesevî'nin halifelerinden oluşan ve Anadolu'da İslâmiyet'in yayılmasına katkı sağlayan mutasavvıfların Konya

²⁴⁴⁵ Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, s. 70, 121; Mustafa Tatçı, "Yûnus Emre", *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 504.

²⁴⁴⁶ Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 267.

²⁴⁴⁷ Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 55.

²⁴⁴⁸ Hüseyin Elmalı, "Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir", *DİA*, XXXIV, İst. 2007, s. 487; Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufî Zümreler*, s. 341.

²⁴⁴⁹ Bayram, *Sadru'd-din-i Konevî*, s. 131; Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufî Zümreler* s. 341.

²⁴⁵⁰ Süleyman Uludağ, "Bâharzî, Seyfeddin", *DİA*, IV, İst.1991, s. 475; Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufî Zümreler*, s. 65.

²⁴⁵¹ Eflâkî, *Manakıb al-Ârifin*, I, s. 355; Bayram, *Selçuklular Zamanında Konya'da Dinî ve Fikrî Hareketler*, s. 56; Bayram, *Sadru'd-din-i Konevî*, s. 86.

²⁴⁵² Yörük, "Konya Çevresinde Kolonizatör Dervişler", s. 111.

²⁴⁵³ Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 281.

civarında yerleştikleri bölgeler, şu şekildedir: Aksaray’da Şeyh Turasan-ı Velî, Seyf-i Fer-gânî, Cemâleddin Hamuş, Nâsırüddin Abdül-cebbar; Larende’de Zâhidî, Nûre Sofî, Şeyh Edebâlî; Ereğli’de Şeyh Yusuf, Şeyh Bedreddin ve Şihâbeddin-i Herâklî kardeşler; Akşehir’de Seyyid Mahmud Hayrânî, Sinâneddin Külâhdûz, Salih Balandûz, Şeyyad Hamza; Hüyük ilçesinde Şeyh İdris ve Bahri kardeşler, Ilgın’da Dediği Sultan, Seydişehir ve civarında Seyyid Harun Velî, Beyşehir civarında Yatağan Ahmed Mürsel, Şeyh Hasan da Hasanşeyh köyüne yerleşmişlerdir.

Bu zatların dışında haklarında detaylı bilgi sahibi olunmayan ancak ele alınan dönemde Aksaray’da Yesevî dervişlerinden olan Şeyh Pertev Sultan, Larende’de kendi adına köy kuran Şeyh Hacı İsmail gibi isimlerin de yaşadığı görülmektedir²⁴⁵⁴.

Şeyh Turasan-ı Velî

Daha çok Kayseri İncesu’ya bağlı Tekke Dağı bölgesinde dervişleriyle beraber irşad görevini yerine getirmeye çalışan Şeyh Turasan, buradaki tekkesinde, yöredeki insanların ihtiyaçlarını teminle de meşgul olmuştur. Moğol istilasından kurtulmak için İran’dan Anadolu’ya gelen Horasan Erenlerinden olan Şeyh, Sultan I. Alâeddin Keykubâd döneminde Selçuklu sarayında büyük itibar kazanarak sultanın mühürdârı olmuştur. Şeyh Turasan-ı Velî, aktif olarak sarayda görev aldığından çalışmaya dahil edilmiştir. XIX. yüzyıla ait *Konya Vilayet Salnâmesi*’nde, Şeyh Turasan’ın Aksaray kazası dâhilinde medfûn olduğu belirtilmektedir. Bu sebepten Konya ve çevresinde yaşayan sûfilere

dahil edilen Şeyh Turasan, Ahmet Yesevî’nin Anadolu’ya gelen halifelerinden birisidir²⁴⁵⁵.

Zâhidî (ö. 658/1260)

Harezm’in Gazmîn kasabasında doğan Necmüddîn ez-Zahidî, Hanefî Mezhebinin önemli kaynaklarından biri olan *Kunyetü’l-Münye* adlı eserin müellifi olmasına nisbetle “Sahibü’l-Kunye” olarak da bilinir. Sadrülkurrâ Yûsuf b. Muhammed el-Kaydî el-Harezmî, Ebû Ya’kûb es-Sekkâkî ve Necmeddîn-i Kübrâ gibi devrin bir çok önemli isimlerinden ders almıştır. Harezm’de eğitimini tamamladıktan sonra Bağdat’a gitmiş, bir müddet burada kaldıktan sonra Anadolu’ya gelerek Larende’de ikamet etmiştir. Burada ilmî birikimi ve anlatımıyla halkın sevgisini kazanmış, Anadolu’nun farklı yerlerinden gelen pek çok öğrenciye ders vermiştir. Larende doğumlu olan Şeyh Edebâlî bunlardan biridir²⁴⁵⁶.

Zâhidî’nin Larende’den ne zaman ayrıldığı ve Harezm’e ne zaman döndüğü bilinmemektedir. Ancak *er-Risâletü’n-Nâsiriyye* adlı eserini 21 Cemâziyelâhir 658 (3 Haziran 1260)’de tamamladıktan sonra Cürcâniye (Gürgenç)’de vefat ettiği kaydedilmektedir²⁴⁵⁷.

İslâmî ilimlerde özellikle fıkıh ve kelâmıda yoğunlaşan Zâhidî, kaleme aldığı en son eserinde, kendisinin İslâm’ı müdafaa için hakanların huzurunda diğer dinlerin âlimleriyle tartışmalara girdiğini, bir Hristiyan din adamının Hz. Peygamber’in nübüvveti konusunda kendisiyle tar-

²⁴⁵⁴ Kara, *Selçuklular’ın Dini Serüveni*, s. 199-200, 282.

²⁴⁵⁵ Kozan, “Yazılı ve Sözlü Kaynaklara Göre Türkiye Selçukluları Devrinde Kayseri’de Şeyh ve Dervişler”, s. 152-153.

²⁴⁵⁶ Şükrü Özen, “Zâhidî”, *DİA*, XLIV, İst. 2013, s. 81-82; Kara, *Selçuklular’ın Dini Serüveni*, s. 390.

²⁴⁵⁷ Özen, “Zâhidî”, s. 82.

tıttıktan sonra Müslüman olduğunu, Hristiyanlığı iyi bilen biriyle girdiği münazaraya tanık olan Hristiyan bir kralın, maiyetindekilerden korktuğu için kendisinin yanına gelerek gizlice Müslüman olduğunu anlatmaktadır²⁴⁵⁸. Ayrıca Mu'tezile âlimlerinden Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin mezhebini destekleyip, onun takipçilerinin imâmı olmuştur. Onun itikadî konularda Mu'tezile mezhebini benimsemesi, fetvalarını Sünnî Hanefîler arasında güvenilmez hale getirmiştir²⁴⁵⁹.

Nûre Sofî (ö. 1264)

Anadolu iskân hareketine bakıldığı zaman Şirvan'dan gelip Larende'ye yerleşen ve hayli kalabalık olan Karamanoğullarının²⁴⁶⁰ başında lider olarak Nûre Sofî'nin babası Sadeddin Bey bulunmaktaydı. Babası ölünce yerine oğlu Nureddin²⁴⁶¹ geçti. Nureddin Bey, ilk olarak Ermenilerin elinden Ereğli kalesini almış, sonra Sultan Alâeddin'e karşı isyan eden Sivas Beyi Hacı Bahadır'dan Sivas'ı alarak, bir bağlılık mektubuyla

birlikte kalenin anahtarını Sultan'a göndermiştir. Bu durumdan hoşnut olan Sultan Alâeddin Keykubâd'ın 1228 yılında vermiş olduğu emirle Nureddin Bey, oymağını Ermenek yakınlarındaki Kamış Yaylası'na kondurmuştur. Sultan I. Alâeddin Keykubâd, civardaki Ermeni bölgelerine düzenlediği fetihlerle elde ettiği başarılar üzerine Nureddin Bey'e siyasi bir sembol olan hil'at, kılıç, tabl ve âlem gönderip bu kaleleri ona bağışlamıştır. İşte yıllarca sürecek olan Karamanoğulları Beyliğinin temelleri böylece atılmıştır²⁴⁶².

Görüldüğü üzere Karamanoğulları beyliğinin kuruluşunda tarihî ve siyasi bir rol üstlenen Nureddin Bey, daha sonra Baba İlyas ile Kefersud'da tanışarak ona mürit olmuştur. O, Sofî lakabını Baba İlyas Horasanî'ye intisabından sonra almıştır. Onun tasavvufa meylinde sonraları almış olduğu isim ile ilgili farklı versiyonlar mevcuttur. Bunlar, Nur Sûfî, Nur Sofu, Nureddin Sofî, Nuri Sofî, Nûre Sofî, Kör Kadı/Köre Kadı²⁴⁶³, Nure Sofî gibi. Genel olarak halk arasında Nur Sofu denildiği bilinmektedir²⁴⁶⁴.

²⁴⁵⁸ Özen, "Zâhidî", s. 82.

²⁴⁵⁹ Özen, "Zâhidî", s. 82-83.

²⁴⁶⁰ Sadeddin Bey'in yönetiminde bulunan bu topluluk başta Turgutlu ve Bayburtlu olmak üzere Oğuzhanlı, Hoca Yunuslu, Hocantılı, Bozkırlı, Bozdoğan, Bulgarlı, İğdir, Beydili ve Yuvalı gibi Türkmen ve Oğuz boylarından oluşmaktaydı. Mustafa Akkuş-Burak Çelik, "Nure Sûfî ve Karamanlı Türkmenlerinin Taşeli Bölgesine Gelişi", *Uluslararası Taşeli Sempozyumu Tarih- Kültür-Turizm*, 24-26 Ekim 2019 Konya-Alanya Bildiri Kitabı, ed. Hasan Bahar-Murat Turgut-Fatih Numan Küçükbalı, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Aralık 2019, s. 193.

²⁴⁶¹ Nûre Sofî'nin kökeni konusunda Ermeni soyundan olduğu rivayet edilmekteyse de bu doğru değildir. Bu rivayet, böyle bir durum söz konusu olduğunda Karamanoğullarının aleyhine yazan dönemin müverrihi İbn Bîbî'nin bunu atlamadan mutlaka kaleme alacağı teziyle çürütülmektedir. Şikârî, *Karamannâme –Zamanın Kahramanı Karamanîler'in Tarihi-*, haz. Metin Sözen-Necdet Sakaoğlu, Karaman Valiliği-Karaman Belediyesi Yayını, İstanbul 2005, s. 20. Kökeni ile ilgili tartışmalar hususunda detaylı bilgi için bk. Akkuş-Çelik, "Nure Sûfî ve Karamanlı Türkmenlerinin Taşeli Bölgesine Gelişi", s. 193-194.

²⁴⁶² Şikârî, *Karamannâme*, s. 72, 103; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı –Aleviliğin Tarihsel Altyapısı-*, Dergah Yayınları, İstanbul 2011, s. 166; Şerafettin Güç, *Karamanoğlu Atası Nûre Sofî*, Berikan Yayınevi, Balgusan 2015, s. 9-12.

²⁴⁶³ Kör Kadı adını biz Oruç Beğ'in eserinde görüyoruz. Oruç Beğ, Köre Kadı'yı Baba İlyas'ın halifelerinden biri olarak zikretmekte ve onu, Baba İlyas namına İç-el'de halifelik yapan Karamanoğullarının atası olarak vermektedir. Elvan Çelebi ise büyük dedesi Baba İlyas'ın menakıbını anlattığı eserinde Köre Kadı'yı Sultan Gıyâseddin ile Baba İlyas'ın arasını bozan şahıs olarak vermektedir. Buna göre Köre Kadı ile Nûre Sofî'yi aynı kişi kabul edecek olursak iki ihtimal ortaya çıkmaktadır. Ya Elvan Çelebi Baba İlyas'ı temize çıkartmak maksadıyla böyle söylemektedir, ya da bu iki isim gerçekten de aynı kişi değildir. Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsîyye fî Menâsıbi'l-Ünsîyye*, s. 47-48; *Üç Osmanlı Tarihi: Oruç Beğ Tarihi, Ahmedî Dâstân ve Tenvârih-i Mülûk-i Âl-i Osman*, Şükrullah Behçetü'l-Tevârih, haz. Atsız, Ötügen Neşriyat, İst. 2011, s. 28.

²⁴⁶⁴ Güç, *Karamanoğlu Atası Nûre Sofî*, s. 9-11.

Bir müddet sonra işinden, ailesinden ve beyliğinden elini eteğini çeken Nûre Sofî, sıkı bir Babaî takipçisi haline gelmiş ve tarikatın yayılması için çalışmıştır. Yedi yıl mağaralarda yaşayan, yaşayış biçimini değiştiren ve posta oturan Nûre Sofî, Vefâî şeyhi Dede Garkın tarafından Amasya'nın Çat Köyü'ne sürülen Baba İlyas'ın burada isyan etmesi ve akabinde öldürülmesi üzerine, halefi olarak ortaya çıkan ve isyanı devam ettiren Baba İshak'a biat²⁴⁶⁵ etmiştir.

1240 yılında art arda zaferler kazanarak Kırşehir'e gelen Baba İshak, Nûre Sofî ve müritleriyle birlikte Konya'ya ilerlemeye başlamışlardır. Malya Ovası'nda Selçuklu ordusu ile karşılaşan Babaîler, büyük bir yenilgiye uğramışlardır. Savaş alanından canını zor kurtaran Nûre Sofî ve Babaî dervişleri, Karaman ve Ermenek tarafına sığınmışlardır. Nûre Sofî, Selçuklulara karşı giriştiği bu isyandan dolayı ailesi ve beyliğinin zarar görmemesi adına, bütün yetkilerini oğlu Karaman'a bırakarak Mut'un Yalnızcabağ Köyü yakınlarında bulunan Değirmenlik Yayı'na giderek ölünceye kadar orada inzivaya çekilmiştir²⁴⁶⁶.

Nûre Sofî'nin Babaî hareketinin içinde olma sebebini, Baba İlyas'ın dinî cezbelerinden daha ziyade Babaî isyanının nedenleri arasında aramak kanaatimizce daha yerinde olacaktır. Çünkü Babaîlerin heterodoks yapıya sahip olması, konar-göçer Türkmenleri kolayca cezbetmektedir. Bir Türkmen boyunun başında olan Nûre

Sofî'nin bu tarz bir hareket içinde yer alıp, desteklemesi aykırı görünmemektedir. Türkmenleri destekleyen Sultan I. Alâeddin Keykubâd'ın ölümünden sonra bozulan şartlar, Türkmenlerin göz ardı edilerek ikinci planda kalmaları, diğer bütün Türkmenler gibi Nureddin Bey'i de olumsuz etkilemiş olmalıdır. Bu durumun tasavvufî boyutunun yanı sıra Türkmen varlığını koruma ve hayatta kalma çabası olarak da görülmesi abesle iştigal değildir.

1264 yılında inzivaya çekilmiş olduğu Değirmenlik'te öldüğünde buradaki bir tepeye defnedilmiş, üzerine de bir türbe yaptırılmıştır. Bu türbeye bağışlanan vakıfların epeyce bir gelir getirdiği bilinmektedir²⁴⁶⁷. Türbede kendisinin ve muhtemelen eşinin mezarları yan yanadır. Ayrıca burada koç figürlü balbal mezar taşları da mevcuttur²⁴⁶⁸. Nûre Sofî'nin eşi, Selçukluların Kayseri Emiri Cafer Bey'in kızıdır. Onların bu evliliğinden yedi oğulları dünyaya gelmiştir. Çocukları Kerimüddin Karaman, Bonsuz, Zeyne'l-Hac, Oğuzhan ve Timurhan'dır²⁴⁶⁹. İbn Bîbî'de yer alan bilgiler bize Nûre Sofî'nin bölgedeki geçim kaynağı ile ilgili ipucu vermektedir. Buna göre Karaman, Larende'nin dağlarından kömür taşıyarak geçimini sağlamakta, bu bölgede kömürcülük yapmaktaydı. Bölgeye yerleştikten sonra geçimi için ne iş yaptığını bilmediğimiz Nûre Sofî'nin de tamamıyla tasavvufa yönelip inzivaya çekilinceye kadar kömürcülük yani kömür ticareti yapmış olması muhtemeldir²⁴⁷⁰.

²⁴⁶⁵ Onun biatıyla ilgili Ahmet Yaşar Ocak, bu konuda sadece Osmanlı kaynakları ve Şikarî'nin bilgi verdiğini, İbn Bîbî ve Elvan Çelebi'de herhangi bir kayda rastlanmadığını, özellikle büyük dedesi ile Nûre Sofî arasındaki teması hiç değinmediğini, bu sebepten bu durumun şüphe uyandırıcı olduğunu aktarmaktadır. Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 166-167.

²⁴⁶⁶ Güç, *Karamanoğlu Atası Nûre Sofî*, s. 12, 103.

²⁴⁶⁷ Güç, *Karamanoğlu Atası Nûre Sofî*, s. 12-13.

²⁴⁶⁸ Akkuş- Çelik, "Nure Süfi ve Karamanlı Türkmenlerinin Taşeli Bölgesine Gelişi", s. 199.

²⁴⁶⁹ Akkuş- Çelik, "Nure Süfi ve Karamanlı Türkmenlerinin Taşeli Bölgesine Gelişi", s. 200.

²⁴⁷⁰ İbn Bibî, *El-Evamirü'l-Ala'ie fi'l-Umuri'l-Ala'ie (Selçukname)*, II, haz. Mürsel Öztürk, T.C. Kültür Bakanlığı

Büyük ihtimalle Karaman Bey de babasının izinden gitmiş olmalıdır.

Nûre Sofî'nin hayatıyla ilgili bu bilgilere vâkıf olsak da tasavvufî yönüyle ilgili bilgileri-miz sınırlıdır. Diğer bazı mutasavvıflarda olduğu gibi ondan bahseden menakıbnâme bulunmamaktadır.

Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî (ö. 667/1268-69)

Selçuklu devlet adamlarından Mesud Paşa'nın oğlu olduğu bilinen Seyyid Mahmûd, Harran'da doğmuştur. Dedesinin adı da Mahmûd'dur. Döneminin kaynaklarında yer alan es-Seyyid unvanından dolayı Hz. Peygamber'in soyundan geldiği tahmin edilmektedir. Onun, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin amcazadesi olduğuna dair iddialar mevcut olsa da bu bilgi teyit edilmemiştir. Necmeddin Ahmed (ö. 649/1251) adlı bir kardeşinin olduğu bilinmektedir. “Hayrânî” nisbesi²⁴⁷¹ “hayret” makamında temkin sahibi bir sûfî olduğundan dolayı verilmiştir. Hayrânî, bir süre Mevlânâ'nın yanında kalmış, onun hizmetinde bulunmuş ve

ondan feyzalmıştır. Bir müddet Konya'da kalmış, ardından kapıldığı ilâhî aşkın cezbeleriyle meczup bir şekilde dağlarda dolaşmış, daha sonra Akşehir'e yerleşmiştir. Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî'yi çok seven Mevlânâ, vefatına kadar onu hiç unutmamış, Akşehir'e gelip gidenlerden hep onu sormuştur²⁴⁷².

Anadolu'ya ilk geldiğinde Mevlânâ ile yakınlık kuran Seyyid Mahmûd, daha sonra Hacı Bektaş'a intisap etmiştir²⁴⁷³. *Vilâyet-nâme*'ye göre Seyyid Mahmûd, yanında üç yüz Mevlevî ile bir aslana binmiş, bir yılını da kamçı yaparak, Sulucakarahöyük'e doğru ilerlemiştir. Menkıbede bir kayanın üzerinde Seyyid Mahmûd'a doğru hareket eden Hacı Bektâş-ı Velî'nin onunla Aliler sırtında görüştüğü belirtilmiştir. Tam bir hafta yiyip, içip, sohbet edip, semâ etmişlerdir. Ardından Hacı Bektaş, onu meskûn bulunduğu Akşehir'e uğurlamıştır. Yine *Vilâyetnâme*'ye göre, Hacı Bektâş-ı Velî vefat ettiğinde yanındakiler ara-

Yayınları, Ankara 1996, s. 202; Akkuş-Çelik, “Nure Sûfî ve Karamanlı Türkmenlerinin Taşeli Bölgesine Gelişi”, s. 196.

²⁴⁷¹ Hayrânî nisbesi, Hayran isminde bir yer mevcut olmadığı için ism-i mensup olarak kabul edilmemektedir. Bu nisbe ancak Mevlevî geleneğine göre “şeyhu'l-meczûbîn” olarak görülen Seyyid Mahmud'un “hayret makamında olan, hayran/şaşkın” anlamında düşünüldüğünde mantığa uymaktadır. Detaylı bilgi için Bk. Doğan Kaplan, “Tarihi ve Menkıbevi Kişiliğiyle Seyyid Mahmud Hayran (ö. 667/1268)”, *Şehir ve Alimleri Sempozyumu Kitabı 11-12 Kasım 2016*, ed. Ramazan Altıntaş-Hayri Erten vd., Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, Konya 2017, s. 428-429 (427-454). Ayrıca bu nisbeyi, Konya'nın Hoyran köyüne atfederek, bu köye nazaran aldığı “Hoyranî” nisbesinin zamanla halk dilinde Hayrânî haline geldiğini belirtenler de mevcuttur. Bk. Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, I, Ardıc Yayınları, Ankara 1988, s. 417.

²⁴⁷² Eflâkî, *Manakıb al-Ârifîn*, II, s. 70; Ethem Cebecioğlu, “Mahmûd-ı Hayrânî”, *DİA*, XXVII, Ankara 2003, s. 368; Atiye Cesur, *VII/XIII. Yüzyılda Konya'da Tasavvuf*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019, s. 62-63.

²⁴⁷³ Seyyid Mahmud'un Hacı Bektaş'a intisabıyla ilgili Fuad Köprülü, “*Seyyid Mahmud Hayrânî, Hacı İbrahim Sultan, Mevlâna gibi XIII. asırda Anadolu'da şöret kazanmış tarihi şahsiyetleri de kendi menkabelerine karıştırmak suretiyle ona daha fazla bir kıymet vermek istemişlerdir*” şeklinde fikrini öne sürerken”; Yusuf Küçükdağ, farklı bir görüş öne sürmektedir. Küçükdağ'a göre *Vilâyetnâme*'de Şeyh yanında üç yüz Mevlevî'nin olduğunu yazarak onu Mevlevî olarak kabul etmişler, daha sonraki Bektaşî kaynaklarında da Seyyid Mahmud'un Bektaşiliğine dair bilgi bulunmadığından Bektaşiliğe intisap etmemiştir. Ayrıca ona göre Mahmud-ı Hayranî'nin Mevlevî olduğu da söylenemez. Mevlânâ ile temas halinde olmasına rağmen Mevlevî olduğuna dair bir kayıt mevcut değildir. Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, s. 257; Yusuf Küçükdağ, “Seyyid Mahmud-ı Hayranî ve Akşehir'de Seyyid Mahmud-ı Hayranî Manzumesi”, *İstem*, II/3, 2004, s. 60.

sında Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî de bulunmaktaydı²⁴⁷⁴.

Sandukasındaki kitabeye göre 667/1268-69 yılında vefat etmiş, bugün Akşehir’de Sultan Dağı’nın eteklerinde yer alan, Cumhuriyet döneminde adı Anıt olarak değiştirilen Seyyidî Mahallesi’ndeki türbesine defnedilmiştir. Türbesinin yanında bulunan zaviye ise günümüze kadar gelememiştir²⁴⁷⁵.

Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî, muasır olan bazı mutasavvıfların manevî yolda ilerlemeleri için gerekli alt yapıyı oluşturmaya çalışmıştır. Münecimbaşı’nda yer alan bilgilere göre Akşehir civarında çobanlık yapan Sarı Saltuk, bir gün Seyyid Mahmûd’a rastlamış ve ondan feyzalarak tasavvufa yönelmiştir. Daha sonra şehirden şehre gezerek müritleri irşad eden Sarı Saltuk, Sultan İzzeddin Keykâvus ile birlikte Kırım taraflarına, oradan da Dobruca’ya geçmiştir²⁴⁷⁶. Ayrıca günümüzde daha çok Nasreddin Hoca (ö. 683/1284) olarak bilinen Nasreddin Hâce’nin ondan ders aldığı ve onun talebesi olduğu bilinmektedir²⁴⁷⁷.

Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî’nin üveysîlik²⁴⁷⁸ yoluyla Rifâîliğe mensup olduğu, tarikatın

merkez asitânesi olan Güney Irak’taki Ümmü Abîde’yi ziyaret ettiği rivayet edilmektedir. Bu rivayet kendisi de bir Rifâî olan İbn Serrâc’ın Seyyid Mahmûd’u ve onun üzerinden Sarı Saltuk’u kendi tasavvufî meşrebine bağlama çabası olduğu da düşünülebilir. Ancak torunu Seyyid Ali b. Muhammed’in Akşehir’deki mezar kitabesinde yazılı olan “er-Rifâî” nisbesi, bu rivayeti ihtimal dahilinde kılmaktadır²⁴⁷⁹.

Sinâneddin Külâhdûz el-Akşehrî

Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî vesilesiyle burada Akşehirli bir başka sûfî olan Sinâneddin Külâhdûz’dan bahsetmek yerinde olacaktır. Eflâkî’de yer alan bilgilere göre Şeyh Sinâneddin, Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî ile hocası Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî arasındaki ilişkide aracı rol dedir.

Akşehir’deki Mevlevî halifeleri arasında zikredebileceğimiz Sinâneddin Külâhdûz, Seyyid Mahmûd’a mensup iken bilâhare Mevlânâ Celâleddîn’e intisap etmiştir²⁴⁸⁰. Celâleddîn-i Rûmî bir defasında Sinâneddin Külâhdûz’a: “*Bu seyahatlerinde hiç bir (Tanrı) erine ulaştın mı? Seyyid Mahmud’u ne halde buldun? Ne ile meşguldür?*” diye sordu. Şeyh Sinâneddin, “*Onu, tüyleri birbirine karışmış bir tilki gibi, bir köşede oturmuş ve sizin âleminize karşı ta-*

²⁴⁷⁴ Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî “Vilâyet-nâme”, haz. Abdülbâki Gölpinarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1958, s. 50, 91.

²⁴⁷⁵ Mehmet Ali Uz, “Seyyit Mahmut Hayrânî”, *Konya Ansiklopedisi*, VIII, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2015, s. 68; Küçükdağ, “Seyyid Mahmud-ı Hayrânî”, s. 63; Güneş, *Türkiye Selçukluları’nda Mutasavvıflar*, s. 83-84.

²⁴⁷⁶ Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu’-d-Düvel- Selçuklular Tarihi-*, II, haz. Ali Öngül, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2016, s. 97; Küçükdağ, “Seyyid Mahmud-ı Hayrânî”, s. 61; Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslam Tasavvuru*, s. 77.

²⁴⁷⁷ Küçükdağ, “Seyyid Mahmud-ı Hayrânî”, s. 61.

²⁴⁷⁸ Üveysîlik, bir kimsenin zâhiren görmediği kişi yada kişilerden manevî eğitim alması ve bu yolla meydana gelen tarikat anlamındadır. Hz. Peygamber döneminde

Yemen’de yaşayıp Müslüman olan, ancak kendisiyle biz-zat görüşemeyen Üveys el-Karanî’nin rüya veya diğer manevî yollarla Hz. Peygamber tarafından irşad edildiği kabul edilmektedir ve ona ithafen bu metoda Üveysîlik adı verilir. Necdet Tosun, “Üveysîlik”, *DİA*, XL, İstanbul 2012, s. 400.

²⁴⁷⁹ Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu’sunda Tasavvufî Zümreler*, s. 96; Aliye Uzunlar, “Seyyid Ahmed er-Rifâî’nin Âsitâne ve Türbesinin Tarihçesi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, XVII/1, 2022, s. 205.

²⁴⁸⁰ Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu’sunda Tasavvufî Zümreler*, s. 174.

mamıyla gözlerini kapamış bir halde buldum.” cevabını verdi. Mevlânâ gülümsedi fakat bir şey söylemedi. Sinâneddin Külâhdûz, Akşehir’e döndüğünde Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî’yi çarşıda uyur halde buldu. Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî gözünü açarak, “*Ey Şeyh Sinaneddin! Eğer biz başların başı ve hür insanların reislerinin sultanı zamanında bir tilki olursak canımıza minnet.*” diye bağırdı. Bunun üzerine Şeyh Sinâneddin Külâhdûz, Seyyid Mahmûd’un elini ayağını öperek gönlünü aldı. Tekrar Konya’ya geldiğinde Mevlânâ: “*Dünyada yüreği aydın kimseler çoktur. Onda (Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî) kalma*” şeklinde cevap verir. Şeyh Sinâneddin, onun bu sözlerinden etkilenerek Mevlânâ’ya meyleder ve huzurundan çıkıp dağların yolunu tutar, bir yıl kadar kendine gelemes²⁴⁸¹.

Eflâkî’de yer alan bu rivayetlerden hareketle Seyyid Mahmûd’un Mevlânâ’dan uzaklaşıp, Hacı Bektaş’a meyletmiş olduğuna, bunun üzerine de Şeyh Sinâneddin’in ondan ayrılarak hocası Celâleddîn-i Rûmî’ye intisap ettiğine vurgu yapılmış olması muhtemeldir.

Nasreddin Hoca (ö. 1284)

Nasreddin Hoca’nın gerçekte yaşayıp yaşamadığı konusundaki tartışmalar²⁴⁸² devam ederken *Saltukname*, onun Sarı Saltuk ile çağdaş, arkadaş ve pirdaş olduğunu haber verir. Evliya Çelebi ve bazı tarihçiler onun I. Murad, I. Bayezid ve Timur dönemlerinde yaşadığını; İsmail Hami Danişmend, Çobanoğullarından Yavlak Arslan’ın oğlu Nasîrüddin Mahmûd

olduğunu; Mikail Bayram ise, Ahî Evren diye bilinen Hâce Nasîrüddin Mahmûd olduğunu savunmaktadır. 1208 yılında Sivrihisar’ın Hor^{tu}²⁴⁸³ köyünde doğduğu tahmin edilen Nasreddin Hoca, tahsil hayatına köy imamı olan babası Abdullah Efendi ile başladı. İlmihal bilgisini, Arapça ve Farsçayı babasından öğrendi. Fıkıh ve kelâm konusunda derin bilgiye sahipti. Babası öldüğünde onun yerine imam olarak geçti. Daha sonra Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî’ye intisap etti. Köyünde evlendi, bir kızı bir oğlu oldu. Karahisar’ı, Malatya’yı ve Konya’yı gezen hatta Arabistan’a kadar giden Nasreddin Hoca’nın en son Akşehir’e yerleştiği, burada kadılık yaptığı ve 1284 yılında vefat ettiği bilinmektedir²⁴⁸⁴.

Sultan I. Alâeddin Keykubâd döneminde Konya’ya gelen ve büyük bir üne kavuşan Nasreddin Hoca, halkın sevdiği bir mutasavvıf ve halk filozofu idi. Moğol hâkimiyeti döneminde Moğollarla iyi ilişki kurarak, haksız muamelede bulunan birini İlhanlı hükümdarı Geyhatu’ya şikâyet ettiği ve cezalandırılmasını sağladığı kaydedilmektedir. Hatta 1280 yılında Konya’ya gelen Geyhatu, Kırşehir’den çağırttığı Nasreddin Hoca’yı, o zamana kadar devam ettirdiği maliye nazırlığı görevinden alarak kendi naipliğine tayin etti. Sultan II. Mesud ise onu müstevfîlik makamına getirdi²⁴⁸⁵.

²⁴⁸¹ Eflâkî, *Manakıb al-Ârifin*, II, s. 70-71; Ürkmez, *Menâ-kubnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu’sunda Tasavvufi Zümreler*, s. 93-94.

²⁴⁸² Detaylı bilgi için bk. Nükhet Tör, “Nasreddin Hoca”, *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 516-521.

²⁴⁸³ Günümüzde köyün adı Nasrettin Hoca köyü olarak değiştirilmiştir.

²⁴⁸⁴ Tör, “Nasreddin Hoca”, s. 516-517; Abdullah Özbek, “Bir Eğitimci Olarak Nasreddin Hoca”, *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ank. 2002, s. 522; Nurettin Albayrak, “Nasreddin Hoca”, *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, s. 418-419.

²⁴⁸⁵ Özbek, “Bir Eğitimci Olarak Nasreddin Hoca”, s. 523; Güneş, *Türkiye Selçukluları’nda Mutasavvıflar*, s. 100.

O dönemden günümüze kadar fıkralarıyla bütün insanları güldüren, düşündüren ve eğlendiren Nasreddin Hoca, aykırı konuşmayı seven, akliselim, neşeli ve babacan bir karakterdir. Fıkralarında genellikle aile, toplum, din, yargı sistemi, otorite gibi hayatın her safhasını ilgilendiren konuların yanında yöneten ile yönetilen arasındaki kültür çatışmasına da yer vermiştir²⁴⁸⁶.

Ereğlili Şeyh Yusuf (ö. 673/1274)

Şeyh Yusuf, türbesindeki sandukasının baş taşındaki Türkçe kitabeye göre 642/1244 yılında doğmuş, 673/1274'te yaklaşık otuz yaşında vefat etmiştir. Türbesi, Büyükdede Köyü Mezarlığı içerisinde bulunmaktadır. Köylülerce Bilal-i Habeşi'nin soyuna mensup ve Ereğli'ye gelip her biri bir tepe üzerine yerleşen yedi evliya kardeşten biri olduğu belirtilen Şeyh Yusuf hakkında, detaylı bilgi mevcut değildir²⁴⁸⁷.

Şeyh Salih Balandûz er-Rumî (ö. 700/1300-1301)

Akşehir'de yaşayan Şeyh Salih, Rifâî tarikatına mensuptur. Farsça "semerci" anlamına gelen Balandûz sıfatından hareketle, kendisi veya ailesinin semercilikle uğraştığı kanaatine varılabilir. O, Rifâîlerin merkez asitânesi olan Ümmü Abîde'yi ve müridi olduğu Taceddin Muhammed'i ziyaret etmiştir. Rifâîliğin uygulamalarından biri olan ateşle hemhâl olmak gibi bazı müvelleh davranışlar gösteren Salih Balandûz'un hamamı, ocağın içine girerek yaktığı rivayet edilmektedir. Ayrıca şeyhi Taceddin

er-Rifâî ile görüşüp, yürüyerek Anadolu'ya döndüğü ve şeyhinden bağımsız hale geldikten sonra tasavvufî özelliklerinin azaldığına dair eleştiriler yapılmıştır²⁴⁸⁸.

1300'lü yıllarda vefat eden Şeyh Salih'in, ayağına kızgın yağın dökülmesi sonucu öldüğü söylenmektedir. Diğer yandan hayatı boyunca ateşle hemhâl olan birinin böyle bir olaydan vefat etmesi dedikodulara sebep olmuştur. İbn Serrâc bu dedikoduları çıkartanın, "evliya düşmanı kadılar ve fukahalar" olduğunu söyleyerek onların bilgisizlik ve düşmanlıkla hareket ettiklerini ifade etmiştir²⁴⁸⁹.

Seyf-i Fergânî (ö. 705/ 1305'ten sonra)

Doğum tarihi net olarak bilinmeyen Mevlânâ Ebu'l-Mehâmid Seyfüddîn Muhammed Fergânî'nin yazdığı beyitlerden hareketle H. 640/M. 1243 yılında doğmuş olabileceği tahmin edilmektedir²⁴⁹⁰. Şair ve sûfî olan Fergânî, XIII. yüzyılın ortalarında Türkistan'ın Fergana bölgesinde doğmuş, gençlik yıllarında Moğol istilası önünden çekilerek bir müddet Tebriz'de kalmış, ardından önemli bir ilim merkezi olan Aksaray'a yerleşmiştir²⁴⁹¹. Tebriz'de

²⁴⁸⁶ Albayrak, "Nasreddin Hoca", s. 419.

²⁴⁸⁷ Gülay Apa, "Ereğli- Şeyh Yusuf Türbesi", *Konya Ansiklopedisi*, III, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2012, s.238.

²⁴⁸⁸ Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufî Zümreler*, s. 90; Öztürk, *İbnü's-Serrâc'ın Gözünden Muvelleh Dervişler*, s. 177.

²⁴⁸⁹ Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Tasavvufî Zümreler*, s. 90; Öztürk, *İbnü's-Serrâc'ın Gözünden Muvelleh Dervişler*, s. 177-178.

²⁴⁹⁰ Adnan Karaismailoğlu- İsmail Sönmez, "Seyf-i Fergânî'nin Hayatı Edebî Şahsiyeti", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, III/1, 2017, s. 139; Nimet Yıldırım, "Seyf-i Fergânî", *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, s. 27.

²⁴⁹¹ Yıldırım, "Seyf-i Fergânî", s. 27; İsmail Söylemez, "Aksaraylı Şair Seyf-i Fergânî'nin Divânında Anadolu ve Aksaray Coğrafyası", *III. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (25-27 Ekim 2018) Tam Metin Kitabı*, ed. Mehmet

Cüveynî'nin himayesine mazhar olan Seyf-i Fergânî, buradan ayrılma sebebini beyitlerinde açıklamıştır. O dönemde şairler, hayatlarını idame ettirmek için para karşılığında övgü şiirleri yazmışlardır. Bu durumu kendi açısından zül addeden Fergânî, daha fazla alçalmak istemediğini ve bu yüzden Tebriz'den ayrıldığını belirtmiştir²⁴⁹².

İyi bir eğitimden geçerek dönemin nüfuzlu âlimleri arasında yerini alan Fergânî, toplumda saygın bir konuma sahipti. Onu memleketinden ayırıp Anadolu'ya getiren sebep, Moğol istilasının ortaya çıkardığı güvenlik endişesi değil, ilim-irfan öğrenme isteği idi. Bu bağlamda Fergânî, bu yönüyle diğer mutasavvıflardan ayrılırken Moğolların Anadolu'yu işgal ettiği dönemde gelmesi de bir önceki cümleyi destekler niteliktedir²⁴⁹³. İ. H. Konyalı, Fergana'dan Anadolu'ya gelen Seyf-i Fergânî değil de babası veya dedesinin olabileceği kanaatini taşımaktadır. Hatta II. Kılıç Arslan döneminde kurularak, askerî, ticarî ve ilmî bir merkez haline gelen Aksaray'a bu vakitte geldiklerini düşünmektedir²⁴⁹⁴. Anadolu'ya genç yaşta geldiği tahmin edilen Seyf-i Fergânî, şiirlerinin büyük bir kısmını Aksaray'da kaleme almıştır²⁴⁹⁵. Onu ilk tanıtan Ahmed Ateş'tir.

Şiirlerinde çoğunlukla "Seyf-i Fergânî" ve "Seyfi" mahlasını kullanan Fergânî, devrinin önemli isimlerinden olmasına rağmen, zalim olarak gördüğü hükümdarlara övgüler yazmaktan kaçınması nedeniyle inzivada yalnızlık içinde yaşadığı küçük hankahında vefat etmiştir. Doğum tarihi gibi ölüm tarihi de net olarak bilinmemektedir. XIV. yüzyılın ilk çeyreğinde ölmüş olabileceği tahmin edilmektedir²⁴⁹⁶.

Seyf-i Fergânî, dinî/tasavvufî açıdanengin bilgiye sahip, devrinin sözü dinlenen önemli kişilerinden biridir. Ancak şairin adı tezkirelerde ve devrinin mutasavvıfları arasında yer almamaktadır. Çünkü dönemin asıl kültür merkezi olan Konya'da değil Aksaray'da bulunması, dilinin sert ve eleştirel olması, ümerayı metheden şiirler yazmaması, dünyadan elini eteğini çekerek tasavvufî bir hayat tarzını benimsemesi bu nedenlerden bazılarıdır. Onun şiirlerinde XIV. yüzyılın başlarında Anadolu halkının durumu, çektiği ıstırapı görülebilmektedir²⁴⁹⁷. Yaşadığı ortamı halk nazarından aktarmış, Moğol tahakkümündeki Selçuklu yönetiminin çıkarlarını gözetererek yazmamıştır. Bütün bu sebeplerden dolayı şairin, ilim ve saray çevrelerince rağbet görmediği açıktır.

Hanefî mezhebine mensup bir âlim ve mutasavvıf olan Seyf, dini dünya işlerine alet edenleri eleştirerek, dünya işlerinden elini eteğini çekmeden sadece sarık ve cübbe ile yani görü-

Sami Yıldız-Ayşegül Can-Mehmet Özkaya, Aralık 2018, s. 243; Hakan Yaman, "Seyf-i Fergânî ve Gazellerinde Aşk, Âşık, Maşuk", *Turkish Studies*, XIV/3, 2019, s. 1884; Dayı, *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf*, s. 164-165.

²⁴⁹² Söylemez, "Aksaraylı Şair Seyf-i Fergânî'nin Divânında Anadolu ve Aksaray Coğrafyası", s. 243.

²⁴⁹³ Ahmed Ateş, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al-Fargânî", *Belleten*, XXIII/91, Ankara 1959, s. 418; Karaismailoğlu-Sönmez, "Seyf-i Fergânî'nin Hayatı Edebî Şahsiyeti", s. 141.

²⁴⁹⁴ İ. Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Aksaray Tarihi*, II, Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul 1974, s. 2651.

²⁴⁹⁵ Karaismailoğlu-Sönmez, "Seyf-i Fergânî'nin Hayatı Edebî Şahsiyeti", s. 143; Söylemez, "Aksaraylı Şair Sey-

f-i Fergânî'nin Divânında Anadolu ve Aksaray Coğrafyası", s. 244.

²⁴⁹⁶ Ateş, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al-Fargânî", s. 418, 424; Yıldırım, "Seyf-i Fergânî", s. 27; Karaismailoğlu-Sönmez, "Seyf-i Fergânî'nin Hayatı Edebî Şahsiyeti", s. 145.

²⁴⁹⁷ Ateş, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al-Fargânî", s. 415-416, 424; Karaismailoğlu-Sönmez, "Seyf-i Fergânî'nin Hayatı Edebî Şahsiyeti", s.146.

nüşle dinin gerçek anlamda yaşanamayacağını ifade etmektedir²⁴⁹⁸. Şiirlerinden, Anadolu'da yaşadığı ortamdan memnun olmadığı için buradan ayrılmak istediği fakat bunu yapamadığı anlaşılmaktadır²⁴⁹⁹.

Günümüze sadece *Divanı* ulaşabilen²⁵⁰⁰ Seyf-i Fergânî'nin Gazan Han'a hitaben iki kaside yazdığı bilinmektedir. Gazan Han Müslüman olunca, ona tebrik ve nasihat maksadıyla göndermiştir. Beyitlerinde kimseyi övme niyetinde olmadığını, sadece nimet hakkı için öğüt verdiğini, kimsenin iyiliğinin ve kötülüğünün peşinde olmadığını ifade etmiştir²⁵⁰¹. Ayrıca yazmış olduğu kasidesinde Anadolu'nun durumunu yaşadığı şehir özelinde özetlemiş, Aksaray'da müthiş bir kıtlık olduğundan, kadınların kıtlık yüzünden çocuklarını boğazlayıp yediğinden, köy kuyularının insan kemiğiyle dolduğundan bahsetmiştir. Burada dikkatimizi çeken husus "*Mehdî gibi beklediğimiz Gâzân'ın adaletidir*" ifadesidir ve Gâzân Han'ı kurtarıcı olarak görmesidir²⁵⁰². Beyitlerinde Anadolu'da bulunan Moğollara karşı belirgin bir düşmanlık bulunan Seyf, yine bir Moğol hükümdarını kurtarıcısı olarak görüp, Mehdî gibi görmüş ve Anadolu'ya davet etmiştir.

Seyyid Hârûn Velî (ö. 1320)

Yukarıda zikredildiği üzere tekke ve zaviyelerin etrafı, zaman içerisinde genişleyerek mahalle ya da köy gibi yerleşim merkezine dönüşmekteydi. Konya özelinde bu duruma örnek, Seyyid Hârûn Velî zaviyesinin etrafında şekillenen Seydişehir'dir. Anadolu'ya gelip Seydişehir'i kuran, burayı etnik bakımından Türkleştirip, dinî bakımdan da İslamlaştıran Seyyid Hârûn, Anadolu'nun en eski Seyyid ailelerinden birinin atasıdır ve gayrimüslimlere karşı savaştan bir gazi-dervişdir²⁵⁰³.

Horasan'da doğan Seyyid Hârûn'un doğum tarihi bilinmemektedir. Hayatını anlatan menâkıpnameye göre, Hz. Muhammed'in torunlarından İmam Musa Kâzım'ın soyundan geldiği için Seyyid lakabı taşımaktadır ve anne tarafından soyu Veysel Karani'ye dayanmaktadır. Asil bir ailede büyüdüğü için küçük kardeşi Seyyid Bedreddin ile birlikte iyi bir eğitim almışlardır²⁵⁰⁴. Horasan emiri olan amcasının vefatından sonra emirliğe getirilen Seyyid Hârûn, atalarının mezarını ziyareti sırasında gaipen gelen bir ses tarafından kendisine Anadolu'ya giderek Karaman ilinde Küpe Dağı'nın doğu eteklerinde bir şehir kurması emredilmişti. Bunun üzerine emirliği bırakıp kendini ibadete vermiştir. Ardından yanında kırk kişilik bir kafil ile Bağdat'a gitmiş, burada kırk gün kaldıktan sonra Konya'ya yola çıkmıştır. Yol boyunca Türkmen nüfusun yoğun olduğu bölgelerde tekkeler kurmuştur. O sırada Konya'da bulunan büyük

²⁴⁹⁸ Ateş, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al-Fargânî", s. 427; Karaismailoğlu-Sönmez, "Seyf-i Fergânî'nin Hayatı Edebî Şahsiyeti", s. 148.

²⁴⁹⁹ Karaismailoğlu-Sönmez, "Seyf-i Fergânî'nin Hayatı Edebî Şahsiyeti", s. 146.

²⁵⁰⁰ Karaismailoğlu-Sönmez, "Seyf-i Fergânî'nin Hayatı Edebî Şahsiyeti", s. 150; Yaman, "Seyf-i Fergânî ve Gazellerinde Aşk, Âşık, Maşuk", s. 1885.

²⁵⁰¹ Ateş, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al-Fargânî", s. 431; Karaismailoğlu-Sönmez, "Seyf-i Fergânî'nin Hayatı Edebî Şahsiyeti", s. 150, 152.

²⁵⁰² Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Aksaray Tarihi*, II, s. 2655.

²⁵⁰³ Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. 141; Haşim Şahin, "Seyyid Hârûn", *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, s. 58-59.

²⁵⁰⁴ Şerafettin Yıldız, "Seyyit Harun Velî", *Konya Ansiklopedisi*, VIII, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2015, s. 59.

mutasavvıflardan Hoca Ahmed Fakih, ölmeden önce henüz şehre gelmemiş olan Seyyid Hârûn'u halifesi tayin etmiştir. Kافلة, Konya'daki Hoca Faruk Mescidi'ne ulaştığında Şeyh yoluna devam etmek istemiştir. Çumra civarında konakladıklarında kافلة susamış, “Ah bir su olsaydı ne olurdu?” demişlerdir. Hârûn Velî onlara: “Size su mu gerek” onlar da “evet” deyince Seyyid Hârûn, asasını yere saplamış ve oradan bir su fışkırmıştır. Suyun çıktığı yere bir mescit yaptıran Seyyid Hârûn, yoluna devam ederek Çukurçimen ve May üzerinden Karaviran köyüne, orada bir süre kaldıktan sonra bugünkü Seyyit Harun Camii'nin bulunduğu Çiğdem Tepesi'ne varmıştır. Burada şehrin ilk nüvesini oluşturan kale, mescit, medrese, zaviye, hamam gibi bazı yapılar inşa ettiren Seyyid Hârûn Velî, muhtemelen emirlik yaptığı şehrin planını Seydişehir'de uygulamıştır. Şehrin 1302-1310²⁵⁰⁵ yılları arasında kurulmuş olduğu tahmin edilmektedir. Seyyid Hârûn bölgeye geldiğinde burada hüküm süren Eşrefoğlu Mehmet Bey (1302-1320), kendisine ilk başlarda düşmanca bir tavır takınmıştı. Ancak daha sonra iktidar hırsı içinde olmadığını niyetinin sadece dervişlik yapmak olduğunu anlayınca en büyük destekçilerinden biri haline gelmiştir. Hatta Seyyid Hârûn Velî'ye Seydişehir'de kurulan külliye için Seydişehir ve Beyşehir'de vakıflar tahsis etmiştir²⁵⁰⁶.

Seyyid Hârûn'un tekkesine tahsis edilen vakıfların büyüklüğü düşünülünce, ailesinin Ana-

dolu'da önde gelen sûfilerinden olduğu ortaya çıkmaktadır. Ailesi, Seydişehir'de iktisat ve sosyal gücü büyük oranda elinde bulundurmuştur. Ancak o, Seydişehir'i kurduktan bir süre sonra inzivaya çekilerek, namazlarını cemaatle tekkesinde eda etmiş, inziva yaşamı gereği az yemiş, az konuşmuş, kendisini tefekküre vermiştir. Yetiştirmiş olduğu halifelerini de irşad için farklı bölgelere göndermiştir²⁵⁰⁷.

Seyyid Hârûn Velî, hastalanmış ve hastalığı ilerlemiştir. 23 Rebiyülevvel 720/3 Mayıs 1320 tarihinde vefat etmiş, vasiyeti üzerine tekkesinin bulunduğu yere defnedilip üzerine türbe yapılmıştır. Onun vefatından sonra yerine, kızı Halife Sultan²⁵⁰⁸, onun ardından da şeyhin yeğeni Seyyid Musa geçmiştir. Seyyid Musa'dan sonra şeyhlik görevi, bu soydan gelenler tarafından sürdürülmüştür²⁵⁰⁹. Diğer sûfilerle de temasta olduğu bilinen Seyyid Hârûn'un, Dediği Sultan ile yakın dostluğu vardı. Onunla Anadolu'ya gelince karşılaşmış, hatı Dediği Sultan'ın ölümünden haberdar olan Seyyid Hârûn Velî, gıyabında onun cenaze namazını kılmıştır²⁵¹⁰.

Seyyid Bedreddin

Seyyid Hârûn Velî'nin kardeşi olan Seyyid Bedreddin, onunla birlikte Anadolu'ya gelmiştir. Hayatı hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır. Ağabeyi ile birlikte iyi bir eğitim aldığı

²⁵⁰⁵ Haşim Şahin, 1302 yılında Konya'ya geldiğini, burada iki yıl kaldıktan sonra 1305 yılının ilkbaharında Küpe Dağı civarına ulaştığını bildirmektedir. Bk. Şahin, “Seyyid Hârûn”, *DİA*, s. 58.

²⁵⁰⁶ Yıldız, “Seyyit Harun Veli”, s. 60; Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. 141; Şahin, “Seyyid Hârûn”, s. 58-59.

²⁵⁰⁷ Yıldız, “Seyyit Harun Veli”, s. 60; Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. 141; Şahin, “Seyyid Hârûn”, s. 59.

²⁵⁰⁸ Seyyid Harun'un kızı olan Halife Sultan, Şeyhin ölümünün ardından müritler arasında yapılan oylamayla tekkenin şeyhi olmuş ve yaklaşık kırk yıl gibi uzun bir müddet bu görevde kalmıştır. Şahin, “Seyyid Hârûn”, s. 59.

²⁵⁰⁹ Yıldız, “Seyyit Harun Veli”, s. 60; Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. 142.

²⁵¹⁰ Şahin, “Seyyid Hârûn”, s. 59.

bilinmektedir²⁵¹¹. Anadolu'ya geldiklerinde Seydişehir'e doğru ilerlerken Çukurçimen'de hastalanarak vefat eden Seyyid Bedreddin'in, Konya'nın güneybatısında, Hatunsaray yakınlarındaki May köyünde bulunan Körpe Seydi Zaviyesine defnedildiği söylenmektedir²⁵¹².

Seyyid Bedreddin öldüğünde geride Musa adlı bir oğlu kaldı. Seyyid Hârûn'un vefatından sonra kızına geçen şeyhlik makamı, Halife Sultan'ın ölümünden sonra ise yeğeni Musa'ya tevdi edildi. Böylece Seyyid Hârûn'un maddi, manevî soyu, Seyyid Musa'dan devam etti²⁵¹³.

Dediği Sultan (ö. 1320'den önce?)

Ahmed Yesevî'nin halifelerinden olup Horasan'dan Rum'a gelen Türkmen Bey ve sey-yidlerinden birisi de Dediği Sultan'dır. Beyliğin vermiş olduğu teşkilatçılık sayesinde Türklerin Anadolu'ya yerleşmesi aşamasında bazı topluluklara da yön vermiştir. Doğum ve ölüm²⁵¹⁴ tarihleri ile ilgili bilgi bulunmayan Dediği Sultan, Konya'nın Ilgın ilçesine bağlı Mahmut Hisar beldesindeki Atçeken konfederasyonu içinde yer alan Turgutlu ve Bayburtlu oymakları arasında yaşamış, halkın evliya olarak kabul ettiği önemli kişilerdendir. Hacı Bektaş, Karaca Ahmet, Seyyid Hârûn ve Mevlânâ ile aynı dönemde yaşamış ve onlarla görüşmüştür. Dediği Sultan, Horasan'dan yola çıktıktan sonra, önce Hicaz'a oradan Konya'ya yönele-

rek Beyşehir-Melengürit, ardından da Aladağ'a ve sonunda Ilgın'a yerleşmiştir. Menakıpname-ye göre onun, Ahmet Yesevî, Hacı Bektaş ve Karaca Ahmet ile akrabalığı bulunmaktadır²⁵¹⁵.

Dediği Sultan, Türkiye Selçukluları dönemi ve sonrasında, stratejik mevkilere kurduğu zaviyelerle bölgenin şenlendirilmesine katkı sağlamıştır. Zaviyesini kurduğu sahaların Türkleştirilmesinde, içerisinde faaliyet gösterdiği Atçeken oymaklarının önemli bir yeri vardır. Birçok alanda bilgi ve beceriye sahip olan Dediği Sultan ve taifesinin, donanımlarıyla bulundukları bölgeleri kısa sürede yerleşim merkezine çevirdikleri görülür. Halifeleri ve müritleri doğrudan tarla, bağ, bahçe, değirmen, pazaryeri ve kesimhane gibi alanlarda etkili olmuşlardır. Kendilerine bağlı birçok köyde taraftar edinmiş, müritleri buralardaki kurucu zaviyelere aileleriyle birlikte yerleşmişlerdir. Dediği Sultan'ın, bağlı bulunduğu şeyhi Hacı İbrahim Sultan'ın yanı sıra Mevlânâ, Seyyid Hârûn Velî, Hacı Bektaş-ı Velî, Karaca Ahmet, Hacı Tuğrul, Emir Sultan, Kadıncık Ana, Yatağan Ahmed gibi dönemin meşhur simalarıyla irtibatı mevcuttur. Ayrıca halifeleri Ömer ve Muhammet ile oğlu Mahmut Padişah onun öğretilerini yaymaya çalışmışlardır²⁵¹⁶.

Kendisi Ilgın'da meskûn ise de Konya merkezde oğlu Durduhan/Turulhan veya Toruncan tarafından ona nisbet edilen bir tekke kurulmuştur²⁵¹⁷. Yine halifelerinden Mürsel Yatağan tarafından Doğanhisar'ın Göçü köyünde de bir

²⁵¹¹ Yıldız, "Seyyit Harun Veli", s. 59.

²⁵¹² Yörük, "Konya Çevresinde Kolonizatör Dervişler", s. 128-129; Şahin, "Seyyid Hârûn", s. 59.

²⁵¹³ Mehmet Emin Şen, "Bir Şehir Kurucusu Olarak Seyyid Harun Veli", *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 55, Nisan 2022, s. 202.

²⁵¹⁴ Ölüm tarihi ile ilgili olarak, yukarıda da zikredildiği üzere Seyyid Hârûn Velî'nin cenaze namazını kıldırması olmasına binaen 1320'den yani Seyyid Hârûn'un ölümünden önce vefat ettiği kanaatine varılabilir.

²⁵¹⁵ Ahmet Taşğın, *Dediği Sultan ve Menakıbı*, Çizgi Kitabevi, Konya 2013, s. 40, 60, 70-72.

²⁵¹⁶ Taşğın, *Dediği Sultan ve Menakıbı*, s. 45, 60; Ali Kozan, "XIV. Yüzyıl Akşehir'inde Bir Süfi: Hacı İbrahim Sultan ve Manzûmesi", *Vakıflar Dergisi*, XLI/41, 2014, s. 10-11.

²⁵¹⁷ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 946.

zaviye yapıldığı görülmektedir. Dediği Sultan Tekkesinin daha sonra idarî olarak Hacı Bektaş Tekkesine bağlandığı bilinmektedir²⁵¹⁸. Menakıpnameye göre, Moğol istilasından sonra uç bölgelere göç eden Dediği Sultan ve müritleri, Hamitoğulları ve Menteşe Beyliklerinin de içinde bulunduğu geniş bir coğrafyaya yayılmışlardır²⁵¹⁹.

Yatağan Ahmed Mürsel ve Şeyh Hasan

Yatağan Ahmed Mürsel, Ahmed Yesevî'nin halifelerinden olan Dediği Sultan'ın müritlerindendir. Dediği Sultan, Ilgın'a yerleşmeden önce müridi Ahmed Mürsel ile birlikte Turgutoğullarının yurdu olan Konya-Beyşehir arasındaki Melengürit (Erengüruh) Dağı'nda bir süre yaşamışlardır. Şeyhi gittikten sonra Söbüçimen köyünün boş olan arazisine yerleşen Yatağan Ahmed Mürsel, ailesiyle birlikte uzun yıllar burada ikamet etmiştir. Söbüçimen köyünün adı ise Yatağan Ahmed'e atfen Yatağan köyü olarak tesmiye olunmuştur. Beyşehir sınırları içinde yer alan bu köyün ilk sakinleri, iki kızıyla onların kocalarıdır. Esas mesleği dokumacılık (bezcilik) olan Ahmed Mürsel, Karamanoğlu II. Mehmed Bey ile yakınlık kurmuştur. Yatağan Ahmed Mürsel'in zaviyesine, Karamanoğlu Mehmed Bey'in, H. 810/ M. 1407 yılında Sulu Çimen (Söbüçimen) ve Kavala (Kavaklı) çiftliklerini vakfettiği bilinmektedir²⁵²⁰.

Günümüzde Meram ilçesine bağlı olup Kızılören yakınlarında bulunan Yatağan köyünde bir türbede medfun olan Ahmed Mürsel'in, hayatı hakkında daha detaylı bilgi bulunmamaktadır. Ancak bugün Konya tarım aletleri sanayiinde faaliyet gösteren Yatağanlıların onun soyundan geldikleri ifade edilmektedir²⁵²¹.

Şeyh Ahmed Mürsel'in Anadolu'ya geliş tarihi bilinmemesine rağmen, nasıl geldiğiyle alakalı halk arasında söylenen efsaneye göre; Mevlânâ, Yatağan Ahmed ve Şeyh Hasan ve Seyyid Hârûn-ı Velî kâh yürüyerek, kâh uçarak Konya'ya gelirler, Yatağan köyü yakınlarına Melengürit (Erengüruh/Elengirit) Dağı'na konarlar. Biraz mola verdikten sonra yollarına devam eden kafilenin en yaşlısı olan Ahmed Mürsel, havalandıktan kısa süre sonra arkadaşlarına “Yatayım mı?” diye sorar, onlar da cevaben “Yat Ağam” derler. Böylece Ahmed Mürsel, Yatağan Köyü'ne yerleşir. Mevlânâ Konya'ya, Seyyid Harun Seydişehir'e, Şeyh Hasan ise Şeyh Hasan Köyü'ne yerleşir. Erenlerin guruh halinde gelip konmalarından dolayı dağın adına da Erengüruh denmiştir. Yatağan lakabı ise Şeyh'in arkadaşlarının vermiş olduğu “Yat Ağam” cevabından kaynaklanmıştır²⁵²².

Elbette anlatılan bu efsane incelenecek olursa, ilk göze çarpan şey, sözü edilen şeyhlerin kronolojik olarak geliş tarihlerinin uyuşmamasıdır. Ancak Horasan'dan göç eden bu şahıslar, kurdukları zaviyelerde çok geniş kitlelere ulaşarak halkın gönlünde yer edinmişlerdir. Taşdıkları dinî misyonlar bu insanları halkın

²⁵¹⁸ Taşğın, *Dediği Sultan ve Menakıbyı*, s. 41, 53.

²⁵¹⁹ Taşğın, *Dediği Sultan ve Menakıbyı*, s. 60.

²⁵²⁰ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 424-425; Mehmet Bildirici, “Ahmet Mürsel (Yatağan)”, *Konya Ansiklopedisi*, I, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2011, s. 74.

²⁵²¹ Bildirici, “Ahmet Mürsel (Yatağan)”, s. 74-75.

²⁵²² Saim Sakaoğlu, *101 Anadolu Efsanesi*, Damla Yayınevi, İstanbul 1976, s. 241-242.

gözünde ulu birer kişiliğe büründürmüştür. Dolayısıyla adı geçen zatlar hakkında çeşitli efsane, menkıbe ve hikayelerin çıkması normal karşılanmalıdır.

Ahmed Mürsel ile ilgili başka bir menkıbe ise, Karamanoğlu I. Alâeddin Bey'in yaptırmış olduğu kervansarayın inşaatına yardım etmediği için şikâyet edilmesi hususundadır. Yatağan Ahmed Mürsel'den şikâyet gelmesi üzerine Alâeddin Bey²⁵²³ onu Konya'ya çağırılmış, Yatağan Ahmed, hediye olarak kumaş getirmişti. Şikâyetleri yalanlayan Yatağan Ahmed, af dilemiş ve hediyelerini sunmuştur. Ancak Alâeddin Bey, onun getirdiği kumaşlara yenilerini ekleyerek geri vermiş, Şeyh de kendi bezlerini dışa, Karamanoğlu Beyi'nin verdiklerini içe gelecek şekilde sarmıştır. Huzurdan ayrılp çarşıya yönelmiş ve ilk gördüğü fırında kumaşları ateşe atmış. Bunun üzerine Şeyhi takip etmekte olan beyin adamları koşmuşlar, ancak Şeyhin kendi bezlerinin değil de içe sarmış olduğu hediyeye kumaşların yanmış olduğunu görmüşlerdir. Bunun üzerine Alâeddin Bey, Şeyhi tekrar huzuruna çağırarak onun bezlerinin, kendisine kefen yapılmasını istemiştir. Ardından şeyhin ricasıyla Söbüçimen ve Kavak mezralarını vakfetmiştir²⁵²⁴.

Burada ayrıca değinilmesi gereken zat, Şeyh Hasan'dır. Hakkında pek fazla bilgi olma-

yan, ancak efsanede yer alan bilgilerden onun da Horasan'dan geldiği ve bugün kendi adıyla anılan köyde Hasanşeyh (Hasanşih) bir zaviye kurduğu anlaşılmaktadır. İ. H. Konyalı'ya göre günümüzde Şeyh Hasan'ın yatmakta olduğu türbe, çocuğu olmayanların gelerek şifa umdukları bir ziyaretgâh halindedir²⁵²⁵. Onunla ilgili, bunlar haricinde elimizde bilgi mevcut değildir.

Şeyh Edebâli (ö. 726/1326)

Türkiye Selçuklularının artık son dönemlerini yaşadığı bir dönemde ortaya çıkan Şeyh Edebâli, 1226? yılında Larende'de doğmuştur. Eğitimine memleketinde başlamış, burada Necmeddin ez-Zâhidî ve Fahrüddin Bedî' b. Mansur'dan ders almıştır. Daha sonra Şam'a giderek Sadreddin Süleyman b. Ebü'l-İz ve Cemâled-din el-Hasîrî gibi dönemin önemli âlimlerinden hadis, tefsir, fıkıh ilimlerini tahsil etmiştir²⁵²⁶.

Vefâiyye tarikatına mensup olduğu bilinen Şeyh Edebâli, Elvan Çelebi'nin eserinde Baba İlyas'ın halifeleri arasında zikredilmektedir²⁵²⁷. Larende'de iken burada bir zaviye kurduğu, Kalenderî ve Haydarîlerle temas halinde olduğu tahmin edilmektedir²⁵²⁸. Ayrıca onun, Konya'da Mevlânâ Celâleddîn'in sohbetleriyle kemale geldiği ve şer'i konularda kendisine müracaat edilen birisi olduğu görülmektedir. Konya'dan sonra ise cihad sınırının en uç bölgesi olan Es-kişehir yakınlarındaki İtburnu köyüne yerleş-

²⁵²³ M. Zeki Oral, çalışmasında bu menkıbeye yer verirken olayı Sultan Alâeddin'in döneminde verir, fakat hem kendisinin yer vermiş olduğu vakfiyede " *Sultanlar Sultanı Nüresofu oğlu Halil Bey oğlu, Alâüd-din Bey oğlu, Sultan Mehmet (Tanrı mezarlarını nurlandırın)*" şeklinde isim kaydı mevcuttur, hem de vakfiyenin tarihi Alâeddin Bey'in iktidarıyla uyumludur. Bu sebepten adı geçen hükümdarın II. Mehmed Bey olması mümkündür. M. Zeki Oral, "Yatağan Mürsel Vakfiyesi", *Belleten*, XVIII/71, 1954, s. 337-345.

²⁵²⁴ Oral, "Yatağan Mürsel Vakfiyesi", s. 338.

²⁵²⁵ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 1118.

²⁵²⁶ Kamil Şahin, "Edebâli", *DİA*, X, İstanbul 1994, s. 393; Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 390; Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. 100.

²⁵²⁷ Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsibi'l-Ünsiyye*, s. 30, 268.

²⁵²⁸ Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", s. 47.

miştir. Burada kurduğu zaviyesinde gelip geçen fukaranın her türlü ihtiyacını gidermeye çalışmıştır. Vefat ettiğinde, Şeyh Edebâli'ye intisap etmiş birçok müridi bulunmaktaydı²⁵²⁹.

Şeyh Edebâli tarihî bir şahsiyet olarak ele alındığında, onu Selçukluların son, Osmanlıların ise kuruluş aşamasında görmekteyiz. Oruç Beğ'in aktardığı bilgilere göre Osman Gazi'nin babası Ertuğrul Bey, bir gece gördüğü rüyayı Konya'da bulunan Şeyh Edebâli'ye yorumlatmak için atına binmiş ve Konya'ya gelmiştir²⁵³⁰. Ayrıca Osman Bey de, beyliğinin kuruluşu ile ilgili anlatılagelen meşhur menkıbevî rüyayı sık sık ziyarette bulunduğu Şeyh Edebâli'nin dergâhında kaldığı sırada görmüştür. Şeyh Edebâli, Osman Bey'in rüyasını yorumlamış ve kızı Malhun Hatun'u onunla evlendirmiştir²⁵³¹. Öte yandan onun Osmanlı'nın kuruluşunda yer alan dört topluluktan biri olan Ahîlerin şeyhi²⁵³² olduğu görüşü mevcuttur. Bu görüşün doğruluğu tartışmaya açık bir konu gibi görünmektedir. Tarihî kişiliği ile ilgili somut bilgiler ise, mutasavvıf kimliğinin yanında Osmanlı'nın ilk kadısı ve müftüsü olmasıdır. Aynı zamanda Osman Bey'in ve kendisinden sonra ikinci kadı ve müftü olan Dursun Fakih'in hocası ve kayınpeyderidir. Yine Çandarlı Kara Halil'in de hocası olma ihtimali söz konusudur²⁵³³. Son zamanla-

rını kızı ve torunu Alâeddin Bey ile Bilecik'te geçirmiştir. Uzun bir ömür sürdükten sonra 726/1326'da Bilecik'te vefat etmiştir²⁵³⁴.

Anadolu'nun diğer bölgelerine oranla daha fazla âlim yetiştiren Larende'de yaşamış olan bir başka isim ise Horasan Erenlerinden olup kendi adına köy kuran Şeyh Hacı İsmail'dir. Bu şeyh, alışılabilen şekliyle meczup bir derviş değildir. Onun bir aşiret beyi veya kabile reisi olduğu, kendisine bağlı kitlelerin bulunduğu ve nüfuzlu biri olduğu tahmin edilmektedir²⁵³⁵.

Şeyh Bedreddin-i Herâklî ve Şeyh Şihâbeddin-i Herâklî

Konya havalisinde yukarıda bahsi geçen Zeynüddin Sadaka haricinde Evhadîliğin halifelerinden olan mutasavvıflar da mevcuttur. Bunlar arasında her ikisi de âlim olan Şeyh Bedreddin Yaman Herâklî ile Şeyh Şihâbeddin Çoban Herâklî kardeşler bulunmaktadır. Babalarının adı Mevdûd-ı Herâklî'dir. Ereğli'de ikamet ettikleri bilinen iki kardeşin burada bir camii ve bir imaret yaptırdıkları söylenmektedir. Mikail Bayram, Sadreddin Konevî'nin talebelerini sıralarken, Şeyh Şihâbeddin'i de aralarında vermektedir. Bedreddin-i Herâklî'den sonra Evhadî halifesi, "Evhadîlerin vezirlerinin sonuncusu" olarak nitelendirilen Şeyh Zahîrüddin'dir. Niğdeli Kadı Ahmed, aynı zamanda Kayseri Kadısı olan Zahîrüddin Yusuf'tan bahsederken onun büyük bir velî olduğunu, çocukken el ve ayağını öptüğünü, sofrasında yemek yediğini, yaşının küçük olmasından dolayı, zikir ve telkinlerine nail olamadığını belirtmektedir²⁵³⁶.

²⁵²⁹ Ahmet Yaşar Ocak, "Ahilik ve Şeyh Edebâli: Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sorgulama", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XII/3-4, 1999, s. 226; Şahin, "Edebâli", s. 393; Güneş, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar*, s. 101.

²⁵³⁰ Oruç Beğ Tarihi, s. 25.

²⁵³¹ Şahin, "Edebâli", s. 393.

²⁵³² Bu görüş bazı araştırmacılar tarafından kabul görmemektedir. Detaylı bilgi için bk. Ocak, "Ahilik ve Şeyh Edebâli", s. 225-229. Ayrıca Bk. Selahattin Döğüş, "Osmanlı Beyliği Topraklarında Ahi Zaviyeleri ve Şeyh Ede Balı Meselesi", *OTAM*, 37, 2015, s. 61-86.

²⁵³³ Şahin, "Edebâli", s. 394.

²⁵³⁴ Şahin, "Edebâli", s. 393.

²⁵³⁵ Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni*, s. 282, 393.

²⁵³⁶ Niğdeli Kadı Ahmed, *El-Veledü's-Şefik Ve'l-Hâfî-dü'l-Halîk*, I, trc. Ali Ertuğrul, TTK Yayınları, Ank.

Şeyh İdris ve Şeyh Bahri

Şeyh İdris ve Şeyh Bahri kardeşlerin 1210'lu yıllarda Horasan'dan Konya'ya göç ettikleri, burada Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin müritleri arasına girdikleri bilinmektedir. Bugünkü Konya'nın Hüyük ilçesi-nin bu iki kardeş tarafından kurulduğu rivayet edilmektedir²⁵³⁷.

Bu rivayete göre Türkiye Selçuklularının son döneminde Moğolların Anadolu'da tahribat yapmaları üzerine Mevlânâ, öğrencilerini bundan en az zararla kurtarmak maksadıyla, onların bölgenin elverişli yerlerinde gizlenmelerini tembihlemiştir. O doğrultuda iki kardeş, Hüyük civarına yerleşerek burayı yerleşim yeri haline getirmişlerdir. Bu durum tarihî kaynaklardan tespit edilemese de Osmanlı arşiv kayıtlarında şehir merkezinde Şeyh İdris ve Şeyh Bahşi Zaviyesi isimli iki zaviyeye bulunmaktadır. Günümüzde bu zaviyeler yıkılmıştır, ancak türbeleri hâlâ ayakta. İ. H. Konyalı, bu zaviyelerin Karamanoğulları zamanında kurulduğunu söylemektedir. İki kardeş dervişin bölgenin Türkleşme ve İslamlaşmasında etkin görev aldıkları anlaşılmaktadır²⁵³⁸.

Belirtilen iki kardeş dışında, adları fazla duyulmayan ancak Sultan Veled ve Arif Çelebî dönemlerinde İlgin civarında yaşayan Şeyh Emîre Bey-i Âbıgermî ve Fahreddin-i Âbı-

germî, Mevlevîliği Konya çevresinde devam ettiren diğer isimlerdendir²⁵³⁹.

Şeyyad Hamza

XIII. yüzyılın sonlarında yaşamış olan Şeyyad Hamza, dönemin Bâtunî babalarından birisi olarak gösterilmektedir. “Şeyyad” lakabının anlamı üzerinden yapılan tartışmalarla kimliği açıklanmaya çalışılmıştır²⁵⁴⁰. Bu minvalde Fuad Köprülü, “şehirden şehre gezen serseri derviş” anlamıyla ilişkili olarak onun, Kalenderî, Haydarî, Babaî gibi Bâtunî zümrelere mensup olduğunu belirtmiştir. Dehri Dilçin, “sıvacı ve çok sıvayıcının” mecazî manasına istinaden onu boşboğaz, şeyhlik taslayan bir yalancı gibi göstermiştir. Ancak bugün şeyyadın, XIII.-XIV. yüzyıllarda Mevlevîler arasında yüksek sesle manzumeler teganni eden, bir tür okuyucu olan mutrip ve gûyende olduğu kabul görmektedir²⁵⁴¹.

Anadolu Türk edebiyatının ilk şairlerinden olan Şeyyad Hamza'nın yaşadığı dönem ve yer ile ilgili farklı fikirler ortaya atılmıştır. Ondan ilk kez bahseden Fuad Köprülü, Bursalı Lâmi'î Çelebi'nin eserinde yer alan iki fıkrada isminin Nasreddin Hoca ile birlikte geçmesinden dolayı XIII. yüzyılda yaşadığını belirtir. Akşehir Me-

2015, s. 81, 382-383; Bayram, “Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler”, s. 323; Bayram, *Sadru'd-din-i Konevî*, s. 131; Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolusu'nda Tasavvufî Zümreler*, s. 50.

²⁵³⁷ Hüseyin Muşmal, “Hüyük- Türk Hakimiyetinde Hüyük”, *Konya Ansiklopedisi*, IV, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Kon. 2012, s. 262.

²⁵³⁸ Muşmal, “Hüyük- Türk Hakimiyetinde Hüyük”, s. 262.

²⁵³⁹ Ürkmez, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolusu'nda Tasavvufî Zümreler*, s. 177.

²⁵⁴⁰ Şeyyad lakabıyla ilgili detaylı bilgi için bk. F. Nafiz Uz-luk, “Şeyyad Sözü Hakkında Araştırma”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, VII/4, s. 587-592; Mehmet Gürbüz, “Şeyyad Hamza”, *Ahmet Yesevî Üniversitesi Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/seyyad-hamza>, erişim: 01.05.2023.

²⁵⁴¹ Uz-luk, “Şeyyad Sözü Hakkında Araştırma”, s. 587; Sâ-dettin Buluç, “Şeyyad Hamza”, *İA*, XI, İst. 1979, s. 497; Orhan Kemal Tavukçu, “Şeyyad Hamza”, *DİA*, XXXIX, İstanbul 2010, s. 104-105; Cesur, *VII/XIII. Yüzyılda Konya'da Tasavvuf*, s. 66.

zarlığı'nda bulunan bir mezar taşının, Şeyyad Hamza'nın kızı Aslı Hatun'a ait olduğunun tespit edilmesi, onun Akşehir civarında yaşamış olabileceğini göstermektedir. Taşın üzerindeki 749/1348 yılının, onun meşhur mersiyesinin yazılış tarihiyle örtüşmesi, Şeyyad Hamza'nın bu tarihte hâlâ hayatta ve bu mersiye de muhtemelen veba salgınından ölen kızı Aslı Hatun için yazmış olduğunu kanıtlar niteliktedir²⁵⁴².

Arapça ve Farsça bilen şair, *Destân-ı Yûsuf*, *Dâsitân-ı Sultân Mahmûd*, *Ahvâl-i Kiyâmet*, *Mi'racnâme*, *Vefât-ı Hazret-i Muhammed aleyhi's-selâm* adlı eserleri kaleme almıştır. Medreseyi temsil eden arûz vezniyle yazdığı eserleri olmakla birlikte, çoğunlukla halkın zevkine daha yakın hece veznini sade ve samimi bir dille kullanmıştır. Eserlerinin hemen hemen hepsi, dinî-tasavvufî içerikli olup, münferit şiirlerinin de yarıya yakını, dünyanın geçiciliği ve ölüm konusundadır. Ayrıca Hz. Muhammed'e duyduğu sevgi ve dönemin idarecilerine karşı beslediği öfke, şiirlerinde yer alan bir başka husustur. Şeyyad Hamza'ya ait olan *Vefât-ı Hazret-i Muhammed aleyhi's-selâm* adlı eserindeki bazı ifadelerden kızının yanı sıra oğlunu da kaybetmiş olduğu anlaşılmaktadır²⁵⁴³.

Şeyyad lakabının Mevlevîlik terminolojisiinde “mutrip” anlamına gelmesi, bazı beyitlerinde “semâ, raks, çalgı” kelimelerini kullanması ve bir beyitinde Sultan Veled'den bahsetmesi onun Mevlevîliğe mensup olma ihtimalini güçlendirmektedir. Ayrıca *Destân-ı Yûsuf* adlı eserinde sık sık dinleyicileri salavat vermeye

davet etmektedir. Bu da onun diyar diyar dolaşıp tasavvufî görüşlerini yaymaya çalışan bir derviş olduğu düşüncesi ile örtüşmektedir²⁵⁴⁴.

Cemaleddin Hamuş

Selçukluların son dönemlerinde yaşamış Aksaraylı büyük şeyhlerden biri olarak gösterilen Cemaleddin Hamuş, Seyf-i Fergânî ile muasırdır. Aksarayî'de gerçekleşen Şenkitoğlu İsyanı sırasında yüz yaşını geçmiş olduğu bilinmektedir. O tehlikeli ve zor günleri atlattık için birkaç günlüğüne Kerimüddin Mahmud Aksarayî'ye ait olan Salime Kalesi'ne sığınmıştı. Şenkitoğlu, Salime Kalesi'ni bastığı zaman onu da yakalamış ve Aksaray'a kadar yaya yürütmüş, yirmi gün boyunca işkence etmiştir. Gördüğü işkencelerle bütün organları yaralanmıştır. Biriktirmiş olduğu altınlarını, mal ve mülkünü yağmalayan Şenkitoğlu, aldığı altınların beşte birini de İrencin Noyan'a göndermiştir²⁵⁴⁵.

Bunun dışında hayatıyla ilgili detaylı bilgiye sahip değiliz. Doğum ve ölüm tarihi, mezarının yeri gibi bilgiler mevcut değildir. Hacı Hamuş'un Aksaray'da bir zaviyesinin olduğu bilinmektedir²⁵⁴⁶.

Nâsırüddin Abdülcebbar

Aksaraylı şeyhlerden bir diğeri de Nâsırüddin Abdülcebbar'dır. H. 675/ M. 1276 yılında, Şehzade Kongurtay'ın şehri basarak altı bin

²⁵⁴² Tavukçu, “Şeyyad Hamza”, s. 105; Buluç, “Şeyyad Hamza”, s. 497; Gürbüz, “Şeyyad Hamza”, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/seyyad-hamza>, erişim: 01.05.2023.

²⁵⁴³ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, s. 255; Buluç, “Şeyyad Hamza”, s. 498-499; Tavukçu, “Şeyyad Hamza”, s. 105.

²⁵⁴⁴ Gürbüz, “Şeyyad Hamza”, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/seyyad-hamza>, erişim: 01.05.2023.

²⁵⁴⁵ Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk, TTK Basımevi, Ankara 2000, s. 248; Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Aksaray Tarihi*, II, s. 2277.

²⁵⁴⁶ Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Aksaray Tarihi*, II, s. 2277.

Aksaraylıyı kılıçtan geçirip birçoğunu da esir aldığı baskında, Şeyh Nâsırüddin Abdülcebbar da esir edilerek, pazarda 15 kuruşa satılmıştır. Aksarayî, şeyh ile ilgili olarak “..en yüce takva sahibi, edipler gibi meleklerle baş başa, Ru-hu’l-Kudüs’le yan yana yürürken fazilet erba-bından idi” demektedir²⁵⁴⁷.

Hacı İbrahim ve Torunu Hacı İbrahim Sultan

Akşehir’de yaşayan sûfilerden biri de Hacı İbrahim’dir. F. Köprülü, XIII. yüzyılda yaşayan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî, Hacı Bektâş-ı Velî gibi büyük mutasavvıflar arasında Hacı İbrahim’in de adını saymaktadır. Onun vermiş olduğu bilgilere göre H. 665/M. 1266-67’de tanzim edilmiş vakfiyesi mevcuttur²⁵⁴⁸. Bu da söz konusu tarihte veya evvelinde onun kendi adına bir tekke veya zaviye kurmuş olabileceğini gösterir. Ancak Mustafa Cavit, Şeyh İbrahim’in H. 680/M. 1281-82 tarihinde Belh’ten Akşehir’e geldiğini ve Rifâî tarikatına mensup olduğunu savunmaktadır²⁵⁴⁹. Görüldüğü üzere tarihler konusunda bir uyuşmazlık söz konusudur.

Kaynaklarda bu şeyhe dair az bilgi mevcut olmasına rağmen Türkiye Selçuklularının son dönemlerinde yaşadığı, Mevlânâ ile yakın ilişki kurduğu ve Akşehir’e bağlı Maruf (Alanyurt) Köyü’ne yerleştiği bilinmektedir. *Vîlayetnâme*’ye göre Hacı Bektâş’ın halifelerinden olan Hacı İbrahim, Dulkadirli topraklarında yaşayan bir çobandı. Bugün Develi’ye bağlı Erikağacı

Köyü’nde de türbesi ve zaviyesi bulunduğu dair bilgiler mevcuttur. Onun Develi’de kaldıktan sonra Akşehir’e geçmiş olduğu tahmin edilmektedir. Kurmuş olduğu tekkesinin başına kendisinden sonra oğlu Şeyh Hasan, ondan sonra da torunu Hacı İbrahim Sultan geçmiştir. Torunu Hacı İbrahim Sultan da Hamidoğulları döneminde yaşamış mutasavvıflardan biri ve devrin önemli simalarından olan Dediği Sultan’ın mürididir²⁵⁵⁰. Bektaşî tarikatına mensup olduğu düşünülmektedir. O, XIV. yüzyılda vakfını evlâdiyelik hale getirerek Anadolu’daki en eski mülhak vakıflardan birini kurmuştur. Vakfın mütevelliliği kuşaktan kuşağa kendi soyundan olanlarda devam etmiştir²⁵⁵¹.

SONUÇ

İslâm düşünce tarihinin tasavvuf çağı olan XIII. yüzyıl, aynı zamanda Türkiye Selçuklu Devleti’nin hem altın çağını yaşadığı hem de dağılma sürecine girdiği bir asır olmuştur. Her anlamda müreffeh bir seviyeye ulaştığı Sultan I. Alâeddin Keykubâd devri, devletin sonunu getirecek olan Moğol tehlikesinin adım adım yaklaştığı bir dönemdir. Yaklaşan Moğolların önünden kaçarak gelen birçok mutasavvıf için başlangıçta Konya ve çevresi, bir sığınak haline gelmiştir. Nitekim yukarıda hayatlarına dair bilgiler verilen zatların birçoğu, Moğol istilasının etkisiyle gelmişlerdir. Ancak bir süre sonra güvenli gördükleri Anadolu’nun da Moğolların eline geçmesi üzerine Cemaleddin Hamuş ve

²⁵⁴⁷ Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Aksaray Tarihi*, II, s. 2561.

²⁵⁴⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, s. 203-204, 257.

²⁵⁴⁹ *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî* “*Vîâyet-nâme*”, s. 21-22; Kozan, “XIV. Yüzyıl Akşehir’inde Bir Sûfi: Hacı İbrahim Sultan ve Manzûmesi”, s. 10.

²⁵⁵⁰ Kozan, “XIV. Yüzyıl Akşehir’inde Bir Sûfi: Hacı İbrahim Sultan ve Manzûmesi”, s. 10; Taşğın, *Dediği Sultan ve Menakıbı*, s. 45, 60.

²⁵⁵¹ Kozan, “XIV. Yüzyıl Akşehir’inde Bir Sûfi: Hacı İbrahim Sultan ve Manzûmesi”, s. 11.

Nâsirüddin Abdülcebbâr gibi mutasavvıflar, Moğol zulmüne maruz kalmışlardır.

Sûfîlerin Anadolu'ya geliş sebeplerine bakıldığında, Moğol istilası başta olmak üzere Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaştırılması, Mecdüddin İshak gibi devlet adamlarının daveti, ilim ve mürşid talebi gibi birçok unsur göze çarpmaktadır. Özellikle kendilerine bağlı boylarıyla birlikte Konya ve çevresine yerleşme maksadıyla gelen Nûre Sofî, Seyyid Hârûn Velî ve Şeyh Hacı İsmail gibi boy beyleri, daha sonra tasavvufa meylederek zaviyeler kurmuşlardır. Mecdüddin İshak'ın davetiyle gelen İbnü'l-Arabî, Evhadüddin Kirmânî ile ilim tahsil etmek için gelen Müeyyidüddin Cendî, Saidüddin Fergânî, Fahreddin Irakî gibi isimler, bir müddet Konya'da bulunmuşlar ancak yerleşmemişlerdir.

Konya'da yaşayan sûfîlere bakıldığında, Kalenderîliğin Cevlekîyye kolunun kurucusu Cemâleddîn-i Sâvî'nin halifeleri Ebubekir Niksârî ve Ömer-i Girihî; Haydarîyye kolunun halifesi Hacı Mübarek Haydar; Sultanü'l-Ulemâ Bahaüddin Veled'in halifelerinden Cemel Ali Dede, Evhadüddîn-i Kirmânî'nin halifeleri Hoca Ahmed Fakih, Zeynüddin Sadaka; Hacı Bektaş-ı Velî'nin halifesi Pîrebî Sultan, burada kendilerine taraftar toplayabilen tarikat halifesi mutasavvıflardır. Bunlar, Kalenderîler haricinde medrese etrafında gelişip kitabî İslam'ı temsil eden kesimdendirler.

Konya'nın çevresinde ise, özellikle Ahmed Yesevî'nin halifeleri Seyyid Hârûn Velî, Dedîği Sultan, Yatağan Mürsel ve Şeyh Hasan, Rifâî halifeleri Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî ve Şeyh Salih Balândûz, Babâî halifesi Nûre Sofî, Vefâîyye'ye mensup Şeyh Edebâli'nin yaşadığı görülmektedir. Bu isimlerden bazıları, ken-

di boylarıyla birlikte gelenlerdir. Bu mutasavvıflar, gittikleri yerlerde inşa ettikleri tekke ve zaviyelerin etrafına yerleşim yerleri kurarak bölgenin hem Türkleşmesini hem de İslamlaşmasını sağlamışlardır. Kırsal kesimlerde bulunan tarikatlar, daha çok heterodoks karakterli ve Türkmenler arasında rağbet görmüştür. Anadolu'nun iskânı konusunda önemli rol oynayan mutasavvıflar, tekkelerin etrafına uçlarda bulunan Türkmenleri yerleştirmişlerdir. Yine bunlar sayesinde bölgedeki Hristiyan tebaa da Müslümanlaşmıştır. Ayrıca Konya'nın dışında Mevlevîliği ve Evhadîliği temsil eden zatlar da vardır. Evhadîliğin temsilcileri Ereğli'deki Şeyh Bedreddîn-i Herâklî ve Şeyh Şihâbeddîn-i Herâklî kardeşler; Mevlevîliğin temsilcileri Akşehir'deki Sinâneddin Külâhdûz, Şeyyad Hamza, Hüyük ilçesini kuran Şeyh İdris ve Şeyh Bahri kardeşlerdir.

Türkiye Selçuklu döneminde özellikle Konya'da yaşayan mutasavvıflar; Sultanlar, devlet adamları ve saray görevlileri ile daima temas halinde olmuşlardır. Ancak öyle görünüyor ki, Konya'nın çevresindeki bölgelere yerleşmeyi tercih edenler, sarayla bağlantısı olmayan daha çok halkla kaynaşan bir dünya görüşüne hâkim olmuşlardır. Hatta Seyf-i Fergânî gibi haksız yöneticilere karşı duran, zalim devlet adamlarını övmeyen sûfîler, kendi küçük zaviyelerinde inzivaya çekilerek hayatlarını devam ettirmişlerdir.

KAYNAKÇA

AHMET EFLÂKÎ, *Manakıb al-Ârifîn Âriflerin Menkıbeleri*, I-II, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973.

AKKUŞ, Mustafa ve ÇELİK, Burak, "Nure Süfî ve Karamanlı Türkmenlerinin Taşeli Bölgesine Gelişi", *Uluslararası Taşeli Sempozyumu Ta-*

- rih-Kültür-Turizm, 24-26 Ekim 2019 Konya-Alanya Bildiri Kitabı, ed. Hasan Bahar-Murat Turgut-Fatih Numan Küçükbalı, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Aralık 2019, ss. 187-202.
- AKŞİT, Ahmet, "Selçuklular Devrinde Kent İskânı ve Mahalleler", *Çankırı Karatekin Üniversitesi SBE Dergisi*, V/1, 2014, ss. 67-88.
- ALBAYRAK, Nurettin, "Nasreddin Hoca", *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, ss. 418-420.
- ALGAR, Hamid, "Kâzerûniyye", *DİA*, XXV, Ankara 2022, ss. 146-148.
- APA, Gülay, "Ereğli- Şeyh Yusuf Türbesi", *Konya Ansiklopedisi*, III, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2012, ss. 238.
- ATEŞ, Ahmed, "Anadolu'nun Unutulmuş Büyük Bir Şairi: Sayf al-Dîn Muhammed al-Fargânî", *Belleten*, XXIII/91, Ankara 1959, ss. 415-456.
- AY, Resul, *XIII-XIV. Yüzyıllar Anadolu'sunda Kültür Dolaşımı Açısından Dervişler Talebeler ve Hacılar*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1998.
- AZAMAT, Nihat, "Evhadüddîn-i Kirmânî", *DİA*, XI, İstanbul 1995, ss. 518-520.
- BAYRAM, Mikail, "Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişler", *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 320-327.
- BAYRAM, Mikail, *Sadru'd-din-i Konevî -Hayatı, Çevresi ve Eserleri-*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2012.
- BİLDİRİCİ, Mehmet, "Ahmet Mürsel (Yatağan)", *Konya Ansiklopedisi*, I, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2011, ss. 74-75.
- BULUÇ, Sâdetin, "Şeyyad Hamza", *İA*, XI, İstanbul 1979, ss. 497-499.
- CEBECİOĞLU, Ethem, "Mahmûd-ı Hayrânî", *DİA*, XXVII, Ankara 2003, ss. 367-368.
- CESUR, Atiye, *VII/XIII. Yüzyılda Konya'da Tasavvuf*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi, Konya 2019.
- ÇETİN, Osman, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslâmiyet'in Yayılışı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1981.
- DAYI, Özkan, *İlhanlılar Zamanında Tasavvuf -İran Moğolları'nda Hângâhlar ve Sûfiler-*, Altınordu Yayınları, Ankara 2021.
- DÖĞÜŞ, Selahattin, "Osmanlı Beyliği Topraklarında Ahi Zaviyeleri ve Şeyh Ede Balı Meselesi", *OTAM*, 37, 2015, ss. 61-86.
- ELMALI, Hüseyin, "Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir", *DİA*, XXXIV, İstanbul 2007, ss. 487-488.
- ELVAN ÇELEBİ, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye: Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi*, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, TTK Yayınları, Ankara 2014.
- ERDEM, Mine, "Cemel Ali Dede Türbesi ve Çinileri", *Kalemişi*, 7/14, 2019, ss. 37-48.
- GÜÇ, Şerafettin, *Karamanoğlu Atası Nûre Sofî*, Berikan Yayınevi, Balgusan 2015.
- GÜL, Muammer-BAYRAM, Atilla-HAKKOYMAZ, Oğuzhan, *Selçukludan Günümüze Konya'nın Sosyo-politik Yapısı*, Konya İl Emniyet Müdürlüğü Ar-Ge Yayınları, Konya 2003.
- GÜLTEN, Sadullah, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXXI/ 52, 2012, ss. 35-53.
- GÜNEŞ, Neriman, *Türkiye Selçukluları'nda Mutasavvıflar (1075-1308)*, Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi, Van 2014.
- GÜRBÜZ, Mehmet, "Şeyyad Hamza", *Ahmet Yesevî Üniversitesi Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/seyyad-hamza>, erişim: 01.05.2023.
- İBN BİBİ, *El-Evamirü'l-Ala'ıye fî'l-Umuri'l-Ala'ıye (Selçukname)*, I-II, haz. Mürsel Öztürk, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1996.
- KAPLAN, Doğan, "Tarihi ve Menkıbevi Kişiliğiyle Seyyid Mahmud Hayran (ö. 667/1268)", *Şehir ve Alimleri Sempozyumu Kitabı 11-12 Kasım 2016*, ed. Ramazan Altıntaş-Hayri Erten vd., Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, Konya 2017, ss. 427-454.

- KARA, Seyfullah, “Türkiye Selçuklularında Dinî Hayat”, *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 308-319.
- KARA, Seyfullah, *Selçuklular’ın Dini Serüveni-Türkiye’nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı*, Şema Yayınları, İstanbul 2006.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan-SÖNMEZ, İsmail, “Seyf-i Fergânî’nin Hayatı Edebî Şahsiyeti”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, III/1, 2017, ss. 137-160.
- KARPUZ, Haşim, “Cemel Ali Dede Zaviyesi”, *Konya Ansiklopedisi*, II, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2011, ss. 246-247.
- Kerimüddin Mahmud-ı Aksarayî, *Müsâmeretü’l-Ah-bâr*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK Basımevi, Ankara 2000.
- KONYALI, İ. Hakkı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Aksaray Tarihi*, II, Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul 1974.
- KONYALI, İ. Hakkı, *Konya Tarihi*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2007.
- KOZAN, Ali, “XIV. Yüzyıl Akşehir’inde Bir Süfi: Hacı İbrahim Sultan ve Manzûmesi”, *Vakıflar Dergisi*, XLI/41, 2014, ss. 9-36.
- KOZAN, Ali, “Yazılı ve Sözlü Kaynaklara Göre Türkiye Selçukluları Devrinde Kayseri’de Şeyh ve Dervişler”, *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XXX-VII/1, 2013, ss. 136-166.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, haz. Orhan F. Köprülü, TTK Basımevi, Ankara 1976.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf-ARABACI, Caner, *Selçuklular ve Konya*, Çizgi Kitabevi, Konya 2016.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, “Seyyid Mahmud-ı Hayranî ve Akşehir’de Seyyid Mahmud-ı Hayranî Manzûmesi”, *İstem*, II/3, 2004, ss. 59-69.
- Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî “Viâyet-nâme”*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1958.
- MUŞMAL, Hüseyin, “Hüyük-Türk Hakimiyetinde Hüyük”, *Konya Ansiklopedisi*, IV, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2012, ss. 262-263.
- Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu’-d-Düvel-Selçuklular Tarihi-*, II, haz. Ali Öngül, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2016.
- Niğdeli Kadı Ahmed, *El-Veledü’ş-Şefik Ve’l-Hâfidü’l-Halîk*, I, trc. Ali Ertuğrul, TTK Yayınları, Ankara 2015.
- NOYAN, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, I, Ardiç Yayınları, Ankara 1988.
- Nureddin Abdurrahman-ı Cami, *Nefehatü’l-Üns*, s. 279, <https://archive.org/details/nafahaat-ul-uns-abdur-rahmanjami/nafahat%20Ans%20Maulana%20Abdur%20Rahman%20jami/page/n278/mode/1up>, erişim, 01.05.2023.
- OCAK, Ahmet Yaşar, “Ahilik ve Şeyh Edebalı: Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Tarihi Açısından Bir Sor-gulama”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XII/3-4, 1999, ss. 225-229.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Babaîler İsyanı –Aleviliğin Tarihsel Altyapısı-*, Dergah Yayınları, İstanbul 2011.
- ODABAŞI, Zehra, “Taceddin Pervâne (d. ?-ö. 1238) ve Tâcü’l-Vezir Külliyesi”, *Tarihin Peşinde*, 22, 2019, ss. 481-505.
- OKUYAN, Mehmet, “Necmeddîn-i Daye”, *DİA*, XXXII, Ankara 2006, ss. 496-497.
- ORAL, M. Zeki, “Yatağan Mürsel Vakfiyesi”, *Belleten*, XVIII/, 1954, ss. 337-345.
- ÖCALAN, Hasan Basri, “Anadolu Selçukluları Zamanında Tasavvuf Düşüncesi”, *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 462-470.
- ÖNDER, Mehmet, *Anadolu’yu Aydınlatanlar*, Tercüman Aile ve Kültür Kitaplığı, İstanbul 1987.
- ÖZBEK, Abdullah, “Bir Eğitimci Olarak Nasreddin Hoca”, *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 522-535.
- ÖZEN, Şükrü, “Zâhidî”, *DİA*, XLIV, İstanbul 2013, ss. 81-85.
- ÖZTÜRK, Eyüp, *Velilik ile Delilik Arasında: İbnü’s-Serrâc’ın Gözünden Muvelleh Dervişler*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2013.
- SAKAOĞLU, Saim, *101 Anadolu Efsanesi*, Damla Yayınevi, İstanbul 1976.

- SERTKAYA, Osman Fikri, “Ahmed Fakih”, *DİA*, II, İstanbul 1989, ss. 65-67.
- SOLMAZ, Sefer, “Ebubekir Niksarı”, *Konya Ansiklopedisi*, III, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2012, ss. 153.
- SÖYLEMEZ, İsmail, “Aksaraylı Şair Seyf-i Fergânî’nin Divânında Anadolu ve Aksaray Coğrafyası”, *III. Uluslararası Aksaray Sempozyumu (25-27 Ekim 2018) Tam Metin Kitabı*, ed. Mehmet Sami Yıldız-Ayşegül Can-Mehmet Özkaya, Aralık 2018, ss. 237-253;
- ŞAHİN, Haşim, “Seyyid Hârûn”, *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, ss. 58-60.
- ŞAHİN, Haşim, “Vefâiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, İsam Yayınları, Ank. 2018, ss. 135-156.
- ŞAHİN, Kamil, “Edebâli”, *DİA*, X, İstanbul 1994, ss. 393-394.
- ŞEKER, Fatih M., *Selçuklu Türklerinin İslam Tasavvuru*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.
- ŞEN, Mehmet Emin, “Bir Şehir Kurucusu Olarak Seyyid Harun Veli”, *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 55, Nisan 2022, ss. 201-213.
- Şikârî, *Karamannâme –Zamanın Kahramanı Karamanîler’in Tarihi-*, haz. Metin Sözen–Necdet Sakaoğlu, Karaman Valiliği-Karaman Belediyesi Yayını, İstanbul 2005.
- TAŞÇIN, Ahmet, *Dediği Sultan ve Menakıbı*, Çizgi Kitabevi, Konya 2013.
- TATÇI, Mustafa, “Yûnus Emre”, *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 500-515.
- TAVUKÇU, Orhan Kemal, “Şeyyad Hamza”, *DİA*, XXXIX, İstanbul 2010, ss. 104-105.
- TOSUN, Necdet, “Üveysilik”, *DİA*, XL, İstanbul 2012, ss. 400-401.
- TÖR, Nühket, “Nasreddin Hoca”, *Türkler*, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, ss. 516-521.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Bâharzî, Seyfeddin”, *DİA*, IV, İstanbul 1991, ss. 474-475.
- UZ, M. Ali, “Cemel Ali Dede”, *Konya Ansiklopedisi*, II, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2011, ss. 246.
- UZ, M. Ali, “Seyyit Mahmut Hayrânî”, *Konya Ansiklopedisi*, VIII, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2015, ss. 68.
- UZLUK, F. Nafiz, “Şeyyad Sözü Hakkında Araştırma”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi*, VII/4, ss. 587-592.
- UZUNLAR, Aliye, “Seyyid Ahmed er-Rifâî’nin Âsitâne ve Türbesinin Tarihçesi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, XVII/1, 2022, ss. 199-214.
- Üç Osmanlı Tarihi: Oruç Beğ Tarihi, Ahmedî Dâstân ve Tenvîr-i Mülûk-i Âl-i Osman, Şükrullah Behçetü’l-Tevârih, Haz. Atsız, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2011.
- ÜRKMEZ, Rauf Kahraman, *Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolu’sunda Tasavvufi Zümreler*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış Doktora tezi, Konya 2018.
- YAMAN, Hakan, “Seyf-i Fergânî ve Gazellerinde Aşk, Âşık, Maşuk”, *Turkish Studies*, XIV/3, 2019, ss. 1881-1895.
- YAZICI, Tahsin, “Cemâleddîn-i Sâvî”, *DİA*, VII, İstanbul 1993, ss. 313-314.
- YILDIRIM, Nimet, “Seyf-i Fergânî”, *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, ss. 27.
- YILDIZ, Şerafettin, “Seyyit Harun Veli”, *Konya Ansiklopedisi*, VIII, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2015, ss. 59.
- YÖRÜK, Doğan, “Konya Çevresinde Kolonizatör Dervişler (XV-XVI Yüzyıl)”, *Konya Araştırmaları Göç İskân*, Ed. Alaattin Aköz-Doğan Yörük, Palet Yayınları, Konya 2017, ss. 109-144.

III. BÖLÜM



KAYNAKLARDA SELÇUKLU KONYA'SI





ARAP KAYNAKLARINDA KONYA ŞEHİRİ

Ali DADAN

Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü,
Konya/TÜRKİYE, alidadan@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3860-0389.

ÖZ

Konya, tarih boyunca Anadolu coğrafyasının önemli bir merkezi olmuştur. Bu şehir, sadece yerel tarihi gelişmelerin tanığı değil, aynı zamanda kadim medeniyetlere de ev sahipliği yapmıştır. Bu bağlamda, Arap tarih kaynakları, Konya'nın tarihsel serüvenine ışık tutan önemli bilgiler sunmaktadır. Şehrin coğrafi yapısı, yerleşime elverişli doğal özellikleri ve iklimi, burada uzun bir süre insan yerleşiminin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Arapça yazılmış tarih kaynakları, İslam Tarihine önemli bir ışık tutmasının yanı sıra Konya şehrine dair de önemli bilgiler içermektedir. Arap tarih kaynakları, Konya'nın tarih boyunca nasıl bir öneme sahip olduğunu ve medeniyetlerin buluşma noktası olarak nasıl parladığını göstermektedir. Konya, zengin ve çeşitli kültü-

rel mirasa sahip bir şehir olarak Arap tarihçileri tarafından kaydedilmiş ve gelecek nesillere aktarılmıştır. Bu kaynaklar, şehrin Emevîler tarafından ele geçirilmesi ve daha sonra Abbasiler dönemindeki rolü gibi kritik dönemlere dair bilgiler içermektedir. Özellikle, Abbasiler döneminde Konya'nın, Bizans ile mücadelede stratejik öneme sahip olduğu ve bu mücadelenin merkezi noktalarından biri olarak görüldüğü vurgulanmaktadır.

Konya'nın İslam şehri olarak ortaya çıkışı, özellikle Türkiye Selçuklu Sultanı Kutalmışoğlu Süleyman Şah'ın fethi ile gerçekleşmiştir. Bu dönemde Konya, İslam'ın etkisiyle, bu dini düşünce tarzının özgün yorumları için bir merkez haline gelmiştir. Bu anlamda Konya, hem siyasi hem de kültürel bir merkez olarak görülmektedir.

Arap kaynaklarında yer alan bilgiler, Konya'nın farklı dönemlerdeki evrelerini aydınlatmaktadır. Bu kaynaklarda özellikle Anadolu Selçuklu dönemi ve sonrasındaki Moğol etkisi dikkate değerdir. Konya'nın tarih sahnesindeki aktörler arasındaki rolü, Arap kaynaklarında açıkça görülmektedir. Ayrıca, İslam coğrafya kaynakları ve seyahatnameler de Konya'nın tarihine dair önemli bir pencere açmaktadır. Bu tür kaynaklar, Konya'nın coğrafi konumu, kültürel dinamikleri ve sosyal yapısına ışık tutmaktadır. Arap tarih kaynakları, Konya'nın tarihini anlamak ve analiz etmek için zengin ve değerli bir veri sunmaktadır. Çalışmanın amacı, bu kaynakları daha geniş bir perspektif içinde ele alarak Konya'nın kadim geçmişine ışık tutmaktır.

Anahtar Kelimeler: Konya, Emeviler, Abbasiler, Türkiye Selçukluları, şehir tarihi.

KONYA CITY IN ARAB SOURCES

ABSTRACT

Konya has been an important centre of Anatolian geography throughout history. This city was not only a witness to local historical developments, but also home to ancient civilisations. In this context, Arabic historical sources provide important information shedding light on the historical adventure of Konya. The geographical structure of the city, its natural features and climate which was convenient for settling, have paved the way for a long history of human settlement here.

Historical sources written in Arabic shed an important light on Islamic history and also contain important information about the city of Konya. Arabic historical sources show how im-

portant Konya has been throughout history and how it shone as a meeting point of civilisations. As a city with a rich and diverse cultural heritage, Konya was recorded by Arab historians and information about it was transmitted to future generations. These sources contain information on critical periods such as the capture of the city by the Umayyads and its subsequent role under the Abbasids. In particular, it was emphasised that during the Abbasid period, Konya had a strategic importance in the struggle against Byzantium and was seen as one of the central points of this struggle.

Konya's emergence as an Islamic city was particularly marked by the conquest of the Sultan of the Seljuks of Türkiye, Suleiman Shah, son of Qutalmish. During this period, Konya became a centre for the influence of Islam and the original interpretations of this religious way of thinking. In this sense, Konya was evaluated as both a political and cultural centre.

The information contained in Arabic historical sources illuminates the phases of Konya in different periods. In these sources, the Mongol influence during and after the Seljuks of Türkiye is particularly noteworthy. Konya's role among these actors on the stage of history is clearly seen in Arabic historical sources. In addition, Islamic geographical sources and travelogues also provide an important window into Konya's history. Such sources shed light on Konya's geographical location, cultural dynamics and social structure. In conclusion, Arabic historical sources provide rich and valuable data for understanding and analysing Konya's history. The aim of this study is to shed light on Konya's ancient past by considering these sources in a broader perspective.

Keywords: Konya, Umayyads, Abbasids, Seljuks of Türkiye, urban history.

GİRİŞ

Konya, tarih öncesi dönemlerden itibaren insanoğlunun şehirleşme alanlarında tercih ettiği eski yerlerden biridir. Bölgenin en ünlü tarih öncesi yerleşimi olan Çatalhöyük, Konya'nın şehirleşme geçmişine ışık tutmaktadır. Çatalhöyük, MÖ 7500 ila 5700 yılları arasında yerleşik bir toplumun var olduğu bir neolitik yerleşimdir. Bu dönemde Konya, tarımın geliştiği ve yerleşik hayata geçişin gerçekleştiği bir merkez haline gelmiştir. Bu nedenle Konya, tarih boyunca çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Hititler, Frigler, Lidyalılar, Persler, Yunanlar, Roma İmparatorluğu ve Bizans İmparatorluğu gibi birçok medeniyet, Konya ve çevresinde egemenlik kurmuştur. Bu dönemlerde Konya, stratejik konumu ve zengin doğal kaynaklarıyla ticaret ve kültürel etkileşimlerin merkezi olmuştur.

Bölgenin Hitit İmparatorluğu'nun hâkimiyeti altında olduğu ve ardından Friglerin idaresine girdiği bilinmektedir. Lidyalılar tarafından ele geçirilmesi, Konya'nın önemini artırmıştır. Milattan önce VI. yüzyılın ortalarında Pers İmparatorluğu'nun hâkimiyetine giren Konya, II. Darius'un oğlu Kuruş'un isyanı sırasında Yunan askerleriyle birlikte geçen Ksenophon tarafından Friglerin en doğudaki şehri olarak anılmıştır.

Milattan Önce IV. yüzyılın ikinci yarısında, İskender İmparatorluğu'nun hâkimiyetine geçmiş ve ardından Selekilerin egemenliği altına girmiştir. Daha sonra ise Bergama krallarının yönetimine geçmiştir. III. Attalos'un ölümüyle birlikte Roma İmparatorluğu'nun topraklarına

katılan Konya, Roma döneminde giderek önem kazanmıştır. Roma döneminde Konya, imparatorluk yönetimi tarafından desteklenen ve önemsenen bir şehir olarak gelişmiştir.

İncil'de birçok kez adı geçen Konya²⁵⁵² Hristiyanlığın yayılma sürecinde de önemli bir rol oynamıştır. Havârilere Pavlus ve Barnaba'nın Konya'da ikametleri ve şehirde bulunan insanlara Hristiyanlığı tebliği şehre kutsal bir önem kazandırmıştır. Bu dönemde Hristiyanlık, Konya'da yayılmış ve bölgedeki Hristiyan topluluklar güçlenmiştir. Ayrıca Pavlus'un öğrencisi olarak bilinen Azize Tekla MS I. yüzyılda yaşamış Pavlus'un vaazlarıyla Hristiyan olmuş Konyalı bir figürdür. Tekla hakkındaki bilgiler, *Pavlus ve Tekla'nın İşleri* isimli metne dayanmaktadır. Metne göre Tekla, Hristiyanlığa geçip Pavlus'u takip edebilmek için nişanlısını terk etmeyi seçen Konyalı soylu genç bir kızdır²⁵⁵³. Ancak metinde anlatılanlar arasında gerçeklik ve efsanevi unsurların birbirine karıştığı düşünülmektedir. Metinde, Tekla'nın Konya (İkonium) kökenli olduğu ve Pavlus'u takip ettiği belirtilir. Hristiyanlığa olan bağlılığı nedeniyle çeşitli ölüm cezalarıyla karşı karşıya kalan Tekla, bu cezalardan mucizevi şekilde kurtulur. Metinde ayrıca Pavlus'un ölümünden sonra Tekla'nın Silifke'ye yerleştiği ve orada bir mağarada hayatını kaybettiği anlatılır²⁵⁵⁴. Ancak metindeki biyografik bilgilerin efsanevi unsurlar içerdiği ve gerçeklik derecesinin tartışmalı olduğu bilinmektedir. Bu nedenle Tek-

²⁵⁵² *Kitabı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003), Elç.14: 1, 19, 22.

²⁵⁵³ Bart D. Ehrman (ed.), "The Acts of Paul and Thecla", çev. James Keith Elliott, *The New Testament and Other Early Christian Writings: A Reader* (Oxford University Press, 2003), 177.

²⁵⁵⁴ Ehrman, "The Acts of Paul and Thecla", 177-182.

la'nın hayatıyla ilgili kesin ve tarihsel olarak doğrulanmış bilgilere ulaşmak zordur.

Roma dönemi, imparatorluğun hükümet ve askeri yapıların yer alması ayrıca ekonomik faaliyetler ve kültürel etkinlikler açısından Konya'nın öneminin arttığı bir zaman kesiti olmuştur. Roma dönemi, Konya tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilir ve şehrin antik çağdaki büyüklüğünü ve zenginliğini yansıtan bir dönemdir. Roma İmparatorluğu'nun Konya üzerindeki etkisi, şehrin tarihinde kalıcı bir iz bırakmış ve kültürel dokusunu şekillendirmiştir. Nitekim Şafî fakih ve sayyah olan Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Alî el-Herevî el-Mevsılî (ö. 611/1215) Konya hakkında bilgi verirken, Alâeddin Camiinin bitişiğindeki kilisede Bilge Eflatun'un türbesini barındırıyor ve bir Kameruddin (bir kaysı cinsi) bahçesinde üzerinde peştamal altında uyuyan bir kadın ve bir erkek figürü kazanmış mermerden bir lahit gördüğünü vurgulamaktadır²⁵⁵⁵. Alâeddin Camiinin bitişiğinde bulunan bu kilise, sonradan mescide çevrilen Eflatun Mescidi olmalıdır. Her ne kadar bu eser günümüze ulaşmamış olsa da Herevî'nin verdiği bilgiye dayanarak, Filozof Eflatun'un kabri üzerine inşa edilmiş bir kilise olduğu sanılmaktadır. Yine İslam coğrafacılarından Yakut el Hamevî, kitabında İslam şehirlerine dair bilgi verirken Konya'nın Anadolu'nun en güçlü kalelerinden biri olduğunu vurgular²⁵⁵⁶. Ayrıca bu şehrin Anadolu'da bulunan en büyük İslam şehirlerinin başında geldi-

ğini ve Türkiye Selçuklu Sultanlarının burada oturduklarını kaydeder²⁵⁵⁷.



Şekil 1 Eflatun Mescidi, Konya, 1914 (<http://www.eskiturkiye.net/3979/eflatun-mescidi-konya-1914>).

Arap Tarih Kaynaklarında Konya

Arap tarih kaynakları dediğimiz eserler, İslam'ın yayılışından sonra Arapça olarak yazılmış kitaplardır. Bunlar genel İslam tarihi eserleri, tabakât ve ricâl kitapları, İslam coğrafya kitapları, seyahatnameler, fütuhat kitapları ve şehir tarihi kitapları olmak üzere belli başlı başlıklar içerisinde değerlendirilen İslam tarih kaynaklarıdır. Özellikle Orta Çağ İslam dünyasında ilim dilinin Arapça olması sebebiyle Arap olsun olmasın Müslüman alim ve yazarlar tarafından kaleme alınan eserlerdir.

Kronolojik açıdan ilk olarak Arap kaynaklarında Konya adına, Yermük Savaşı esnasında ve sonrasındaki gelişmelerde rastlanmaktadır. Bizans'ın Konya tekfurı, Müslümanlara karşı yürütülecek topyekûn savaşta yerini almıştır.

²⁵⁵⁵ Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Alî Herevî, *el-İşârât ilâ ma'rifeti'z-ziyârât* (Kahire: Mekettebü's-Sekafetid-Diniyye, 1423), 55.

²⁵⁵⁶ Ebü Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b Abdillâh Yakut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldan* (Beyrut: Dâru Sadır, 1995), 3/99.

²⁵⁵⁷ Yakut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldan*, 4/415.

Suriye topraklarından Arap Müslümanları çıkarmak amacıyla Doğu Roma ordusunda hem Konya tekfuru hem de Konyalı askerlerin bulunduğu bahsedilmektedir²⁵⁵⁸.

Konya VII. yüzyılın ortalarından itibaren Müslüman Arap ordularının hedefi oldu. Emevîler dönemine rastlayan bu akınlar hakkında kaynaklar, ilk olarak Malik b. Abdullah, 61/681 yılı yaz döneminde düzenlenen akınlar esnasında Konya’da bir savaşa girdiğini bildirmektedir²⁵⁵⁹. Yine Emevîler döneminde 105/723-724 yılında Mervân b. Muhammed, yaz döneminde Anadolu içlerine düzenlenen akın esnasında Konya’yı fethetmiştir²⁵⁶⁰. Ancak anlaşılan o ki Mervân b. Muhammed’in halife olmadan önce giriştiği mücadeleler ve halife olduktan sonra Abbasi ihtilali sebebiyle dikkatini iç işlere vermesi nedeniyle valiliği döneminde fethettiği Konya, kısa sürede el değiştirmiş ve Emevî hakimiyeti kalıcılık arz etmemiştir. Kaynaklarda bu dönemle alakalı, Konya’nın fethi dışında başka bir bilgiye rastlamıyor olmamız, bu düşüncemizi destekler mahiyettedir.

Konya, Abbasiler döneminde Doğu Roma İmparatorluğuyla yürütülen mücadelede İslam ordusunun etki alanına girmiştir. Bunun en önemli nedeni, Tarsus’ta bulunan İslam

garnizonundan hareket eden bir ordunun, Ammorion’da (Ammûriye, Emirdağ’a yakın antik kent) bulunan Doğu Roma garnizonuna ulaşmak için mecburen Konya üzerinden geçmesi gerekiyordu. Konya’yı fethetmemeleri durumunda, Konya kalesinden gelecek takviye ile Doğu Roma birlikleri, Ammarion’a ulaşan İslam ordusunu iki ateş arasında bırakabilirdi. Bu nedenle Halife Mu’tasım döneminde Theophilos’un 223/837 yılında harekete geçmesiyle Abbasi-Bizans mücadelesi tekrar alevlendi. Buna karşılık Samerra’dan yola çıkan halife Mu’tasım’ın hedefi, Ammorion şehriydi. Abbasi birlikleri Anadolu’ya iki farklı koldan Anadolu’ya girdi. Afşin komutasındaki otuz bin kişilik kol, Malatya yönünden ilerlemeye başladı. Bu sırada Mu’tasım, bizzat başında bulunduğu ana kısım ile Tarsus ve Gülek Boğazı yoluyla Anadolu’ya doğru ilerlemekteydi. Haberi alan Theophilos, İstanbul’dan ayrılarak Eskişehir’de karargâh kurdu ve Ammorion’un savunmasını güçlendirmek için yardımcı kuvvetler gönderdikten sonra ilerlemeye devam etti. İslâm birliklerinin ilk hedefi Anadolu’ydu ve 22 Recep/19 Hazi- ran’da Tarsus’tan 20.000 askerle yola çıkan Mu’tasım’ın öncü kuvvetleri, emniyetlerini sağlamak için ilerlemeye başladı. Sonunda, 17 Ramazan 223/12 Ağustos 838 tarihinde Ammorion başarıyla ele geçirildi. Mu’tasım, bir süre Ammorion’da kalarak Theophilos’un sulh talep eden elçi heyetinin isteklerini reddetti. Bu sefer sırasında İslam coğrafyacılarının Ammorion’a giden yol için verdiği bilgiye göre güzergâh olarak Tarsus-Ereğli-Konya üzerinden Ammorion’a, dönüşte de Konya-E-

²⁵⁵⁸ Ebû Abdullah Muhammed b Ömer Vâkıdî, *Fütûhi’s-Şam* (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1417), 1/296.

²⁵⁵⁹ Ebû Amr eş-Şeybani Halife b. Hayyât, *Târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Beyrut: Daru’l-Kalem, 1367), 235.

²⁵⁶⁰ Ebû’l-Hasan İzzeddin Ali b Muhammed b Abdülkerim İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’t-tarih*, thk. Amr Abdüsselam Tedmürî (Beyrut: Darü’l-Kitabi’l-Arabî, 1997), 4/167; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed Zehebî, *Tarihü’l-İslâm ve vefeyatü’l-meşahir ve’l-a’lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabi, 1993), 8/34; Ebû’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyutî, *Tarihü’l-hulefa*, thk. Hamdî ed-De-mirtâş (Mekke: Mektebetü Nizar Mustafa el-Baz, 1425), 190.

reğli-Tarsus üzerinden geçerek Samerra'ya geri dönmüştür²⁵⁶¹.

Yâzman el-Hâdim, Tarsus'ta idareyi ele geçirdikten sonra hemen hemen her sene Anadolu üzerine gazâyâ çıkıyor, esir ve ganimetlerle Tarsus'a dönüyordu. 274/889 Ramazan/Ocak ayında tekrar Anadolu'ya bir akın yapan Yâzman el-Hâdim, Meskenîn'e (Ereğli ile Konya arasında) kadar ilerleyip bol miktarda esir ve ganimetlerle Tarsus'a dönmüştür²⁵⁶².

Abbâsîler zamanında Tarsus Emîri Ebû Sâbit, 287/900 yılında gerçekleştirdiği bir seferde esir düşmüş ve bir süre Konya Kalesi'nde hapsedilmiş, ardından bir grup Müslümanla birlikte İstanbul'a gönderilmiştir²⁵⁶³. 294/907 yılında ise Abbasilerin Türk asıllı komutanı Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Keygalağ, Tarsus üzerinden Bizanslılara karşı bir akın gerçekleştirdi. Bizanslılardan dört bin esir, binek hayvanları ve ganimet ele geçirdi. Aynı yıl İbn Keygalağ, Şekend'e saldırdı ve burayı aldıktan sonra Leys'e kadar ilerledi. Bu hareket esnasında elli bin civarında düşmanı öldürerek sağ salım bir şekilde geri dönmeyi başardı. Ardından Bizanslı Andronikos adında bir ordu komutanı, Muktefi-Billah ile yazışarak ondan güvence istedi. Suğur (Uç) bölgesinin halkı Bizans kralıyla savaşta iken, Muktefi-Billah ona talep ettiği şeyi verdi. Bunun üzerine kalesinde bulunan iki yüz Müslüman esiri yanına alarak Müslümanların safına geçmek için kalesinden çıktı. Bizans

İmparatoru, onu yakalamak için öncü birliklerini gönderdi. Ancak Andronikos yanında olan Müslümanları silahlarla donattı. Bunun üzerine çıkan çatışmalarda Müslümanlar, Bizans İmparatoru'nun adamlarını esir alarak birçok kişiyi öldürdüler ve çok miktarda ganimet ele geçirdiler. Sonraki süreçte Bizanslılar büyük bir ordu toplayarak Andronikos üzerine yürümeye karar verdiler. Ancak Müslümanların Andronikos ve yanında bulunan Müslüman esirleri kurtarmak için Rüstem b. Beradu komutasındaki İslam birliği, Anadolu içlerine girerek Konya Kalesine kadar ulaştı. Bunun üzerine Bizans, Andronikos üzerine yürümekten vazgeçti. Ardından Müslüman askerlerin bir grubu Andronikos'un kalesine doğru hareket etti. Kalede olan Andronikos, ailesi ve mal varlığıyla birlikte onlara katıldı. Birlikte Bağdat'a doğru yola çıktılar. İslam ordusundan geriye kalanlar Konya'yı yağmaladılar. Bunun üzerine Bizans Kralı, Muktefi-Billah'a fıdye (zararın tazminatı için) talep etmek üzere bir elçi gönderdi²⁵⁶⁴.

Abbâsî Halifesi Mutî'-Lillâh döneminde 352/963 yılının Şevval/Kasım ayında Tarsus'ta bulunan garnizondan yola çıkan bir İslâm ordusu, Konya'ya kadar bir sefer yaparak geri döndü.²⁵⁶⁵ Her ne kadar Anadolu'nun içlerine kadar ulaşılmış olsa da İslam ordusu bölgede hakimiyeti sağlayamamıştır. Bu akından sonra Selçuklular dönemine kadar bölgeye İslam orduları tarafından bir akın düzenlendiğine dair herhangi bir kayıta rastlanılmamaktadır.

Arap tarih kaynaklarının neredeyse tamamında Anadolu Selçuklu sultanlarının adı

²⁵⁶¹ Ebû'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdullah İbn Hurdazbih 300/913, *el-Mesalik ve'l-memalik* (Leiden: Brill, 1889), 101, 113.

²⁵⁶² Ebû Cafer Muhammed b Cerir b Yezid Taberi, *Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1387), 10/13.

²⁵⁶³ Taberi, *Târîh*, 10/76.

²⁵⁶⁴ Taberi, *Târîh*, 10/134-135; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-tarih*, 6/558.

²⁵⁶⁵ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-tarih*, 7/244.

geçtikten sonra “Sahibu Konya” veya “Sahibu Konya ve Aksaray” ifadelerine rastlanmaktadır. Konya’nın kurmuş oldukları devletin başkenti olması nedeniyle, bu şekilde isimlendirildikleri kuvvetle muhtemeldir. Aksaray’ın bu ifadeye eklenmesi, bu şehrin hem Konya’ya yakın olması hem de sultanların uğrak yeri olmasından kaynaklanmaktadır.

Haçlı ordusunun Konya’yı işgaline dair de Arap kaynaklarında bilgilere rastlamaktayız. Haçlı Seferleri sırasında, Alman Haçlı Ordusu XII. yüzyılın sonlarında Anadolu’ya doğru ilerledi. Bu ordunun liderleri, Kutsal Roma İmparatorluğu’nun bir parçası olan Alman prensleri ve soylularıydı. 1190 yılında, Üçüncü Haçlı Seferi’nin bir parçası olarak, Alman Haçlı Ordusu Konya’ya ulaştı. Alman Haçlı Ordusu’nun Konya’yı işgali, bölgedeki siyasi ve askeri dengeleri etkiledi. Türkiye Selçuklu Devleti, bu Haçlı saldırısına karşı koymaya çalışsa da, Alman Haçlıları’nın disiplinli ve organize bir güç olarak ilerlemesi, şehrin geçici bir süreliğine işgal edilmesine neden oldu. İşgal sırasında, şehirde yağma ve tahribat meydana geldiği bilinmektedir. Ancak Alman Haçlı Ordusu’nun Konya’daki işgali uzun ömürlü olmadı. Selçuklu hükümeti ve yerel direnişçiler, Alman Haçlılarını geri püskürtmeyi başardılar ve şehri tekrar ele geçirdiler. Bu olay, Anadolu’nun farklı bölgelerinde Haçlı Seferleri ve yerel güçler arasındaki çekişmelerin karmaşıklığını yansıtmaktadır.²⁵⁶⁶

Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Yuhannâ Mâr Grigoriüs b. Tâciddîn Ehrûn el-Malatî İbnü’l-İbrî (ö. 685/1286), *Târîhu muhtasari’d-düvel* adlı eserinde, Türkiye Selçuklularına dair eşsiz bilgiler vermektedir. Bu bilgileri verirken Konya’ya da şu satırlarında değinmektedir: Bu dönemde Zilkade ayında Türkiye Selçuklu Sultanı Rükneddin öldü ve yerine oğlu Kılıç Arslan tahta geçti. Ancak onun yaşı çok küçüktü. Rükneddin’in kardeşi Gıyasüddin Keyhüsrev, Konstantinopolis’in kalelerinden birinde bulunmaktaydı. Kardeşinin ölümünü duyduğunda Konya’ya doğru ilerleyerek küçük yaştaki Kılıç Arslan’ı ele geçirip Konya’yı kontrol altına aldı. Allah ona Anadolu’nun tüm bölgelerinde otorite kurmayı nasip etti. Prestiji yükseldi ve otoritesi güçlendi. Bu olay 601/1205 yılın Receb/Şubat ayında gerçekleşti.²⁵⁶⁷ Ayrıca bu üç ismin aralarında vuku bulan olaylarda da Konya şehri bir çok kez Arap kaynaklarında yer almaktadır.²⁵⁶⁸

“646 yılında Sultan Rükneddin ve Bahaüddin et-Tercüman iki bin Moğol süvarisiyle birlikte Anadolu topraklarına ulaştılar. Vezir Şemsüddin el-İsfahânî, Sultan İzzüddin’i alarak deniz kıyısındaki bazı kalelere çıkmasını ve Allah’ın istediğini yapana kadar orada isyan etmesini tavsiye etti. Adil bir adam olan Celalettin Karatay bu planı öğrendi. Bunun üzerine vezir Şemsüddin el-İsfahânî yakalayarak Bahaüddin et-Tercüman’a bu durumu bildirdi. Bunun üzerine Moğol yöneticilerinden bir grup Konya’ya

²⁵⁶⁶ Bu konuyla alakalı geniş bilgi için bk. Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed İmadüddin el-Katib el-İsfahânî, *el-Fethü’l-kussî fi’l-fethi’l-Kudsi* (Kahire: Dârü’l-Menâr, 1425), 207-209; Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed İmadüddin el-Katib el-İsfahânî, *el-Bustanü’l-câmi licemii tarihi ekli’z-zaman*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1423), 436; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’t-tarih*, 10/81; Ebü’l-Kâsım Kemâ-

leddin Ömer b Ahmed İbnü’l-Adîm, *Zübdetü’l-haleb fi târihi Haleb* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1417), 461.

²⁵⁶⁷ Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Yuhannâ Mâr Grigoriüs b. Tâciddîn Ehrûn el-Malatî İbnü’l-İbrî, *Târîhu muhtasari’d-düvel*, thk. Anton Sâhânî el-Yesû’î (Beyrut: Daru’s-ş-şark, 1992), 1/228.

²⁵⁶⁸ İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’t-tarih*, 10/195, 205, 206.

gelerek veziri, paraların ve hazinelerin yerini göstermeye zorladıktan sonra öldürdüler. Bahaüddin et-Tercüman ile Celalettin Karatay buluşarak ülkeyi kardeşler arasında bölmeye karar verdiler. Konya, Aksaray, Ankara, Antakya ve diğer batı illeri İzzüddin'e, Kayseri, Sivas, Malatya, Erzincan, Erzurum ve diğer doğu illeri Rukneddin'e, küçük kardeş Alâeddin'e ise hassa arazilerinden yeterli miktarda iktâ verildi. Üç isim adına da sikke darp edilmiştir.”²⁵⁶⁹

Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Mûsâ b. Muhammed b. Abdilmelik b. Saîd el-Mağribî (ö. 685/1286), *Basû'l-ard fi't-tûl ve'l-'ard* (Coğrafyâ fi'l-eğālîmi's-seb'a) adlı eseriyle yaşadığı yüzyılın genel coğrafya alanında en önemli yazar sayılmaktadır. Eserinde Batlamyus-İdrîsî geleneğini devam ettirerek dünyayı yedi iklim bölgesinde incelemiştir. İbn Saîd el-Mağribî, tanıttığı yerlerin koordinatlarını vermiş ve çağdaş kaynaklara da başvurarak yeni bilgilere de yer vermiştir. Eserinde Konya ile alakalı şu satırlar bulunmaktadır: “Ankara'dan ülkenin başkentine olan yolculukta, Konya şehri dört gün mesafede bulunuyor. Konya'nın konumu, 45 derece boylam ve 41,5 derece enlem üzerindedir. Şehir, güneyindeki dağdan inen ve batısından geçen bir nehirle sulanır. Bu nedenle göl ve çayırliklarla çevrilidir. Konya her taraftan dağlarla çevrilidir, ancak kuzey tarafındaki dağlar uzakta bulunmaktadır. Kapısının üzerinde kuzeye bakan bir bilge kişinin heykeli bulunur. Bu heykel insanlara kuzeydeki dağların zararsız olduğunu söyleyen bir işarettir. Konya'nın yapıları çoğunlukla topraktan inşa edilmiş olup beyler ve zenginlerin evleri kireçle boyanmıştır. Kralların ve soyluların evlerinde ise beyaz mermer levhalar bulunur. Konya ve diğer Roma ülkeleri bol

miktarda limon, üzüm ve diğer meyveleri üretirler. Bu şehirden lezzetli iri fıstık getirilir. Ayrıca, bu bölgede meşhur “Kamerüddin” kaysısı bulunur ki bu tür Şam kaysısına tercih edilen bir türdür. Konya'nın hükümdarı, Selçuklu Hanedanı'ndan gelmektedir. Selçuklu hükümdarları, Türkistan'dan Akdeniz'e kadar uzanan topraklarda hüküm sürmüş ve bugün “Biladu'r-Rum” olarak bilinen bu toprakları fethetmişlerdir. Bu hükümdara, “Kubbe ve Kuyruklu” lakabı takılmıştır ve günümüzde içerisinde birçok servetin döndüğü bir ülkenin hükümdarıdır. Konya, 24 büyük şehre ev sahipliği yapar. Bu şehirlerde valiler, kadılar, esnaflar, camiler ve hamamlar bulunur. Konya'nın 400 bin çiftliği vardır ve bunlardan 36 bini harap olmuştur. Şehirde gümüş madenleri hala işletilmekte ve aynı zamanda demir cevheri de bulunmaktadır. Konya'nın doğusunda, Akşehir bulunur ki Konya'dan bir buçuk derece daha uzun ve çeyrek derece daha geniştir. Akşehir de zengin meyve ağaçlarıyla doludur. Özellikle güzel renkli elma, iri armut, lezzetli ayva ve yüksek kaliteli erikler yetişir. Konya'ya yakın olan Aksaray halı dokumacılığı ile ünlüdür ve çevresi tarım arazileri ve vadilerle çevrilidir. Buranın ürünleri kağnılarla Konya'ya taşınır. Bölge halkı bu yolun 48 fersah olduğunu ve aynı şekilde Aksaray'dan Kayseri'ye olan yolun da aynı uzaklıkta olduğunu söyler. Kayseri eski dönemlerde Roma İmparatoru “Caesar” tarafından kurulmuş ve günümüzde Kayseri olarak adlandırılmıştır. Bu şehir, ülkenin hükümdarının ikamet ettiği büyük bir şehirdir. Hükümdar Konya'dan Kayseri'ye ve Kayseri'den Konya'ya gider gelir.”²⁵⁷⁰ Yine aynı eserde “Yolcular, ticaret mallarını

²⁵⁶⁹ İbnü'l-İbrî, *Târîhu muhtasari'd-düvel*, 1/257-258.

²⁵⁷⁰ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Mûsâ b. Muhammed b. Abdilmelik İbn Saîd el-Mağribî, *Kitabü'l-coğrafyâ*, thk. İsmail el-Arabî (Beyrut: Mektebetü't-Ticarî, 1970), 186-187.

Tebriz'den alır ve bu yükleri öküzlerin çektiği kağnılarla Konya'ya taşırlar. Bu uzun mesafe yolculuk yaklaşık kırk gün sürer.”²⁵⁷¹ diyerek Konya-Tebriz hattındaki ticari hareketliliğe dikkat çekmektedir.



Şekil 2 Konya şehrinin kapılarında yer alan Heykel çizimi

Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmün'im es-Sanhâcî el-Himyerî (ö. 727/1327), *er-Ravzü'l-mi'âr* adlı eserinde Konya'dan şu şekilde söz etmektedir: “Amuriye'den Antalya'ya giden yol üzerinde bulunur. Lazkiye ile Konya arasında bir günlük mesafe bulunmaktadır. Konya iyi bir şehirdir ve orada yollar Antalya'ya ve diğer şehirlere ayrılır. 616/1216 yılında Konya Sultanı büyük bir kalabalıkla Şam'a üzerine yürüdü. Ancak başarısız olması nedeniyle kahrından öldü. Eşref b. Adil Şam bölgesini savundu ve böylece düşmanı yenildi Eşref ordusu, Şam ve Cezire Arapları ile onları takip etti. Böylece elleri doldu ve İslam ülkeleri halkının kalpleri sağlamlaştı. Yiyeceğe ulaşmalarını engellediler Böylece çiftçiler onlara sövmeye başladılar. Çirkin sözler duydular. Eşref'in adamları düşmanın daha önce aldığı kaleleri geri aldılar. Konya

Sultanı ise kalelerini teslim eden bu adamları bir evde toplayarak hepsini yaktı. Bu olay üzerine de öldü.”²⁵⁷² Burada I. İzzeddin Keykâvus 626/1216'da, önemli bir ticari merkez olan ve Eyyûbîler'in elinde bulunan Halep şehrini ele geçirmek için, Selahaddin Eyyubi'nin büyük oğlu Melik Efdal ile ittifak kurarak bu bölgedeki toprakların paylaşımı konusunda anlaşması ve bunun üzerine düzenlediği seferden söz edilmektedir. Başlangıçta bazı kaleler ele geçirilse de Melik Efdal'ın taraf değiştirmesi ve ordusundaki emirlere olan güvensizlik nedeniyle I. İzzeddin Keykâvus, harekâtı yarıda bırakarak geri dönmüştür. Bu sefer sonrası Elbistan'a döndüğünde, güvenmediği çoğu gulam kökenli emirleri, bir eve doldurarak yaktırdığına dair bilgi burada karşımıza çıkmaktadır.

Memlükler dönemi devlet adamlarından tarihçi ve coğrafyacı Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ b. Fazlullâh el-Ömerî (ö. 749/1349) de *Mesâlikü'l-ebâr fî memâlikü'l-emsâr* adlı kitabında, Konya'ya yer vermiştir. İbn Fazlullah el-Ömerî, Biladu'r-Rum'dan (Anadolu) söz ederken buranın İstanbul Boğazının doğusunda kalan topraklar olduğunu söyledikten sonra İbn Said el-Mağribîye atıfta bulunarak onun döneminde bu bölgenin Selçuklular tarafından fethedildiğini ve yönetildiğini ancak İbn Fazlullah el-Ömerî, kendi döneminde Moğolların egemen olduğunu aynı zamanda birçok Türk beyinin de bu bölgenin bazı kısımlarını yönettiğini aktarmaktadır. Bunları dile getirirken İbn Fazlullah el-Ömerî Konya'nın bu bölgenin yönetim merkezi olduğunu vurgular²⁵⁷³. Başka bir

²⁵⁷¹ İbn Saîd el-Mağribî, *Kitabü'l-coğrafyâ*, 188.

²⁵⁷² Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdullah Himyerî, *er-Ravzü'l-mi'âr fî haberi'l-aktar*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Müessesetu Nasır es-Sekâfe, 1980), 484.

²⁵⁷³ Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ b. Fazlullâh el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr fî memâlikü'l-emsâr* (Abu Dabi:

yerde Moğolların hakim olduğu yerlerden bahsederken Anadolu'nun başkentinin Konya olduğunu tekrar dile getirir²⁵⁷⁴. İbn Arabî'den söz ederken de onun Malatya'nın yansira Konya'ya yerleştiğinden bahseder²⁵⁷⁵.

İbn Fazlullah el-Ömerî II. Kılıç Arslan'ın, ülkeyi oğulları arasında paylaştırdıktan sonra henüz kendi hayattayken oğulları arası arasında cereyan eden taht kavgasını şu sözlerle aktarmaktadır. “588/1192 yılında Sultan İzzüddin Kılıç Arslan b. Mesud b. Kılıç Arslan b. Süleyman b. Kutalmış b. Arslan Yabgu b. Selçuk öldü. Saltanatı 551/1156 yılında başlamıştı ve iyi bir siyasete, büyük bir saygınlığa ve adalete sahipti. Sık sık seferlere çıkardı. Onun on oğlu vardı ve her biri Anadolu topraklarının bir parçasını yönetti. En büyüğü Kutbüddin Melikşah'dı. Babası ona Sivas'ın yönetimini vermişti. Ancak o babasının ve kardeşlerinin elinde olana yönelerek tek başına tahtı elde etmek istedi. Bu konuda ona Erzincan hakimi yardım etti. Kutbüddin Melikşah, babası Kılıç Arslan'ı Konya'da kuşattı ve onu esir aldı. Sonra babasına işte senin önündeyim emir ver dedi. Sonra babasına rağmen zorla kendini veliaht ilan ettirdi. Ardından Kutbüddin Melikşah Kayseri'de bulunan kardeşi Nureddin Sultan Şah'ın üzerine yürüdü. Sanki bu hareket babasının emriymiş gibi göstermek için babası Kılıç Arslan'ı da yanında götürdü. Kılıç Arslan çatışmalar devam ederken kaçtı ve oğlu Nureddin Sultan Şah'a sığındı. Nureddin Sultan Şah ona gereken saygıyı ve hürmeti gösterdi. Bunun üzerine Kutbüddin Melikşah tekrar Konya'ya dönerek kendi saltanatı adına hutbe okuttu. Kılıç Arslan ise rahat-

sız olduğu birinden diğerine giderek çocukları arasında dolaşıp durdu. En sonunda Uluborlu hakimi olan Gıyâseddin Keyhüsrev'in yanına gitti. Gıyâseddin Keyhüsrev babası Kılıç Arslan'ı güçlendirerek ordu topladı ve onunla birlikte Konya üzerine yürüdü. Böylece Kılıç Arslan Konya'yı ve tahtını geri aldı. Ardından Aksaray'a ilerledi. Ancak bu esnada İzzeddin Kılıç Arslan'ın yukarı sözünü ettiğimiz tarihte vefat ettiğine dair ittifak vardır. Babası Kılıç Arslan'ın naaşını alan Gıyâseddin Keyhüsrev Konya'ya geri dönerek babasını defnetti. Melikşah'ın ölümünün babasının ölümünden az bir müddet sonra gerçekleştiği hususunda ittifak vardır. Bundan sonra Gıyâseddin Keyhüsrev iktidarını Konya'da sağlamlaştırdı ve Babası Kılıç Arslan'ın gerçek veliahtı olduğunu kanıtladı. Sonra Gıyâseddin Keyhüsrev 'ın kardeşi Rükneddin Süleyman ona karşı güçlenerek Konya'yı ondan aldı. Gıyâseddin Keyhüsrev ise Şam bölgesine kaçarak Halep hükümdarı Melik Zahir'e sığındı Daha sonra Rükneddin Süleyman 600/1204 yılında öldü ve yerine oğlu III. Kılıç Arslan geçti.”²⁵⁷⁶

Meşhur Arap seyyahlarından İbn Battûta olarak bilinen Ebû Abdillâh Şemsüddîn (Bedrüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm el-Levâtî et-Tancî (ö. 770/1368-69), Anadolu'da ikinci Beylikler dönemi olarak nitelendireceğimiz süreçte Anadolu'yu ziyaret etmiş ve bu dönemin sosyal ve kültürel tarihine dair önemli bildiler vermiştir. İbn Battûta, *Rihletü İbn Battûta* adıyla da tanınan *Tuhfetü'n-nüzzar fî garaibi'l-emsar fî acâibi'l-esfar* isimli seyahatnamesinde, Konya'dan şu şekilde söz etmektedir. “Konya büyük ve güzel bir şe-

el-Mecmau's-Sekâfi, 1423), 5/177.

²⁵⁷⁴ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 27/407.

²⁵⁷⁵ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 8/328.

²⁵⁷⁶ Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 27/160-162.

hirdir. Meyvesi boldur. Sayısız nehir ve çayları, eşsiz bahçeleri var. Burada daha önce bahsettiğimiz Kameruddin denilen kayısı türü yetiştirilir, Mısır ve Suriye'ye ihraç edilir. Şehrin caddeleri geniş, çarşıları da muntazam ve şirin. Her zanaatın erbabı çarşıda belirli bir yerde toplanmıştır. Buranın Büyük İskender tarafından kurulduğuna dair söylentiler bulunmaktadır. Şu anda ise Karamanoğlu Sultan Bedreddin'e ait şehirlerden biridir. Bu hükümdardan ileride bahsedeceğiz. Topraklarının Irak hükümdarının ülkesine yakın olması, zaman zaman onun hâkimiyeti altına girmesine sebep olmuştur. Bu şehirde kendisi de Ahi yiğitlerinden olan ve büyük bir tekkenin postnişinliğini yapan İbn Kalemşâh adlı belde kadısının dergâhında konakladık. Bu adamın etrafında kalabalık bir öğrenci topluluğu vardır. Onlar Fütüvvette kendilerini müminlerin emiri Ali b. Ebû Tâlib'e dayandırır. Sufiler nasıl hırka giyme töresine sahipse bunlar da şalvar giymektedirler. İbn Kalemşâh'ın misafirperverliği öncekilerden daha iyiydi. Hamama gideceğimiz vakit kendi gelmesi de oğlunu kılavuz olarak yanımıza kattı. Bu şehirde bilginlerin kutbu, büyük ermiş Şeyh Celâleddîn'in türbesi vardır. Bu adam Mevlânâ adıyla tanınmıştır. Anadolu halkından bir kısmı onun tarikatına mensup olduğu için onlara şeyhin adıyla Celâliye denilir. Tıpkı bazı tarikatların Irak'ta Ahmediye, Horasan'da Haydariye şeklinde anıldığı gibi. Ayrıca Şeyh Celâleddîn'in türbesinin yanındaki büyük dergâhta gelen giden misafirlerin ve yoksulların karınları doyurulmaktadır."²⁵⁷⁷

Ayrıca İbn Battuta, Konya'dan söz ederken Mevlânâ'ya dair Konya sokaklarında anlatılan bir hikayeyi de aktarmaktadır. Hikaye şu şekildedir: "Anlatılanlara göre Mevlânâ gençliğinde bir müderris ve fıkıh bilgini olarak bu şehirdeki medresede talebe yetiştirmekteymiş. Bir gün tekkeye başında helva tepsisiyle biri gelir. Tepsideki helva dilim dilim kesilmiş olup her parça bir kuruşa satılmaktadır. Helvacı, Mevlânâ'nın bulunduğu yere geldiği zaman; "Tepsiyi getir!" der Mevlânâ. Adam tepside bir dilim alır, şeyhe sunar. Mevlânâ onu yer. Bunun üzerine helvacı başka kimseye bir şey vermeden medreseden çıkar gider. Şeyh ise onun ardından koşar; öğrencilerini yüzüstü bırakır. Talebeler bir süre beklerler; sonra şeyhlerine ne olduğunu araştırmaya başlarlar fakat nereye gittiğini hiç öğrenemezler. Yıllar sonra Mevlânâ geri döner, ancak o artık kimsenin anlamadığı Farsça şiirlerden başka bir şey söylememektedir! Bunlar, ikişer dizesi birbiriyle kafiyeli dörtlükler hâlinde uzun bir manzumeyi oluşturmaktadır. Eski öğrencileri şeyhlerinin bu hâlini de benimserler. Ağzından çıkan şiirleri yazıp kaydederler. Böylece Mesnevî adı verilen ünlü kitap meydana gelir. Bu ülke halkı Mesnevî kitabına çok değer veriyor. Onun içindeki dizelere azamî saygıyı gösteriyor, anlamaya çalışıyor; Cuma günleri tekke ve dergâhlarda onu okuyorlar. Bu şehirde ayrıca Mevlânâ Celâleddîn'in hocası olduğu söylenen Ahmed Fakih'in kabri de bulunuyor."²⁵⁷⁸

Ebü'l-Berekât Bedrüddîn Muhammed b. Radiyyiddîn el-Gazzî el-Âmirî (ö. 984/1577), kendisinin daha önce sahip olduğu resmi makamlara iade edilmek için İstanbul'a yaptığı

²⁵⁷⁷ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed Abdullah İbn Battuta, *Rihletu İbn Battuta* (Rabat: Akademiyetü'l-Memleketi'l-Mağribiyye, 1417), 2/173-175.

²⁵⁷⁸ İbn Battuta, *Rihletu İbn Battuta*, 2/175.

seyahati daha sonra *el-Meîâli 'u'l-bedriyye fi'l-menâzili'r-Rûmiyye* adlı eserinde anlatmıştır. Bu eser içerisinde hem İstanbul'a giderken hem de dönerken Konya'ya uğramıştır. Etrafında gördüklerini edebi bir üslup ile anlatan Ebü'l-Berekât Bedrüddîn el-Gazzî, Konya'ya satırlarında şu şekilde yer vermektedir: “Şevval'in on altısı Pazar günü, güneşin kuvvetlenip altınla yaldızlanmış kaftanını giydiği, maşrıktan yükselip ısısının arttığı, yeryüzüne ve dağlara ışıklarını en güzel bir şekilde giydirdiği bir vakitte Konya'ya varıyoruz. Konya şehri yeşil arazisi, verimli toprağı, güzel kokusu, gayet şık bahçeleri ve ağaçları, güleç yüzlü insanları olan bir şehir. Doyurucu çarşıları, gümüş gibi hanları, aydınlık mescitleri, memnuniyet verici yaşayışları olan, havası bahar, rüzgârları yumuşak, sakinleri sevgiyle dolu bir şehir. Karamanlı memleketlerinde ondan daha güzel ikinci bir şehir yoktu. Çeşitli mescitleri, yepyeni binaları, güzel yapılmış eski medrese ve camileri olan bu şehirde Molla Hünkâr (Mevlâna Celaddin Rumî) adında meşhur bir zatın makamı vardı. Makamında her cuma def ve ney çalınırdı. Şehrin etrafını çok eskiden yapılmış muhkem bir sur çevrelemektedir. Surda resimler ve cisimler mevcuttu. Öyle ki, ruhlarını kaybetmeseler konuşacak zannedersiniz. Şehrin bazı kapılarında, ayakları surun taşlarına bitişik resmedilmiş insan suretli resimler vardı ki bu hiç kabullenemediğim münkerattandı. Konya, Karaman memleketlerinin merkezindedir. Bir zamanlar sultanların payitahtıydı. Şafi ve Hanefi imamlarından bazı sufiler şehri kurmuşlardı. Bunların arasında Şeyhülislam, kadı ve hükkam kadı Alâeddin ve oğlu Allame Muhibbiddin ve sufiler şeyhi imam Sadreddin de bulunmaktadır. Allah bizi ve Müslümanları onların bereketinden mahrum etmesin. Havası bahar havası,

bitkileri yemyeşil bahçelerine hayat veren bazı göletlerin bulunduğu saf ve temiz bir yerde konakladık²⁵⁷⁹.



Şekil 3 Melekler ve aslanlarla süslü At Pazarı Kapısı, Konya 1828 (çizim: Charles Texier).

Pazar gününün geriye kalanını, pazartesinin tamamını orada geçirdik. Şevval'in on yedinci günü sabah tan yeri ağarınca kalktık. Nehirler, kırlar, verimli ve verimsiz topraklar, yaprakları ve dalları okşayan, rüzgârla raks eden, sabahın sancağı altında gölgelenen, şafak yıldızlarının nergislerine göz kırpan, sabah rüzgârının yanaklarından öpen bahçeler arasında yolculuğu-

²⁵⁷⁹ Ebü'l-Berekât Muhammed b. Radiyyiddîn el-Âmirî Bedrüddîn el-Gazzî, *el-Meîâli 'u'l-bedriyye fi'l-menâzili'r-Rûmiyye*, thk. el-Mehdi İydu'r-Ravadiyye (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-durasat ve'n-neşr, 2004), 102.

muzu sürdürdük. Sabah güneşi yükselmeden önce yola düşüp, suyun dibinden geçerek ilerledik. Her tarafı çiçeklerle, yemyeşil bitkilerle dolu bahçeler ve baharın sündüsü elbisesini giymiş manzaralarla süslenmiş geniş bir alanda konakladık. Nehrin yanında bulunuyorduk, pırıl pırıl akan suyu bize huzur veriyordu. Yorgunluğumuzu atmak için serin sularını içtik. Sonra o güzel çiçeklerin ve nehirlerin arasında sabah akşam yürüyerek Şevval'in on dokuzu Çarşamba günü kuşluk vakti Akşehir diye adlandırdıkları el-Beyda şehrine geldik. Güzel ve latif bir şehirdi. Karamanlıların sınır bölgesinde yer alan en nezih şehriydi. Ayrıca Osmanlı beldelerinin en latif ve en güzellerinden. Kar gibi bembeyaz, satranç taşı gibi dizilmiş evleri var. Bol suları, yeşil bostanları ve meyveleri var. Orada yetişen meyveler, etrafındaki Anadolu şehirlerine gider. Hatta Kostantiniyye'ye (İstanbul'a) kadar, gözyaşı gibi akan bir nehrin etrafını yararlanarak akıp gitmesi gibi ulaşır²⁵⁸⁰.

Şehir güzel eşyalarla dolu çarşıları, büyük mescitleri ve eski hamamlarıyla dikkat çekiyordu. Veziriazam Hüseyin Paşa'nın yaptırdığı bir mescit ve misafirleri ağırlayan, şehir sakinlerine ve gelenlere hizmet veren bir tekke de evlerin arasında bulunuyordu. Şehirde sur ve hisar yoktu; fakat rızık bolluk içinde, halkı nezih ve geliri yüksek bir yerdi. Çiftlikleri çok, yerleşik nüfusu az olmasına rağmen, zengin memleketlerden biri olarak öne çıkıyordu. Şehrin yakınında büyük bir göl bulunuyordu ve bu gölde küçük kayıklarla balık avlanarak komşu kasabalara gönderiliyordu. Bayram namazının kılındığı geniş bir sahada konakladık. Burası, şehre yakın güzel bir bölgeydi. Temiz suyu ve havasıyla, çiçekler-

le süslenmiş, göz alıcı bahçeleriyle büyüleyici bir mekândı. Aynı bölgede, ünü ve ilginç hikâyeleriyle meşhur Nasreddin Hoca'nın makamı bulunuyordu. Onunla ilgili anlatılan pek çok hikâyeye insanları hem güldürüyor hem düşündürüyordu. Bu hikâyeler aynı Arap Edebiyatındaki Cuha'ya benzemektedir. Her ikisi de yaşadıkları dönemde salih insanlar olarak tanınırlardı. Öğle vaktine kadar orada kaldıktan sonra, derelerden, tepelerden, inişlerden ve yokuşlardan, çiçeklerin arasından, ovalardan, dağlardan ve ay ışığından yararlanarak, gece gündüz demeden yolculuğumuza devam ettik.²⁵⁸¹

İstanbul'dan dönüş yolunda Ebü'l-Berekât Bedrüddîn el-Gazzî tekrardan Konya yöresinden geçerken bu sefer şu satırları kaleme almıştır: "Hiç durmadan yürüdük ve ikindi üzeri Selahaddin adıyla bilinen bir köye geldik. Sabah ezan okunduktan sonra, ciddi bir şekilde durmadan yolumuza devam ettik ve akşam vakti Konya şehrine geldik. Geceyi orada geçirdik. Çarşamba, perşembe ve cuma günleri boyunca, cuma namazının sonuna kadar Veziriazam Pîrî Mehmet Paşa İmaretinde vakit geçirdik ve Şeyh Molla Hünkâr Mevlâna Celaleddin Rumî'yi ziyaret ettik. Sıcaklar şiddetlendiği bir zamanda yola çıktık. Yaklaşık yarım mil veya biraz daha fazla yol kat ettikten sonra vücudumda sancılar hissetmeye başladım ve başımda şiddetli bir ağırlık hissettim. Yürümenin artık mümkün olmadığını anlayınca, Türkmenlerin yaşadığı bir mahalleye inmek zorunda kaldık. Zilkade ayının sekizinci günü, horozlar ötüp müezzinlerin namaza çağırdığı bir saatte hareket etmekten başka bir seçeneğimizin olmadığını anladık.²⁵⁸²

²⁵⁸⁰ Bedrüddîn el-Gazzî, *el-Meşâli 'u'l-bedriyye*, 103-104.

²⁵⁸¹ Bedrüddîn el-Gazzî, *el-Meşâli 'u'l-bedriyye*, 104-105.

²⁵⁸² Bedrüddîn el-Gazzî, *el-Meşâli 'u'l-bedriyye*, 292.

Güneş yükselip yüzü gülümsemeye başladığında, çevre kasabaların su ihtiyacını karşılayan tatlı Çarşamba Çayı'nın kenarına vardık. Hastalığımı hafifletmek ve serin suyundan içmek için nehrin kıyısında rahat bir noktada mola verdik. Ancak sıcaklar daha da arttı ve nehrin serinliği artık bize yetmedi. Başka bir seçeneğimiz kalmadığından oradan ayrılmak zorunda kaldık. Ayın ışığı altında gecenin karanlığını aydınlatan ışıqla, o geniş arazide yolumuza devam ettik. Hareket halindeyken memleketi hatırladığımda, dönüş düşüncesi içindeki sıkıntıları unutturuyor ve içimi huzur kaplıyordu. Ailemi ve çocuklarımı düşündükçe zor olan şeyler kolay hale geliyordu. Bu hızlı yolculuk, yorgunluğumuzu daha da artırdı. Acılar ve ağrılar vücudumuzu iyice sarmıştı.²⁵⁸³

Üç gün bu hal üzere devam ettikten sonra, yolculuğumuz bizi Ereğli şehrine getirdi. Zilhiccenin onu pazartesi günü buraya ulaştık. Burada hastalığım tekrar başladı, bedenimin huzurunu kaçırdı, hareket ve intikalden aciz kaldım. Üç gece boyunca yerimden kıpırdamamı engelledi. Oysa ben memleketten uzak olmanın acısını çekiyor, memleketin özlemiyle yanıp tutuşuyordum.”²⁵⁸⁴

Muhammed el-Kibrî (ö.1070/1660) *Rihletu's-şitâ ve's-sayf* adlı eserinde Konya ve çevresine dair şunları aktarmaktadır: “Sonra Akşehir'e vardık. Anlamı “Beyaz Köy”dür. Ağaçlarının arasında kuşlar şarkılar söylerken, sokaklarında dönen bir su kanalı vardı. Hanının yakınında, güzellikleri bir araya getiren bir cami vardı, bu bina Vezir Hasan Paşa tarafından inşa edilmiş olup tarihi eser niteliğindeydi. Bu ka-

sabanın toprağı verimliydi ve mezarları, Roma mezarları gibi taşlarla inşa edilmişti. Burada, Tefsir sahibi olan Hoca Nasreddin'in türbesi bulunuyordu. O, 683/1290 yılında vefat etmişti. Halk onun, hem güldürücü hem düşündürücü sözlere sahip bir kişi olduğunu iddia ederler.”²⁵⁸⁵

“Sonra muhteşem bir yerleşim yeri olan Ilgın'a (Ab-ı Germ) geldik. Bu kasabada o bölgede eşi benzeri olmayan büyük bir cami vardı. Sultan Murad tarafından 789. yılında yapılmış ve vakıflar ve sadakalarla donatılmıştı. Ilgın'da kar adeta çiviyle vuruyormuşçasına sertti. Çünkü koç burcu döneminde buralarda yoğun kar ve soğuk hava hakim olur. Kasabada erkekler için bir hamam ve kadınlar için bir hamam vardı ve bu sular doğal olarak sıcak insan ısıtması değildi. Ilgın'da sağlam ve yüksek yapılar vardı, bu da bu binaları inşa edenlerin büyüklüğünü gösteriyordu. Daha sonra Ladik'e geldik, hoş ve güzel bir kasabaydı. Ardından Konya'ya ulaştık ve Mevlâna Celaleddin Rumi'nin kabrinin de yer aldığı Mevlâna dergâhında yanında konakladık. Orada üç gün geçirdik, sanki sadece bir anmış gibi, çünkü orada bulunan güzellikler ve ruhun berraklığı sayesinde zaman hızla akıp geçti. Konya, büyük bir surla çevrili, inşa edenin gücünü yansıtan bir büyük kasabaydı. Suyuti, son Emevi hükümdarı Marvan'ın 600. yılında bu şehri fethettiğini aktarmaktadır. Konya ağaçlarla dolu, gürül gürül akan ırmaklarla çevrili, çiçeklerle süslü bir şehirdi. Akşam rüzgarlarıyla ferahlıyor gibiydi. Orada elli adet dükkân gördüm, renkli tatlıların yapıldığı dükkânlar. Günün sonuna doğru her şey tükenmiş oluyordu. Konya, İstanbul'dan Halep'e giden

²⁵⁸³ Bedrüddin el-Gazzî, *el-Me'âli 'u'l-bedriyye*, 293.

²⁵⁸⁴ Bedrüddin el-Gazzî, *el-Me'âli 'u'l-bedriyye*, 293-294.

²⁵⁸⁵ Muhammed b. Abdullah el-Mevlevî Muhammed el-Kibrî, *Rihletu's-şitâ ve's-sayf*, thk. Muhammed Said Tantâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1385), 191.

yolun ortasında yer alıyordu ve dervişler orada Perşembe ve Pazartesi günleri, Cuma namazından sonra defler ve neyler eşliğinde toplanıyor, kalplerini arındırmak için ayin yapıyorlardı.”²⁵⁸⁶

“Sonra, o engin bozkırı aşarak, o sıcakta dolaşarak, İsmil adlı güzel bir köye ulaştık. Ardından Karabiyar (Karapınar) adlı bir yerleşim yerine vardık. Bu yeşilliğin içindeki köyde kervansaray ve yolcuların su ihtiyacını karşılayan bir cami vardı. Köyün güneyinde, tepele- rin yakınında suyu berrak olan bir kuyu vardı. Caminin suyu azaldığında, köy halkı bu kuyudan su getirirdi. Sonra durmadan, geniş vadilerde ilerleyerek, Ereğli adlı bir yerleşim yerine ulaştık. Bu yer zengin ve bahçeleri rengarenkti. Bu köyde akıcı ve güzel bir nehir köyün çevresinden akıp gidiyordu. Rivayete göre bu köyü Heraklitos inşa etmişti. Anlatılan o ki, Hz. Peygamber onu İslam’a davet eden bir mektup gönderdiği zaman benim şehrimin suyu az orada bir nehir akıtmamı istiyorum demiş. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz de bir kâğıda ayet yazıp istediği yere koymasını ve oradan suyun fışkıracığını söylemiş. Bunun üzerine mektubu alıp yanında bulunan din adamlarına göstermiş ve eğer bu doğruysa Müslüman olacaklarını söylemiş. Ayet yazılı olan kâğıda yazıp kuru bir vadideki bir kaya yarığına koymuş ve birden su fışkırmış şehri suya kavuşmuş. Böylece o ve halkı Müslüman olmuş ve tüm bu suyun ulaştığı yerleri Medine’ye vakfetmiş. Hala buranın Peygamber Efendimizin şehrine yönelik bu yönü muhafaza edilmektedir. Ereğli’de bin beş yüz hane, bağlı köyler ve bahçeler, cami ve mahkeme bulunmaktadır.”²⁵⁸⁷ Burada Muham-

med el-Kibrît, siyer kaynaklarında rastlayamadığımız bir bilgiye yer vermektedir. Kendisi de bunu yöre halkından duyduğunu belirtse de Heraklitos’un ve çevresindekilerin İslam’a davet mektupları sonrasında Müslüman olduğuna dair bir kayıt bulunmamaktadır. Metinde geçen kaya arasından çıkan suyun İvriz Çayı olduğu aşikardır.

İbnü’l-İmâd olarak bilinen Şamlı tarihçi Ebü’l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (ö. 1089/1679), *Şezerâtü’z-zeheb* adlı eserinde 725/1324 yılı olaylarından bahsederken Osmanlı Devleti’nin kurucusu Osman Beyin bu yılda vefat ettiğini kaydeder. Osmanlıların aslından söz ederken Yörük Türkmenlerden olduklarına dair hakim kanıyı aktardıktan sonra Osmanlıların aslına dair başka kaynaklarda pek rastlanmayan bir bilgi daha vermektedir²⁵⁸⁸. Bu bilgiyi de Mısırlı tarihçi Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed Ebi’s-Sürûr el-Bekrî es-Sıddîkî’nin (ö. 1087/1676), *Dürerü’l-esmân fî aşli menba’i Âli ‘Osmân* adlı Osmanoğulları’nın menşei hakkında yazdığı eserden aktarmaktadır. Osmanoğulları’nın büyük dedelerinin adının Osman olduğu ve onun da Hicaz Araplarından olduğu daha sonra Hicaz’da yaşanan pahalılık ve geçim zorluğu sonucunda 650/1252 yılında Karaman bölgesine gelerek Sultan II. Alâeddin Keykubâd’ın maiyetine katıldığı hat- ta burada Konyalı bir kadınla evlilik yaptığı ve bu evliliğinden Süleyman adında bir oğlunun olduğunu kaydeder. Süleyman’ın ondan sonra da güçlü bir yönetici olduğu ve Bey olduğu on-

²⁵⁸⁶ Muhammed el-Kibrît, *Rihletu’s-şitâ ve’s-sayf*, 192.

²⁵⁸⁷ Muhammed el-Kibrît, *Rihletu’s-şitâ ve’s-sayf*, 193-194.

²⁵⁸⁸ Ebü’l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb fî ahbari men zeheb*, thk. Abdülkadir Arnaut, Mahmûd Arnaut (Beyrut: Daru İbn Kesir, 1406), 8/122.

dan sonra da onun oğlu Osman'ın bey olduğunu söyleyerek Osman Bey'in büyük dedesinin de adının Osman olması sebebiyle Osmancık diye anar. Osman Bey'le birlikte müstakil bir devlet olduklarını ancak Osman Bey'in babası ve dedesinin Türkiye Selçuklu devletine bağlı olduklarının aktarır²⁵⁸⁹. Ancak bu kayıta Ertuğrul Bey'in tıpkı kendisiyle çağdaş olan Bizans tarihçisi Georgios Pachymeres ile XIV. yüzyıl Bizans tarihçilerinden Ioannes Kantakuzenos ve Nikephoras Gregoras'ın eserlerinde olduğu gibi adı geçmemektedir. Bu nedenle burada zikri geçen Konyalı kadınla evlenen Osman Bey'in dedesi Süleyman değil babası Ertuğrul olması ve bu Konyalı kadının da Halime Hatun olması kuvvetle muhtemeldir.

SONUÇ

Konya, tarih boyunca hem Anadolu coğrafyasının merkezi olmuş, hem de eski medeniyetlere ev sahipliği yapmış önemli bir şehirdir. Bu şehrin tarihsel ve kültürel önemini anlamak için Arapça yazılmış tarih kaynaklarının sağladığı bilgiler kritik bir öneme sahiptir. Konya'nın iklimi ve yerleşim yapısı, insanoğlunun burada uzun süreler boyunca yerleşim kurmasına müsait bir ortam yaratmıştır. Arap tarih kaynakları, özellikle İslam'ın yayılmasının ardından, Konya'nın İslam medeniyetinin merkezlerinden biri haline geldiğini göstermektedir.

Elde ettiğimiz bulgular, bu çalışma kapsamında önemli ve çarpıcı sonuçlar ortaya koymuştur. İlk olarak, Eflatun'un mezarının Kon-

ya'da yer aldığı tespit edilmiştir. Bu da tarihsel ve kültürel açıdan büyük bir değere sahiptir. İkinci olarak Emeviler döneminde Müslümanlar tarafından fethedilmiş olması, bölgenin stratejik önemini vurgulamaktadır. Üçüncü olarak Abbasiler döneminde İslam-Bizans mücadelesinin odağında ve merkezinde yer alan bir konumda bulunması, bölgenin siyasi ve askeri açıdan ne kadar kritik olduğunu göstermektedir. Dördüncü olarak Anadolu Selçuklular dönemi ise bu önemi daha da güçlendiren bir dönem olmuştur. Bu dönemde hem büyük bir şehir hem de güçlü bir merkez olarak varlığını sürdürmüş ve muhkem bir kale olarak stratejik önemini korumuştur. Ayrıca İstanbul'a giden ticaret yollarının üzerinde bulunması, bölgenin ticaret ve ekonomi açısından da ne kadar hayati bir rol üstlendiğini göstermektedir.

Bu bölge aynı zamanda sadece stratejik bir konuma sahip olmakla kalmamış, aynı zamanda doğal güzellikleri, etkileyici bahçeleri ve verimli ürünleriyle ziyaretçilerini büyülemiştir. Hem iklimi hem de tarımsal potansiyeli, bölgeye olan ilgiyi artırmış ve seyyahların uğrak noktası haline gelmesine neden olmuştur.

Konya'nın İslam şehri olarak ortaya çıkışı Türkiye Selçuklu Sultanı Kutalmışoğlu Süleyman Şah'ın şehri fethiyle gerçekleşmiştir. Bu dönemden sonra, şehre dair yazılan bilgilerin Türkiye Selçukluları ve Moğollar dönemleriyle ilişkilendirildiği görülmektedir. Arap kaynaklarında Konya'nın önemli sultanlarını ifade etmek amacıyla özel ifadeler kullanıldığı gözlemlenmiştir.

Arap tarih kaynaklarında Konya, geniş bir yelpazede ayrıntılı ve dikkate değer bilgiler içermektedir. Bu kaynaklar, şehrin Osmanlı döneminde de stratejik bir rol oynadığını ve

²⁵⁸⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed Ebi's-Sürûr el-Bekrî es-Siddîkî, *Durar al-aîmân fî aşl manba' âl 'Uîmân* (Gotha: Forschungsbibliothek Gotha, Orientalische Handschriften, Ms. orient. A 1614), 18a-18b.

kültürel gelişimine katkıda bulunduğunu belirtmektedir. Bu noktada, coğrafya kaynakları ve seyahatnameleri de Konya'nın tarihî önemini vurgulamaktadır.

Neticede Arap tarih kaynakları, Konya'nın çok katmanlı tarihini anlamak ve değerlendirmek için vazgeçilmez bir kaynak sunmaktadır. Bu kaynaklar, Konya'nın hem bölgesel hem de küresel tarih içindeki yerini aydınlatmaktadır. Araştırmacıların bu kaynakları yeniden gözden geçirerek daha kapsamlı bir perspektif sunabileceği unutulmamalıdır. Bu çalışma, Konya'nın tarihî zenginliğine ve kapsamlı kültürel mirasına olan katkıyı vurgulamak amacıyla gerçekleştirilmiştir.

KAYNAKÇA

- BEDRÜDDİN EL-GAZZÎ, Ebü'l-Berekât Muhammed b. Radiyyiddîn el-Âmirî. *el-Meâli 'u'l-bedriyye fî'l-menâzili'r-Rûmiyye*. thk. el-Mehdi Iydu'r-Ravadiyye. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-dırasat ve'n-neşr, 2004.
- BEKRÎ ES-SİDDÎKÎ, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed Ebi's-Sürûr el-. *Durar al-aṭmân fî aṣl manba' âl 'Uṭmân*. Gotha: Forschungsbibliothek Gotha, Orientalische Handschriften, Ms. orient. A 1614. https://dnh.thulb.uni-jena.de/receive/ufb_cbu_00005121
- EHRMAN, Bart D. (ed.). "The Acts of Paul and Thecla". çev. James Keith Elliott. *The New Testament and Other Early Christian Writings: A Reader*. 177-182. Oxford University Press, 2003.
- HALİFE B. HAYYÂT, Ebü Amr eş-Şeybani. *Târîh*. thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. Beyrut: Darü'l-Kalem, 1367.
- HEREVÎ, Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Alî. *el-İşârât ilâ ma'rifeti'z-ziyârât*. Kahire: Mektebetü's-Sekafetid-Diniyye, 1423.
- HİMYERÎ, Ebü Abdullah Muhammed b Muhammed b Abdullah. *er-Ravzû'l-mi'tar fî haberi'l-aktar*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Müessesetu Nasıres-Sekâfe, 1980.

- İBN BATTUTA, Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed Abdullah. *Rihletu İbn Battuta*. 5 cilt Cilt. Rabat: Akademiyetü'l-Memleketi'l-Mağribiyye, 1417.
- İBN HURDAZBÎH, Ebü'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdullah, 300/913. *el-Mesalik ve'l-memalik*. Leiden: Brill, 1889.
- İBN SAÎD EL-MAĞRİBÎ, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Mûsâ b. Muhammed b. Abdilmelik. *Kita-bü'l-coğrafyâ*. thk. İsmail el-Arabî. Beyrut: Mektebetü't-Ticarî, 1970.
- İBNÜ'L-ADÎM, Ebü'l-Kâsım Kemâleddin Ömer b Ahmed. *Zübdetü'l-haleb fî târihi Haleb*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417.
- İBNÜ'L-ESİR, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b Muhammed b Abdülkerim. *el-Kâmil fî't-tarih*. thk. Amr Abdüsselam Tedmürî. Beyrut: Darü'l-Kita-bi'l-Arabî, 1997.
- İBNÜ'L-İBRÎ, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Yuhannâ Mâr Grigoriy b. Tâciddîn Ehrûn el-Malatî. *Târîhu muhtasari'd-düvel*. thk. Anton Sâhânî el-Yesû'î. Beyrut: Daru's-şark, 3. Baskı., 1992.
- İBNÜ'L-İMAD, Ebü'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezeratü'z-zeheb fî ahbari men zeheb*. thk. Abdülkadir Arnaut, Mahmûd Arnaut. Beyrut: Daru İbn Kesir, 1. Baskı., 1406.
- İMADÜDDİN EL-KATİB EL-İSFAHÂNÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed. *el-Bustanü'l-câmi licemii tarihi ekli'z-zeman*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1423.
- İMADÜDDİN EL-KATİB EL-İSFAHÂNÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed. *el-Fethü'l-kus-si fî'l-fethi'l-Kudsi*. Kahire: Dârü'l-Menâr, 1425.
- MUHAMMED EL-KİBRÎT, Muhammed b. Abdullah el-Mevlevî. *Rihletu's-şitâ ve's-sayf*. thk. Muhammed Said Tantâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1385.
- ÖMERÎ, Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ b. Fazlullâh el-. *Mesâlikü'l-ebşâr fî memâliki'l-emsâr*. Abu Dabi: el-Mecmau's-Sekâfi, 1423.
- SUYUTÎ, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Tarihü'l-hulefa*. thk. Hamdî ed-Demirtâş. Mekke: Mektebetü Nizar Mustafa el-Baz, 1425.

TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b Cerir b Yezid. *Târîhü't-Taberî: Târihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. C. XI. Kahire: Dâru'l-Meârif, 2., 1387.

VÂKIDÎ, Ebû Abdullah Muhammed b Ömer. *Fütûhi's-Sam*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417.

YAKUT el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b Abdillâh. *Mu'cemü'l-büldan*. Beyrut: Dâru Sadır, 1995.

ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed. *Tarihü'l-İslâm ve vefeyatü'l-meşahir ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. C. LII. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 2. Baskı., 1993.

Kitabı Mukaddes. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2. Baskı., 2003.



SELÇUKLU DÖNEMİ TEMEL FARSÇA KAYNAKLARDA KONYA

İzzetullah ZEKE

Doç. Dr., Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Burdur /
TÜRKİYE, izzetullahzeki@yahoo.com ORCID ID: 0000-0001-6571-7377.

ÖZ

Bu çalışmada Konya'nın Türkiye Selçukluları dönemindeki durumu temel Farsça kaynaklara göre irdelenmiş, Anadolu'da hüküm süren İsrail oğlu Kutalmış'tan sonra Selçuklu sultanı II. Gıyâseddin Mesud'a kadar geçen süreç üzerine durulmuştur. Araştırmada, Konya'nın Selçuklularca fethi, Moğollar tarafından işgali, Beylikler dönemi ve nihayet Osmanlı Devleti'ne ilhakı üzerinde durulmuştur. Çalışmada on üç temel Farsça kaynak incelenmiştir. Bazı eserlerin, doğrudan Konya'dan bahsettiği görülürken bazılarının da dolaylı olarak Anadolu coğrafyası ve Türkiye Selçuklu sultanlarından söz ettiklerine şahit olunmuştur. Çalışmada *Selcûknâme*, *Târîh-i Güzide*,

Ahbâr-ı Selâcika-i Rûm, *Mecmau'l-Ensâb*, *Rahatü's-Sudûr* ve *Âyetü's-Sürûr Der Târih-i Âl-i Selcûk*, *Ahbârü'd-devletü's-Selcûkiyye*, *Âsâr'ul-Vüzerâ*, *Siyasetnâme*, *Kullîyât-ı Şems*, *Târîh-i Cihangüşâ-i Cüveynî*, *Târîh-i Olcaytu*, *Câmiü't-Tevârîh*, *Târîh-i Benâketî* ve *Tabakât-ı Nâsirî*'den istifade edilmiştir. Eserlerde öncelikli olarak Konya ismi üzerine durulmuş, Konya'nın geçmediği yerlerde Anadolu'nun farklı bölgeleri ve Türkiye Selçuklu sultanları ele alınarak Konya çerçevesinde yorumlanmıştır. Bu doğrultuda doğrudan Konya'dan bahseden eserlerin Konya bahsinin sayısı belirlenmiştir. Aynı şekilde doğrudan Konya'dan bahsetmeyip Anadolu, Diyar-ı Rum, Kayser, Antakya ve Akşehir gibi isimlerin içinde barındığı temel eserler üzerine de durulmuştur.

Anahtar Kelimler: Farsça, Kaynaklar, Konya, Türkiye Selçuklu Devleti.

KONYA IN BASIC PERSIAN SOURCES OF THE SELJUK PERIOD

ABSTRACT

In this study, the political and cultural history of Konya in the period of the Seljuks of Türkiye was examined according to the basic Persian sources, and the period from the era of Qutalmish, the son of Israel, who ruled in Anatolia, to the era of Ghiyâs al-Din Masood who ruled as the Seljuk sultan, is emphasized here. In the first part of the research, which consists of two main parts, the period of Seljuks of Türkiye, the conquest of Konya by the Seljuks, the occupation by the Mongols, the period Principalities and finally its annexation to the Ottoman Empire are emphasized. In this section, fourteen basic Persian sources are examined. It is seen that some sources directly mention Konya, while others indirectly mention Anatolian geography and Anatolian Seljuk sultans. In this part of the study *Târîkh-i Guzide*, *Akhbâr-i Salâjika-i Rûm*, *Mejma'ul-Ansâb*, *Rahatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr Der Târih-i Âl-i Seljûk*, *Akhbârü'd-devletü's-Seljûkiyye*, *Âsâr'ul-Vüzerâ*, *Seyru'l-Mulûk Ya Siyasetnâme*, *Kullîyât-i Shams*, *Târîkh-i Jihangüşhâ-i Jüveynî*, *Târîkh-i Oljaytu*, *Jâmiü't-Tevârîkh*, *Târîkh-i Benâketi* and *Tabaqât-ı Nâsirî* has been used. In the works, the name Konya was primarily emphasized, and different regions of Anatolia and sultans of Seljuks of Türkiye were discussed in the theme of Konya, where Konya was not mentioned. In this direction, the number of Konya

mentioned by the works that directly describe Konya has been determined. In the same way, the main works in which names such as Anatolia, Diyar-ı Rum, Qayser, Antakya and Akshahir are located but not directly mentioning Konya, are also emphasized.

Keywords: Persian, Sources, Konya, Seljuk State of Türkiye.

GİRİŞ

İslam medeniyetinde önemli bir konuma sahip olan Konya, asırlarca Orta Anadolu'da gerek siyasi ve gerekse ilmi birliğin merkezi olması hasebiyle adını korumayı başarmış bir şehirdir. Bölgenin Fars kaynaklarında Konya (قونية) olarak geçmesinin birçok sebebi bulunmaktadır. Nakledildiğine göre Rabbini seven iki dervişin göğe yükselmesi, uzak bir diyar olan Horasan'dan batıya semavî bir yolculuğa çıkması Müslümanlar arasında yaygın olarak anlatılan bir efsane olmuştur. Bu iki derviş, Anadolu'nun orta topraklarında uçarken, biri inelim mi anlamında “Konayım mı?” diye sormuş, diğeri ise, elbette, onay anlamında, “Konya!” dediği aktarılmıştır. Bundan böyle şehrin adı, Konya olarak kalmıştır.

Arkeolojik kanıtlara göre Konya, M.Ö. 7000 yılında Anadolu'nun en eski yerleşim yerlerinden biri olmuştur. Bu şehir, İslamiyet'ten önce Bakır Çağı, Tunç Çağı uygarlıkları, Hititler, Lidyalılar, Persler, Romalılar ve Doğu Roma İmparatorluğu (Bizans) gibi dönemlere tanıklık etmiştir.²⁵⁹⁰

²⁵⁹⁰ Hamdullah Müstevfî, *Târîh-i Güzide*, II, Baskı, nşr: Abdülhüseyin Nevâî, Müesses-e-i İntişârât-ı Emir Kebir, Tahran, 2015, s. 475; Emir Nâsirüddin Hüseyin (Yahya) b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî Meşhur İbn Bibi el-Müneccime, *Ahbâr-ı Selâcika-i Rûm*, nşr: Mu-

Müslümanlar için mühim bir şehir olan Konya, Hristiyanlar için de çok önemli ve kutsal bir yer olarak bilinmiştir. Aktarıldığına göre Hristiyanlığın en önemli misyonerlerinden biri olan, teoloji ve teolojinin kurucusu Aziz Pavlus, Küçük Asya'ya (Anadolu) bir seyahatte bulunmuştur. Aziz Pavlus bu gezi sırasında Konya halkına vaaz vermiş, ancak onun bu vaazı Museviler başta olmak üzere diğer din mensuplarını kızdırmıştır. Bu şehirde İslam'ın yayılmasının başlangıç noktası Emevî Halifesi Hz. Muaviye'nin yönetimine kadar uzanmaktadır. Rivayet edildiğine göre Sâsânîlerin yenilmesinden kısa bir süre sonra Konya, İslam ordularının eline geçmiştir. Hicri birinci asırda Hz. Muaviye'nin orduları şehre hâkim olmuş, ama bu topraklarda uzun ömürlü olmamışlardır. 460/1067 yılında fethedildiği nakledilen Konya, tam olarak Hicri V. yüzyılın ikinci yarısında Selçukluların eline geçmiş, 1097-1308 yılları arasında Selçukluların başkenti olmuştur²⁵⁹¹. Sultan Alâeddin Keykubâd, 1221 yılında şehrin surlarını yeniden inşa ettirip kulelerini onarıp restore ettirmiştir. Ancak şehir; Selçuklular, Beylikler, Karamanoğulları, Moğollar ve İlhanlılar gibi güçlerin savaş alanı olduğu için, görünümde sürekli değişime uğramıştır²⁵⁹². Nihayetinde Konya, Fatih Sultan Mehmet döneminde Osmanlı Devleti'nin bir parçası olmuştur. Bu dönemde her ne kadar siyasi imajını kaybetse de edebi ve tasavvufi

yönden ağırlığını muhafaza etmiştir. Çalışmada, kronolojik bir şekilde kaleme alınan temel Farsça eserler incelenmiş, başta Konya olmak üzere Anadolu'ya ait önemli bölgeler üzerine durulmuştur.

1. Siyasetnâme (H. 479–484)

Devlet yönetimi ve ulvi ahlak ilkelerini konu edinen Siyasetnâme, meşhur Selçuklu veziri Hâce Nizâmülmülk Ebu Hasan Tûsî tarafından kaleme alınmıştır. Gazneliler ve Selçuklular hakkında genişçe bilgiler sunan eser Hiyu Berk Darak tarafından tashih edilmiş, Şah Rıza Pehlevî'nin emriyle 1962 yılında Tahran'da basılmıştır²⁵⁹³. Gazneli ve Selçuklu sultanlarının adalet ve davranışlarına yer veren Nizâmülmülk'ün eserinde öğütler, özlü sözler ve ibret alınacak davranışların yanı sıra Selçuklu hâkimiyetinde bulunan bazı şehir ve bölgelerden de bahsettiği görülmüştür. Açıkça **Konya'dan söz etmeyen** Nizâmülmülk'ün Anadolu (Bilâd-ı Rum), Azerbaycan, Arran, Antakya ve Kostantiniye üzerine durduğu görülmüştür²⁵⁹⁴.

2. Rahatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr Der Târih-i Âl-i Selcûk (H. 599–603)

Selçuklular hakkında genel bilgiler sunan bu eser hicri altıncı asırda yaşayan Muhammed b. Ali Râvendî tarafından yazılmıştır. Daha sonra Muhammed İkbâl tarafından tashih edilen eser, Mucteba Minevî tarafından bazı eklemeler

hammed Cevâd Meşkur, İntişarat-ı Kitabfurş-i Tahran, Tahran, 1971, s. 7.

Aziz Taliî Karakışlak ve Muhammed Taki İmam Huyî, "Nakş-ı Azerbaycan der Feth-i Anadolu Tevessutu Selcûkiyân (Bâ Teyyid Ber Faaliyethây-i Türkmenân-ı Gâzi), Târih-i İran, 75/5, 2012, s. 153.

²⁵⁹¹ Karakışlak vd., s. 153.

²⁵⁹² Fatma Takvâî, İraniyan Der Divansâlâri-i Hükümet-i Selâcika-ı Rum, Rüşd-i Âmuziş-i Tarih, 13/1, 2011, s. 45.

²⁵⁹³ Nizâmülmülk Ebu Hasan et-Tûsî, *Siyasetnâme*, tsh: Hiyu Berk Darak, Tercüme ve Neşri Kitap Yayınları, 1962, s. 6.

²⁵⁹⁴ Nizâmülmülk, s. 77.

ler yapılarak neşredilmiştir²⁵⁹⁵. Genel anlamda bir İslam tarihi kitabı sayılan eserde “*Zikr-i İbtidâ-i Kâr-ı Selcûkiyan*” başlığı altında Tuğrul Bey’den Sultan Sencer’e kadar yaşanan olaylar hakkında geniş bilgiler verilmiştir. Ravendî, Türkiye Selçuklu sultanları Gıyâseddin Keyhüsrev ile Rükneddin Süleyman arasındaki mücadeleyi anlatırken sadece **bir kez Konya**’dan söz etmiştir²⁵⁹⁶.

3. Selcûknâme (H. VI. Yüzyıl)

Selçuknâme, Tuğrul Bey’e ithaf edilmek üzere Zahîrüddin Nîşâbüî tarafından yazılan bir eserdir. Bu esrin üzerinde isim yazılmamasına rağmen Ravendî ve Kâşânî tarafından işaret edildiğine göre Arslan Bey’in muallimi olan Mesud (Zahîrüddin Nîşâbüî) tarafından Tuğrul Bey’e ithaf edilmek üzere yazıldığı kesinlik kazanmaktadır. Tarihi değere sahip olan bu eserde Ravendî ve Reşidüddin Fazlullah’ın fikirlerinin şekil değiştirilerek aktarıldığı görünmüştür. Eser 1959 yılında Mirza İsmail Han Hamidü’l Mülk ve 1967 yılında Muhammed Ramazanî tarafından tashih edilmiş, 2011 yılında Tahran’da Asatır Yayınları tarafından neşredilmiştir²⁵⁹⁷.

Erken dönem Anadolu’nun fethi hakkında ilk bilgileri veren eserin 28. sayfasında Sultan Alparslan’ın Malazgirt fethi, ardından Türkmen beylerinin Anadolu’ya yayılmaları ayrıntılı bir şekilde kaleme almıştır. Anadolu (Rum), ve farklı bölgelerine değinerek Akşehir (Konya), Antakya, Amasya, Âmed, Ahlat, Erzurum,

Erzincan, Tokat, Halvan, Harput, Diyarbakır, Malatya ve Kayseri’den bahsetmiştir²⁵⁹⁸. Doğrudan Konya’dan söz etmeyen Nîşâbüî, Konya coğrafyası dâhilinde bulunan **Akşehir**’den bir kez bahsetmiştir.

4. Tabakât-ı Nâsirî (H. 658)

Genel bir tarihi eseri özelliğine sahip olan *Tabakât-ı Nâsirî* 660/1261 yılında vefat eden el-Kadı Minahacü’d-din Ebu Ömer Osman b. Siracü’d-din Ömer el-Cüzcânî tarafından yedinci asırda Farsça olarak iki cilt halinde yazılmıştır. Daha sonra 1984 yılında Abdülhey Habibi tarafından tahkik edilmiş ve Tahran’da neşredilmiştir. Toplamda 23 tabakadan oluşan *Tabakât-ı Nâsirî*’nin birinci cildi ise 21 tabakadan meydana gelmiştir. Bu ciltte Peygamberler tabakası, Raşit Halifeler tabakası, Emeviler tabakası, Abbasiler tabakası, doğu sultanları, Horasan, Gûr, Hint tabakası, Gazneliler, Selçuklular ve Moğol saldırısından bahsetmiştir²⁵⁹⁹. Cüzcânî, eserin birinci cildinin on ikinci tabakasını Büyük Selçuklu Devleti ve sultanlarına ayırmıştır²⁶⁰⁰. “*Zikr-i Selâtin-i Rûm Mine’s-Selcûkiye*” başlığı altından Anadolu Selçukluları hakkında bilgi vermiştir²⁶⁰¹. Dördüncü Anadolu Selçuklu sultanı Kılıç Arslan b. Kızıl Arslan’ın Konya’da dördüncü Anadolu Selçuklu sultanı olarak tahta çıkarak Konya’da vefat ettiğini yazmıştır. Yine Beşinci Anadolu Selçuklu Sultanı Keykâvus b. Kılıç ve Altıncı Anadolu Selçuklu Sultanı Keykubâd b. Keykâvus’un

²⁵⁹⁵ Muhammed b. Ali Râvendî, *Rahatü’s-Sudûr ve Âyetü’s-Sürûr Der Tarih-i Âl-i Selcûk*, Tashih Eden: Muhammed İkbâl, Emir-i Kebir Yayınları, 1954, s. 19.

²⁵⁹⁶ Râvendî, s. 44.

²⁵⁹⁷ Zahîrüddin Nîşâbüî, *Selcûknâme*, tsh: Mirza İsmail Han Hamidü’l Mülk, Asatır Yayınları, Tahran, 1346/1238, s. 18.

²⁵⁹⁸ Hâce İmam Zahirüddin Nîşaburî, *Selcûknâme*, Çaphane-i Haver Tahran, 1953, s.s. 28-99.

²⁵⁹⁹ Kadı Minahacü’d-din Ebu Ömer Osman b. Siracü’d-din Ömer el-Cüzcânî, *Tebakât-ı Nâsirî*, I, thk: Abdülhay Habibi, Dünyayı Kitap Yayınları, Tahran, 1984, s. 1.

²⁶⁰⁰ Cüzcânî, I, s. 245.

²⁶⁰¹ Cüzcânî, I, s. 263.

Konya’da defnedildiğinden söz etmiştir²⁶⁰². Cüzcanî, eserinin 264. Sayfasında Anadolu Selçuklu Devleti sultanlarının tahta geçişleri ve vefatlarını anlatırken **üç defa Konya’**dan bahsettiği müşahede edilmiştir²⁶⁰³.

5. Ahbâr-ı Selâcika-i Rûm (H. 683-684)

Meşhur orta çağ tarihçisi İbn Bibi’nin Anadolu Selçukluları hakkında kaleme aldığı eserinin giriş bölümünde “*Zuhûr-i Türkân-ı Selcûkî*” başlığı altında Türkiye Selçuklularının ortaya çıkışları hakkında bilgi verilmiştir. Eserde Selçukluların fethettikleri Konya’yı başkentleri haline getirdiklerini zikretmesi dikkate değerdir. İbn Bibi Konya şehrinin uzun bir süre Selçuklu Devleti’nin merkezi olarak kaldığını vurgulamıştır. Selçuklu hanedanının Konya’yı iki asırdan fazla idare ettiklerine tekit edilmiştir²⁶⁰⁴.

İbn Bibi’nin eserinde “*Zikr-i İstimâ-i Sultan Rükneddin*” bölümünde **Konya**’dan söz edildiği görülmüştür. Eserde Kutalmışoğlu Süleyman ve soyundan gelen Selçuklu sultanlarının hüküm sürdüğü bölgeler ve aralarındaki çatışmalardan bahsedilmiştir²⁶⁰⁵. 440/1048 yılında Erzurum’un, 446/1054 yılında Malatya’nın, 451/1059 yılında Sivas’ın, 459/1066 yılında Kayseri’nin, 460/1067 yılında Konya ve Amuriye’nin Selçuklular tarafından fethedildiği nakledilmiştir²⁶⁰⁶. İbn Bibi, Tokat Rükneddin

Süleymanşâh’a, Niksar Emir Nâsiruddin Berk-yarukşâh’a, Ablistan (Elbistan) Mugısuiddin Tuğrulşâh’a, Kayseri Nureddin Sultanşâh’a, Sivas ve Aksaray Kutbuddin Melikşâh’a, Malatya Kayserşâh’a, Arakülye Sencerşâh’a, Niğde Araslanşâh’a, Amasya Nizmamüddin Argunşâh’a, Ankara Muhyuddin Mesud Şâh’a ve Bor-gulu (Uluborlu)’yu Gıyâseddin Keysehörev’e verildiğini yazmıştır²⁶⁰⁷.

Eserinde Anadolu Selçuklu sultanları hakkında genişçe yer veren İbn Bibi, hükümdarlık sırasını Sultan Rükneddin’e geldiğini şöyle ifade etmiştir: “Rükneddin, 588/1192 yılında babasının vefat haberini alınca çok üzülerək derhal taziye işlerine baktı. Yardımcıları vasıtasıyla taziye malzemeleri gönderdi. Kendisi ise Tokat’tan kalabalık bir ordu topladı. Aksaray’a gelince sayısız orduya ulaştı. **Konya**’ya herkes onun hizmetine koştu. Ancak bölge halkı siperler kurarak engel olmaya çalıştı. Bu bekleyiş ve kuşatma dört ay sürdü. Her gün altmış bin yaylı asker Rükneddin’e karşı çarpıştı. Ancak bir müddet sonra elçiler gidip geldi, barış anlaşması sağlandı. Sultan Gıyâseddin’in ailesiyle beraber istediği yere gidebileceği konusunda serbest bırakıldı²⁶⁰⁸.

İbn Bibi’ye göre Gıyâseddin Keyhüsrev, şehirden çıkıp Akşehir üzerinden İstanbul’a gitmek üzereyken **Konya** nahiyelerinden olan Lâdik halkı, onun gulam ve kervanlarına saldırarak yağmaladılar. Gulamların bazıları da yağmalandı. Bunun üzerine Sultan Gıyâseddin, Larende yoluna koyuldu. Acele ile kardeşi-ne mektup yazarak anlaşmanın aksine ihanete uğradığını yazdı. Bu haberi alan Rükneddin,

²⁶⁰² Cüzcanî, I, s. 264.

²⁶⁰³ Cüzcanî, I, s. 264.

²⁶⁰⁴ Emir Nâsiruddin Hüseyin (Yahya) b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî Meşhur İbn Bibi el-Müneccime, *Ahbâr-ı Selâcika-i Rûm*, nşr: Muhammed Cevâd Meşkur, İntişarat-ı Kitabfurş-i Tahrân, Tahrân, 1971, s. 53.

²⁶⁰⁵ İbn Bibi s. 7.

²⁶⁰⁶ Karakışlak vd., s. 153.

²⁶⁰⁷ İbn Bibi, s. 7.

²⁶⁰⁸ İbn Bibi, s. 7.

öfkelenildi, kardeşini yağmalayanların cezalandırılmasını istedi²⁶⁰⁹. Diğer yönden Sultan Gıyâseddin'den boşalan Konya'ya giren Sultan Rükneddin, şehre girmesine karşı çıkan halkı affetti, geçmiş hatalarını görmezden geldi. Şiir ve şenliklerle hâkimiyetini kutlayarak şairleri taltif etti²⁶¹⁰. Bahsi geçen konular çerçevesinde İbn Bibi'nin eserinde Türkiye Selçuklu Devleti sultanlarından bahsederken 7-566. sayfalarında **94 kez Konya**'dan söz ettiği görülmüştür.

6. Târîh-i Cihangüşâ-i Cüveynî (H. VI. Yüzyıl)

Türkiye Selçukluları hakkında Moğollar, Hârizmşahlar bağlamında genel bilgiler sunan diğer temel Farsça eser, Alâeddin Ata Melik tarafından kaleme alınan *Târîh-i Cihangüşâ-i Cüveynî*'dir. Alâeddin Ata Melik Cüveynî'nin, (623-681/1226-1283) tarafından yazılan eserin birinci cildinde, ön sözden sonra Moğolların eski âdet ve gelenekleriyle Cengiz'in yasalarına; onun ortaya çıkışından Uygur memleketlerindeki fetihlerine kadar bahsedilmiştir. Ayrıca Uygur Türklerinin dinleri, âdetleri ve efsaneleri hakkında bilgi verilmiştir. Ardından Cengiz Han'ın ölümüne kadar Mâverâünnehir ve İran'daki fetihleri ve Güyük Han'ın ölümüne kadar ortaya çıkan hadiseler ele alınmıştır. Hemen ardından Tuli ile Çağatay'dan bahsetmiştir. Eserin ikinci cildinde Hârizmşahlar tarihinden bahsedilmiştir. Cüveynî'nin çeşitli kaynaklara dayanarak ele aldığı bu cilt, Kara Hıtaylar hakkında verdiği bilgilerin başka kaynaklarda bulunmaması, onun tarihî değerini daha da artırmıştır. Bunun dışında bu ciltte Ögedey za-

manından başlayarak, Hülâgû Han'ın İran'a gelişine kadar hüküm süren Moğol hükümdarlarından da bahsedilmiştir. Cüveynî'nin Moğol hâkimlerinden bahseden son kısmına ait olaylar hakkındaki bilgilerin bazılarını, kendisi gibi devlet hizmetinde bulunmuş olan babasından duyduklarına ve bazılarını da bizzat kendi gördüklerine dayandırmıştır. Eserin üçüncü cildi Mengü (Mönke) Han'ın tahta çıkışı ile başlamış, onun hükümdarlığı dönemine değinerek Hülâgu'nun İran'a hareketi ve İsmailî kalelerinin alınıp yıkılması konularıyla devam etmiştir. Ardından Alamut İsmailîleri ve bunların mezhepleri hakkında bilgi sunmuştur²⁶¹¹.

Türkiye Selçukluları hakkında Moğollar, Hârizmşahlar bağlamında genel bilgiler sunan diğer temel Farsça eser Alâeddin Ata Melik tarafından kaleme alınan *Târîh-i Cihangüşâ-i Cüveynî*'dir. Genel anlamda Moğollar ve Cengiz Han hakkında önemli tarihi bilgiler aktaran eserde Anadolu Selçuklularının Hârezmşahlarla olanlar münasebetleri ve savaşlarına değinilmiştir. Eserin ikinci cildi ve 511. sayfasında Sultan Celaleddin Hârizmşah'a işaret ederek "*Zikr-i Hareket-i Sultan be Ahlat ve Feth-i Ân*" başlığı altından Hârizmşahların Anadolu seferine değinilmiştir. Cüveynî, yine esrinin ikinci cildi ve 516. Sayfasında Anadolu Selçuklu Devleti Sultanı Alâeddin Keykubâd'dan "*Melik-i Rum*" diye bahsetmiş, Celâleddin Hârizmşah'ın Selçuklu sultanı ile olan savaşına "*Zikr-i Hareket-i be Harb-i Rum*"²⁶¹² başlık atmıştır. Ayrıca Selçuklulara ait bazı yer, bölge ve şehir isimlerine de yer verildiği görülmüştür. Örne-

²⁶¹¹ Alâeddin Ata Melik Cüveynî, *Târîh-i Cihangüşâ*, Çev: Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ankara, 2013, s. 58.

²⁶¹² Alâeddin Ata Melik Cüveynî, *Târîh-i Cihangüşâ-i Cüveynî*, tsh: Muhammed Kazvini, İntişârat-ı Hurmus, Tahran, 2008, s. 516.

²⁶⁰⁹ İbn Bibi, s. 8.

²⁶¹⁰ İbn Bibi, s. 8.

ğin Anadolu'dan Asya-ı Sağır, Rum ve Erzurum olarak bahsetmiş, Anadolu'nun Diyarbakır ve Harput bölgelerinden söz etmekle beraber **Konya**'ya hiç değinmemiştir²⁶¹³.

7. Kulliyât-i Şems (H. VII. Yüzyıl)

İlmi, ifanı ve felsefi düşünceleriyle İslam âlemini aydınlatan Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, 1221 yılında Larende (Kaman)'a geldiğinde 14 yaşında bir delikanlı idi. Babası Sultân'ı-Ulema Sultan Veled, Sultan I. Alâeddin Keykubâd'ın daveti üzerine 1228 yılında Konya'ya yerleşerek onun ilgi ve saygısına mazhar olmuştu. Babasının vefatından sonra Mevlânâ da Bedreddin Gevhertâş'ın aracılığıyla Sultan I. Alâeddin Keykubâd'la ilişkilerini devam ettirerek mektuplar yazdı²⁶¹⁴.

Selçuklu sultanlarıyla iyi ilişkiler kuran Mevlânâ, özellikle Selçuklu Devleti'nin vezirlerinden Sahib Ata ve Muînuddin Pervâne ile yakından ilişkiler kurdu. Mevlâna, mektuplarında Selçuklu sultanlarından bahsettiği gibi şiirlerinde de **Konya**'dan aşk nurunun parladığı yer olarak bahsetmiştir. Nitekim *Divan-i Kebir* adlı eserinde bu konuya şöyle değinmiştir: “*Sevgili bir saat (bir vakit) eve gel! Bizim nefesimizi tazele! Bu herifleri bir an bile olsa güldür! Meclisimizi bir saatliğine şenlendir! Gecenin yarısında gökyüzü bir saatliğine güneşi görsün! Konya'dan aşk nuru parlсын ve Semerkant Buhara'ya bir saatliğine! Geceyi birden bire gündüze çevir sabah gibi bir saat durmadan ve beklemeden! O, güneş sineden doğana dek, kuru taştan bir saatliğine çıkan su gibi, Darü'l-Mülk'ün kalbini*

*ve Enuşirvan yurdunu bir saatliğine uyandır”*²⁶¹⁵ diyerek Konya'nın aşk ve irfan yurdu olmasına dikkat çekmiş ve **bir defa Konya**'dan söz etmiştir.

8. Câmîü't-Tevârih (H. 700–710)

Orta çağ Türk Tarihinin önemli tarihçilerinden sayılan, 718/1318 tarihinde vefat eden meşhur İlhanlı veziri Reşidü'din Fazlullah Hamedânî Türk ve Moğol tarihi ile ilgili önemli ve değerli eserler bırakmıştır. Bu eserlerin en meşhuru ve ansiklopedik bir özelliğe sahip olan *Camiü't-Tevârih*'i 1306 tarihinde üç cilt ve 1310 tarihinde dört cilt şeklinde tamamlayarak Gazan Han'ın halefi Olcaytu Han'a ithaf etse de Olcaytu Han eseri kabul etmemiş, Gazan Han'a ithaf etmesini önererek kendisi için ayrı bir genel tarih yazmasını istemiştir. Bundan dolayı birinci cilt *Târih-i Gazânî* olarak adlandırılmıştır. Böylece birinci ciltte Türk-Moğol Tarihi, Olcaytu ailesi, Gazan Han'dan Cengiz Han'a kadar Moğol tarihinden bahsedilmiştir. Olcaytu Han'ın emriyle yazılan ikinci ciltte ise Olcaytu Han'ın doğumu sonrası dönem eklenmiştir. İkinci bölümde ise Hz. Âdem'den, İsrailoğulları ve Hz. Muhammed(s.a.v.)'den, Hülefa-i Raşîdin, Emeviler, Abbasiler, Gazneliler, Selçuklular Hârizmşahlar, Salgurlular, İsmâîlilere, Oğuz Han'ın torunları, Türkler, Çinliler, Yahudiler, Ortaçağın Germen ve diğer Avrupalı kavimlere, Frank İmparatorluğu, Hindistanlılar ve hatta Budistlere kadar bahsedilmiştir²⁶¹⁶.

²⁶¹³ Cüveynî, s. 17.

²⁶¹⁴ Reşat Öngören, “Mevlânâ”, *DİA*, XXIX, Ankara, 2004, s. 441-448.

²⁶¹⁵ Mevlâna Celâleddin-i Rumî, *Kulliyât-i Şems ya Divân-i Kebir*, Emir Kebir, Tahran, 1977, s. 176.

²⁶¹⁶ Reşidü'din Fazlullah, *Câmîü't-Tevârih (Selçuklu Devleti)*, Çev: Erkan Göksu, H. Hüseyin Güneş, Selenge Yayınları, İstanbul, 2010, s. 9.

Büyük Selçuklu Devleti'nden “*Zikr-i Târîh-i Âl-i Selcûk*” başlığı altından bahseden *Câmiü't-Tevârîh* Anadolu Selçuklu sultanlarına yer verilmemiştir²⁶¹⁷. Sadece Anadolu'ya ait Ahlat, Harput, Antakya, Diyarbakır, Mardin, Nusaybin, Erzincan, Erzurum, Tokat, **Akşehir (Konya)**, gibi şehir ve bölgelerinden söz etmiştir²⁶¹⁸. Zikredildiği üzere Fazlullah'ın eserinde doğrudan Konya'dan söz edilmediği ancak Konya'nın bir bölgesi olan Akşehir'den bahsedildiği görülmüştür.

9. Târîh-i Güzide (H. 730)

Anadolu Selçuklu Devleti döneminde Konya'dan bahseden temel Farsça eserlerden biri Hamdullah Müstevfî tarafında kaleme alınan, dünyanın yaratılışından 1329 yılına kadar olan hadiseleri konu edinen *Târîh-i Güzide*'dir. 1330 yılında tamamlanan eser, İslam tarihinin bir özeti şeklindedir. Duru ve basit bir üslupla yazılarak Gıyâseddin Muhammed'e ithaf edilen eserde Türkiye Selçuklu Devleti Sultanlarını anlatırken **Konya'dan** söz edilmiştir. Müstevfî, eserinde Türkiye Selçukluları konusuna “*Zikr-i Şube-i Sevom-ı Selâcika-i Rûm*” şeklinde bir başlık ayırmıştır²⁶¹⁹. Sultan Melikşah'ın fermanıyla Kayseri, Tokat ve Konya gibi diğer bölgeleri de Türk yurdu olmaya başladığına işaret ederek açıkça Konya'dan bahsetmiştir. Eserinde diğer kaynaklarda olmayan bir bilgi vererek Davud b. Süleyman'ın (Kulan Arslan) 480/1087 yılında Konya'da Selçuklu tahtına oturduğunu vurgulamıştır²⁶²⁰. Müstevfî, I.

Gıyâseddin Keyhüsrev'in babası II. İzzeddin b. Kılıç Arslan'ın vefatından sonra Konya'da tahta çıktığını yazmıştır. Onun aktardığına göre Gıyâseddin Keyhüsrev'in küçük kardeşi Rükneddin Süleyman, onunla anlaşmaya varmamıştır. Bir müddet sur imarı ile meşgul olan Gıyâseddin Keyhüsrev, kardeşleri ile anlaşarak Elbistan'a gitmeye karar vermiş, ardından İstanbul'a gitmiştir. Rükneddin Süleyman'ın vefatında sonra küçük yaştaki oğlu İzzeddin Kılıç Arslan Konya'da saltanatın başına getirilmiştir. Ancak emirlerin ihtilafı üzerine Frenk diyarında olan I. Gıyâseddin Keyhüsrev tekrar Konya'ya hâkim olmuştur²⁶²¹.

Müstevfî'nin naklettiğine göre Karaman iline bağlı bazı kaleleri ele geçiren Gıyâseddin Keyhüsrev, 609/1212 yılında Lazkiye sınırında bulunan Fasliyus (فاسليوس Alaşehir) savaşına katılarak kâfirlere karşı mücadele ederken şehit düşmüştür²⁶²². Ondan sonra oğlu İzzeddin Keykâvus tahta çıkmış, ardından Alâeddin Keykubâd iş başına gelerek yirmi yıl hüküm sürmüştür. Ayrıca müellif Alâeddin Keykubâd'ın oğlu Gıyâseddin tarafından cahilce zehirletmesi neticesinde 636/1238 yılında vefat ettiğini belirtmiştir. Bunun yanında babasının ölümünden sonra saltanatın başına gelen Gıyâseddin Keyhüsrev'in, 6 yıl hüküm sürdüğünü, Baycu Noyan, öncülüğünde gelen Moğol ordusuna karşı Anadolu emirleri de sırasıyla mağlup olup Selçuklu ordusunun dağıldığını, sultanın çadır ve savaş aletleri savaş meydanında kaldığını anlatmıştır. Müellif böylece Anadolu Moğolların eline geçtiğini ve Sultan Gıyâseddin Keyhüsrev'in kendisi ise 644/1246 yılında vefat etti-

²⁶¹⁷ Reşidüddin Fazlullah, *Câmiü't-Tevârîh*, I, Dünya-ı Kitab, Tahran, 1983, s. 248.

²⁶¹⁸ Fazlullah, s. 32-50.

²⁶¹⁹ Müstevfî, s. 474.

²⁶²⁰ Müstevfî, s. 475.

²⁶²¹ Müstevfî, s. 477.

²⁶²² Müstevfî, s. 477.

ğini zikretmiştir²⁶²³. Dolayısıyla Müstevfî'nin eserinin 475-480. sayfalarında Anadolu Selçuklu Sultanları bölümünde **sekiz kez Konya**'dan bahsettiği görülmüştür.

10. Mecma'ul- Ensâb (H. 733-736)

Genel olarak dünyanın yaratılış tarihi ve peygamberler tarihinden itibaren Moğol tarihi ve Türk hükümdarları tarihine kadar bahsedilen ansiklopedik bir özelliğe sahip olan *Mecma'ul-Ensâb*, Muhammed b. Ali b. Muhammed Şebânkârâî tarafından hicri sekizinci asırda yazılmış ve 1984 yılında Tahran'da basılmıştır. Eserde Gazneliler ve Büyük Selçuklu sultanlarından ayrıntılı olarak bahsedilmiştir²⁶²⁴. Irak Selçukluları, Azerbaycan, Kafkaslar ve Anadolu hakkında dolaylı bir şekilde değinen Şebânkârâî, **Konya** ile ilgili herhangi bir bilgi zikretmemiştir.

11. Târih-i Benâketî (H. 817)

Anadolu Selçuklu sultanlarından ve Anadolu'dan bahseden, *Târih-i Benâketî Ravzatû'l-el-bâb fî ma'rifeti't-tevarîh ve'l-ensab*, Fâhru'd-dîn Ebû Suleymân Dâvûd b. Tâcu'd-dîn Benâketî, tarafından kaleme alınmıştır. 1951 yılında Tahran'da Cafer Şiar tarafından neşredilmiştir. Genel bir dünya tarihi mahiyetini taşıyan eserin dördüncü bölümünde Selçuklulardan bahsedilmiş, Büyük Selçuklu sultanlarına yer verilmiştir²⁶²⁵. Ayrıca Anadolu'dan (Rum)

Ahlat, Adana, Erzen-i Rum (Erzurum), İzmit, İstanbul, Antalya, Anguriye (Ankara), Bahr-ı Rum, Bâbü'r-Rum, Harran, Halvan, Derya-ı Rum, Diyarbakır, Sivas, Tarsus, Kostantiniyye, Kayseri ve Karaman'dan söz edip **Konya**'ya değinmemiştir²⁶²⁶.

12. Âsâr'ul- Vüzerâ (H. 875-892)

Bu eser, Timurluların devlet adamlarından Seyfüddin Hacı b. Nizam Ukaylî tarafından Hoca Kıvamuddin Nizamülmülk'e ithaf edilmek üzere yazılmıştır. 12 babdan oluşan eserin birinci bölümünde Reşit Halifeler öncesi vezirler, Emevi vezirleri, Abbasi vezirleri, Sâmânîoğullarının vezirleri, Gaznelilerin vezirleri, Büveyhiler vezirleri, Selçukluların vezirleri, Hârizmşahların vezirleri, Cengiz Han ve onun torunlarının vezirleri, Âl-i Muzaffer vezirleri, Gûrluların vezirleri ve Timurluların vezirleri hakkında bilgi vermektedir. Eser 1958 yılında 393 sayfa olarak Tahran Üniversitesi tarafından yayınlanmıştır²⁶²⁷.

Ukaylî, eserinin 203 ve 258. sayfalarında "*Âl-i Selcûk*" başlığı altında Selçuklu vezirlerinden bahsetmiştir. 246. sayfada "*Rumiyân*" başlığı altından Anadolu'dan söz etmiştir. Eserin 207. sayfasından ise "*Kayseriyan*" başlığı altında yine Anadolu'yu (Rum) konu edinmiş, Âmed (Diyarbakır), Diyar- Bekir, Diyar-ı Türk, Kostantiniye ve Malatya'dan bahsetmiş, **Konya**'nın adını hiç dile getirmemiştir²⁶²⁸.

²⁶²³ Müstevfî, s. 478.

²⁶²⁴ Mecma'ul Ensâb Muhammed b. Ali b. Muhammed Şebânkârâî, *Mecma'ul Ensâb*, Yayınlayan: Emir-i Kebir Yayınları, Tahran, 1984, s. 26.

²⁶²⁵ Fâhru'd-dîn Ebû Suleymân Dâvûd b. Tâcu'd-dîn Benâketî, *Târih-i Benâketî, Ravzat ü'l-l-elbâb fî ma'rifeti't-te-*

varîh ve'l-ensab, nşr: Cafer Şiar, Sisile-i İntişârât-ı Ecûmen-i Âsar-ı Milli, Tahran, 1951, s.s. 234-274.

²⁶²⁶ Benâketî, s.s. 8-427.

²⁶²⁷ Seyfüddin Hacı b. Nizam Ukaylî, *Âsâr'ul- Vizerâ*, Tahran üniversitesi Yayınları, Tahran, 1958, s. 1.

²⁶²⁸ Ukaylî, s. 207.

13. Târih-i Olcaytu (H. IX. Yüzyıl)

Meşhur Orta çağ tarihçilerinden Abdullah b. Ali Kâşânî (h. 836), tarafından kaleme alınan *Târih-i Olcaytu*, Moğol hanedanına özel yazılmış bir eserdir. 2002 yılında Muhin (Muhsin) Hambeli tarafından neşredilen eser günümüze kadar ulaşmış olup defalarca basılıp farklı dillere çevrildiği bilinmektedir. Eserin müellifi 714/1314 olaylarından bahsederken Anadolu Selçuklu Devleti'ndeki gelişmelere değinmiştir. Nakledildiğine göre bu tarihte Moğol Hanına Anadolu'dan bir elçinin gelerek Karamanoğulları ve Türkmenlerden şikâyet ederek bunların Şam, Anadolu ve Konya üzerindeki saldırılarının durdurulması gerektiğini dile getirmiştir. Bunun üzerine Emir Çoban Noyan Firuz bölgeye gönderilmiştir²⁶²⁹. Konya'ya giren Emir Çoban, Karamanoğullarını dağıtmış, şehri kontrolü altına almıştır²⁶³⁰. Söz konusu olaylarla ilgili Kâşânî'nin eserinin 166, 169 ve 170. sayfalarında **üç kez Konya**'dan bahsettiği görülmüştür.²⁶³¹

SONUÇ

İslam tarihi ve medeniyeti açısından önemli bir konuma sahip olan Konya, Farsça kaynaklarda özellikle Selçukluların Anadolu'ya akın etmelerinden sonra yoğun bir şekilde yazılmaya ve çizilmeye başlandığı görülmüştür. Özellikle orta çağ tarihçileri İbn Bibi, Müstevfî, Kâşânî, Cüzcânî, Mevlâna ve Râvendî'nin doğrudan Konya hakkında yazdıkları görülmüştür. İbn Bibi'nin 94, Müstevfî'nin sekiz,

Cüzcânî'nin üç, Kâşânî'nin üç, Mevlâna ve Râvendî'nin birer defa Konya'dan söz ettikleri tespit edilmiştir. Nîşâburî ve Fazlullah'ın Konya'ya bağlı Akşehir'e değindikleri görülmüştür. Nizâmülmülk, Cüveynî, Şebânkâreî, Benâketî ve Ukaylî'nin Anadolu ve bölgelerinden bahsetmelerine rağmen Konya'ya hiç temas etmedikleri saptanmıştır.

Sultan Alparslan'ın 1071 yılında Anadolu'nun kapılarını Türklere açmaya başlamasıyla beraber Oğuzlar-Türkmenler Türkistan ve Horasan coğrafyasından boy ve aşiretleri halinde Anadolu'ya göç etmişlerdir. Selçuk Beyin oğlu İsrail(Aslan Yabgu)'nun oğlu, Kutalmış'ın çocukları Süleymanşâh'ın liderliğinde Türkiye Selçuklularının Konya hâkimiyeti ve devletleşme sürecinin başladığı görülmüştür. Selçuklu Ordusunun fethettiği yerlere koyun, kuzu ve keçi sürüleri ile Konya ve etrafına yerleşen Oğuz Boylarının yanında halkın gönlünü İslam'a ısındırmak üzere Horasan erenleri de söz konusu bölgelere yerleşmişlerdir. Temel Farsça Kaynaklar, özellikle Alâeddin Keykubâd dönemini anlatırken Konya'nın önemine değinmişler, siyasi birliğin merkezi olarak tanıtmışlardır.

KAYNAKÇA

BENÂKETÎ, Fâhrü'd-dîn Ebû Suleymân Dâvûd b. Tâcu'd-dîn, *Târih-i Benâketî, Ravzat üli'l-elbâb fi ma'rifeti't-tevarîh ve'l-ensab*, nşr: Cafer Şiar, Sisile-i İntişârât-ı Ecümen-i Âsar-ı Milli, Tahrân, 1951.

CÜVEYNÎ, Alâeddin Ata Melik, *Târih-i Cihângüşâ*, çev: Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ankara, 2013.

CÜVEYNÎ, Alâeddin Ata Melik, *Târih-i Cihângüşâ-i Cüveynî*, tsh: Muhammed Kazvini, İntişârât-ı Hurmus, Tahrân, 2008.

CÜZCÂNÎ, Kadı Minahacü'd-din Ebu Ömer Osman b. Siracü'd-din Ömer el-Cüzcânî, *Tebakât-i Nâ-*

²⁶²⁹ Abdullah b. Ali Kâşânî, *Târih-i Olcaytu*, tsh: Muhin Hambeli, Şirket-i İntişârât-ı İlmi ve Ferhengi, Tahrân, 2012, s. 167.

²⁶³⁰ Kâşânî, s. 168.

²⁶³¹ Kâşânî, s. 170.

- sirî, I, Tahkik Eden: Abdülhay Habibi, Dünyayı Kitap Yayınları, Tahran, 1984.
- FAZLULLAH, REŞİDÜ'DİN, *Câmiü't-Tevârih (Selçuklu Devleti)*, Çev: Erkan Göksu, H.Hüseyin Güneş, Selenge Yayınları, İstanbul, 2010.
- FAZLULLAH, Reşidüddin, *Câmiü't-Tevârih*, I, Dünyayı Kitap, Tahran, 1983.
- HÂNDMİR, Gıyâsuddîn Humamüddîn Hüseyini, *Târih-i Habibü's-Siyer fî Ahbâr-ı Efrâd-ı Beşer*, tsh: Muhammed Debir Siyaki, Kitabfuruş-i Hayam, Tahran, 1974.
- İBN BİBÎ, Emir Nâsirüddin Hüseyin (Yahya) b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî Meşhur el-Müneccime, *Ahbâr-ı Selâcika-i Rûm*, nşr: Muhammed Cevâd Meşkur, İntişarat-ı Kitabfuruş-i Tahran, Tahran, 1971.
- KARAKIŞLAK, Aziz Talî ve Huyî, Muhammed Taki İmam, "Nakş-ı Azerbaycan der Feth-i Anadolu Tevessutu Selcûkiyân (Bâ Teyyid Ber Faaliyet-hây-i Türkmenân-ı Gâzi), *Târîh-i İran*, 75/5, 2012, s. 153.
- KÂŞÂNÎ, Abdullah b. Ali *Târîh-i Olcaytu*, tsh: Muhin Hambeli, Şirket-i İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, Tahran, 2012.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RUMÎ, *Kulliyât-i Şems*, Emir Kebir, Tahran, 1977.
- MÜSTEVFÎ, Hamdullah, *Târîh-i Güzîde*, II, Baskı, nşr: Abdülhüseyin Nevâî, Müessesesi-i İntişârât-ı Emir Kebir, Tahran, 2015.
- NÎŞABURÎ, Hâce İmam Zahirüddin, *Selcûknâme*, Çap-hane-i Haver Tahran, 1953.
- NİZÂMÜLMÜLK, Ebu Hasan Tûsî, *Siyasetnâme*, tsh: Hiyu Berk Darak, Tercüme ve Neşri Kitap Yayınları, 1962.
- ÖNGÖREN Reşat, "Mevlânâ", *DİA*, XXIX, Ankara, 2004, s. 441-448.
- RÂVENDÎ, Muhammed b. Ali, *Rahatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr Der Tarih-i Âl-i Selcûk*, tsh: Muhammed İkbâl, Emir-i Kebir Yayınları, 1954.
- REŞİDÜDDİN FAZLULLAH, *Câmiü't-Tevârih*, I, Dünyayı Kitap, Tahran, 1983.
- ŞEBÂNKÂREÎ, Mecma'ul Ensâb Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Mecma'ul Ensâb*, Yayınlayan: Emir-i Kebir Yayınları, Tahran, 1984.
- TAKVAÎ, Fatma, "İraniyan Der Divansâlâri-i Hükümet-i Selâcika-ı Rum", *Rüşd-i Âmuziş-i Tarih*, 13/1, 2011, s.s. 38-45.
- UKAYLÎ, Seyfüddin Hacı b. Nizam, *Âsâr'ul- Vizerâ*, Tahran üniversitesi Yayınları, Tahran, 1958.



ORTA ÇAĞ LATİN/HAÇLI KAYNAKLARINDA KONYA

Aydın USTA

Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul/TÜRKİYE,
aydinusta@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6639-5880.

ÖZ

Latin kaynaklarında Konya'nın adı, ilk defa I. Haçlı Seferi vesilesi ile geçmektedir. Zira, Haçlı Seferleri'nin başında İznik'in düşmesi üzerine Türkiye Selçuklularının başkenti olmuştur. Özellikle de karadan Levant'a ulaşmaya çalışan Haçlı ordularına karşı Türkiye Selçukluları, verdikleri mücadeleyle kilit rol oynamışlardır. Öyle ki onların varlığı ve direnişiyile, karadan hareket eden Haçlılar için Anadolu'dan geçmek, tam anlamıyla kâbusa dönüşmüştür. Bu vesileyle Türkiye Selçuklularının başkenti olan Konya, seferleri anlatan Latin eserlerinde kendine yer bulmuştur.

Şehir, Latin kroniklerinde, Türkiye Selçuklularının direnişisi sebebiyle Anadolu'dan güçlkle ilerleyebilen Haçlılar için, Tanrı'nın takdiriyle

yeryüzündeki bütün güzel şeylerle dolup taşan bir yer olarak tasvir edilir. Öyle ki Meram, cenneti andıracak derecede yeşil ve verimli bir sahadır. III. Haçlı Seferinde İmparator I. Friedrich Barbarossa'nın komutasında şehre saldıran Almanlar, buradan yiyecek dışında altın, gümüş, mücevher, değerli elbisenin de içinde yer aldığı 100.000 Mark değerinde ganimet elde etmişlerdir. Bu ise, şehrin ekonomik gücünü yansıtmaktadır. Konya'da Selçuklular devrinde Türklerin dışında çok sayıda Hristiyan ahali de göze çarpılmaktadır. Bunlar, Haçlıların Anadolu yolculukları sırasında onlara destek olup tavsiye vermekten geri durmamışlardır. Çalışmamız Konya şehrinin, Haçlı Seferleri esnasında Latin kroniklerinde nasıl ele alındığının aktarımı üzerinedir.

Anahtar Kelimeler: Haçlı Seferleri, Konya, Meram, Kılıç Arslan, Friedrich Barbarossa.

KONYA IN MEDIEVAL LATIN/ CRUSADER SOURCES

ABSTRACT

In Latin sources, the name of Konya is first mentioned in relation to the First Crusade. It is because it became the capital of the Seljuks of Türkiye after the fall of Nicaea at the outset of the Crusades. Seljuks of Türkiye played a crucial role, particularly in their struggle against the Crusader armies attempting to reach the Levant overland. Even so that, their presence and formidable resistance made crossing Anatolia into a harrowing experience for the Crusaders moving by land. Consequently, the capital of the Seljuks of Türkiye, Konya, found its place in the Latin chronicles which narrated the Crusades.

Konya was described in the Latin Chronicles as a place overflowing with all the good things on the earth, by the grace of the God for the Crusades who could hardly advance from Anatolia due to resistance of the Turkish Seljuks. So much so that Meram is a green and fertile field that evoked images of paradise. During the Third Crusade, Germans who attacked the city under the leadership of Emperor Friedrich Barbarossa obtained loot worth 100,000 marks, including gold, silver jewellery and exquisite garments, in addition to food. This reflected the economic strength of the city. In Konya, during the Seljuk period, besides the Turks a large number of Christians are also striking. They did not hesitate to support and advise the Crusades during the Anatolian journey. Our study is on the transfer of how the city of Konya was handled in the Latin Chronicles during the Crusades.

Keywords: Crusades, Konya, Meram, Kili-dj Arslan, Friedrich Barbarossa.

GİRİŞ

Türkiye Selçuklu Devleti'nin kurucusu Kutalmışoğlu Süleymanşâh ve ağabeyi Mansur tarafından 1075 yılında fethedilen Konya, Türk tarihinin en önemli şehirlerinden biridir. Öyle ki 1071'deki Malazgirt Zaferi sonrasında, Türklerin yerleşimine açılan Bizans hakimiyetindeki Anadolu coğrafyasının zaman içinde Türk-İslam kimliği kazanıp Türkiye'ye dönüşmesinde merkezi bir role sahiptir. Bu özelliği ile sadece Türkiye Selçuklu Devleti'nin merkezi olarak değil, ebedi vatan olacak bu toprakların bürüneceği yeni çehrenin dizaynında da büyük katkı sağlamıştır.

Bununla birlikte söz konusu gidişatın ana taşıyıcısı olması için 1075'teki zaptından sonra 22 yıl geçmesi gerekmiştir. Zira Türkiye Selçuklu Devleti, 1078 yılında İznik merkez olmak üzere kurulmuştur. Mamefih kısa süre sonra, meydana gelecek siyasî gelişmeler sebebiyle ilk başkentte uzun süreli kalmak imkânını elde edememişlerdir. Nitekim Avrupa'dan, Kudüs'ü kurtarmak üzere hareket eden Haçlı Orduları vesilesiyle başlatılan Haçlı Seferleri, Levant bölgesinde yeni gelişmelerin önünü açarken Türkiye Selçuklularının tarihini de kökten değiştirmiştir. Papa II. Urbanus'un Kasım 1095'te, Clermont Konsili'nde yaptığı konuşmanın fitilini ateşlediği bu hareket, aynı zamanda Konya'nın ön plana çıkışındaki miladı temsil etmektedir. Zira Haziran 1097 tarihinde İznik'in, I. Haçlı Seferi Ordusu tarafından kuşatılması neticesinde Bizans'a teslimi, Türkiye Selçukluları için yeni bir başkent arayışını da elzem hale getirmiştir. Devletin genç sultanı I. Kılıç Arslan, Anadolu'nun içlerinde maruz kalı-

nacak saldırılara karşı daha korunaklı, o dönem içerisinde yol güzergahlarına hâkim bir noktada bulunan Konya'yı kendisine yeni merkez yapmıştır. Anlaşılabacağı üzere şehrin önem kazanması, Haçlı Seferleriyle doğrudan ilişkilidir.

Öte yandan 1071 sonrasındaki Anadolu Türk tarihinin ele alınmasında, birtakım sıkıntılar mevcuttur. Bunların en önemlisi, bölgenin yüzyıllar boyunca Bizans toprağı olması hasebiyle İslam kaynaklarının ilgisinden uzak kalmasıdır. Bu sebeple Türkiye Selçuklularının özellikle de ilk dönemleriyle alakalı bu eserlerden yararlanmak son derece güçtür. Eksikliği gidermek; Bizans, Yerli Hristiyan ve Haçlı Seferleri vesilesiyle bölgeye gelen Latin (Haçlı) kaynaklarının anlatımlarıyla mümkün olabilmektedir. Bahsettiklerimizin arasında, bilhassa coğrafyaya yabancılıkları sebebiyle Latince eserlerde aktarılan veriler, son derece dikkat çekici ve kıymetli olabilmektedir. Bu makale, Konya şehriyle alakalı Latin kaynaklarının satırlarına yansıyan mevcut bilgilerin derlenip değerlendirilmesi üzerine kurgulanmıştır.

Öncelikli olarak şehrin, Latin/Haçlı kaynaklarındaki farklı isimlendirmelerine değinmek gerekmektedir. Konya, Orta Çağa ait eserlerde Iconium²⁶³² adının dışında Ichonium²⁶³³,

Stankona²⁶³⁴, Yconio²⁶³⁵, Yconii/Iconii²⁶³⁶, Iconio²⁶³⁷, Cunin²⁶³⁸, Comio²⁶³⁹ gibi farklı şekillerde geçmektedir.

Konya, Yeryüzündeki Bütün Güzel Şeylerle Dolup Taşan Şehir

Şehrin adı, Latin/Haçlı kaynaklarında ilk olarak I. Haçlı Seferi vesilesiyle yer bulmuştur. Sultan I. Kılıç Arslan, İznik'in kayından sonra Doryleum/Seyitgazi'de birliklerini yeniden toparlamış ve Haçlılara karşı bir kere daha şansını denemek istemişti. Fakat 1 Temmuz 1097'de burada aldığı mağlubiyetin neticesinde yeniden çekilmek zorunda kalmıştı. Türkiye Selçuklu Sultanının aldığı bu yengiyle birlikte Haçlılar için Anadolu geçişi, nispeten daha kolay hale gelmişti. Her şeye rağmen Sultan'ın yakıp yıktığı bütün ikmal-iaşe imkanlarını yok ettiği bir arazide ilerlemek, onlar için pek de kolay olmamıştı. Açlık ve susuzlukla geçen yolculuklarının nihayetinde Lycaonia²⁶⁴⁰ eyaletine ula-

²⁶³² Fulcherius Carnotensis, *Historia Hierosolymitana (1095-1127)*, ed. Heinrich Hagenmeyer, Heidelberg 1913, s. 200; Odo of Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem, The Journey of Louis VII to the East*, ed. and. İng. trc. Virginia Gingerick Berry, New York 1948, s. 50, 88, 89; Ottonis de St. Blasio, *Chronica*, ed. Adolfus Hofmeister, Hannoverae 1912, s. 50. Fulcherius'un eserinin Latincesini yayımlayan Hagenmeyer ayrıca verdiği dipnotta farklı nüshalardaki *Yconium*, *Hyconium*, *Ychonium* şeklindeki kullanımları da vermektedir.

²⁶³³ Robertus Monachus, *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*, ed. D. Kempf-M. G. Bull, Woodbridge 2013, s. 31.

²⁶³⁴ Albertus Aquensis, *Liber Christianae Expeditionis pro Ereptione Emundatione et Restitutione Sanctae Hierosolymitanae Ecclesiae*, ed. and translated., *Historia Ierosolimitana, History of the Journey to Jerusalem*, Susan B. Edgington, Oxford 2007, s. 620.

²⁶³⁵ *Gesta Francorum, The Deeds of the Franks and the other Pilgrims to Jerusalem* ed. Rosalind Hill, Oxford 2002, s. 23.

²⁶³⁶ Ansbertus, *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris*, ed. Josepho Dobrowsky, Prague 1827, s. 98; *Chronicle of Robert Torigni*, in *Historia Rerum Anglicarum*, IV, Londra 1889, s. 202.

²⁶³⁷ Willermus Tyrensis, *Historia Rerum in Partibus Transmarinis Gestarum*, in *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, I, Paris 1814, s. 253.

²⁶³⁸ Arnoldi, *Chronica Slavorum*, ed. Georgius Heinrichus Pertz, Hannoverae 1868, s. 25.

²⁶³⁹ *The Chronicle of Third Crusade, The Itenerarium Pregri-norum et Gesta Regis Ricardi*, İng. trc. Helen J. Nicholson, New York 2001, s. 31.

²⁶⁴⁰ Burası, Konya'yı da içine alan eski antik bir eyalettir. Bk. W. M. Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, Trk. trc., Mihri Pektaş, İstanbul 1960, s. 366-387.

şabilmişlerdi. Burası onların bütün ihtiyaçlarını karşılayabilecek verimli topraklara sahipti.

Haçlılar, Lycaonia topraklarına varmalarından kısa süre sonra Konya önlerine gelmişlerdir. Willermus, şehri adı geçen eyaletin merkezi olarak vermektedir²⁶⁴¹. I. Haçlı Seferinin kaynaklarından Robertus Monachus, şehri *Aziz Paulus'un da mektuplarında zikrettiği üzere dünya nimetleriyle dolu bir yer* şeklinde tarif etmektedir. Sözlerinin devamında ise susuz çölün ıssızlığında dolaşanların burada bir şehrin misafirperverliğinden faydalanabileceğini ve Konya'nın, Tanrı'nın takdiri ile yeryüzündeki bütün güzel şeylerle dolup taşıdığını aktarır. Burada bir süre dinlenen Haçlılar, ayrılacakları vakitte şehrin Hristiyan ahalisinin kendilerine verdiği birtakım tavsiyelere de riayet etmekten geri durmamışlardır. Bu insanlar, onlara bir sonraki gün hiçbir yerde su bulamayacakları için yanlarındaki kırbalarını ve kaplarını su ile doldurmaları gerektiğini söylemişlerdir. Haçlılar da bu vesileyle bir sonraki su kaynağına ulaşana değin nispeten rahat bir yolculuk yapabilmişlerdir. Onların sonraki yolculuk rotası, yine Konya'ya bağlı Ereğli şehri olmuştur. Burada kendilerine karşı toplanan Türk kuvvetlerini mağlup ettikten sonra güneye doğru yollarına devam etmişlerdir²⁶⁴².

Aynı olay ile alakalı Albertus Aquensis, Haçlı Ordusu içerisinde Akşehir, Ereğli ve Konya taraflarına ilk inen komutanın Tancred olduğunu söyler. Yine bu şehirlerdeki Hristiyanların, Süleyman'ın (I. Kılıç Arslan) adamları olan Türklerin boyunduruğu altında yaşadığını belirtir²⁶⁴³. I. Haçlı Seferi'nin bir diğer görüşü tanığı Fulcherius Carnotensis de Konya'ya geldiğinde çevrenin Türkler tarafından korkunç şekilde tahrip edildiğini ve nüfusunun azaldığını yazmıştır²⁶⁴⁴.

I. Haçlı Seferini anlatan Latin kaynakları, yukarıda aktarmaya çalıştığımız Konya ile alakalı ifadeleri çok geniş olmasa da içinde bir takım dikkat çekici noktalar barındırmaktadır. Öyle ki şehrin o dönemde verimli bir sahada yer aldığı ve Lycaonia eyaletinin de merkezi durumunda olduğu görülmektedir. Bir diğer husus ise Hristiyan nüfusun yoğunluğudur ki şehirdeki Türk varlığının o an için daha çok yönetici kesimi ifade ettiğini bunların da daha çok bugünkü Alâeddin Tepesi'ni çevreleyen İç Kale'de mukim olduklarını söyleyebiliriz. Ancak Haçlıların geldikleri esnada Türkler yanlarına ailelerini ve zenginliklerini alarak dağlara çekilmeyi uygun görmüşlerdir²⁶⁴⁵. Buradan hareketle sayılarının İç Kale'yi koruyamayacak kadar az olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

Sonraki süreçte Levant'ta doğup büyümüş en önemli kaynaklarımızdan biri durumundaki Willermus Tyrensis'in anlatılarında Konya'nın zikredildiği görülmektedir. Müellif eserinin, Haçlıların 1098 Haziran'ında Büyük Selçukluların Musul Valisi Kürboğa'nın ordusu tara-

²⁶⁴¹ Willermus Tyrensis, *a.g.e.*, s. 138.

²⁶⁴² Robertus Monachus, *a.g.e.*, aynı yer. Eserin İngilizce tercümesi için bk., *Robert the Monk's History of First Crusade*, İng. trc., Carol Sweetenham, Londra 2005, s. 115. Şehir halkının su tedariki ile alakalı tavsiyeleri için bk. Peter Tudebode, *Historia de Hierosolymitano İtenere*, İng. trc., J. H. Hill-Laurita Hill, Philadelphia 1974, s. 38-39; Baldric of Bourgueil, *History of the Jerusalemmites*, İng. trc., Susan B. Edgington, Woodbridge 2020, s. 75. Yine Guibert de Nogent (*The Deeds of God through the Franks, Gesta Dei Per Francos*, İng. trc., Robert Levine, Woodbridge 1997, s. 69) de şehrin Aziz Paulus'un mektuplarında geçmesinden bahseder.

²⁶⁴³ Albertus Aquensis, *a.g.e.*, s. 140-141.

²⁶⁴⁴ Fulcherius Carnotensis, *a.g.e.*, s. 200-201.

²⁶⁴⁵ Willermus Tyrensis, aynı yer.

fından Antakya'da kuşatılmaları hakkındaki bölümünde şehrin adını vermektedir. O sırada Haçlıların peşinden Anadolu'nun içlerine doğru harekete geçmiş olan Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos'un, Antakya'da sıkıştırdıklarını haber aldığı Haçlılara yardım edip etmemek hususunda içine düştüğü ikilem de bu olayın temelindedir.

Öyle ki İmparator, hareketi esnasında Haçlı Ordusu'ndan kaçan Etienne de Blois ile karşılaşmış ve ondan Haçlıların durumu hakkında bilgi almıştı. Etienne'nin, Haçlıların yok edildiğine dair ümitsiz cümlelerinden etkilenen Aleksios nihayetinde evvelinde onlar sayesinde elde ettiği kazanımları kaybetmekten çekinerek Konya'dan İznik'e kadar olan sahadaki bütün toprakları yağma ettirip ateşe vermişti. Böylece Türklerin üzerine gelmesi halinde onları ikmal ve iase yönünden zor durumda bırakmayı düşünmüştü²⁶⁴⁶.

Willermus'un metninden şehir ile alakalı fazla bir çıkarım yapmak mümkün olmasa da yine de Türkiye Selçuklularının elinde bulunduğunu söylemek mümkündür. Müellifin anlatımı da İmparatorun Konya'daki Selçuklularla kendi toprakları arasında modern dönemde *no man's land* (kimsesiz arazi) diye bilinen bir bölge oluşturmak istediği izlenimini vermektedir. Muhtemelen Türkler, Haçlıların ayrılmasından sonra şehre dönüp burada kuvvetli bir şekilde

yerleşmiş olmalıdır. I. Haçlı Seferinin akabinde Levant'taki Haçlı varlığını desteklemek üzere Batı'dan başlatılan 1101 Haçlı Seferi güçlerinden Nevers Kontu'nun emrindeki ikinci ordunun şehri bir günlük kuşatmasında gördüğü şiddetli direniş ve sonrasında almak zorunda kaldığı yola devam kararı da buna işaret etmektedir²⁶⁴⁷.

Haçlı hareketinin devam ettiği süreçte Levant'ta karadan ulaşmak isteyen Fransa Kralı VII. Louis'in maiyetindeki Haçlıların yolculuğunu anlatan Odo of Deuil de Konya'dan bahsetmektedir. Fransa Kralının kişisel rahibi olan bu zatın verdiği kısa bilgide, İstanbul'dan Sultan'ın tahtı ve en soylu şehri olan Konya'ya 12 günlük bir mesafenin bulunduğu ifade edilmektedir. Yazar buradan Haçlı topraklarına mesafenin, beş günlük yol tuttuğunu belirtir²⁶⁴⁸. Bunun dışında Odo, Fransızların uzun süre İstanbul'da kalmasını istemeyen Bizanslıların, önden giden Almanların Konya'ya ulaştıklarını ve şehir halının dehşet içinde kaçtığını söyleyerek onları ikna etmeye çalıştıklarını yazmıştır²⁶⁴⁹.

Konya ile alakalı Latin kaynaklarındaki söz konusu kısıtlılık bundan sonraki periyotta da devam etmektedir. Bu eserlerde Türkiye Selçuklu hükümdarlarının, *Konya Sultanı* şeklinde tanımlanmalarına karşılık şehir ile alakalı verilen bilgiler siyasî-askerî olaylardan öte gitmemektedir. Diğer taraftan bu vesile ile Alâeddin Tepesi'ni çevreleyen İç Kale surunun dışında şehrin muhtemelen büyümesinden ötürü ikinci bir sur ile çevrildiğini anlamaktayız²⁶⁵⁰. Bu

²⁶⁴⁶ Willermus Tyrensis, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, İng. trc. A. C. Krey - E. A. Babcock, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, I, New York 1943, s. 278. İmparator Aleksios'un kızı ve dönemin görgü tanığı Anna Komnena (*Alexiad*, *Malazgirt'in Sonrası*, Trk. trc., Bilge Umar, İstanbul 1996, s. 341) de babasının Antakya'ya yardıma giderken İstanbul'un elinden çıkmasından korktuğunu ifade ile bir anlamda Willermus'u doğrulamaktadır. Ancak Anna'ya göre Bizans Ordusu, Akşehir yakınlarından geri dönmüştür.

²⁶⁴⁷ Albertus Aquensis, s. 623.

²⁶⁴⁸ Odo of Deuil, *a.g.e.*, s. 88.

²⁶⁴⁹ Odo of Deuil, s. 72-73.

²⁶⁵⁰ Arnoldi, *Choronica Slavorum*, *a.g.e.*, s. 136-137; Ansberrus, *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris*,

ise başkent ve büyük şehirler için genel geçer bir durum olan sürekli şekilde nüfus/göç almak durumunu ortaya koymaktadır. Yine kitabının VI. kısmında Fransız Ordusu'nun, Denizli yakınlarına geldiği sırada İmparator olarak ifade ettiği III. Konrad ile Konya'dan dönen Kont Bernard adlı bir kimseden bahsetmektedir²⁶⁵¹. Bu ifade Fransızların, Bizanslıların verdikleri yanlış enformasyona inandıklarını göstermektedir. Söz konusu durumun, onların coğrafyayı tanınamalarından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Zira II. Haçlı Seferine katılan III. Konrad ve emrindeki Alman Ordusu, Eskişehir yakınlarındaki Dorylaeum/Seyitgazi'de Sultan Mesud tarafından mağlup edildikten sonra Fransızlara katılmışlardır.

II. Haçlı Seferi'ni takip eden dönemde kaynakların Türkiye coğrafyası ve dolayısıyla Konya ile alakalı anlatımları da kesintiye uğramıştır. Aslında bu periyotta önemli bir diplomatik misyon olarak da değerlendirileceğimiz Saksonya Dükü Arslan Heinrich'in, Kudüs'e gerçekleştirdiği hac ziyaretinin akabinde 1173 senesinin yaz aylarındaki dönüşü sırasında Sultan II. Kılıç Arslan tarafından misafir edilmesi olayı, kaynakların satırları arasında yer bulmuştur. Ancak aynı zamanda Alman İmparatoru I. Friedrich Barbarossa'nın kuzeni olan bu zatın, yolculuğu ve söz konusu buluşmayı aktaran anlatımlarda maalesef Konya ile alakalı bir bilgi yer almamaktadır.

Öyle ki Sultan'ın, konuğunu Konya dışında karşılaması sebebiyle bu olayı anlatan Arnoldi'nin eserinde, şehrin Türkiye Selçuklularının başkenti olduğu ifadesinin dışında başka bir tanımlamaya rastlanmaz²⁶⁵². Arslan Heinrich, Ararax denilen yerde (muhtemelen Karapınar tarafı) Sultan ile görüştüktan sonra İsmil, Konya ve Akşehir üzerinden İstanbul'a doğru yoluna devam etmiştir.

Kudüs'ün, Müslümanlar tarafından fethini müteakip başlatılan III. Haçlı Seferi esnasında karadan hareket eden Alman İmparatoru I. Friedrich Barbarossa ve ordusunun yolculuğu, Anadolu geçişi sırasında gerçekleştirdiği Konya kuşatmasını anlatan Latin kaynaklarında ise şehirle alakalı malumatlardan çok kuşatmanın gelişimine dair bilgiler mevcuttur. Alman İmparatoru'nun seferini aktaran Ansbertus'un eserinde Türkiye Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan'dan *Soldani de Icoino, Principis Turcorum* (Konya Sultanı, Türklerin Prensi) şeklinde bahsetmesi bir ilki teşkil etmektedir²⁶⁵³.

Daha sonrasında Alman Ordusu, Sultan II. Kılıç Arslan'ın oğulları ve çevredeki Türkmenlerin saldırılarıyla bunalmasına kayıp vermelerine karşın yine de Konya'ya ulaşmayı başarmıştı. Onların kamp yeri ile alakalı olayları bize aktaran iki kaynaktan Arnoldi, Almanların Pentokost yani Hamsin Yortusu'nda şehir önlerine gelip yakınlardaki av alanında kamp kurduklarını söyler. Konya'nın etrafındaki ekilen sebzelerle karınlarını doyurdıklarını ve sanki cennetin nimetlerini tatmış gibi hissettiklerini söyler²⁶⁵⁴. Ansbertus ise İmparator I.

thk. Josepho Dobrowsky, Prag 1827, s. 97-98, İng. trc. G. A. Loud "The History of Expedition of Emperor Frederick", *The Crusade of Frederick Barbarossa, The History of Expedition of the Emperor Frederick and Related Texts*, Burlington 2010, s. 111. Zira her iki kaynak da şehrin dış kapısından huruç yapan Selçuklu kuvvetlerinin püskürtülmesinin akabinde tahkimatlı İç Kaleye çekildiklerini yazmıştır.

²⁶⁵¹ Odo of Deuil, s. 112-113.

²⁶⁵² Arnoldi, s. 25.

²⁶⁵³ Ansbertus, s. 19, İng. trc., s. 45.

²⁶⁵⁴ Arnoldi, s. 135.

Friedrich Barbarossa'nın Türklerin saldırıları karşısında zorlanan ordusunu ve komutanlarını ertesi gün yani 17 Mayıs'ta Sultan'ın vahşi hayvanlarının olduğu park ve meyve bahçelerinde konaklayacakları vaadiyle cesaretlendirdiğini yazar²⁶⁵⁵. Kaynakların söz konusu ifadeleri şehrin Meram bahçelerinin bulunduğu batı tarafını işaret ettiği açıktır. Özellikle de Arnoldi'nin ifadelerinden buranın, o sırada cenneti andıracak derecede yeşil ve verimli bir saha olduğu anlaşılmaktadır. Ansbertus'un aktarımları da buraların Sultan'a ait yerler olduğunu göstermektedir.

Adını zikrettiğimiz kaynakların bundan sonraki aktarımları, şehrin kuşatılması sırasında cereyan eden mücadeleler, Alman kuvvetlerinin Sultan II. Kılıç Arslan'ın daha yeni inşa ettirmiş olduğu ikinci surun aşılıp buradaki mülklerin yağmalanmasına dairdir. Neticede durumun artık kontrolünden çıktığını gören Sultan, İmparatora yeni bir barış teklifinde bulunmuştur. Kudüs hedefinden şaşmak istemeyen I. Friedrich de rehineler almak suretiyle bu teklifi kabul etmiş ve Konya önlerinden ayrılmıştır. Yalnız Almanların şehre girdiği sırada aldıkları yiyecek dışındaki altın, gümüş, mücevher, değerli elbiseler gibi ganimetlerin toplam değerinin 100.000 Markı bulması²⁶⁵⁶ Konya'nın zenginliğine işaret etmektedir. Yine Sultan'ın büyük oğlu Kutbeddîn'in evinde Salâhaddîn Eyyûbî'nin kızı olan eşinin çeyizinin bulunduğu dair ifade, Sultan'ın aile mensuplarının İç Kale dışında da ikamet etmekte olduklarını göstermektedir²⁶⁵⁷.

Sultan II. Kılıç Arslan'ın 1176'da Mryokephalon'da Bizans'ın saldırı gücünü kırması ve 1178 yılı itibarıyla Danişmentli varlığına kesin olarak son vermesiyle Türkiye Selçukluları, bölgede rakipsiz duruma gelmiştir. Dolayısıyla adı geçen hükümdarın haleflerinin önceliği, egemenliklerindeki coğrafyanın sosyoekonomik yönden gelişmesi olmuştur. Bu sebeple yeni fetihler (Antalya, Sinop, Alanya, Suğdak), genelde ticarî amaçlara yönelik şekilde gerçekleştirilmiş ve ticaretin geliştirilmesi adına yabancı devletlerle çeşitli anlaşmalar yapılmıştır. Haliyle bütün Türkiye Selçuklu ülkesinin olduğu gibi devletin başkenti de Latinler/Haçlıların ilgi sahasına girmiştir. Fakat ilginç bir şekilde bu döneme ait seyahatnamelerde ya da ticarî elçilik raporlarında, Konya ile ilgili anlatımlar çok az yer bulur. Yine Avrupa'dan Moğol ülkesine gitmek için Türkiye Selçuklu topraklarını kullanan misyon ve elçiler de Konya'dan çok az bahsetmektedir.

Devletin, Avrupalılarla ticarî ilişkilerini geliştirme çabası, en çok Venedik ve Cenova gibi denizci İtalyan şehir devletlerinin ilgisini çekmiştir. Türkiye Selçuklu hükümdarlarının bunlarla yaptıkları anlaşmalardan bazıları, metinleriyle birlikte tam olarak kaynaklarda yerini almıştır. Örneğin Filippo Giuliano adlı bir Venediklinin, 1228 senesinde elçilik vazifesiyle Türkiye Selçuklu Sultanı Büyük (I.) Alâeddin Keykubâd'ın katına Konya'ya gönderildiği bilinmektedir²⁶⁵⁸. Bu zat, Venedik Cumhuriyeti'nin Romania (Türkiye) Podestası Jacobo Theupulo tarafından vazifelendirilmiştir. Yapılan anlaşmanın içeriği ve maddeleri ile alakalı

²⁶⁵⁵ Ansbertus, s. 94; İng. trc., s. 109.

²⁶⁵⁶ Ansbertus, s. 97; İng. trc., s. 111.

²⁶⁵⁷ Ansbertus, s. 97-98; İng. trc., aynı yer.

²⁶⁵⁸ *Liber Plegiorum (Il Liber Communis detto anche Plegiorum)*, ed. R. Predelli, Venezia 1872, s. 160.

geniş bilgi verilmesine karşın şehirle alakalı bir bilgi maalesef yoktur²⁶⁵⁹.

Ticari ilişkileri aktaran Latince eserlerin, tutulan kayıtların Konya hakkında bilgi vermek konusundaki ketumluğuna karşılık Moğollara giden elçilik heyetleri, bu konuda biraz daha cömert görünmektedir. XIII. yy. içerisinde Papalık tarafından Moğollara gönderilen ilk elçilik heyetlerinden birinin içerisinde yer alan Dominiken Keşiş Simon de Saint Quentin, 1245-1248 yılları arasını kapsayan yolculuğu ile alakalı anılarını aktardığı eserinde, Türkiye Selçuklu coğrafyasındaki siyasî gelişmeler yanında çeşitli şehirlerden de bahsetmiştir. Müellif, Konya ile alakalı olarak bu şehrin topraklarında Lacivert Taşı madeninin bulunduğunu ancak üzerinin toprak ile örtüldüğünü söyler. Yine şehir ve çevresinde koyun ve iyi kalitede keçi yünü elde edildiğini belirtir. Bunlardan İngiltere ve Fransa'ya ihraç edilen şapkalar üretildiği ifadeleri de benzeri diğer çalışmalarda (elçilik heyetleri veya misyonlarla ilgili hatıratlarda) bulunmayan bilgilerdir²⁶⁶⁰.

Moğollar karşısında alınan 1243 Köseadağ mağlubiyeti sonrasında, Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in şehirden ayrılışı da Saint Quentin'in eserinde tafsılatlı bir şekilde anlatılmaktadır²⁶⁶¹. Sonrasında Coterinus adlı bir Türkmen beyinin isyanı ve Sultan olmak adına, Konya'yı kuşatıp şehrin çevresinde Hristiyanlara ait 300

çiftliği yaktığı şeklindeki bilgiler de müellifin eserinde yer bulmuştur. Asi, daha sonra Lampron'un Ermeni hakiminin yardımıyla yakalanıp öldürülmüştür²⁶⁶².

XIII. yy.'ın ünlü seyyahlarından Marco Polo da Moğol ülkesine yapacağı seyahat için Ayas'tan (Yumurtalık) karaya çıktıktan sonra Türkiye Selçuklu ülkesinden geçmiştir. Mamefih seyyahın kaleme aldığı eserinde, Konya ile alakalı bölgenin büyük şehirlerinden biri olduğu haricinde başka bir bilgi yer almaz²⁶⁶³.

Moğollara giden bir diğer elçilik heyetinde yer alan Rubruklu Willhem, dönüş yolunda Kayseri üzerinden 1255 yılı Nisan ayı içerisinde Konya'ya gelmiştir. Yazar, şehirde pek çok Frank'a rastladığını söyler. Yine şehirde Sultan'ın izniyle şap madenlerinin tekeli ellerinde bulunduran İtalyan tüccarlarla karşılaşmıştır. Bunlardan biri Cenovalı Nicolaus de Santa Siro diğeri ise Venedikli Bonifatius de Molendino'dur²⁶⁶⁴. Haçlı Seferlerinin başından itibaren Levant'taki ticarî hakimiyeti ele geçirmek adına rekabet halinde olan ve yeri geldiğinde birbiriyle savaştırmaktan çekinmeyen bu iki denizci İtalyan şehir devletine bağlı tüccarların, söz konusu iş birliği, gayet dikkat çekicidir. Bu ikili kurdukları tekelden istifade ile evvelen 15 Byzantion olan şapın bir parçasını 50 Byzantionla çıkarmışlardı²⁶⁶⁵. Rubruklu Willhem, Konya'da Sultan'ın huzuruna da çıktıktan sonra, güneye doğru yola devam etmek üzere şehirden ayrılmıştır.

²⁶⁵⁹ G. L. Fr. Tafel-G.M. Thomas, *Urkunden zur Alteren Handels und Staatsgeschichte der Republik Venedig mit Resonderer Bezeichnung auf Byzanz und die Levante*, II, Viyana 1856, s. 221-225.

²⁶⁶⁰ [http://www.simonofstquentin.org/website/framework.htm\(06.02.2023\)](http://www.simonofstquentin.org/website/framework.htm(06.02.2023)), XXXI, 143; Simon de Saint Quentin, *Bir Keşişin Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248*, Trk. trc. Erendiz Özbayoğlu, Antalya 2006, s. 50.

²⁶⁶¹ [http://www.simonofstquentin.org/website/framework.htm\(06.02.2023\)](http://www.simonofstquentin.org/website/framework.htm(06.02.2023)), XXXI, 150; Trk. trc., s. 58-59.

²⁶⁶² [http://www.simonofstquentin.org/website/framework.htm\(06.02.2023\)](http://www.simonofstquentin.org/website/framework.htm(06.02.2023)), XXXI, 151; Trk. trc., s. 59-60.

²⁶⁶³ *Marco Polo Seyahatnamesi*, I, yay. haz. Filiz Dokuman, İstanbul t.y., s. 20.

²⁶⁶⁴ Willhem von Rubruk, *Moğolların Büyük Hanına Seyahat 1253-1255*, çev. Ergin Ayan, İstanbul 2001, s. 140.

²⁶⁶⁵ Willhem von Rubruk, *a.g.e.* aynı yer.

Konya ile alakalı anlatımlar içeren Orta Çağa ait son bilgiler, Fransız Bourgogne Dükü Philippe le Bon'un danışmanı Bertrandon de la Broquiere'nin 1432-1433 yılları arasını kapsayan Doğu seyahatine aittir. Bu dönemde Türkiye Selçukluları yıkılmış, şehir ve çevresi Karamanoğulları Beyliği'nin hakimiyetine girmiştir. Beraberindeki bir memlûk arkadaşı ile şehre ulaşan La Broquiere yol boyunca pek çok köy bulunmasına karşın suyun azlığından şikâyet eder²⁶⁶⁶. Onun bu cümleleri Haçlı Seferleri'nin başlangıcına ait anlatılarla benzeşmektedir.

Yazar, Konya'yı Karamanoğulları Beyliği'nin en büyük yerleşimi, iyi bir ticaret merkez diye betimledikten sonra etrafının mükemmel kuleli surlar ve hendeklerle çevrili olduğunu söyler²⁶⁶⁷. Türkiye Selçuklularının, Moğolların tahakkümüne girdiği dönemde savunma yapıları ve surların tahrip edildiği düşünüldüğünde²⁶⁶⁸ buraların Karamanoğullarının egemenliği esnasında onarıldığı anlaşılmaktadır.

La Broquiere'nin verdiği bir diğer dikkat çekici malumat, İç Kale'nin harap bir halde bulunmasıdır. Yazarın uçta küçük bir iç kale şeklinde bahsettiği²⁶⁶⁹ yapı, Sultan I. İzzeddin Keykâvus döneminde dış surla bitişik inşa ettirilen Ahmedek Kalesi olmalıdır. Bugün burası şehirde Zindankale diye bilinir ve üzerinde bir otopark bulunmaktadır²⁶⁷⁰. Müellif söz konusu

ziyaret esnasında Karamanoğullarının hâkimi İbrahim Bey'in (1423-1464) sarayının burada olduğunu söyler. Karamanoğlu Beyi, La Broquiere'yi bu sarayda kabul edip ağırlamış ve ona Kıbrıs Krallığı ile alakalı sorular sormuştur.

İbrahim Bey'in kan dökücülüğü ve zalimliğine dair ibarelerin dışında müellifin satırlara yansıttığı ilginç bir diğer anlatısı, Konya ahalisinin çok kötü kimseler olduğu ve beyin adaletinden korkmaksızın birbirlerini öldürdükleridir²⁶⁷¹.

Yine daha önceki dönemlerde (özellikle II. Kılıç Arslan sonrasında) görüldüğü üzere La Broquiere, şehirde Latin Hristiyan kimselere rastlamıştır. Hatta şehir ve İbrahim Bey'in yaptığı kötü işleri de bunlardan biri olan Kıbrıslı Anthoine Passerot adlı bir kişiden öğrendiğini söyler. Adı geçen zat, Lefkoşa'nın Cenovalılardan alınıp Kıbrıs Krallığına bağlanması yolundaki fiillerinin akamete uğramasının neticesinde Karamanlılara sığınarak Konya'ya yerleşmiştir²⁶⁷².

La Broquiere, şehirde dört gün kaldıktan sonra kendisine çok yakın bir dost olarak tarif ettiği memlûk arkadaşı ile vedalaşarak yolculuğuna Aksaray taraflarına²⁶⁷³ doğru devam etmiştir. Bu sırada konakladığı bir köyde, ahalinin çok kötü insanlar olduğu için öldürebilecekleri şeklindeki bir uyarı almış ve kaldığı

²⁶⁶⁶ *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquiere*, Trk. trc., İlhan Arda, *Bertrandon de la Broquiere'nin Denizsırı Seyahati*, yay. haz. Muhiittin Salih Eren, İstanbul 2000, s. 23.

²⁶⁶⁷ La Broquiere, *a.g.e.*, aynı yer.

²⁶⁶⁸ İbn Bibî, *el-Evâmîrü'l-Alâ'iyye fî'l-umûri'l-Alâiyye (Selçuk name)*, II, çev. ve haz. Mürsel Öztürk, Ankara 1996, s. 151.

²⁶⁶⁹ La Broquiere, aynı yer.

²⁶⁷⁰ Yusuf Küçükdağ-Caner Arabacı-M. Serhat Yenice, "Tarihi Süreç İçinde Konya Şehrinin Fiziki Gelişimi", *Kara-*

tay Sosyal Araştırmalar Dergisi, S. 5, 2020, Güz, s. 5.

²⁶⁷¹ La Broquiere, s. 27-28. Müellif burada İbrahim Bey'in, servetlerine el koymak için şehrin zenginlerini öldürttüğünü de aktarır.

²⁶⁷² La Broquiere, s. 28.

²⁶⁷³ Eserin mütercimi, La Broquiere'nin güzergahının Aksaray'a gitmesini gerektirmediğini dolayısıyla burada bir yanlışlığın olduğunu kastedilen yerin Akşehir olduğunu söylemektedir. Bk. La Broquiere, aynı yer, n1.

evden çıkmaması istenmiştir²⁶⁷⁴. Bir sonraki durağı olan Ilgın'ı, *güzel bir arazi ise de halkı çok kötü insanlardır*, diye anlatır²⁶⁷⁵. La Broquiere bunun sonrasında yoluna Osmanlı sınırına doğru devam etmiştir.

La Broquiere'nin seyahatnamesi, Orta Çağ'ı kapsayan zaman dilimi içerisinde muhtevasında Konya'ya yer veren son eserdir. Şehir, Haçlı Seferleri'nin daha başında İznik'in düşmesinin akabinde Türkiye Selçuklularının başkenti olmuştur. Adı geçen devletin bahse konu seferler tarihinde oynadığı kilit rol ve özellikle de karadan Levant'a ulaşmaya çalışan Haçlı ordularına karşı verdiği mücadele, herkesin malumudur. Öyle ki onların varlığı ve direnişi sayesinde, karadan hareket eden Haçlılar için Anadolu'dan geçiş tam anlamıyla kabaşa dönüşmüştür. Bu çerçevede Türkiye Selçuklularının başkenti Konya, seferleri anlatan Latin kroniklerinin eserlerinde yer bulmuştur. Aynı şekilde yukarıda da değinildiği üzere II. Kılıç Arslan dönemi sonrasında başlayan ticaretin, devletin öncelikli hedefi haline gelmesiyle Venedik ve Cenova gibi İtalyan şehir devletlerinin yıllıklarında da Konya adının geçmeye başladığı görülür. O dönem içinde şehirle alakalı bilgi veren bir diğer kaynak topluluğu, Moğollara giden elçilik misyonlarında yer alan kimselerin yazdıkları olmuştur. Mamafih bu üç farklı sahadaki eserlerin ortak yanı, yukarıda da görüleceği üzere Konya hakkında şaşılacak derecede az bilgi içermeleridir.

SONUÇ

Orta Çağ tarihi içerisinde siyasî, ekonomik ve sosyokültürel etkinlik açısından böylesine aktif bir devlet başkentinin, söz konusu eserlerin anlatımlarında kendisine çok fazla yer bulmaması biraz da bunların ilgi sahasıyla alakalı olmalıdır. Zira Haçlı ordularının faaliyetleri çerçevesinde şehri anlatan kroniklerin aktarımlarının merkezine, taraflar arasındaki silahlı mücadele ve kuşatmalar oturmuş durumdadır. Fakat Robertus Monachus, Ansbertus ve Arnoldi gibi yazarlar bir iki cümle ile de olsa şehrin güzelliğine, sulak ve verimli topraklarına dair anlatımlarında yer vermişlerdir. İtalyan şehir devletlerinin yıllıklarının bütün dikkati, taraflar arasındaki ticarî faaliyetler ve bu hususta yapılan anlaşmalar üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu makalenin yazımı sırasında bizi en çok hayal kırıklığına uğratanlar, seyahatnameler olmuştur. Her şeye rağmen tüm bu eserlerdeki kısıtlı anlatımların bütünlenmesinden ortaya çıkan ve dönemin diğer kaynaklarından da karşılaştırma imkânı bulabildiğimiz; Türkiye Selçuklularının başkenti ve Türkiye tarihinin oluşumunda önemli bir yere sahip Konya'nın, her bakımdan büyük ve güzel bir şehir olduğu gerçeğidir.

KAYNAKÇA

AQUENSIS, Albertus, *Liber Christianae Expeditionis pro Ereptione Emundatione et Restitutione Sanctae Hierosolymitanae Ecclesiae*, ed. and translated., *Historia Ierosolimitana, History of the Journey to Jerusalem*, Susan B. Edgington, Oxford 2007.

ANNA KOMNENA, *Alexiad, Malazgirt'in Sonrası*, Trk. trc., Bilge Umar, İstanbul 1996.

ANSBERTUS, *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris*, ed. Josepho Dobrowsky, Prague 1827, s.98; İng. trc., G.A. Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa, The History of the Expedi-*

²⁶⁷⁴ La Broquiere, s. 28.

²⁶⁷⁵ La Broquiere, aynı yer.

- tion of Emperor Frederick and Related Texts, Burlington 2010, s. 33-134.
- ARNOLDI, *Chronica Slavorum*, ed. Georgius Henricus Pertz, Hannoverae 1868.
- BALDRIC OF BOURGUEIL, *History of the Jerusalemmites*, İng. trc., Susan B. Edgington, Woodbridge 2020.
- Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquiere*, Trk. trc., İlhan Arda, *Bertrandon de la Broquiere'nin Denizaşırı Seyahati*, yay. haz. Muhittin Salih Eren, İstanbul 2000.
- Chronicle of Robert Torigni*, in *Historia Rerum Anglicarum*, IV, Londra 1889.
- The Chronicle of Third Crusade, The Itenerarium Pregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, İng. trc. Helen J. Nicholson, New York 2001.
- CARNOTENSIS, Fulcherius, *Historia Hierosolymitana (1095-1127)*, ed. Heinrich Hagenmeyer, Heidelberg 1913.
- Gesta Francorum, The Deeds of the Franks and the other Pilgrims to Jerusalem* ed. Rosalind Hill, Oxford 2002.
- NOGENT, Guibert de, (*The Deeds of God through the Franks, Gesta Dei Per Francos*, İng. trc., Robert Levine, Woodbridge 1997.
- İBN BİBÎ, *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fî'l-umûri'l-Alâ'iyye (Selçuk name)*, II, çev. ve haz. Mürsel Öztürk, Ankara 1996.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf-ARABACI, Caner-YENİCE, M. Serhat, "Tarihi Süreç İçinde Konya Şehrinin Fiziki Gelişimi", *Karatay Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 5, 2020, Güz, s.1-38.
- Liber Plegiorum (Îl Liber Communis detto anche Plegiorum)*, ed. R. Predelli, Venezia 1872.
- Marco Polo Seyahatnamesi*, I, yay. haz. Filiz Dokuman, İstanbul t.y.
- ODO OF DEUIL, *De profectione Ludovici VII in Orientem, The Journey of Louis VII to the East*, ed. and. İng. trc. Virginia Gingerick Berry, New York 1948.
- ST. BLASIO, Ottonis de, *Chronica*, ed. Adolfus Hofmeister, Hannoverae 1912.
- TUDEBODE, Peter, *Historia de Hierosolymitano Itinere*, İng. trc., J.H. Hill-Laurita Hill, Philadelphia 1974.
- RAMSAY, W. M., *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, Trk. trc., Mihri Pektaş, İstanbul 1960.
- MONACHUS, Robertus, *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*, ed. D. Kempf-M.G. Bull, Woodbridge 2013; İng. trc., *Robert the Monk's History of First Crusade*, İng. trc., Carol Sweetenham, Londra 2005.
- SAINT QUENTIN, Simon de, *Bir Keşişin Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248*, Trk. trc. Erendiz Özbayoğlu, Antalya 2006.
- TAFEL, G. L. Fr.-THOMAS, G. M., *Urkunden zur Alteren Handels und Staatsgeschichte der Republik Venedig mit Resonderer Bezihung auf Byzanz und die Levante*, II, Viyana 1856.
- RUBRUK, Willhem von, *Moğolların Büyük Hanına Seyahat 1253-1255*, çev. E. Ayan, İstanbul 2001.
- TYRENSIS, Willermus, *Historia Rerum in Partibus Transmarinis Gestarum*, in *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, I, Paris 1814; İng. trc. A. C. Krey - E. A. Babcock, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, I, New York 1943.

İNTERNET KAYNAKLARI

<http://www.simonofstquentin.org/website/framework.htm>, 06.02.2023.



BİZANS KAYNAKLARINA GÖRE SELÇUKLU KONYA'SI

Burak Nazif SARICI

Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Çarşamba İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Samsun/
TÜRKİYE, buraksarici95@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9717-9048.

ÖZ

Tarih boyunca önemli bir kent olma özelliğini kaybetmeyen Konya, zaman içerisinde çeşitli devletlerin idaresinde bulunmuştur. Anadolu'nun birçok noktasına olan yakınlığı ve yol ağları üzerinde bulunması, Konya'yı tarih boyunca cazip hâle getirmiş ve kentin nüfusu artmıştır. Konya'da özellikle hayvancılık, tarım ve ticaret gelişmiş bu sebepten de şehir farklı zamanlarda muhtelif milletlerin saldırılarına uğramıştır. Bizans'ın Anadolu'daki önemli üslerinden birisi hâline gelen Konya, Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti olmasıyla birlikte adından daha sık söz ettirir

hâle gelmiştir. Erken dönemlerden itibaren Bizans kaynakları, bu kente değinmiş ve çeşitli yönleriyle Konya'yı anlatmıştır. Bizans tarih yazımındaki bazı anlatılarda imparatorluğun gelişmiş bir kenti şeklinde tasvir edilen Konya, zaman içerisinde Türklerden alınması gereken ana hedef hâline gelmiştir. Bu çalışmada özellikle Selçuklularla çağdaş olup Konya'ya değinen Bizanslı müelliflerin hayatları ve eserleri incelenecek, şehre dair verdikleri bilgiler aktarıldıktan sonra değerlendirmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bizans İmparatorluğu, Türkiye Selçuklu Devleti, Konya, Akşehir.

SELJUK KONYA ACCORDING TO BYZANTINE SOURCES

ABSTRACT

Konya, which does not lost its characteristic of being an important city throughout history, has been under the administration of various states over time. Its proximity to many points of Anatolia and its location on road networks made Konya an attraction throughout history and so that the population of the city increased. In particular, animal husbandry, agriculture and trade developed in the city, and for this reason, the city was attacked by various nations at different times. Konya, which became one of the important bases of Byzantium in Anatolia, became more frequently mentioned after becoming the capital of the Seljuk State of Türkiye. Since the early periods, many Byzantine sources have mentioned this city and described Konya in various aspects. In some narratives of Byzantine historiography, Konya, which was depicted as a developed city of the empire, became the main target to be taken from the Turks over time. In this study, the authors and works of Byzantine sources, especially those contemporary with the Seljuks and those mentioning Konya, will be analyzed and they will be evaluated after the information provided about the city is conveyed.

Keywords: Byzantine Empire, Seljuk State of Türkiye, Konya, Akşehir.

GİRİŞ

Orta Anadolu’da bulunan Konya kenti günümüz Türkiye’sinin önemli kentlerinden birisidir. Konya, sahip olduğu tarihi birikim ve

kültürel çeşitlilik ile ayrı bir öneme sahiptir. Şehrin adının kökenine dair yapılan incelemeler ilk olarak Frig diline işaret etmekte ve Roma – Bizans döneminde Ikonium hâlini aldığını göstermektedir. Arap ve Türk kaynakları ise kentten Kuniya-Konya olarak bahsetmektedirler. Strabon’dan Herevî’ye birçok gezginin geldiği kente dair anlatılar asırlar boyunca kaleme alınmıştır²⁶⁷⁶. Eskiçağlardan bu yana önemini koruyan Konya, bilhassa Bizans ve Selçuklular döneminde büyük bir gelişim göstermiştir. Müslüman Arapların, Anadolu’ya saldırıları esnasında Bizans’ın askerî üslerinden olan Konya, saldırılardan diğer Anadolu şehirlerine göre daha az etkilenmiştir. İslâm ordularının suğur bölgelerinden başlayan akınları Torosları ve Kapadokya’yı etkilemiş ama Konya uğradığı bazı saldırılara rağmen Bizans hâkimiyetinde kalmaya devam etmiştir²⁶⁷⁷. Fethinden itibaren uzun yıllar boyunca Türkiye Selçuklu Devleti’ne başkentlik yapan şehir en büyük gelişimi bu dönemde göstermiştir. Anadolu’daki yol ağının geçtiği bir kent olması buranın daha da gelişmesine sebep olmuş ve Konstantinopolis’ten Suriye hattına giden güzergâh günümüz Konya’sı ve ilçelerinden geçmiştir. Konya, tarih boyunca Anadolu’ya gelen pek çok kavmin ilgisini çekmiş, Selçuklular tarafından fethedilen kent defalarca Bizanslılar, Haçlılar ve Moğollar gibi sair millet-devletlerin saldırılarına uğramıştır. Konya, Selçuklular tarafından fethedilmeden önce de oldukça önemli bir şehirdi. Şehrin bu önemini kısaca özetleyebilmek adına

²⁶⁷⁶ İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi*, Konya 2007, s. 6.

²⁶⁷⁷ Walter E. Kaegi, “Confronting Islam: Emperors Versus Caliphs (641-c. 850), *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500-1492*, (ed. Jonathan Shepard), New York, 2008, s. 385; Casim Avcı, “Sugur”, *DİA*, s. 473.

Selçuklu öncesi bazı kaynaklara değinmek de faydalı olacaktır.

Theophanes Confessor

Müellif kendi adıyla bilinen eserini yakın arkadaşı George Synkellos'un destekleriyle kaleme almış ve bilhassa Türk kavimlerine dair birçok bilgiyi kaydetmiştir. Eserin içeriği 284-813 yılları arasıyla sınırlıdır ve Synkellos'un kroniğinin bir devamı niteliğindedir²⁶⁷⁸. Bu eserde anlatılan her yılın olayları ayrı birer başlık altında verilmiş ve bu yönüyle güçlü bir kronik olma özelliği göstermiştir. Eserde her yeni başlığa, içinde bulunulan yıl, Roma ve Sasani imparatorlarının tahttaki kaçınıcı yılları olduğu ve Roma, Konstantinopolis, Kudüs, İskenderiye ve Antakya piskoposlarının görev yılları aktararak başlanır²⁶⁷⁹. Bu kronik özellikle VII. ve VIII. asırlara dair sunduğu malumatlarla kıymetini korumaktadır.

Theophanes'in kroniğinde Konya'ya dair az sayıda anlatım bulunsa da şehrin o dönemde dahi önemli bir konumda olduğunu göstermesi bakımından kıymetlidir. Theophanes'in kayıtlarına göre liderleri Balak'ın idaresinde Kafkasya'dan harekete geçen Sabirler önce Ermeni topraklarını ardından da Anadolu bölgesini istila etmişlerdir. Bu istila hareketi sırasında Sabirlerin Konya civarına kadar geldikleri de an-

laşılmaktadır²⁶⁸⁰. Theophanes, eserinde Bizans dönemi Konya'sındaki dinî teşkilatlanmadan da bahseder. Çeşitli kentlerdeki piskoposları anlatan müellif, Konya'yı da atlamaz ve Amphilochios'un buradaki dini görevine değinir. Konya şehri Lykaonia²⁶⁸¹ Teması'na dinsel başkent olduktan sonra mezkûr din adamı da kentin ilk metropoliti olmuştur²⁶⁸². Amphilochios'tan müellifin eserinde başka yerlerde de bahsedilmekte ve Konstantinopolis'teki dini toplantıya katıldığı gibi önemli bilgiler aktarılmaktadır. Müellifin kayıtları, Konya'nın erken dönemden itibaren önemli bir kent olduğunu ve buraya yönelik istila girişimlerinin de bulunduğunu göstermekte ayrıca şehrin dinî teşkilatlanmaya sahip olduğunu açıklamaktadır. Ayrıca Konya'nın dinî açıdan önemine dair daha erken kayıtlar da bulunmaktadır. Özellikle Kaysâriye'li Eusebius'un kayıtları Konya'nın bu konudaki önemini açığa çıkarmaktadır. O, saydığı önemli piskoposlar arasına Konya'dan Nicomas'ı da dâhil etmektedir²⁶⁸³.

Ioannes Skylitzes

Hayatı hakkında az bilgiye sahip olduğumuz müellif bir hukukçudur ve Bizans aristokrasisinin yüksek rütbeli üyelerindendir. Sky-

²⁶⁷⁸ Theophanes Confessor, *The Chronicle of Theophanes Confessor Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, (trn. Cyril Mango, Roger Scott), Oxford 1997, s. XLIII; Leonara Neville, *Bizans Tarihçileri ve Tarih Yazım Rehberi*, (çev. Süha Konuk), İstanbul 2021, s. 77; Hatice Aydın, "Bizans Kaynağı Theophanes Confessor'un Kroniğinde Türkler 284-813", *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul 2013, s. 1-2, (Yüksek Lisans Tezi).

²⁶⁷⁹ Neville, *a.g.e.*, s. 77.

²⁶⁸⁰ Theophanes, *a.g.e.*, s. 245, 254. Krş. Osman Karatay, *Survaylar: Doğu Avrupa'nın Esrarengiz Kavmi*, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, C. 10, Sy. 1, (2010), s. 107; Aydın, *a.g.t.*, s. 92-93.

²⁶⁸¹ Antik çağlarda bu adla bilinen bölge günümüzün Konya, Aksaray ve Karaman illerinin bazı kısımlarını kapsamaktadır. Bk. İlker Işık, "Lykaonia Bölgesi Kuzeydoğu Kesimi Tarihi ve Yerleşim Yerleri", *SEFAD*, 40, (2018), s. 192.

²⁶⁸² Çiğdem Temple, "Konya/İkonion ve Çevresinde Bulunan Bizans Dönemi Taş Eserleri", *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara 2013, (Doktora Tezi), C. I, s. 34.

²⁶⁸³ Eusebius Pamphilus, *Ecclesiastical History*, (haz. Isaac Boyle), New York 1856, s. 302.

litzes ya da Thrakesios adlarıyla tanınmaktadır²⁶⁸⁴. 1050 yılından önce doğduğu düşünülen müellifin XII. asrın ilk başlarında hâlâ hayatta olabileceğine dair görüşler bulunmaktadır²⁶⁸⁵. Eseri *Synopsis Historion* 811-1057 yılları arasındaki hadiseleri anlatmaktadır. Aleksios Komnenos'un saltanat yıllarında yazılmaya başlanıp XI. asrın sonlarında tamamlanan eser, siyasî hadiselerin yanı sıra dinî muhtevelyatlı meselelere de değinir²⁶⁸⁶.

Skylitzes'in Konya'ya dair ilk anlatısı II. Mikhael (820-829) dönemindeki bir isyan vesilesiyledir. Müellif'in kaydı şu şekildedir:

... Müstahkem Gevale ve Saniana²⁶⁸⁷ kaleleri biri Choireas'ın diğeri Gazerenos'un elinde olmak üzere hâlâ isyan yuvasıydı. Bu kasabalardan soygun ve yağma için çıkarlardı. Henüz kendilerine af ve terfi veren imparatorluk mektubunu almadan önce her zamanki gibi yiyecek aramaya çıkmışlardı...²⁶⁸⁸

Müellifin anlatısına konu olan Gevale Kalesi, günümüzde Konya ilinin Selçuklu ilçesi Saray Mahallesi sınırları içerisinde bulunmaktadır²⁶⁸⁹. Gevale Kalesi, tarihî süreç boyunca Bizans ve Türklerin idaresi altında bulunmuştur. Süleyman Şah'ın Konya ve ardından da Gevale'yi fethi ile bölge Türk egemenliğine

girmiştir²⁶⁹⁰. Kalenin müstahkem bir konumda oluşundan dolayı isyancılar tarafından sahiplenildiği Skylitzes'in kayıtlarından anlaşılmaktadır. Konya ve yakınındaki Gevale Kalesi'nin Kilikya ve Suriye'ye giden yollara yakın oluşu, aynı zamanda Orta Anadolu'nun büyük kentlerine yakınlığı bu iki yerin coğrafî önemini artırmaktadır. İsyancılar için yakınlarda zengin kentlerin bulunuşu Gevale'yi ayrı bir öneme kavuşturmakta ve Skylitzes'in de değindiği üzere yiyecek bulma imkânının onlara sunmaktadır.

Gevale'nin isyancılara ev sahipliği yapışı sadece bu hadiseyle sınırlı değildir. Skylitzes'in anlatılarında isyan etmek isteyen Andronikos'un eşyalarını, akrabalarını ve hizmetkârlarını toplayarak Konya'nın yukarısında bulunan Gevale kalesine çekildiği yazmaktadır²⁶⁹¹. Konya ve civarındaki kalelerin isyanlara tanık oluşu başka kaynaklarda da geçecektir ve bu durum kentin gelişmişliği, stratejik konumu, zenginliği, müstahkem yapıları barındırması gibi birçok etkene işaret etmektedir.

Mikhael Attaleiates

Antalya'da doğduğu sonrasında ise yüksek eğitim almak için başkent Konstantinopolis'e gittiği düşünülen Attaleiates, zaman içerisinde önemli görevlere yükselmiştir. Aldığı hu-

²⁶⁸⁴ John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History 811-1057*, (trn. John Wortley), Cambridge 2010, s. IX; Neville, *a.g.e.*, s. 181.

²⁶⁸⁵ Skylitzes, *Synopsis*, s. X, Neville, *a.g.e.*, s. 182.

²⁶⁸⁶ Skylitzes, *Synopsis*, s. XII; Neville, *a.g.e.*, s. 180-181.

²⁶⁸⁷ Galatia bölgesinde bulunmaktadır ve Ankara yakınlarındadır. Bk, *Synopsis*, s. 44, dñn. 69.

²⁶⁸⁸ Skylitzes, *Synopsis*, s. 44.

²⁶⁸⁹ Ahmet Çaycı, Zekeriya Şimşir, "Gevale Kalesi 2014 Yılı Kazı Çalışmaları", *Uluslararası XIX. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, (Yay. Haz. Ceren Ünal, Cengiz Gürbıyık), Ankara 2019, s. 383.

²⁶⁹⁰ Süryani Mikhael, *Vekayinâme*, (trc. Hrant D. Andreas-yan), 1944, (TTK Basılmamış Nüsha). s. 30; Anonim, *Selçuknâme*, (trc. Halil İbrahim Gök, Fahrettin Coşguner) Ankara 2014, s. 35-36. Krş. Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, (Haz. Refet Yinanç), Ankara 2013, I. s. 104; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul 2014, s. 94. İbnü'l-Ezrak da Süleyman Şah'ın Konya ve diğer birçok Rum vilayetini fethettiğini yazar. Bk. İbnü'l-Ezrak, *Târîhu'l-Fârikî*, (thk. Bedevi Abdüllatif Avad), Kahire 1959, s. 272.

²⁶⁹¹ Skylitzes, *Synopsis*, s. 181.

kuk eğitiminden sonra İmparator Konstantinos Doukas zamanında yargıçlık görevine yükselen müellif, Romanos Diogenes devrinde ise askerî yargıç olarak görev yapmıştır. Onun eseri 1034-1079 yılları arasındaki olayları kapsamaktadır ve özellikle kendi çağdaşı olduğu döneme dair anlatılar daha detaylıdır. Eser Romanos Diogenes devri ve Malazgirt Savaşı'na dair kıymetli bilgileri içermektedir. Zira o, Romanos devrinde Türklere karşı yapılan seferlere bizzat katılma imkânı bulmuş ve tecrübelerini kaleme almıştır. Aldığı yüksek eğitim sebebiyle eserini başarılı bir üslup ile telif eden müellifin 1085 yılı civarında öldüğü düşünülmektedir²⁶⁹².

Attaleiates'in eserini kaleme aldığı yıllar Selçukluların, Anadolu fütuhatına başladığı döneme denk gelmektedir. Eserin bu dönemde telif edilmesi Türk akınlarına dair önemli bilgiler vermesine sebep olmuş ve Anadolu'nun Türkleşme sürecinin detaylı bir tasvirini yapmıştır. Doğu sınırları üzerinden Anadolu'ya giren Türkler, başlangıçta yerel beylerin idaresinde akınlar yapmış ve Büyük Selçuklu Devleti Sultanı Tuğrul Bey 1054 yılında bizzat Anadolu seferine çıkarak bölgeye verdiği önemi göstermiştir²⁶⁹³. Zaman içerisinde Anadolu'nun iç ve batı kesimlerine kadar uzanan Türk akınlarından Orta Anadolu'nun en büyük şehirlerinden Konya da etkilenmiştir. Türklerin zikredilen

şehre yaptıkları akınlar Attaleiates'in kalemine şu şekilde yansımıştır:

*Türkler, Fırat'ı ve Malatya'yı geçtikten sonra Kapadokya ili üzerine durdurulamaz biçimde saldırdılar. Önlerine ne çıktıysa talan edip bütün kuvvetleriyle Konya'ya karşı saldırıya geçtiler. Bu kent (Konya), o sıralar nüfusunun kalabalıklığı, evlerinin yayıldığı alanın büyüklüğü, yararlı ve imrenilecek birçok yönüyle seçkinlik gösteriyordu. Bu kentte ayrıca her türden hayvan bulunmaktaydı. (Erzincan yöresinde bulunan Romanos) Sivas'a gelince Türklerin Konya'ya doğru yöneldiklerini öğrendi. Bunun üzerine Türklerin arkasından hareket ederek Herakles'in Kasabası denen yerleşime (Konya Ereğlisi) ulaştı. Orada Türklerin Konya'yı yakıp yıkmış olduklarını ama imparatorun kendilerini takip etmesinden çekindikleri için orada kalmaya cesaret edemediklerini öğrendi*²⁶⁹⁴.

Attaleiates'in bu anlatısı Konya'ya dair önemli bilgileri içermektedir. İlk olarak dikkat çeken husus Malazgirt Savaşı öncesindeki Türk akınlarının Orta Anadolu'ya kadar yayıldığıdır ve Konya da bu durumdan etkilenmiştir. Erzincan-Sivas bölgesinde bulunan İmparator Romanos'u atlatan Türkmenler, Fırat'ı geçmiş ve Kapadokya'ya ulaşmışlardır. Buradan da hareketle bölgenin kudretli kenti Konya'ya saldırmışlardır²⁶⁹⁵. Yazarın da aktardığı gibi Konya geniş bir alana yayılmış, coğrafi olarak büyük bir kentti. Bu büyüklükle paralel olarak kentin

²⁶⁹² Neville, *a.g.e.*, s. 174-175; Dimitris Krallis, *Serving Byzantium's Emperors The Courtly Life and Career of Michael Attaleiates*, 2019, s. 55, v.d.

²⁶⁹³ Sefere dair bk. Urfalı Mateos, *Vekayinâme*, (trc. Hrant D. Andreasyan), *Urfalı Mateos Vekayi- Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Ankara 2019. s. 100-102; Ebu'l-Ferec, *Tarih*, (çev. Ömer Rıza Doğrul), Ankara 1999 C. I, s. 306. Krş. Krş. M. Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976, s. 57, v.d.; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul 2014, s. 131, v.d.

²⁶⁹⁴ Mikhael Attaleiates, *a.g.e.*, trc., s. 141-142.

²⁶⁹⁵ Ernst Honingman, *Bizans Devleti'nin Doğu Sınırı*, (trc. Fikret Işıltan), İstanbul 1970, s. 119; Yusuf Ayönü, *Selçuklular ve Bizans*, Ankara 2014, s. 36-37; A. Korobeinikov, "Raiders and Neighbours: The Turks (1040-1304)", *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500-1492*, (ed. Jonathan Shepard), New York, 2008, s. 701-702.

yoğun bir nüfusa sahip olduğu da görülmektedir. Büyük ve yoğun nüfuslu bu kent bölgeye akınlar yaparak ganimet elde eden Türkmenler için oldukça cazip bir hedefti. Ayrıca imparatorluğun hâlâ güçlü olduğu Orta Anadolu'ya yapılacak bu akın düşmanları üzerinde psikolojik etki de oluşturmaktaydı. Attaleiates, fazla detay vermeden kentin cazip ve övgüye layık diğer özelliklerinin de Türkmenlerin ilgisini çektiğini ifade etmektedir. Hiç şüphesiz şehrin zenginliği ve ticaret yolları üzerinden bulunmasının avantajları Türkmenlerin dikkatini çekmiş olmalıdır. Bilhassa Meram bölgesinin cazipliği Fırat'ı geçip bölgeye kadar gelen Türkmenlere dinlenip hayvanlarını besleme fırsatı da sunmuştur. Meram'ın sunduğu bu imkân sonraki yıllarda Birinci Haçlı Seferi ordularının da işine yarayacak ve uzun yolculuklarından sonra bölgede dinlenme imkânı elde edeceklerdir²⁶⁹⁶. Attaleiates'in verdiği diğer bir bilgi ise Konya'daki hayvan çeşitliliğidir. Dönemin en önemli ekonomik kaynaklarından olan hayvancılık hem ticarî değeri hem de Türkmenlerin yaşam biçimleri için çok önemliydi. Bölgedeki bu hayvan çeşitliliği Türkmenlerin sürülerini güçlendireceği gibi onlara daha fazla gelir elde etme fırsatı da sunuyordu. Konya'nın ne denli bir öneme sahip olduğu Romanos'un büyük bir hızla bölgeye yönelmesinden de anlaşılmaktadır. İmparator, Sivas dolaylarından harekete geçerek

Konya Ereğlisi'ne ulaşmış ve Konya'yı kurtarmak istemiştir. İmparatorun donanımlı bir ordu ile üzerlerine gelme ihtimalini hesaba katıp bu kuvvetlerle başa çıkamayacaklarını hesaplayan Türkmenler ise elde ettikleri ganimetlerle geri çekilmişlerdi. Türkmen kuvvetleri Konya'dan çıkarken şehri tahrip etmiş ve bu şekilde arkalarında bırakarak bölgeden uzaklaşmışlardı²⁶⁹⁷.

Konya'ya dair anlatımını eserinin ilerleyen sayfalarında sürdüren Attaleiates şunları aktarmaktadır:

Tanrının gönderdiği ceza (Türkler) Anadolu'da ortaya çıktı. Pers ülkesinden çıkıp gelen Türkler, Rum illerine akınlar yaptılar. Sürekli saldırılarıyla büyük zararlara ve felaketlere yol açtılar. İmparator onlara karşı bir ordu hazırladıktan sonra onların başına genç bir adamı geçirdi. Onun yanına yardımcı olarak Rousel de Bailleul adlı bir Latin'i verdi. Bu kişiye 400'den az sayıda olmayan Frank askeri bıraktı. Buna rağmen ordu Konya'ya vardığında bir kavga yaşandı ve bunun sonucunda Roussel açıkça başkaldırdı²⁶⁹⁸.

Attaleiates'in bu pasajlardaki aktarımı her şeyden önce Türk akınlarının Bizans aristokrasisinde oluşturduğu psikolojik etkiyi göstermesi bakımından önemlidir. Özellikle Malazgirt sonrası önemli ölçüde kırılan Bizans mukavemeti Selçuklu Türklerinin Anadolu içlerinde rahatlıkla hareket etmesini ve önemli kentlere saldırıp ele geçirmelerini sağlamıştı. Türkleri Tanrı'nın bir cezası olarak yorumlayan Attaleiates, Anadolu'daki engellenemeyen çöküşü anlatmakta ve Bizans'ın maruz kaldığı sıkıntıları kederli bir şekilde tasvir etmektedir. Bi-

²⁶⁹⁶ *Gesta Francorum et Aliorum Hierosolimitanorum*, (trc. Ergin Ayan), *Anonim Haçlı Tarihi*, İstanbul 2013, s. 76; Fulcherius Carnotensis, *Gesta Francorum Hierosolimitana Peregrinantum*, (çev. İlcan Bihter Barlas), *Kutsal Toprakları Kurtarmak Kudüs Seferi*, İstanbul 2009, s. 72; Baldericus Dolensis, *Historia Ierosolimitana*, (nşr. ve trc. Susan B. Edgington), *History of the Jerusalemmites, A Translation of the Historia Ierosolimitana*, New York 2020, s. 75; Guibertus Novigenti, *Gesta Dei Per Francos*, (trc. Robert Levine), *The Deeds of God Through the Franks*, New York 1997, s. 69.

²⁶⁹⁷ Ayönü, a.g.e., s. 37.

²⁶⁹⁸ Attaleiates, a.g.e., s. 187.

zans imparatorları ise gün geçtikçe şiddetlenen bu akınlara karşı paralı askerlerle desteklenmiş birlikler sevk ediyorlardı. Bizans ordusundaki paralı askerler geçmişte de bazı sorunlar çıkarmış ancak imparatorluk çeşitli milletlerden bu askerleri istihdam etmeye devam etmişti. İmparatorluğun o dönemde karşılaştığı büyük problemlerden birisi olan Roussel isyanı da yine ordudaki paralı askerlerden kaynaklıydı²⁶⁹⁹. Uzun süre boyunca Bizans'ı uğraştıracak olan ve nihayetinde imparatorluğun Artuk Bey'den istediği yardım neticesinde çözülecek bu isyanın ilk adımı Konya'da atılmış ve her geçen gün büyüyerek güçlenmişti²⁷⁰⁰. Skylitzes'in Konya'ya dair anlatılarında benzer bir durum görülmekte ve bazı isyancıların Konya'da faaliyet gösterdikleri anlaşılmaktadır. Bunun önemli sebeplerinden birisi Konya'nın konumu ve sahip olduğu zenginlikleridir.

Anna Komnena

Bizans tarih yazımı içerisinde en iyi bilinen müelliflerden birisi İmparator Aleksios Komnenos'un kızı Anna'dır. 2 Aralık 1083 tarihinde doğan Anna, oldukça karmaşık ve önemli hadiselerin vuku bulduğu bir döneme şahitlik etmiş, imparatorluğu yıkılmanın eşiğinden döndüren babası Aleksios'un faaliyetlerini de kaleme almıştır. Eserinde Türklere dair verdiği bilgiler ile bazı hadiselerle dair tek kaynak olma hükmündedir. Özellikle Süleyman Şah, I. Kılıç Arslan ve Sultan Şahinşâh dönemi olayları için kıymetli bilgileri aktarmaktadır. Ben-

zer şekilde Birinci Haçlı Seferi ve 1101 Yılı Haçlı Seferi'nin doğrudan tanığı oluşu onun aktardığı malumatları daha da kıymetli hâle getirir. Kaleme aldığı eser, VII. Mikhael'in 1071'deki saltanatından babası Aleksios Komnenos'un öldüğü 1118 yılına kadar olan olayları kapsamaktadır. Anna'nın kesin ölüm tarihi ise bilinmemektedir²⁷⁰¹.

Eserinin büyük çoğunluğunda Türklere dair anlatıları bulunan müellif Konya ve çevresinden de bahsetmektedir. Anna'nın anlatılarında Konya kadar Akşehir de büyük bir yer tutmakta özellikle babası Aleksios Komnenos'un bölgeye düzenlediği sefer hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Anna'nın kayıtları şu şekildedir:

(İmparator Filibe'de özellikle Manicilerle mücadele ettikten sonra). *Bunlar yaşandıktan sonra barbarlar (Selçuklu Türkleri) ona karşı yeni bir savaşa hazırlandılar. Sultan Süleyman (torunu Şahinşâh/Melikşah) aslında Asya'yı bir kez daha talan etmeyi planlıyordu İmparatorun güçlerine karşı başarılı bir şekilde mücadele etmek için. Horasan'dan ve Halep'ten birlikler getirtti. İmparator ise düşmanın plânlarından tamamen haberdardı ve düşmanla savaşmak için doğrudan Konya üzerine bir sefere çıkmaya karar verdi. Gerçekten Sultan Kılıç Arslan'ın (o esnada saltanatta Şahinşâh bulunmaktadır) ülkesinin sınırı orada idi*²⁷⁰².

²⁶⁹⁹ İsyana dair bk. Ayönü, *a.g.e.*, s. 57-61; Muharrem Kesik, *Dânişmendliler (1085-1178) Orta Anadolu'nun Fatihleri*, İstanbul 2017, s. 38-46; Korobeinikov, *a.g.m.*, s. 704.

²⁷⁰⁰ Ali Sevim, "Artukluların Soy ve Artuk Bey'in Siyasi Faaliyetleri", *Belleten*, C. XXVI, Sy. 101, (1962), s. 125-127.

²⁷⁰¹ Anna Komnena'nın detaylı hayat hikayesine dair bk. Leonora Neville, *Anna Komnene the Life & Work of a Medieval Historian*, New York 2016; Carolyn L. Connor, *Bizans'ın Kadınları*, (çev. Barış Cezar), İstanbul 2008, s. 329-361.

²⁷⁰² Anna Komnena, *Alexiad*, (trns. E. R. A. Sewter), *The Alexiad of Anna Komnena*, London 1969, s. 471; (çev. Bilge Umar), *Anadolu'da ve Balkan Yarımadası'nda İmparator Alexios Komnenos Döneminin Tarihi Malazgirt'in Sonrası*, İstanbul 1996, s. 479.

Anna'nın bu tasvirinde Konya düşmanın yani Selçuklu Türklerinin merkezi olarak gösterilir. Konya, Bizans İmparatorluğu için asıl hedeftir ve Türkleri Anadolu'dan atmanın sembolü durumundadır. Bu daha önceden Türkiye Selçuklu Devleti'nin ilk başkenti İznik için de geçerliydi. Bizanslılar bu şehri kaybettikten sonra birçok defa geri almayı denemişler ve nihayet Birinci Haçlı Seferi ordularının desteği ile bunu başarmışlardı²⁷⁰³. Selçuklular ise İznik'in kaybindan sonra yeni başkentlerini Konya'ya taşımışlardı. Birçok Haçlı kaynağının yanı sıra Anna Komnena da İznik'in zaptına değinir ancak başkentin Konya'ya taşındığından açıkça bahsetmeyip gelişen olaylar içerisinde bunu dolaylı olarak gösterir. Birinci Haçlı Seferi'nden sonra ortaya çıkan bu durum Bizans tarih yazımına da yansımış ve Konya düşmanın yani tehdidin merkezi olarak gösterilmiştir. İmparator Aleksios Komnenos artan Türk saldırılarına karşı ilk hedef olarak düşmanın kalbini yani Konya'yı seçmiştir. Anna Komnena'nın bu anlatısı Konya'nın gittikçe artan önemine de dikkat çeker. Bizans tarih yazımında Selçuklu Türkleri ile ilgili Malatya, Sivas, Kayseri ve İznik gibi şehirlere daha ziyade değinilirken özellikle Birinci Haçlı Seferi'nden sonra Konya'nın daha da önemli hâle geldiği görülmektedir.

Anna Komnena her ne kadar Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan'ın neden bu kenti başkent yaptığını anlatmasa da sultan, daha önce isyan edip bu şehre sığınan ya da Konya'yı almak için büyük uğraşlar veren diğer kişilerle benzer sebeplere sahiptir. Konya'nın Bizans ve Dânişmendli sınırlarına yakın olması, yol güzergâhları üzerinde bulunması, devrin en önemli coğrafyalardan Kuzey Suriye hattına ulaşılabilirliği ve zenginlikleri bunun başlıca âmilleridir.

Babası Aleksios Komnenos'un seferine dair bilgiler sunmaya devam eden Anna Komnena şu bilgileri aktarmaktadır:

...İlk tasarısından vazgeçmek istemeyen imparator, Bolvadin'e varmak ve oradan Konya'ya kadar ilerlemek için acele ediyordu. Planını uygulamaya geçirmek için hazırlıklarını yaparken bazı haberler geldi. Sultan Şahinşâh, imparatorun hareketini öğrenmiş ve Asya'nın bütün tarlalarını ve ovalarını ateşe vermişti. Bu iş öylesine kapsamlı yapılmıştı ki gerek insanlar gerekse atlar için tam bir yiyecek kıtlığı kendini göstermişti. Üstelik kuzey bölgelerden gelen (Dânişmendliler) başka bir saldırı hareketi de kendisine bildirilmekte idi ve bu söylenti bütün Asya'ya yayılmıştı. İmparator, Konya üzerine yürüyüşe geçerse tüm ordusunun yiyecek sıkıntısı yüzünden acı çekeceğini düşünerek korktu. Diğer taraftan gelmekte olduğu haber verilen barbarlardan (Dânişmendliler) dolayı da çekinmekte ve huzursuzlanmakta idi. O zaman akıllıca ve gözüpek bir karara vardı. Konya yolunda ilerleme ya da Philomelion/Akşehir yöresindeki barbarlara saldırması konusunu Tanrıya danışmak istedi. ...Sonuç olarak İmparatora Akşehir yolunu tutması buyrulmuştu²⁷⁰⁴.

²⁷⁰³ Bu olaya dair bk. Anna Komnena, *a.g.e.*, Sewter, s. 337-340; Umar, s. 327-331; *Gesta*, s. 70; Fulcherius, *a.g.e.*, s. 67; Raimundus Aguilers, *Historia Francorum Qui Ceperunt Jerusalem*, (yay. haz. Süleyman Genç), *Haçlılar Kudüs'te Bir Papazın Gözünden İlk Haçlı Seferi*, İstanbul 2019, s. 60; Ekkehard von Aura, *Hierosolymita*, (trc. Matthew LaBarge King), History Department, University of Washington, 2011, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 58; Krş. Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri*, İstanbul 2013, s. 33; Peter Frankopan, *The First Crusade Call From the East*, Cambridge 2012, s. 142; Judith Herrin, *Bizans Bir Ortaçağ İmparatorluğu'nun Şaşırtıcı Yaşamı*, (çev. Uygur Kocabaşoğlu), İstanbul 2016, s. 344; Burak Nazif Sarıcı, *Haçlıları Durduran Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan*, İstanbul 2022, s. 141-153.

²⁷⁰⁴ Anna Komnena, *a.g.e.*, Sewter, s. 481-482; Umar, s. 490.

Anna, anlatısının devamında babasının yaşadığı ikileme değinir. Eserde resmedilen düşmanın merkezi Konya'dır ve bu sebepten Bizans ordusunun nihaî hedefi de burasıdır. İmparator Konya'yı almak gayesiyle harekete geçmiş ancak yol boyunca maruz kaldığı Türk saldırıları ve yeni gelen haberler kendisini endişeye sevk etmişti. Konya yakın bir zamanda başkent olmuştu ancak Selçuklular bu kenti kaybetmenin ne manaya geldiğini biliyorlardı. İznik'in kaybindan sonra Konya'nın olası kaybı Türklerin Anadolu'daki geleceklerine ciddi miktarda zarar vereceği gibi Bizans'ın eski günlerine kavuşma tasarılarını da güçlendirirdi. İmparatorun gelişinden haberdar olan Sultan Şahinşâh gerekli tedbirleri almış ve savunma hazırlıklarına başlamıştı. Aralarındaki rekabete rağmen zor zamanlarda beraber savaşan ve bunu özellikle Haçlı Seferleri esnasında tecrübe eden Türkiye Selçukluları ve Dânişmendliler arasında bu defa bir ittifak kurulmuş muydu bilemiyoruz ancak imparatorun kuzeyden gelecek bir tehditten şüphelendiği bizzat Anna Komnena tarafından dile getirilmiştir. Dânişmendli tehdidinin yakında olması Aleksios'un Konya üzerindeki emellerinden vazgeçmesinin sebeplerindendi. Türkiye Selçukluları ile süregiden rekabete rağmen Konya'nın Bizans tarafından olası zaptı sıranın bir gün Dânişmendlilere geleceğinin de göstergesiydi. Bu sebeple Dânişmendliler de gelişmeleri yakından takip ediyorlardı. Diğer taraftan Sultan Şahinşâh babası Kılıç Arslan'ın Haçlı orduları karşısında uyguladığı savaş taktiğine geri dönerek Anadolu'yu ateşe vermişti²⁷⁰⁵. Kullanılabilir

tüm gıda kaynakları yakılmış ve su kaynakları kirletilmişti²⁷⁰⁶. Türkiye Selçukluları bu savaş taktiğinin başarısını yakın geçmişte tecrübe etmişlerdi. Anna'nın kayıtlarından da anlaşıldığı üzere imparatorun Konya saldırısından vazgeçmesinin nedenlerinden biri de bu taktiğin oluşturduğu kıtlık riskiydi. Anna her ne kadar hadiseyi ilahî sebeplere bağlama gayretinde olsa da Türklerin savaş tedbirleri Bizans ordusunun ilk tasarısından vazgeçmesine sebep olmuş ve yeni hedef Akşehir olarak belirlenmişti²⁷⁰⁷.

Anna, babasının Akşehir seferine dair anlatısını şu şekilde sürdürür:

*Akşehir'e doğru ilerleyen ordu Kırk Şehitler Gölü'ne vardı ve ertesi gün Mesanakta Hisar'ını (Akşehir Gölü Güneybatı ucu yöresi) işgal etti oradan Akşehir'e geçti ve bu kenti saldırıyla aldı. İmparator daha sonra ordusunun ana bölümünden çeşitli birlikler ayırıp bunları, bölgeyi talan etmeleri için görevlendirdi. Ayrıca Türklerin elindeki tutsakları kurtarsınlar diye Konya çevresindeki tüm kasabaların üzerine cesur askerler gönderdi*²⁷⁰⁸.

Selçukluların tedbirleri ve Dânişmendli baskısı neticesinde günümüzde Konya'ya bağlı Akşehir'e yönelen Bizanslılar ilk olarak Kırk Şehitler Gölü'ne ulaştılar. Anna'nın kayıtlarına göre bu bölgedeki Türk tehdidinin daha az olduğu anlaşılmaktadır. Zira İmparator Aleksios, Konya'ya saldıramazken Akşehir'i daha rahat ele geçirmişti. Buradan anlaşıldığı üzere Türk-

²⁷⁰⁵ Albertus Aquensis, *Liber Chiristiane Expeditionis pro Ereptione et Restitutione Sanctae Hierosolymitanae Ecclesiae*, (nşr. ve trc. Susan B. Edgington), *Historia Ierosolimitana, History of the Journey to Jerusalem*, New York

2007, s. 597. Krş. Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, (çev. Fikret Işıltan), Ankara 2008, II, s. 18.

²⁷⁰⁶ Muharrem Kesik, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, Ankara 2003, s. 28; Ayö-nü, *a.g.e.*, s. 105.

²⁷⁰⁷ Kesik, *I. Mesud*, s. 28.

²⁷⁰⁸ Anna Komnena, *a.g.e.*, Sewter, s. 483; Umar, s. 492.

ler asıl güçlerini başkentin koruması için ayırmışlar ve Bizans sınırına yakın olan Akşehir'in savunmasını mecburi sebeplerden geri plana atmışlardı. Akşehir'in ele geçirilmesiyle birlikte o an için Türkiye Selçuklu Devleti-Bizans sınırı bu hatta kadar çekilmişti. Akşehir kenti bir zaman sonra yeniden Türklerin eline geçecek ve özellikle sınır bölgeleri sıklıkla iki devlet arasında el değiştirecekti. Akşehir'i alan imparator her ne kadar Konya'ya saldırmasa da bölge üzerine akınlar yapıp karşı saldırılar esnasında esir edilen adamlarını kurtarmak istemişti²⁷⁰⁹. Zira Türkler ilerlemekte olan düşman ordusuna ani saldırılar yapıyor, düşmana en büyük zararı vermeye çalışıp alabildikleri esirlerle beraber geri dönüyorlardı. Bu taktik Bizans ordusunun hareketi esnasında da uygulanmış ve imparator da bu esirleri kurtarmak için harekete geçmiştir.

Anna Komnena'nın bir diğer anlatısında yine Akşehir ve dolaylarında geçen bir hadise işlenmektedir. Sultan I. Kılıç Arslan'ın diğer oğlu Mesud, Dânişmendlilerden aldığı destekle kardeşi Şahinşâh'a karşı ayaklanmış ve onunla savaşa tutuşmuştu. Sultan Şahinşâh'ın kaderi ise Akşehir yakınlarında belli olmuştu. Anna, hadiseleri şu şekilde anlatır:

(Dânişmendlilerden destek alan Mesud'un ordusuyla savaşan ve yenileceğini anlayan Sultan Şahinşâh) ... *Kaçmaya başladı ve (yakın zamanda barış antlaşması yaptığı) imparatorun yanına giden yolu takip etti. Şahinşâh'ın yanında bir dost gibi duran ama uzun zamandır Mesud'un yandaşı olan Poukheas onu engelledi. Zira o, en iyi tavsiyeleri Şahinşâh'a veriyor gibi davranmaktaydı. Gerçekte bu kişi onu imparatorun yanına giden yoldan saptırarak Tyragi-*

on'a gitmeye yönlendirmiş ve ona tuzak kurmuştu. Tyragion Akşehir'in çok yakınında küçük bir hisardı. Şahinşâh, Poukheas'ın sözüne inandı ve Tyragion'a geçti. Oradaki Rum halk, imparatorla arasındaki yakınlaşmayı bildikleri için onu çok iyi karşıladı. Ancak barbarlar da başlarında Mesud'un kendisi olduğu hâlde oraya vardılar ve surları tümüyle çevreleyip kuşatmaya başladılar. Şahinşâh surların üstünden eğilip kendi barbar soydaşlarına öfkeli tehditler savurdu ve onlara, imparatorun birliklerinin gelip baskın vermek üzere olduğunu, eğer savaşmayı bırakmazlarsa başlarına gelecekleri söyledi. Hisarda bulunan Rumlar ise cesaretle direniyorlardı. O zaman Poukheas maskesini attı ve gerçek karakterini gösterdi. Şahinşâh'a hisar halkını daha da cesaretlendireceğini vaat ederek surlardan aşağıya indi. Ama tam tersine onları tehdit etti ve kapıları açmalarını tavsiye etti. Onlara Horasan'dan bile birliklerin oraya gelmek üzere yolda bulunduğunu eğer barbarların eliyle kurban edilmek istemiyorlarsa teslim olmaları ve kapıları açmaları gerektiğini söyledi. Rum halk da barbarların kalabalığından dolayı dehşete düşmüş oldukları için Türkleri içeriye aldılar. Bunlar Şahinşâh'ı yakaladılar ve kör ettiler²⁷¹⁰.

Sultan Şahinşâh, babası Kılıç Arslan'ın vefatından sonra Musul'da esir düşmüş ve Büyük Selçuklu Sultanı Muhammed Tapar'ın yanına gönderilmişti²⁷¹¹. Bir süre burada tutsak kalan Şahinşâh daha sonrasında Sultan Muhammed Tapar tarafından serbest bırakılarak Anadolu'ya

²⁷⁰⁹ Kesik, I. Mesud, s. 29; Ayönü, a.g.e., s. 105.

²⁷¹⁰ Anna Komnena, a.g.e., Sewter, s. 489-490; Umar, s. 500.

²⁷¹¹ İbnü'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târih, (trc. Abdülkerim Özaydın), İstanbul 1987, X, 345; Ebu'l-Fidâ, el Muhtasar fi Târihi'l-Beşer, (baskı, Muhammed Abdüllatif), II, s. 122; Krş. Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, İstanbul 2014, s. 138.

gelmiş ve kardeşlerine üstünlük sağlayarak Türkiye Selçuklu Devleti'nin yeni hükümdarı olmuştu. Kısa süren saltanatında Bizans ile mücadeleye etmiş ve nihayetinde kardeşi Mesud ile saltanat mücadelesine girerek mağlup olmuştu. Savaşta mağlup olduğunu anlayan Şahinşâh'ın asıl gayesi Bizans İmparatoru Aleksios Komnenos'a sığınmakken yanında bulunan bir adamının kendisini tuzağa çekmesiyle birlikte Akşehir yakınlarındaki Tyragion'a gitmişti. Akşehir gibi sınır bölgesine yakın mevkiilerde Rum ahalinin yaşadığı yerleşimler bulunmaktaydı. Anna'nın aktarımında da Tyragion ahalisinin Rumlardan oluştuğu ancak imparatorla ilişkisinden dolayı Şahinşâh'ı iyi kabul ettikleri görülmektedir. Burada ordusunun büyük çoğunluğunu yitirmiş bir şekilde yerli Rumların desteğiyle savunmaya geçen Şahinşâh, halkın daha fazla mukavemetten çekinip kale kapılarını açması üzerine esir edilmişti. Şahinşâh'ın esaretteki akıbeti acı olmuş ilk olarak gözlerine mil çekilmiş ancak bu işlemin tam olarak başarıya ulaşmadığı bilgisi yeni hükümdar Mesud'a ulaşınca yayının kirişiyle boğularak öldürülmüştü²⁷¹².

Anna'nın pasajlarından anlaşıldığı üzere Bizans nazarındaki düşman algısı Konya ile bütünleşti ve Türkleri Anadolu'dan atmanın yolu Konya'yı ele geçirmekle ilişkiliydi. Anna'nın kayıtlarında ve daha sonra ele alacağımız diğer kaynaklarda da görüleceği üzere Bizans imparatorları Konya'yı ele geçirmeyi bazen tasarlamış kimi zaman da bunu uygulamaya dökerek şehri kuşatmış ancak başarısız olmuşlardı. Düşman imajının merkezi olan bu kent ve günümüzde oraya bağlı olan Akşehir

ve dolayları ise değişken bir sınır hattını oluşturmuş, kimi zaman Bizanslılar kimi zaman ise Selçuklu Türkleri tarafından kontrol edilmişlerdir. Bizans sınırına yakın olan Akşehir gibi bölgelerin civarlarında ise çeşitli kalelerde yerel Rumlar bulunmakta ve bunlar güncel gelişmelere göre Selçuklularla iyi ilişkiler yürütebilmekteydiler.

Ioannes Kinnamos

Kinnamos, Bizans İmparatoru II. Ioannes'in ölümünden kısa bir süre sonra doğmuş ve Manuel Komnenos zamanında imparatorluk sekreteri olmuştu²⁷¹³. Manuel döneminde yapılan bazı seferlere katılma imkânı bulan Ioannes hakkında bildiklerimiz sınırlıdır. Ne zaman öldüğü hakkında da bir bilgiye sahip olmadığımız Kinnamos'un eseri, Bizans İmparatorları II. Ioannes ve Manuel Komnenos dönemleri hakkında bilgi sunmaktadır²⁷¹⁴. Bu iki imparatorun hüküm yılları Bizans'ın Türkiye Selçukluları ile birçok açıdan ilişkiler kurduğu bir dönemdir. Bu sebepten Kinnamos ve yine çağdaşı olan Niketas'ın eserlerinde Konya'ya dair anlatılar artmaktadır.

Kinnamos'un Konya'ya dair ilk anlatısında kentin artık Türklere ait olduğunu kabul edişin izleri açıkça görülmektedir. Müellif, kenti Selçuklularla özdeşleştirmekte ve şu ifadeleri kullanmaktadır:

Kappadokia'ya hükmeden Tanisman (Emir Gâzi) bir orduyla Kastamonu'yu çepeçevre sarıp kuşattı. Kader imparatorun savaşa çık-

²⁷¹² Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, (çev. Erol Üyepazarcı), İstanbul 2011, s. 22; Turan, *Türkiye*, s. 185-187.

²⁷¹³ Ioannes Kinnamos, *Historia*, (trns. M. Charles Brand), *Deeds of John and Manuel Comnenus*, New York 1976, (yay. haz. Işın Demirkent), *Ioannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176)*, Ankara 2001, s. XIX.

²⁷¹⁴ Neville, *a.g.e.*, s. 213-215.

*masını engellediğinden Tanisman önce açlıkla şehrin direncini kırdı ve burasını kuşatma sonucunu zapt etti. Bu felaket imparatorun neşesini son derece kaçırdı. Fakat şans eseri bu arada Tanisman hayatını tamamladığından oğlu Makhumet (Melik Muhammed) idareyi eline geçirdi ve bunun Konya şehrinin hâkimi (Sultan I. Mesud) ile arası açıldı. Halbuki Türkler bu kişiyi diğer hüküm sürenlerin üstünde tutarak ona Sultan diyorlardı. Ioannes, Konya'ya elçiler gönderdi ve sultanın dostluğu kazanınca onu Romalılarla birlikte Muhammed'e karşı savaşmaya ikna etti...*²⁷¹⁵

Kinnamos'un anlatılarında Anna'ya göre bazı farklılıklar dikkati çekmektedir. Anna için Konya alınması plânlanan bir hedef gibi yansıtılmaktadır ve o, babasının kente dair plânlarını detaylıca ele alır. Bunun aksi bir durum Kinnamos'un *Historia*'sının bu sayfalarında görülmektedir ve müellif için Konya, doğrudan muhatap alınan ve Türkiye Selçuklularına aitliği kabul edilmiş bir kent durumundadır. Kentin yöneticisi de diğer Türklerden üstün görülen ve sultan olarak adlandırılan kişi yani I. Mesud'dur. Bizans'ın önceki dönemlerde Konya'yı ele geçirip Türkleri bölgeden uzaklaştırma tasarıları olmuş ancak bunlar gerçekleşmemiştir. Bunun aksine Türklerin bölgede her geçen vakit daha da güçlenmesi Bizanslı müellifin kalemine bu şekilde yansımakta ve imparatorun doğrudan Konya'yı yani Selçuklu sultanını muhatap aldığını söylemektedir. Bizans imparatorları Anadolu'da artan Türk gücüne karşılık denge siyaseti izlemiş bazı vakitler Dânişmendlilerle yakın olurken bazı zamanlar da şartlara göre Selçuklu sultanları ile de iliş-

kilerini güçlendirmişlerdir²⁷¹⁶. Kinnamos'un anlatısına göre Ioannes'in bu defa aradığı mütefık Konya sultanıdır.

Kinnamos'un Konya'ya dair bir diğer anlatısı Beyşehir Gölü ve yöresine dairdir. Müellifin sözleri şu şekildedir.

*... İmparator, Türklerin yeniden Sozopolis'e karşı saldırıya geçtiklerini duyunca, bütün ordusuyla birlikte süratle oraya yöneldi. Düşmanla karşılaşmayınca ordusunu Puscuse (Beyşehir Gölü) denilen göle götürdü. Bu göl çok geniş ve uzundur. Suyun ortasında birbirinden ayrı yükselmiş adalar vardır. Bu adaların üzerinde eskiden yapılmış kaleler bulunur. Bu adalar üstünde yaşayan insanlar suyu bir kale hendeği olarak nitelerler. Bu insanlar için aynı gün zarfında Konya'ya gidip geri dönmek mümkündür. Özellikle bu sebepten ötürü imparator gölün hâkimiyetini eline geçirmeye büyük önem veriyordu. Beyşehir Gölü üzerinde yaşayan Romalıları gölü ona teslim etmeyince (uzun zamandan beri Türklerle yakın yaşadıkları için onların adetlerini benimsemişlerdi) bir plan yaptı. Mümkün olduğu kadar çok sayıda yelkenli sandal ve küçük kayıklar toplayarak hepsini kalaslar ile birbirine bağladı, üzerlerine savaş makinelerini yükledi ve bunları doğruca adalardaki kalelerin önüne götürdü. Fakat göl sert bir rüzgar ile çalkalanınca Romalı askerlerin çoğu suya düşüp kayboldu ancak pek zorlukla ve olağanüstü çaba ile bir kısmı kurtulabildi*²⁷¹⁷.

²⁷¹⁶ Bizans'ın Türkiye Selçukluları ve Dânişmendlilerle ilişkilerine dair bk. Muharrem Kesik, "Türkiye Selçuklu Devleti – Bizans İmparatorluğu İlişkileri", *Türk Sosyolojisi Araştırmaları Sosyoloji Yıllığı*, İstanbul 2006, s. 436-451; a. mlf, "Dânişmendli Beyliği – Bizans (Doğu Roma) İmparatorluğu İlişkileri (1071-1178)", *Osmanlı Araştırmaları*, XXXIV, 2009 İstanbul, s. 119-144.

²⁷¹⁷ Kinnamos, a.g.e., Brand, s. 26, Demirkent, s. 19-20.

²⁷¹⁵ Kinnamos, a.g.e., Brand, s. 20; Demirkent, s. 12-13.

Kinnamos bu anlatısında Konya'ya yakın mesafede bulunup günümüzde belli kısımları bu şehrin sınırları içerisinde yer alan Beyşehir Gölü'ne dair önemli bilgiler verir. Günümüz Türkiye'sinin en büyük üçüncü gölü konumundaki Beyşehir Gölü, azameti ile Kinnamos'un da dikkatini çekmiştir. Beyşehir Gölü üzerinde bulunan bazı adalarda yerel Rum halkın yaşadığı ve bu kişilerin savunma tedbiri olarak kaleler inşa edip göl sularını da birer hendek gibi kullandıkları anlaşılmaktadır. Bölgede yaşayan halk yerli Rum ahaliden müteşekkil olsa da bir günden az mesafede bulunan Konya Türkleriyle yakın ilişkiler kurmuşlardır. Kinnamos'a göre yerel halkın adetleri değişmiş ve Türklerin etkisinde kalmışlardır. Bu yakın ilişkiler vesilesiyle adalarını Bizans imparatoruna teslim etmek istememişler ve kendi soylarından kişilerle savaşmayı göze almışlardır. Kinnamos'un anlatısındaki bu küçük detay Anadolu'nun değişen çehresine dair de güzel bir örnek sunmaktadır. Beyşehir halkının adetlerde Türklere benzemesi ve aidiyetlerinin onlara daha yakın olması bölgede değişen dengeleri açıklamaktadır.

Kinnamos'un anlatıları Bizans İmparatoru Manuel'in Konya kuşatması ile devam eder ve müellif şu bilgileri aktarır:

... Türkler büyük bir sefer hazırladılar ve Thrakesia topraklarına saldırdılar. Kimse onlara karşı koyamadı. Türkler ilerleyerek denizin yakınındaki bölgeye kadar ilerlediler ve etraflı tahrip ederek ilerleyişlerini sürdürdüler. Büyük ganimet elde eden Türkler daha sonra geri döndüler. İmparator bunu duyunca öfkeleni. Aceleyle hazırlandıktan sonra sultana seferini haber eden bir mektup göndererek süratle Konya'ya doğru yola koyuldu. Mektup şöyle idi: "Bilmeni isteriz ki: Sen, üzerine saldırma-

mız için bizi tahrik eden şeyler yaptın. Bizzat kendin Prakana'yı gasp ettin. Burası sana ait değildi ve son zamanlarda Romalıların topraklarına saldırdın. Ayrıca Roma'nın müttefiki olan Iagupasan (Yağıbasan) ve oradaki birçok reis ile savaşmaktan çekinmedin. Sen zeki bir adamsın. Romalıların bunu asla göz ardı etmeyeceklerini anlamalısın. Tanırının bize yardımı ile sen bunu cezasını misliyle ödeyeceksin. Ya bu hareketlerinden uzak dur ya da derhal bize karşı savaşmaya hazırlan." Sultan kendisine getirilen mektubu okuduktan sonra şöyle cevap verdi: "Mektubunuzu aldım, belirttiğiniz gibi savaşa hazırlandık. Ordunuza ilerlemesini emredin ve bizi bekletmeyin. Ne olacağını Tanrı belirleyecektir. Ordugâh kurduğumuz Philomelion (Akşehir) karşılaşma yerimiz olsun..." (Afyon şehri yakınlarında öncü birliklerinin yenilmesi üzerine Mesud Akşehir'den çekildi ve) İmparator Akşehir'e varınca burasını hücumla zapt etti ve şehrin tamamını yaktı. Burada uzun zamandan beri hapiste kalmış olan bazı Romalıları buldu. Bu insanları zincirlerden kurtararak hürriyetlerine kavuşturdu. Türkler başlangıçta kendi güçlerinden emindiler ve bu esirleri ülkelerinin başka bir yerine nakletmeye karar vermişlerdi. Fakat sonra korkuya kapılınca sadece esirleri geri bırakmakla kalmadılar, kendi mallarını bile hiçe saydılar. ... (Öncüleri mağlup olan Sultan Mesud) ya bir önsezi ile ya da bilinmeyen bir sebepten geri çekildi ve Türklerin Andrakhman diye adlandırdıkları bir yere giderek ordugahını kurdu. İmparator bunu duyunca hemen ordusunu hazırladı, Adrianopolis şehrinde geçti ve Gaita (Konya yakınlarında) denilen yerde ordugahını kurdu. Ertesi gün birliklerini toplayıp ilerledi ve Türklerle karşılaşarak savaşa başladı. Daha ilk saldırıda Romalılara karşı dayanamayan Türkler geri çekilmek

için döndüler. Türkleri takip eden Romalılar onların bir kısmını öldürdüler, bir kısmını da esir ettiler. Sultan Konya'ya ulaşana kadar geri çekilmeye devam etti. Aceleyle surların arkasına çekildi. Kendini emniyette hissedince bir plan yaptı. İçeride kalmaya cesareti yoktu. Çünkü Romalılar tarafından kuşatılan şehrin içinde kapatılarak dışarı çıkamaz hâle gelebilirdi. Genelde savaşın sonucunu bilmediğinden yani talihin ne olacağını kestiremediğinden kapalı bir yerde kuşatılmış bir şekilde kalmanın yararlı olmayacağını düşünüyordu. Ordusunun bir kısmını şehrin arkasındaki yamaca yerleştirdi, öteki kısmını da yanına alıp Konya ile Kaballa Kalesi arasında coğrafi konumuna güvendiği bir dağa yani şehrin sağ tarafına çekildi. Türkler bu durumdaydı. İmparator, Kaballa'ya varınca büyük bir hevesle sultanın üzerine saldırmak için acele etti. Ancak sultanın nerede olabileceğini hemen kestiremediğinden, saldırıya geçmek hususunda kısa bir süre tereddüt etti. Fakat askerî tecrübesi sayesinde sultanın şehrin sağındaki birliğin başında bulunduğunu anladı. Hızlıca sancaktarının atının yularını tuttu ve yönünü o tarafa çevirdi. Romalılar ise tereddüt edip bu hareketi yani bu kadar üstün bir kuvvete karşı sultanın neden böylesine dikkatsizce ve tedbirsiz şekilde ortaya çıktığını büyük bir şaşkınlıkla karşıladılar. Ancak Türk ordusunun tamamen ortaya çıkmadığından korkuyorlardı ve bu görünenlerin muhtemelen ormanın içinde saklanan sultanın ordusunun sadece bir öncü birliği olabileceğini düşünüyorlardı. Manuel onların tereddütlerini görünce biraz alayla gülerek şöyle dedi: Romalılar! Barbarın hilesi sizi korkutmasın. Önümüzde görünür bir ordu sancağı olmadığı için onların gizledikleri orduları olacağını sanmayın. Türklerin başka askerleri yok. Sancakları

orada çalılıklar içinde gizlenmiş, böylece sanki çok kişi varmış gibi bizi korkutmak istiyorlar. Barbarların sayısına şaşmayın, aksine zaafını küçümseyin. Tabiatıyla hakikat hayal ile uyumlu değildir. Nitekim ben hemen onlarla karşılaşmak üzere öncü birlikleriyle yola çıkıyorum ve siz de ordunun geri kalan kısmı ile disiplin içinde düşmanının pususuna düşmeyin diye beni arkadan takip etmelisiniz.

İmparator bunları söyledikten sonra düşmanın üzerine saldırdı kendisi sol kanatta bulunuyordu; çünkü burası hasım ordunun merkezine karşıydı. Sanırım Türkler önceki savaşlar yüzünden cesaretlerini kaybetmişlerdi. Roma kılıcını görünce saflarını bozup kargaşa içinde dağıldılar. Hepsinin arzusu bir an önce oradan kaçmaktı. Söylentilere göre sultan oradaydı. Fakat Romalılar kaçanları takip etmekle çok zaman kaybettiler. Sadece takiple meşgul oldular. Söylemiş olduğumuz gibi arkada bırakılmış olan Roma ordusu da ilerledi ama birdenbire pusuya düştü ve geri püskürtüldü. Sonra Konya'daki garnizonu teşkil edenlerle daha önce söylediğimiz gibi şehrin arkasındaki yamaçlarda mevzilenmiş olanlar Romalılara hücum ettiler. Romalılar kargaşaya düştüler. İmparator bunu duyar duymaz onların yardımına en kısa yoldan kendi adamlarından oluşan birlikler gönderdi. Bu birliklere çok enerjik bir kişi olan Pyrrhogeorgios kumanda etti. Bu adam daha sonra saray primikerios'u payesi ile taltif edildi. İhtiyacın ne olduğunu kavramak hususunda çok zeki ve ne yapılması gerektiğini anlamakta çok akıllı olan imparator, meselenin kuvvetten ziyade kurnazlık gerektirdiğine karar verdi. Aslen Adrianopolis'li askerlerden olan Bempitziotes adındaki birisini yanına çağırdı ve ona başındaki miğferi çıkarıp bunu eliyle havada her yöne doğru sallamasını emretti. Sözüm ona, bu

suretle orduya sultanı esir etmiş gibi gösterecekti. Gerçekten de böyle yapılan Romalılar derhal cesaret buldular ve kendilerini kuvvetle tazyik eden düşmanı geri attılar. Hemen her zaman böyle akıllıca yapılan tek bir plan kat kat güçten daha üstündür ve adamın mükemmelliği birçok kalkandan daha güçlüdür.

Gece hızla bastırırken orada karargâh kuran Romalılar, şafak sökerken oradan yola çıkıp Konya önünde karargâh kurdular ve şehrin etrafında bir çember oluşturdular. Fakat Manuel şehrin girilemez olduğunu anladı. Ayrıca batıdaki milletlerin, atalarından gelen bir adetle, isyan ederek bütün güçleriyle Roma topraklarına saldıracaklarına dair ikaz edici bir rivayet her gün biraz daha yayılıyordu (İkinci Haçlı Seferi ordularının geldiği haberi). Bu yüzden Manuel, o sırada sahip olduğundan daha fazla zaman ve daha büyük hazırlığa ihtiyacı olduğunu düşünerek kuşatmadan vazgeçti. Şehrin yakınında bulunan her şeyi tahrip ve yok ettikten sonra oradan ayrıldı.

Denildiğine göre Roma ordusu şehrin dışındaki Türk mezarlarını tahrip ederek mümkün olduğunca çok cesedi mezarından dışarı çıkardı. O vahşet sırasında bile Manuel sultanın annesinin mezarının hakarete uğramasını istemedi ve onun mezarının küllerinin rahatsız edilmemesini emretti. Kısaca, dirayet sahibi kişiler asaletin rencide edilmesinden utanç duymalıdır dedi. Yumuşaklıktan uzak olmayan bir üslupla mektup yazarak sultanın hanımına gönderdi. Mektubunda: “Bilmenizi isteriz ki imparatorluğumuzun kölesi olan sultan yaşıyor. Savaşın tehlikelerinden kaçtığı için hayatta.” Nitekim sultanın hanımı imparatoru iyi karşılamak için iki bin koyun, çok sayıda öküz ve çeşitli yiyecekler hazırlamıştı. Fakat dediğim gibi,

Romalılar şehrin dışındaki evleri yaktığından bu niyetini gerçekleştirmedi. Durum böyleydi.

İmparator geri çekilmeyi başlatınca tekrar sultana bir mektup gönderdi ve şöyle dedi: “Seni defalarca aradık ama seninle karşılaşmadık. Sürekli kaçıyor gölge gibi kayıp gidiyorsun. Gölgelerle savaşır gibi olmamak için şimdi evimizin yolunu tutuyoruz. Baharda karşına daha hazırlıklı geleceğiz. Kendine hiç yakışmayan şekilde, böyle kaçmamaya dikkat etmelisin.” İmparatorun mektubu bu şekildedeydi. Konya’nın çok ötesinde merhum Dânişmend’in hâkim olduğu yerlerde yaşayan çok sayıdaki Türk birlikleri müttefik olarak geldiler ve sultan ile birleştiler. Sultan onların tahriki ile kaçmak istemedi ve iyi bir duruma gelince barbar dilinde Tzibrelitzemani denilen yere varmış bulunan Romalılara hücum etmek üzere acele etti. Burası diğer bütün yerlerden daha zor geçilir ve sadece saflar hâlindeki ordular için değil, küçük gruplarla yolculuk yapanlar için de zordu..²⁷¹⁸

Kinnamos’un bu anlatıları, İmparator Manuel’in doğrudan Konya üzerine yaptığı seferi ayrıntılarıyla sunmaktadır. Manuel’in bu girişimi, eski İmparator Aleksios’un tasarısını akıllara getirir. Anna’nın kayıtlarında görüldüğü üzere Aleksios da Türklere karşı nihaî zaferi elde etmek için Konya’ya saldırıyı tasarlamış ancak Türk mukavemeti ve alınan savunma tedbirleri onun Akşehir üzerine yönelmesine neden olmuştu. Benzer şekilde Manuel de Türklerin artan saldırılarından rahatsız olmuş ve sorunun asıl kaynağı olarak gördüğü Konya’yı yani rakibi Sultan Mesud’un başkentini ana hedef ola-

²⁷¹⁸ Kinnamos, a.g.e., Demirkent, s. 35-41.

rak belirlemişti²⁷¹⁹. Konya'nın Bizans tarih yazımına bir defa daha problemin merkez noktası ve esas hedef olarak yansımaları dikkat çekicidir ve şehrin önemini göstermektedir.

Konya'yı hedef alan Bizans ordusunun ilk olarak Akşehir'e yöneldiği görülmektedir. Benzer bir girişimde bulunan Aleksios da Konya'dan önce Akşehir'e yönelmiş ve kenti ele geçirmişti. Konya'ya giden yolun kilit noktalarından birisi olan Akşehir Manuel tarafından da ele geçirilmiş ve Türk hâkimiyetinin iyice yerleştiği kent yakılarak tahrip edilmişti²⁷²⁰. Manuel'in bu hareketinden Akşehir'in Türkler için önemli bir kent olduğu, esirlerini ve mallarını bu kentte barındırdıkları yani buranın Türkleşme sürecinin de hız kazandığı görülmektedir. Konya yolundaki bu önemli engeli aşan Manuel ilk olarak kentteki Bizanslı tutsakları serbest bırakmış sonrasında ise asıl hedefine doğru devam etmiştir. Bizans ordusunun bir sonraki konaklama noktası Akşehir ile Konya arasında bulunan Gaita mevkiiydi. Burada bir süre kaldıktan sonra yoluna devam eden Bizans ordusuna karşı Türk birliklerinin saldırıları başladı. Çeşitli pusular ve vur-kaç taktiği ile düşmanı yıpratmaya gayret eden Sultan Mesud esas savunmasını yapacağı Konya'ya çekildi ve bir kısım askerini şehirde bıraktıktan sonra ordusunun kalanını kentin arkasına yerleştirdi. Yine Selçuklu ordusunun bir kısmı Konya surları ile Gevale Kalesi arasında kalan dağlık arazideydi²⁷²¹. Manuel'in hedefi doğrudan sultanın bulunduğu kısma saldırıp kesin bir zafer elde edebilmektir ve onun şehrin sağ tarafında kalan

kısımda bulunduğunu düşünüyordu. Bizans ordusu saldırıya geçerken askerleri endişelendiren şey Türklerin olası bir pususuna düşmektir. Zira Konya'nın sağ tarafında kalan bu arazi, bir orduyu gizleyebilecek ormanlarla kaplıydı. Türklerin savaş taktiklerine ve düşmanlarını daimî surette pusuya düşürebilme yeteneklerine aşina Bizanslılar için bu ormanlar muhtemel bir tehdidin habercisiydi. İmparator büyük bir özgüvenle buradaki Türklere saldırdıysa da istediğini elde edemedi. Özellikle geride kalan birlikler Türklerin pususuna düştüler ve Bizans ordusu hedeflediği kesin zaferi elde edemedi.

Bizans'ın Konya kuşatması birkaç ay sürdü ve nihayetinde Manuel şehri ele geçiremeyeceğini anladı. Sultan Mesud, Konya önlerinde başarılı bir savunma stratejisi uygulamış ve düşmanını püskürtmüştü. Bizanslılar geri çekilmeden önce mezarlıkları tahrip ettiler²⁷²². Kayıtlardan anlaşıldığı üzere Türk mezarlıkları şehrin dış kısımlarında yani düşmanın ulaşabileceği bir alandaydı. Yine soylu kişilerin kabirlerinin de burada olduğu Kinnamos'un kayıtlarından anlaşılmaktadır. Zira Sultan Mesud'un annesinin kabri de bu alanda bulunuyordu ancak Manuel bu mezara dokunulmasına izin vermemişti. Mezarların akıbetini şehrin dışındaki kalan evler de paylaşmış ve Bizans ordusu tarafından yakılarak tahrip edilmişti. Bizanslılar Türklere ait bölgeleri tahrip etmekten geri durmuyorlardı benzer akıbeti Konya'dan önce kuşatılan Akşehir de yaşamış ve kent yakılmıştı. Diğer taraftan Sultan Mesud şehrin dışındayken Konya'nın savunmasını eşinin üstlendiği görülmektedir. Sultanın çok güvendiği anlaşılan bu hatun, Manuel Komnenos'un hilelerine

²⁷¹⁹ Kesik, *I. Mesud*, s. 62-63.

²⁷²⁰ Cahen, *a.g.e.*, s. 31; Turan, *Türkiye*, s. 207; Ayönü, *a.g.e.*, s. 134.

²⁷²¹ Cahen, *a.g.e.*, s. 31; Turan, *Türkiye*, s. 207.

²⁷²² Turan, *Türkiye*, s. 207; Ayönü, *a.g.e.*, s. 136.

kanmayarak kocasının mücadelesini tüm gücüyle desteklemiştir. O, imparatora sunulmak için çeşitli hediyeler hazırladıysa da mezarlara yapılan büyük saygısızlıktan sonra vazgeçmiştir. Konya'yı ele geçirip Selçukluları bölgeden atamayacağını anlayan Aleksios geri çekilmeye mecbur kaldı. Düşmanın geri çekilmesi üzerine birliklerini toplayan ve gelen destek kuvvetleriyle daha da güçlenen Sultan Mesud ise Bizans ordusunu takibe koyuldu. Konya yakınlarındaki *Tzibrelitzemani* adlı dar geçitte Bizans ordusuna saldırmaya başlayan Selçuklular düşmanlarına büyük bir darbe vurdular²⁷²³. Geri çekilişini sürdüren Bizans kuvvetleri Beyşehir Gölü'nü geride bırakarak Menderes bölgesine doğru gittiler. Bizans imparatorunun büyük umutlarla ve kendinden emin şekilde çıktığı bu sefer başarısızlıkla neticelendi ve Konya'daki Selçuklu hâkimiyeti güçlenerek devam etti.

Ioannes Zonaras

Hayatı hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığımız müellif, eserini yaşanmaya başladığı dönemlerde Hagia Glykeria Manastırı'ndaki emeklilik günlerinde kaleme almıştır. Eser yaratılıştan 1118 yılına yani Aleksios Komnenos'un ölüm tarihine kadar yaşanan hadiseleri anlatmaktadır²⁷²⁴. Zonaras'ın eserinde Anadolu'daki Türk fütühatına dair kıymetli bilgiler bulunmaktadır. O, Anna Komnena dışında Çaka Bey'e dair bilgi veren tek müellif olmanın yanı sıra Konya hakkında da çeşitli malumatlar sunmaktadır. Zonaras'ın Konya'ya dair anla-

tları Attaleiates ile benzerlik gösterir ve aynı vesilelerle kente değinmektedir²⁷²⁵.

Niketas Khoniates

1150-1160 yılları arasında doğduğu düşünülen Niketas'ın çocukluğu günümüz Denizli'sine bağlı Honaz ve civarında geçmiş, sonrasında başkent Konstantinopolis'e gitmiştir. Vergi memurluğu ile başladığı kariyerinde imparator sekreterliği gibi önemli bir mevkiye kadar yükselmiştir. İlerleyen yıllarda hazinenin başına geçmiş ve bazı önemli hadiselerle bizzat şahit olmuştur²⁷²⁶. Dördüncü Haçlı Seferi esnasında Konstantinopolis istila edince Silivri dolaylarına yerleşen Niketas, daha sonra İznik'teki yeni Bizans siyasî yapılanmasına dahil olmuştur. Eseri, 1118 yılından XIII. asrın ilk çeyreğine kadar olan süreci kapsar²⁷²⁷. Niketas'ın bu kapsamlı eserinde Konya'ya dair anlatılar bulunmaktadır.

Müellif'in Konya'ya dair anlatıları arasında ilk olarak Manuel'in 1146 yılındaki seferi yer almaktadır.

İmparator (Manuel Komnenos), Selçuklulara karşı yeni bir sefer yapmayı kararlaştırdı. Çünkü bunlar büyük bir gayretle Pithekas ya- nındaki müstahkem mevkilleri kuşatmaktaydılar ve Thrakesion Theması'na yaptıkları bir akında önlerine çıkan her şeyi yağmalamışlardı. İmparator Lydia içinden Menderes Nehri kenarında

²⁷²³ Cahen, *a.g.e.*, s. 31; Turan, *Türkiye*, s. 208.

²⁷²⁴ Neville, *a.g.e.*, s. 219-223. Ayrıca bk. Theofili Kampianaki, "Plutarch's Lives in the Byzantine Chronographic Tradition: The Chronicle of John Zonaras", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 41 (2017), s. 15-29.

²⁷²⁵ Bk. Ioannes Zonaras, *Tarihlerin Özeti*, (çev. Bilge Umar), İstanbul 2008, s. 129, 143, 152.

²⁷²⁶ Paul Magdalino, "The Empire of the Komnenoi (1118-1204)", *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500-1492*, (ed. Jonathan Shepard), New York, 2008, s. 628.

²⁷²⁷ Neville, *a.g.e.*, s. 250-252. Ayrıca bk. Alicia Simpson, *Niketas Choniates: A Historiographical Study*, Oxford 2013.

ve Phrygia'da bulunan şehirlere kadar ilerleyerek bunları, kendilerini tehdit eden tehlikeden kurtardı ve Selçukluları mağlup ederek izledi. Bundan sonra Manuel, Philomelion (Akşehir)a kadar ilerledi ve burada da Türklere bir savaş verdi. Bu savaş esnasında topuğundan yaralandı. İmparatorun mızrağı ile atından düşürdüğü bir Selçuklu süvarisi, atından düşerken okunu atarak imparatoru ayağından vurmuştu. Ancak Manuel, Türklerin yanında haiz olduğu, babasından da daha cesur, atılgan ve tehlikeli bir düşman şöhretini kaybetmek istemediği için seferden vazgeçmek istemedi. Kendisine verilen geri dönme tavsiyelerini dinlemedi ve aksine daha büyük bir hedef belirleyerek Konya üzerine yürüdü. Mesud, Konya'dan kaçarak Taksara, eski Koloneia'ya gitti. Konya surları üstünde savunmayı Mesud'un kızlarından birisi rivayete göre imparatorun Türklerin yanına kaçan kuzeni Ioannes Komnenos'la birlikte yaşayan kız, babası sultan adına başarıyla yürütmekteydi. İmparator surlara yaklaşarak şehri kuşattı ve surları mancınıklarla dövme emrini verdi. Ancak mezarlara dokunulmasını yasakladı. Fakat imparator Türklerin yaptığı huruç hareketleri neticesinde geri çekilmek zorunda kaldı ve ricat hareketi bile ancak savaşılarak gerçekleşti. Çünkü Türkler öncekilerden çok daha büyük ölçüde bir çıkış hareketi yapmışlar ve açık araziye işgal ederek imparatorun çekiliş yolunu kesmişlerdi. Ağır çarpışmalar sonunda imparator güçlkle bu çemberi kırarak başşehir dönebildi²⁷²⁸.

Konya, Niketas'ın anlatılarında da ana hedef olarak gözükmektedir. Anlatısı Kinnamos'a göre daha az detay içeren ancak onunla ben-

zerlikler sunan Niketas, Akşehir'e giden imparatorun daha büyük bir hedefe yani Konya'ya yönelmek istediğini belirtir. Akşehir'de yaşanan savaşta yaralanan imparatorun vazgeçme niyeti olmadığı ve kurmaylarının tavsiyelerine rağmen Konya'ya yönelmekte kararlı olduğu anlaşılmaktadır. Niketas'ın kayıtları da Sultan Mesud'un bizzat şehirde durmadığını ve kent dışında bulunduğunu doğrulamaktadır. Sultan şehrin dışında savaşıırken Konya'nın müdafaasını da hükümdar soyundan bir hatunun -Niketas'a göre sultanın kızı- yaptığı görülmektedir. Sultan Mesud ve şehrin güçlü direnişi Bizans İmparatoru Manuel'i geri çekilmeye mecbur bırakmıştır²⁷²⁹. Ayrıca imparatorluk kuvvetleri için bu geri çekiliş de oldukça zorlu olmuş Türkler güçlü huruç hareketleri ile düşmanlarını takibe koyulmuşlardır.

Niketas'ın Konya'ya dair bir diğer anlatısı şehrin II. Kılıç Arslan'a miras bırakılmasına dairdir:

Türklerin hükümdarı Mesud'un birçok oğlu ve bunlardan daha az sayıda olmayan kızı vardı. Artık öleceği ve inançsız olduğu için ebedî mücazata uğrayacağı zaman gelince, daha önce Bizanslılara tabi olan fakat şimdi kendi egemenliği altında bulunan şehir ve yöreleri çocukları arasında paylaştırmıştı. Başşehir Konya ile buraya bağlı olan bölgeyi oğlu Kılıç Arslan'a vermişti. Damadı Yagupasan'a bütün Kapadokya ve bütün civar yöreleriyle birlikte Amasya ve Ankara'yı, diğer damadı Dadunes'e (Zünnun) ise büyük ve zengin Kayseri, Sivas şehirlerini vermişti. Diğer çocuklarına ise miras olarak başka şeyler bırakmıştı²⁷³⁰.

²⁷²⁸ Niketas Khoniates, *Historia*, (çev. Fikret İşıltan), *Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, Ankara 1995, s. 36.

²⁷²⁹ Magdalino, *a.g.m.*, s. 637.

²⁷³⁰ Niketas, *a.g.e.*, s. 79-80.

Niketas'ın bu aktarımı Bizans'ın son bir asırda içine düştüğü durumu güzel özetlemektedir. Müellif'in de dediği üzere eskiden Bizans'a ait Anadolu toprakları artık Sultan Mesud ve haleflerinin kontrolündeydi. Bu kentlerden birisi durumundaki Konya, başşehir olması itibarıyla ayrı bir anlam taşıyordu. Konya'nın Kılıç Arslan'a bırakılması onun yeni sultan olacağını güçlü bir işaretiydi. Konya kentinin bu yönüyle de Bizans tarih yazımında güçlü bir sembol olarak belirlediği görülmektedir.

Niketas'ın devam eden anlatılarında Konya bir defa daha imparatorluğun ana hedefi olarak karşımıza çıkmaktadır:

*... İmparator ortaya çıkan düşmanlıklar üzerine birliklerini topladı ve bunları yeni hizmete alınanlarla takviye etti. Ayrıca Latinlerden ve Tuna İskitlerinden müteşekkil büyük bir ücreti ordu da teşkil etti. Binlerce savaştan terekkep eden ordusuyla imparator, Türk milletini ortadan kaldırmak ve Konya surlarını bizzat yıkmak amacıyla yürüyüşe geçti*²⁷³¹.

Anadolu'da yaşayan Türkmenlerin yaptığı akınlara karşılık Bizans'ın tepkisi Aleksios Komnenos devrinden itibaren Konya'yı ele geçirme hedefine odaklanmaktaydı. Konya'yı ele geçirmek Bizans adına sorunu kökünden çözmekle eşdeğer görülüyordu. Selçukluların faaliyetlerinden rahatsızlık duyan İmparator Manuel de daha önce kuşatıp alamadığı Konya'yı yeniden muhasaraya almak için büyük bir ordu teşhiz etmişti²⁷³². Bu büyük hazırlıklara rağmen Bizans ordusu daha Konya önlerine gelemeden

Myriokephalon mevkiinde Selçuklular tarafından bertaraf edilecekti^{2733, 2734}.

Niketas'ın bir diğer kaydı da Akşehir'e getirilen Bizans halkıyla ilgilidir. Türkiye Selçuklu Sultanı Gıyâseddin Keyhüsrev, Bizans ile gerginleşen ilişkiler neticesinde imparatorluğa ait Menderes yöresine saldırmış ve burada yaklaşık 5.000 kişiyi esir almıştır. Bu esirleri Akşehir'e getiren sultan, onlara çok iyi davranmış gibi ekonomik destekte bulunmuş ve beş yıl süreyle vergiden muaf tutmuştur. Selçuklu sultanının bu güzel tutumu karşısında başka Bizanslılar da Akşehir'e gelip yerleşmişlerdir.

Georgios Akropolites:

1217 yılında Konstantinopolis'te doğan müellif soylu bir aileden gelmekteydi ve eğitimine doğduğu kentte başlamıştı. Gençlik yıllarında Bizans'ın yeniden yapılandığı İznik'e giden Akropolites, III. Ioannes Vatatzes'in yanında bulundu. Onun oğluna hocalık yapan Akropolites, ilerleyen yıllarda çeşitli diplomatik görevler üstlendi. Yürüttüğü üst düzey görevlerin yanı sıra bir tarih eseri de kaleme alan Akropolites'in bu çalışmayı ne zaman telif ettiği bilinmemektedir²⁷³⁵. Dördüncü Haçlı Seferi ve İznik Bizans Devleti tarihi için önemli bir kaynak durumundaki eser, Türkiye Selçuklu Devleti'ne dair de bilgiler sunmaktadır. Akropolites'in Konya'ya dair anlatıları ise oldukça sınırlıdır.

²⁷³¹ Niketas, *a.g.e.*, s. 123.

²⁷³² Paul Stephenson, "Political History (1025-1204)", *Byzantine History*, (ed. Jonathan Harris), New York 2005, s. 54.

²⁷³³ Myriokephalon Savaşı'na dair detaylı bir okuma için bk. Adnan Eskikurt, M. Akif Ceylan, *Selçuklu – Bizans Münasebetlerinde Bir Dönüm Noktası Myriokephalon Zaferi 17 Eylül 1176*, İstanbul 2015.

²⁷³⁴ Niketas Khoniates, *Historia*, (çev. Işın Demirkent), İstanbul 2013, II, s. 54-56. Krş. Selim Kaya, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşâh Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, Ankara 2006, s. 46-48.

²⁷³⁵ Neville, *a.g.e.*, s. 258-260.

... Lombardialılar İmparator Aleksios'u yakaladıktan sonra onu eşiyle birlikte Mikhael'e teslim ettiler. Aleksios kısa süre Mikhael'in yanında kaldıktan sonra Konya'daki sultanın yanına gitmeye karar verdi. Bu kişiye Gıyâseddin deniliyordu ve kendisinin sultanla tanışıklığı vardı. Çünkü bu kişi zamanında Müslümanlara hükümdarlık etmekte olan kardeşinin elinden kaçarak İstanbul'a sığınmıştı. Orada onu İmparator Aleksios kabullenmiş vaftizden geçirmiş ve oğul kabul etmişti. ... Bu yüzden imparatorun bütün kaygısı sultanın yanına ulaşmaktı...

Akropolites'in bu anlatısında dikkat çeken bir özellik Kinnamos ve Niketas'tan farklı bir yaklaşımı sunmasıdır. Her iki müellif de Konya ve Selçuklu merkezini düşmanın kalbi olarak aktarırken Akropolites bu şehri Bizans imparatoru için sığınılacak bir yer olarak yansıtır. Dördüncü Haçlı Seferi'nin Konstantinopolis'i vurması ve kentin istilası mevcut Bizans yönetimini büyük bir sarsıntıya uğratmış ve imparator kentten kaçmayı planlamıştı. Mevcut siyasî düzlemde en ideal sığınak ise Türkiye Selçuklu Devleti'nin başkenti Konya yani Sultan Gıyâseddin Keyhüsrev gözükmekteydi. Zira sultan, zamanında taht mücadelesinde mağlup olduğu kardeşi Süleyman Şah'tan kaçmış ve Bizans'a sığınmıştı²⁷³⁶. Bu sebepten imparatorluk yöneticileri ile tanışmış ve iyi ilişkiler geliştirmişti. Aleksios da zamanında Bizans'a sığınan Gıyâseddin'in yanına gitmeyi en uygun tercih olarak görmekteydi. Buradan da anlaşıldığı üzere değişen siyasî şartlar ve ortaya çıkan yeni düşmanlar dengeleri değiştirmekteydi. Türklerin Anadolu'daki merkezi Konya, yaklaşık yarım

asır önce Bizans tarafından kuşatılmış ancak Haçlı tehdidinin baş göstermesiyle birlikte Bizans imparatorunun sığınmak istediği bir kent durumuna gelmişti²⁷³⁷.

Selçuklu dönemi Konya'sına değinen bir diğer müellif ise 1242 yılında İznik'te doğup yüksek öğrenimini Konstantinopolis'te tamamlayan ve sonrasında çeşitli dinî vazifeler üstlenen Pachymeres'dir. O, eserinin çeşitli kısımlarında Konya'dan bahsetmiştir. Müellifin kayıtlarından birisi şu şekildedir: “(İznik Bizans tahtını ele geçirmeyi tasarlayan Mikhail Palaiologos) Öğrendiklerinden sonra korkan Palaiologos kalmak ya da gitmek arasında tercih yapmak zorundaydı. Her iki tercih de zordu ama kalıp tehlikeye girmektense gitmeyi seçti. Yanına aldığı bazı adamlarıyla birlikte Sakarya Irmağı'nı geçti ve Türk ülkesine gitti. Burada Sultan (II. İzzeddin Keykâvus) ile tanıştı. Sultan onu mutlulukla karşılayarak saygıyla kabul etti. Mikhail yabancı topraklarda olduğunun farkında olarak yanında adamlar ve imparatorluk sancakları olduğu hâlde yolculuk etmekteydi. Böylece sultanın düşmanları onu tanıyacak ayrıca imparatoru da onurlandıracaktı. Bunun üzerinden çok geçmedi ki içini pişmanlık aldı ve geri dönmek istedi. Bu amacına ulaşmak için Konya metropolitini buldu amacı onun vesiilesiyle imparatora mektup yazdırarak kendisinin affedilmesini istemektir...²⁷³⁸ Bu anlatıdan

²⁷³⁷ Dördüncü Haçlı Seferi ve Bizans'ın durumuna dair bk. Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, (çev. Fikret İşıltan), Ankara 2015, s. 387-430.

²⁷³⁸ Nathan John Cassidy, “A Translation and Historical Commentary of Book One and Book Two of the Historia of Georgios Pachymeres”, *University of Western Australia School of Humanities Classics and Ancient History*, 2004, (Doktora Tezi), s. 9; İlcan Bihter Gül, “Georges Pachymérés'in Relations Historiques Adlı Eserinde Yer Alan Türkler İle İlgili Kayıtların Değerlendirilmesi”, *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İzmir 2008,

²⁷³⁶ Keyhüsrev'in saltanat mücadelesi ve İstanbul yolculuğu için bk. Kaya, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev*, s. 49-51, v.d.

Konya'nın Bizans taht adayları için bir sığınak olmaya devam ettiği ve Selçuklu ülkesine çeşitli ilticaların yaşandığı anlaşılmaktadır. Akrapolites'in aktarımlarında da benzer durumların olduğu görülmektedir. Anadolu'nun Türkleşme ve İslâmlaşma sürecinin hız kazandığı XIII. asırda Selçuklu başkentinde Hristiyanların temsilcisi olarak bir metropolitin bulunması dikkat çekicidir. Konya, bu dönemde dinî ve kültürel çeşitliliğin yaşandığı bir kent olma özelliğini sürdürmüştür. Selçukluların diğer dinlere karşı saygı ve hoşgörüyle yaklaşması metropolitin imparator nezdindeki gücü ve etkisinden anlaşılmaktadır. Konya metropoliti olan bu şahıs, İznik imparatoruyla Palaiologos arasında aracılık yapabilecek kadar etkin bir kişidir ve bu gücün oluşmasının ardında Selçuklu hoşgörüsünün izleri görünmektedir.

Bu çalışmada ele aldığımız döneme değinen diğer bazı kaynaklar da incelenmiştir. Özellikle içerdiği kıymetli bilgilerle mühim kaynaklar olma özelliğine sahip Morea Kroniği ya da Gregoras'ın eserlerinde ele aldığımız dönemin Konya'sına dair yeterli bilgi bulunmamaktadır.

SONUÇ

Konya, Bizans tarih yazımında birçok vesile ile anlatılmış önemli bir kenttir. Özellikle Selçukluların Anadolu'ya hâkim olmasıyla birlikte şehrin adı, Bizans kaynaklarında daha sık geçmeye başlamıştır. Bizans tarih yazımında ötekinin yani düşman şeklinde tasvir edilen Selçukluların merkezi olması, bu şehri önemli bir sembol

yapmıştır. Konya, başkent olmasıyla birlikte Türkleri Anadolu'dan atmak isteyen Bizans imparatorlarının ana hedefi hâline gelmiştir. Özellikle Aleksios Komnenos ve Manuel Komnenos devrinde bu düşünceler artış göstermiştir. Manuel devrinde ise tasarılar filiyata dökülmüş ve Konya kuşatılmıştır. Buna rağmen Türklerin bölgeyi başarıyla savunması Bizans'ın planlarını akamete uğratmıştır. Özellikle XIII. asırdan itibaren Konya'nın Bizans tarih yazımındaki yeri de değişmeye başlamış ve kent birden fazla Bizans yöneticisinin iltica talebiyle karşılaşmıştır. Haçlıların Konstantinopolis'i ele geçirmesi ve İznik'te yeni bir Bizans yerleşiminin ortaya çıkması Konya'ya karşı yeni bir bakış açısının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Siyasî olarak dönemler arası farklı aktarımlar yapan Bizans kaynakları kentin coğrafî, dinî ve ekonomik önemine de değinmiştir. Bu anlatılar içerisinde günümüzde Konya'ya bağlı olan Akşehir gibi yerlere de sıklıkla ele alınmıştır.

KAYNAKÇA

- ALBERTUS Aquensis, *Liber Chiristiane Expeditionis pro Ereptione et Restitutione Sanctae Hierosolymitanae Ecclesiae*, (nşr. ve trc. Susan B. Edgington), *Historia Ierosolimitana, History of the Journey to Jerusalem*, Oxford University Press, New York 2007.
- ANNA, Komnena, *Alexiad*, (trns. E. R. A. Sewter), *The Alexiad of Anna Comnena*, Penguin Books, London 1969; (çev. Bilge Umar), *Anadolu'da ve Balkan Yarımadası'nda İmparator Alexios Komnenos Döneminin Tarihi Malazgirt'in Sonrası*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1996.
- ANONİM, *Gesta Francorum et Aliorum Hierosolimitanorum*, (trc. Ergin Ayan), *Anonim Haçlı Tarihi*, Selenge Yayınları, İstanbul 2013.
- ANONİM, *Selçuknâme*, (trc. Halil İbrahim Gök, Fahrettin Coşguner), Atıf Yay., Ankara 2014.
- AVCI, Casim, "Sugur", *DİA*, s. 473-474.

(Yüksek Lisans Tezi), s. 15. Ayrıca Palaiologos'un Selçuklu topraklarına ilticasına dair bk. Mustafa Daş, "Selçuklu Ülkesine İltica Eden Müstakbel Bizans İmparatoru Mihail Paleologos", *Millî Mecmûa*, (Mart-Nisan 2021), s. 250-266.

- AYDIN, Hatice, “Bizans Kaynağı Theophanes Confessor’un Kroniğinde Türkler 284-813”, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul 2013, (Yüksek Lisans Tezi).
- AYÖNÜ, Yusuf, *Selçuklular ve Bizans*, TTK, Ankara 2014.
- BALDERICUS, Dolensis, *Historia Ierosolimitana*, (nşr. ve trc. Susan B. Edgington), *History of the Jerusalemites, A Translation of the Historia Ierosolimitana*, Boydell Press, New York 2020.
- CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, (çev. Erol Üyepazarcı), Tarih Vakfı, İstanbul 2011.
- CASSIDY, Nathan John, “A Translation and Historical Commentary of Book One and Book Two of the Historia of Georgios Pachmeres”, *University of Western Australia School of Humanities Classics and Ancient History*, 2004, (Doktora Tezi).
- CONNOR, Carolyn L., *Bizans’ın Kadınları*, (çev. Barış Cezar), YKY, İstanbul 2008.
- ÇAYCI, Ahmet, Şimşir, Zekeriya, “Gevale Kalesi 2014 Yılı Kazı Çalışmaları”, *Uluslararası XIX. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, (Yay. Haz. Ceren Ünal, Cengiz Gürbıyık), Ankara 2019, s. 383-401.
- DAŞ, Mustafa, “Selçuklu Ülkesine İltica Eden Müstakbel Bizans İmparatoru Mihail Paleologos”, *Millî Mecmûa*, (Mart-Nisan 2021), s. 250-266.
- DEMİRKENT, Işın, *Haçlı Seferleri*, Dünya Yay., İstanbul 2013.
- EBU’L-FEREC, *Tarih*, (çev. Ömer Rıza Doğrul), TTK, Ankara 1999 C. I.
- EBU’L-FİDÂ, *el Muhtasar fi Târîhi’l-Beşer*, (baskı, Muhammed Abdüllatif), II.
- EKKEHARD von Aura, *Hierosolymita*, (trc. Matthew LaBarge King), History Department, University of Washington, 2011, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ESKİKURT, Adnan, M. Ceylan, Akif, *Selçuklu – Bizans Münasebetlerinde Bir Dönüm Noktası Myriokephalon Zaferi 17 Eylül 1176*, İstanbul 2015.
- EUSEBIUS, Pamphilus, *Ecclesiastical History*, (haz. Isaac Boyle), New York 1856.
- FRANKOPAN, Peter, *The First Crusade Call From the East*, Harvard University Press, Cambridge 2012.
- FULCHERIUS, Carnotensis, *Gesta Francorum Hierosolimatana Peregrinantum*, (çev. İlcan Bihter Barlas), *Kutsal Toprakları Kurtarmak Kudüs Seferi*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2009.
- GUIBERTUS, Novigenti, *Gesta Dei Per Francos*, (trc. Robert Levine), *The Deeds of God Through the Franks*, Boydell Press, New York 1997.
- GÜL, İlcan Bihter, “Georges Pachymérés’in Relations Historiques Adlı Eserinde Yer Alan Türkler İle İlgili Kayıtların Değerlendirilmesi”, *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İzmir 2008, (Yüksek Lisans Tezi).
- HERRIN, Judith, *Bizans Bir Ortaçağ İmparatorluğu’nun Şaşırtıcı Yaşamı*, (çev. Uygur Koca-başoğlu), İletişim Yay., İstanbul 2016.
- HONINGMAN, Ernst, *Bizans Devleti’nin Doğu Sınırı*, (trc. Fikret Işıltan), İstanbul 1970.
- IOANNES, Kinnamos, *Historia*, (trns. M. Charles Brand), *Deeds of John and Manuel Comnenus*, New York 1976, (yay. haz. Işın Demirkent), *Ioannes Kinnamos’un Historia’sı (1118-1176)*, TTK, Ankara 2001.
- IOANNES, Zonaras, *Tarihlerin Özeti*, (çev. Bilge Umar), Arkeoloji Sanat Yay., İstanbul 2008.
- IŞIK, İlker, “Lykaonia Bölgesi Kuzeydoğu Kesimi Tarihi ve Yerleşim Yerleri”, *SEFAD*, 40, (2018), s. 191-206.
- İBNÜ’L-ESİR, *el-Kâmîl fi’l-Târîh*, (trc. Abdülkerim Özaydın), İstanbul 1987, X.
- İBNÜ’L-EZRAK, *Târîhu’l-Fârikî*, (thk. Bedevi Abdül-latif Avad), Kahire 1959.
- IOANNES, Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History 811-1057*, (trn. John Wortley), Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- KAEGI, Walter E., “Confronting Islam: Emperors Versus Caliphs (641-c. 850)”, *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500-1492*, (ed. Jonathan Shepard), New York, 2008, s. 365-394).
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, Ötüken Neş., İstanbul 2014.

- KAMPIANAKI, Theofili, "Plutarch's Lives in the Byzantine Chronographic Tradition: The Chronicle of John Zonaras", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 41 (2017), s. 15-29.
- KARATAY, Osman, *Suvarlar: Doğu Avrupa'nın Esrengeiz Kavmi*, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, C. 10, Sy. 1, (2010), s. 99-116.
- KAYA, Selim, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşâh Dönemi Selçuklu Tarihi* (1192-1211), Ankara 2006.
- KESİK, Muharrem, "Dânişmendli Beyliği – Bizans (Doğu Roma) İmparatorluğu İlişkileri (1071-1178)", *Osmanlı Araştırmaları*, XXXIV, 2009 İstanbul, s. 119-144.
- _____, Muharrem, "Türkiye Selçuklu Devleti – Bizans İmparatorluğu İlişkileri", *Türk Sosyolojisi Araştırmaları Sosyoloji Yıllığı*, İstanbul 2006, s. 436-451.
- _____, Muharrem, *Dânişmendliler (1085-1178) Orta Anadolu'nun Fatihleri*, Bilge Kültür Sanat Yay., İstanbul 2017.
- _____, Muharrem, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, TTK, Ankara 2003.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleriyle Konya Tarihi*, Konya 2007.
- KOROBENIKOV, A., "Raiders and Neighbours: The Turks (1040-1304)", *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500-1492*, (ed. Jonathan Shepard), New York, 2008, s. 692-727.
- KÖYMEN, M. Altay *Tuğrul Bey ve Zamanı*, TTK, İstanbul 1976.
- KRALLIS, Dimitris, *Serving Byzantium's Emperors The Courtly Life and Career of Michael Attaleiates*, 2019.
- MAGDALINO, Paul, "The Empire of the Komnenoi (1118-1204)", *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500-1492*, (ed. Jonathan Shepard), New York, 2008, s. 627-663.
- NEVILLE, Leonara, *Anna Komnene the Life & Work of a Medieval Historian*, New York 2016.
- _____, Leonara, *Bizans Tarihçileri ve Tarih Yazım Rehberi*, (çev. Süha Konuk), Selenge Yay., İstanbul 2021.
- NIKETAS, Khoniates, *Historia*, (çev. Fikret Işıltan), *Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, TTK, Ankara 1995; (çev. Işın Demirkent), İstanbul 2013, II.
- OSTROGORSKY, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, (çev. Fikret Işıltan), TTK, Ankara 2015.
- RAIMUNDUS, Aguilers, *Historia Francorum Qui Ceperunt Jerusalem*, (yay. haz. Süleyman Genç), *Haçlılar Kudüs'te Bir Papazın Gözünden İlk Haçlı Seferi*, Kronik Kitap, İstanbul 2019.
- RUNCIMAN, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi*, (çev. Fikret Işıltan), TTK, Ankara 2008, II.
- SARICI, Burak Nazif, *Haçlıları Durduran Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan*, Kronik Kitap, İstanbul 2022.
- SEVİM, Ali, "Artukluların Soyu ve Artuk Bey'in Siyasi Faaliyetleri", *Belleten*, C. XXVI, S. 101, (1962), s. 121-146.
- SIMPSON, Alicia, *Niketas Choniates: A Historiographical Study*, Oxford 2013.
- STEPHENSON, Paul, "Political History (1025-1204)", *Byzantine History*, (ed. Jonathan Harris), New York 2005, s. 39-57.
- SÜRYANİ Mikhail, *Vekayinâme*, (trc. Hrant D. Andreasyan), 1944, (TTK Basılmamış Nüsha).
- TEMPLE, Çiğdem, *Konya/İkonion ve Çevresinde Bulunan Bizans Dönemi Taş Eserleri*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Ankara 2013.
- THEOPHANES Confessor, *The Chronicle of Theophanes Confessor Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, (trn. Cyril Mango, Roger Scott), Oxford 1997.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Ötüken Neş., İstanbul 2014.
- _____, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Neş., İstanbul 2014.
- URFALI Mateos, *Vekayinâme*, (trc. Hrant D. Andreasyan), *Urfalı Mateos Vekayi- Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, TTK, Ankara 2019.
- YİNANÇ, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, (Haz. Refet Yinanç), TTK, Ankara 2013.



ERMENİ VE GÜRCÜ KAYNAKLARINDA KONYA

Dilek KIZTANIR

Doktora Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya/TÜRKİYE, dlk.kztnr@hotmail.com,
ORCID: 0009-0003-3272 4548.

ÖZ

Türklerin, Türkistan'dan çıkarak batıya yönelmeleri çok geniş bir coğrafyaya yayılmalarını sağlamıştır. Ancak VIII. yüzyıl ortalarına kadar olan zaman diliminde, Türklere ait yazılı kaynağa rastlanmamıştır. Bu dönemlerde yaşanan olaylar, farklı milletlerin kaleme aldığı eserlerde anlatılmıştır. Bu kaynaklar içinde yer alan en önemli ikili Ermeni ve Gürcü eserleridir. Bu kaynaklar, Selçuklular zamanından sonra Türk tarihi ve Anadolu tarihi açısından büyük bir önem taşımaya başlamıştır. Bu kaynaklarda, Selçukluların, Anadolu'ya geliş süreci ve buraya yerleşmesiyle

bölgede bulunan diğer devletlerle olan siyasî, sosyal ve kültürel ilişkileri ele alınmıştır. Bu eserler, Selçuklu Sultanlarının, Ermeni ve Gürcü devletleriyle olan ilişkileri konusunda en değerli kaynaklardır. Bu kaynaklar, bazen aynı olayları anlatırken bazen de farklı olayları anlatarak bu dönemi aydınlatmaya çalışmıştır. Biz bu çalışmamızda Ermeni ve Gürcü kaynaklarında Konya ve Türkiye Selçuklu Devleti ile ilgili genel bir değerlendirmede bulunacağız.

Anahtar Kelimeler: Ermeni Kaynakları, Gürcü Kaynakları, Konya, Türkiye Selçuklu Devleti.

KONYA IN ARMENIAN AND GEORGIAN SOURCES

ABSTRACT

After the Turks left Central Asia and turned to the west, they spread over a wide geography. However, they did not leave any written sources until the mid-eighth-century. The events that took place in this period can be reached from the sources written by different nations. The most important two of these sources were Armenian and Georgian works. These sources became of great importance for Turkish history and Anatolian history after the Seljuk period. They also provide very important information about the arrival of the Seljuks in Anatolia, the settlement process, and their political, social and cultural relations with other states in the region. They were among the most valuable sources, especially for the relations of the Seljuk Sultans with the Armenians. All of these sources tried to reveal this period by rather telling the same events or different events. In this study, we will make a general evaluation about Konya and Seljuk States of Türkiye in Armenian and Georgian sources.

Keywords: Armenian Sources, Georgian Sources, Konya, Seljuk State of Türkiye.

GİRİŞ

Ermeni ve Gürcü kaynakları, XI. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadar uzanan geniş bir zaman dilimi boyunca yazılmıştır. Bu kaynaklar özellikle, Selçuklu Devleti'nin batıya doğru yayılışı, Anadolu coğrafyasının Türk hakimiyetine geçmesi, Anadolu Türk Devletleri'nin kuruluşu ile Türkiye Selçuklu Devleti'nin kuruluşu ve Ana-

dolu Türk Beylikleri ile bu Beylikler arasında meydana gelen olayları ele almaktadır.

Türk Tarihi ile yakından ilgili olan Ermeni ve Gürcü kaynakları, Türkiye Selçuklu Devleti ve Konya Tarihi açısından da oldukça önemlidir. Bu döneme ait Ermeni müverrihleri Başkumandan Simbat, Urfalı Vahram, Urfalı Mateos ve Gorigos Senyörü Hetum'dur. Eserlerinde Türkiye Selçuklu Devleti ile Konya Selçuklu Sultanlığı üzerinde durmaktadır. Çalışmamızın en önemli kaynaklarından biri olan Başkumandan Simbat, 1152-1274 yılları arasındaki olayları ele aldığı Vekayinâmesi'nde; Türkiye Selçuklu Sultanı I. Mesud'un Ermeni baronu Toros ile mücadelesinden, Konya Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan'dan, I. İzzeddin Keykâvus'dan ve Alâeddin Keykubâd'dan bahsetmektedir.

Urfalı Vahram tarafından kaleme alınan Vakayiname, Kilikya Ermeni Krallığı Tarihi açısından oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu Vakayiname, Konya Sultanı Kılıç Arslan'ın Toros ile mücadelesi ve Toros'un Konya'ya gerçekleştirdiği akını ve Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un, Ermeni Kralı Leon'a karşı mücadelesi ile Kral Leon'un Konya'ya yaptığı akını ele almaktadır. Kilikya Ermeni müverrihlerinden olan Gorigos Senyörü Hetum ise Selçuklu Sultanı Kılıç Arslan'dan, Kılıç Arslan'ın oğlu I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in Ermeni Gri-gor ile mücadelesinden, Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un Gaban Kalesi'ni kuşatmasından ve İzzeddin Keykâvus'un bazı Ermeni şeflerini esir almasından bahsetmektedir. Urfalı Mateos tarafından kaleme alınan eserde: Anadolu'nun Türkler tarafından fethedilmesi, Sultan Kılıç Arslan tarafından yapılan fetihler, Türkiye Selçuklu Devleti'nin Müslüman ve Hristiyan Beylikleri ile olan ilişkileri, Konya Sultanı

Mesud tarafından Ermeniler üzerine yapılan seferler, Konya Sultanı Mesud ve Ermeniler arasında yapılan anlaşma, Sultan Mesud'un oğlu olan II. Kılıç Arslan tarafından Ermenilere karşı gösterilen hoşgörü anlatılmaktadır. Aknerli Grigor ise Moğolların, Köseadağ Savaşı ile Konya üzerinde gerçekleştirdiği tahribatı ele almaktadır.

Gürcü kaynağı olan Kartlis Tshovreba, Selçuklu Sultanı II. Rükneddin Süleymanşâh'ın sahip olduğu ordu ile onun tarafından yapılan Gürcü Seferi üzerinde durmaktadır.

ERMENİ VE GÜRCÜ KAYNAKLARINDA KONYA

1.Ermeni Kaynakları

Türkiye Selçukluları döneminde en önemli merkezlerden biri olan Konya, Anadolu Türk kültürünün şekillenmesinde etkin bir rol oynamıştır. “Türklerin Konya ile teması, İslâm-Bizans mücadeleleri döneminde İslâm orduları bünyesinde, Konya'ya gelen Türkler ile olmuştur. Bu seferlerden sonra Konya'nın kesin fethi, Selçuklular devrindeki ilk akınlarla gerçekleşmiştir. Çağrı Bey'in 1016'daki ilk seferi ile başlayan Anadolu akınları, gelişerek devam etmiştir. Bu ilk akınlar sırasında Konya'nın, 1069 yılında Selçukluların eline geçtiğini görüyoruz²⁷³⁹”. Daha sonra Haçlı ordularının Anadolu'ya gelerek İznik'i kuşatması, Selçukluların baş kentsiz kalmasına yol açmıştır. Bunun sonrasında Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan, Malatya'yı merkez edinmiştir. Konya'da ilk

tahta çıkan Sultan I. Mesud olmuştur. Bu dönemden sonra Konya, başkent olarak geçmektedir²⁷⁴⁰. Urfalı Vahram ise Konya'dan bir istasyon şehri olarak bahsedildiğini, St. Paul'un burada üç gün kaldığını, 30.000 kişinin ikamet ettiğini ve burasının Konstantinopolis'ten 300 milin üzerinde olduğunu ifade etmektedir²⁷⁴¹. İdari ve kültürel yapı olarak oldukça büyük bir şehir olan Konya'nın, Sultan Mesud zamanından itibaren merkez olduğu doğrulanmıştır²⁷⁴². Konya'da bir Ermeni cemaatinin varlığı dikkat çekmektedir. Eflaki de burada bir Ermeni hanedanının varlığından bahsetmektedir. Bu Ermeni hanedana mensup kişiler, Ermenistan'dan Konya'ya gelmişlerdir²⁷⁴³. Konya'da bulunan bu Ermeni cemaatinin, şehirde bir hana sahip olduğu bilinmektedir. Ayrıca cemaate mensup olan erkekler, çoğunlukla zanaat, ticaret ve mimarlık alanlarında çalışmışlar ve diğer halklardan ayrı bir mahalleye sahip olmuşlardır²⁷⁴⁴. Ermeni cemaati, ilerleyen zamanlarda Mevlâna Celaleddin Rumî'nin medresesini ziyaret etmişler ve birkaç yıl sonra da Mevlâna'nın öğretilerini anlayarak, onun öğrencisi olmuşlardır²⁷⁴⁵. Ermeni mimarlardan Galaust, Selçuklu anıtlarından birkaçını inşa etmiştir. Konya şehrinin kuzey batısındaki İnce Minareli Medrese'nin minaresi, Alâeddin Tepesi'nin batısında inşa edilen

²⁷³⁹ İbrahim Balık, “Anadolu Selçukluları Döneminde Konya'nın Başkent Oluşu İle İlgili Genel Bir Değerlendirme”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sa.1, Afyon 1998, s.150.

²⁷⁴⁰ Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, çev.Hrant D.Andreasyan, T.T.K, Ankara 2000, s. 304; Mehmet Ali Hacıgökmen, *Türkiye Selçuklu Başkentleri İznik ve Konya*, Konya 2019, s. 49-68.

²⁷⁴¹ Urfalı Vahram, *The Armenian Kingdom in Cilicia, Time Of the Crusades*, translated.Professor Wilken, London 1831, s. 81.

²⁷⁴² S. Peter Cowe, “The Armenian Community of the Konia Region in the Seljuk Period”, Volume 13, Chapter 3, Costa Mesa 2014, s. 93.

²⁷⁴³ Cowe, *a.g.m*, s. 101-102.

²⁷⁴⁴ Cowe, *a.g.m*, s. 93-94.

²⁷⁴⁵ Cowe, *a.g.m*, s. 102.

bina, Vezir Sahip Ata Külliyesi'nin Taç Kapısı²⁷⁴⁶, Nalıncı Baba Türbesi²⁷⁴⁷ Galaust'un eserlerindendir. Ayrıca ismi de Kölük bin Abdullah (Abd-Allah'ın oğlu Keluk) olarak bu eserlerin üzerine yazılmıştır. O zamanki din değiştirenlerin çoğunun ismine "Abdullah oğlu Kölük" ismi verilmektedir²⁷⁴⁸. Ermeni mimarların, Konya'da dört binası bulunmaktadır. Bunlar: Selçuklu Sarayı kalıntıları, Alâeddin Keykubâd Camii, Hristiyan Kilise kalıntıları ve Ermeni Çifte Kilisesi'dir²⁷⁴⁹. Eflakî, Ermeni öğrencilerinin sık sık Mevlâna'yı ziyaret ettiklerini ifade etmektedir. Burada bulunan Ermeni cemaati, Konya'yı sosyal ve kültürel anlamda etkilemiştir. Ermeni halkı, çoğunlukla zanaatkar ve tüccar olarak çalışıp bunun yanında mimari anıtlar inşa ederek şehrin kültürünün oluşmasını sağlamışlardır.

Anadolu Tarihi'nin aydınlatılması açısından önemli olan Ermeni ve Gürcü kaynakları, Konya'yı ve Türkiye Selçuklu Devleti'ni anlatmaktadır. Konya Selçuklu Sultanı I. Mesud, Bizanslıların ve Ermenilerin yakın bağlarından hoşlanmamıştır. Kendisine karşı bir koalisyon oluşturmalarından korkuyordu ve düşmanla yakın temas kurmayı uygun görüyordu²⁷⁵⁰. Ermeni müverrihlerinden Başkumandan Simbat'ın verdiği bilgiye göre: 1151-1152 yıllarında Ermeni baronu Toros, Bizans'ın elinden Misis

(Ceyhan) ve Til'i²⁷⁵¹ almıştır. Bunun üzerine Bizans İmparatoru I. Manuel Komnenos, Toros'a karşı mücadele edemeyeceğini anlayarak Selçuklu Sultanı I. Mesud'a müracaat etmiştir. Bizanslılar tarafından Sultan'a büyük bir meblağ verilmiş, ittifak teklifi yapılmış ve birçok hediyeler gönderilmiştir. Sultan Mesud, kendisine yapılan ittifak teklifini ve verilen hediyeleri kabul ettikten sonra ordusuyla birlikte Toros'a karşı harekete geçmiştir. Ancak ilk önce Sultan Mesud, Toros'a bir haber göndererek: "Ben senin memleketini tahrip etmeye gelmedim, bize itaat et, Bizanslıların elinden almış olduğun yerleri iade et, biz sana dost kalacağız." demiştir. Bu öneriye çok sevinen II. Toros: "Bir hükümdar olarak sana itaat ederim. Fakat Bizanslılara toprak iade etmeyi asla kabul etmeyeceğim." diyerek cevap vermiştir. Sultan Mesud, II. Toros'un bu cevabı üzerine hem bir dostluk anlaşması hem de bir ittifak anlaşması yaparak kendi memleketine dönmüştür. Konya Sultanı Mesud, ikinci kez baron Toros'un memleketi üzerine yürümüş ve Til'i muhasara altına almıştır. Fakat yaz mevsiminde çıkan fırtına ve şiddetli rüzgâr nedeniyle kendi memleketine dönmüştür²⁷⁵².

1176-1177 yıllarında Konya Sultanı II. Kılıç Arslan, Konya civarındaki Meltinis isimli harap kalenin önünde Bizans imparatoru I. Manuel'i hezimete uğratmıştır. Sultan, bu kaleyi önce zapt etmiş daha sonra tekrar Bizans imparatoruna bırakmıştır. Daha sonra Sultan II. Kılıç

²⁷⁴⁶ Ardaches S. Khadjasarian, "Architectes Armeniens des "Oeuvres Seljukides", armenian on web, 01.10.2018, s. 16.

²⁷⁴⁷ Khadjasarian, *a.g.m*, s.2 5.

²⁷⁴⁸ Bina aynı zamanda bir yer olarak da hizmet vermiş ve silah deposu olarak kullanılmıştır. Bu yapılarda geometrik desenleri temsil eden kabartmalarla süslenmiş, iç içe geçmiş dikey şerit, girişin üzerine oyulmuş bir şerit stil mevcuttur.Bk.Khadjasarian, *a.g.m*, s.16-17.

²⁷⁴⁹ Khadjasarian, *a.g.m*, s. 29.

²⁷⁵⁰ Urfalı Vahram, *a.g.e*, s. 87-86.

²⁷⁵¹ Til:Elazığ'ın Palu ilçesinde güney tarafında, Murat çayının sağ kıyısı üzerinde Ermenilerin yerleşik bulunduğu bugünkü ismiyle Yeşilbayır'dır.

²⁷⁵² Başkumandan Simbat, *Başkumandan Simbat Vekayinamesi* (951-1334), çev.Hrant D.Andreasyan, İstanbul 1946,s.56.

Arslan, İmparatorla tekrar dostluk muahedesi akdetmiştir²⁷⁵³.

Ermeni baronu Toros, Konya'ya bir akın yaparak büyük miktarda bir ganimetle geri gelmiştir. Konya Sultanı Kılıç Arslan, bu olaydan sonra Toros'a hediyeler göndermiştir²⁷⁵⁴.

Konya Selçuklu Sultanı I. Kılıç Arslan'ın oğulları, Ermeni Kralı Leon tarafından taziyik edilerek bazı kaleler ellerinden alınmış ve memleketleri de tahrip edilmiştir²⁷⁵⁵. Başkumandan Simbat, Konya Sultanı I. Kılıç Arslan ile baron Toros'un samimi bir dost olduklarını, Sultan I. Kılıç Arslan tarafından Kudüs'e ve Antalya'ya elçiler gönderildiğini ve Sultan I. Kılıç Arslan'ın Toros'la olan dostluğunu bu şekilde takviye ettiğini belirtmektedir²⁷⁵⁶.

6 Şubat 1176- 4 Şubat 1177 tarihlerinde, Sultan II. Kılıç Arslan ile Bizans İmparatoru arasında Konya yakınlarında yapılan savaşta İmparator I. Manuel Komnenos mağlup olmuştur.²⁷⁵⁷

I. Kılıç Arslan ile Çavlı arasında 22 Şubat 1108 tarihinde, Musul'da büyük bir muharebe yapılmıştır. Çavlı, bu muharebede Sultan'ı mağlup etmiş ve Sultan I. Kılıç Arslan ölmüştür. Sultan'ın ölümüne, Hristiyanlar büyük bir matem tutmuştur. Çünkü Sultan, her bakımdan çok tatlı bir zattı. Sultan'ın ölümünden sonra geride kalan dört oğlu, babalarından kalan eyaletlere

sahip olmuştur²⁷⁵⁸. Konya Selçuklu Sultanı I. Gıyâseddin Keyhüsrev, Berdus'u Ermeniler'in elinden almış, Leon'un oğlu ve bu kalenin senyörü olan Grigor'u esir eylemiştir²⁷⁵⁹.

Konya Selçuklu Sultanı İzzeddin Keykâvus adlı büyük Sultan, hareket ederek kral II. Leon'un bulunduğu Keban²⁷⁶⁰ (Gaban) Kalesi önüne gelmiş ve bu kaleyi kuşatmıştır. Burada Baron Konstantin, Baron Oşin, Baron Vasil, Gaban senyörü Baron Leon ve diğer Ermeni şefleri, esir edilerek zincire vurulmuştur. Türk komutanları, bu esirleri Sultan'ın yanına, Gaban'a götürmüşlerdir. Sultan "Bu muvaffakiyet benim için kafidir" diyerek kendi ülkesine, Konya'ya dönmüştür. Sultan İzzeddin Keykâvus, esirleri zincire vurup, hapse atmıştır. Ermeni esirler, bir yıl dört ay süreyle hapiste kalmışlardır. Daha sonra Kral Leon, kendisinin büyütmüş olduğu bu şeflerin haline acımış ve Lulva Çayı ile İsavra Çayı'nı ve Lozad (Silifke) Geçidi'ni Selçuklu Sultanına vererek esirleri geri almıştır²⁷⁶¹.

Konya Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvus tarafından Gaban Kalesi'nin kuşatılmasından sonra, Ermeni Kralı Leon, kalan askerleri ile Konya'ya akın etmiş ve Sultan'ın toprak-

²⁷⁵³ Başkumandan Simbat, *a.g.e.*, s. 61.

²⁷⁵⁴ Urfalı Vahram, *Urfalı Vahram Vekayinâmesi, Kilikya Kralları Tarihi*, çev. Hrant D. Andreasyan, İstanbul 1946, s.12; Namdar, *a.g.m.*, s. 5.

²⁷⁵⁵ Başkumandan Simbat, *a.g.e.*, s. 74.

²⁷⁵⁶ Başkumandan Simbat, *a.g.e.*, s. 57.

²⁷⁵⁷ Sultan I.Kılıç Arslan, bu zaferi Denizli yakınında bulunan Myriokephalon denilen bir mevkiye kazanmıştır.

²⁷⁵⁸ Urfalı Mateos, *a.g.e.*, s. 231.

²⁷⁵⁹ Gorigos Senyörü Hetum, *Gorigos Senyörü Hetum Vekâ-yinamesi*, çev.Hrant D. Andreasyan, İstanbul 1946, s.12.

²⁷⁶⁰ Keban sözcüğü Bizans ve Ermeni dönemi tarihi belgelerinde "Gaban" olarak geçer ve "Geçit yeri" anlamına gelir. Kale Bizans ve Ermeni Krallığı döneminde kullanılmıştır. Kahramanmaraş'ın Andırın ilçesinde Geben-Gaban, Göksu yolu üzerinde yüksek bir tepe üzerinde kurulmuştur. Kale iç ve dış surlar olmak üzere iki bölümden meydana gelmektedir. Tarih boyunca Maraş ve Suriye arasındaki haberleşmeyi sağlayan önemli bir kelimedir. Daha sonra Meryemçil kalesi ismi verilmiştir. Kilikya Ermeni Kralı VI. Leon'un Memlûklülere karşı sığındığı kaledir.

²⁷⁶¹ Başkumandan Simbat, *a.g.e.*, s. 2; Hetum, *a.g.e.*, s. 14; Urfalı Vahram, *a.g.e.*, s. 17.

larını yağma ederek, buradan büyük miktarda ganimet ile kendi ülkesine dönmüştür²⁷⁶². Bu sırada Antalya’da olan Sultan İzzeddin Keykâvus, kendi topraklarına geri dönmüştür. Sultan, Ermeni Kralı Leon ile yeminli bir anlaşma yaparak esirleri iade etmiştir. Bu anlaşmaya göre; tutsak edilen ve on altı aydan beri hapiste tutulan Ermeniler, fidye karşılığında geri verilmiştir. Sis-Kayseri yolu üzerindeki Lülüve başta olmak üzere sınırdaki bazı kaleler ile birlikte İsavra (İsauria) Çayı ve Lozad (Silifke) Geçidi Sultan’a verilmiştir²⁷⁶³. Ermeni Kralı I. Leon, bastırıldığı paraların bir yüzüne Ermenice olarak kendi adını yazdırırken diğer yüzüne de Arap harfleriyle Selçuklu Sultanının adını yazdırmış ve Sis’de Sultan adına hutbe okutmak zorunda kalmıştır²⁷⁶⁴.

Başkumandan Simbat, Sultan I. İzzeddin Keykâvus’un ölümünden sonra onun yerine alim bir şahıs ve müneccim olan kardeşi, Alâeddin Keykubâd’ın geçtiğini belirtmektedir. Alâeddin Keykubâd, elde ettiği birçok asker ile Adom’un torunu olan Kyr Vard’ın elindeki Galanoros Kalesi’ni almış, kalenin sahibi Kyr Vard’ın kızı ile evlenmiş ve daha sonra Silifke kapısına kadar zaptetmiştir²⁷⁶⁵. Ermeni Kralı Senekerim Hovhannes, kardeşi Gurgen ile Vaspurakan (Van) üzerinde hüküm sürmüştür. Senekerim Hovhannes kendisi Van Gölü’nün güneyindeki Rışdunik bölgesine, kardeşi Gurgen ise daha güneydeki Antzevatsik bölgesine

hakim olmuştur. Senekerim Hovhannes, Gurgen’in ölümünden sonra hakimiyeti tamamen eline almıştır. Daha sonra Gurgen’in oğlu Derenik, amcasına isyan ederek babasının hakimiyetindeki Antzevatsik’e sahip olmuştur. Ancak daha sonra Vaspurakan topraklarını, Bizans İmparatorluğu’na satmak zorunda kalmışlardır. Bunun sebebi olarak iki rivayet gösterilmektedir. Bu rivayetlerden biri Türkiye Selçuklularının, Konya’da kurulmuş olması ve sık sık onlara akın ve saldırı yapmaları diğer rivayet ise Deylemliler ile Araplar tarafından yapılan akınların süreklilik göstermesidir²⁷⁶⁶.

Genceli Kiragos, eserinde Türkler ile ilgili olarak “İskütaganlar” ismini kullanmakta ve Türklerin talan ve yok etmek amacıyla geldiklerini ifade etmekte, Türklerin emirlikleri yok ettikten sonra emirliklerin yerine geçerek hüküm sürdüklerini, pek çok milleti kılıçtan geçirerek egemenlikleri altına aldıklarını ancak reislerinin adlarının yazılı olduğu bir belgeye ulaşamadıklarını belirtmektedir. Eserde kendisinden önce gelen Anili Samuel’in, Sultan Alparslan ve Sultan Alparslan’ın ataları olan Tuğrul, Mahmut ve Selçuk isimlerinden bahsettiğini eklemiştir²⁷⁶⁷. Ermeniler, Gürcüler ile Ahlat’a karşı taarruz etmiş ve yapılan bu taarruzda Gürcü prensi İvane esir düşmüştür. Sultan Keykâvus, Gürcü prensi İvane’nin kızı ile evlenmiş ve bundan sonra Gürcü prensi İvane, hürriyetine kavuşmuştur²⁷⁶⁸.

²⁷⁶² Urfalı Vahram, a.g.e, s. 18.

²⁷⁶³ Süryanî Mikhail, *Süryanî Mikhail Vekayinâmesi I-II*, çev. Hrant Andreasyan, 1944, s. 296; Başkumandan Simbat, a.g.e, s. 78-79.

²⁷⁶⁴ Mehmet Ersan, *Selçuklular Zamanında Anadolu’da Ermeniler*, T.T.K, Ankara 2007, s. 173.

²⁷⁶⁵ Başkumandan Simbat, a.g.e, s. 86; Müjdat Namdar, “Ortaçağ Türk Tarihinin Ermeni ve Süryani Kaynakları”, academia.edu, Muğla 2020, s. 3.

²⁷⁶⁶ Ernst Honigman, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, çev. Fikret Işıltan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1970, s.167.

²⁷⁶⁷ Kiragos Gandzaketsi, *History of Armenians*, translator: Robert Bedrison, Sources of the Armenian Tradition Newyork 1986, s.69-70; Gonca Sutay, *Anadolu’da Moğol İstilasının Başlangıcı ve Kadim Şehir Erzurum*, İksad Yay, Ankara 2020, s. 127.

²⁷⁶⁸ Kiragos Gandzaketsi, a.g.e, s. 185.

Aknerli Grigor: “Moğollar, Ermeni ve Gürcü prensleriyle birlikte yeniden asker toplayarak, muazzam bir orduyla Rum ülkesine yürüdü. Ordunun başında bulunan Baycu Noyan, savaşlarda çok başarılıydı ve karşısına çıkan her şeyi bozguna uğratiyordu. Moğollar, Rum topraklarına girdikten sonra 160 bin askerle Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev’i karşılamıştır. Savaş düzeni alındı. Moğol ordusunun sağ kanadında Ermeni ve Gürcü Prensleri, Sultan’ın askerlerine karşı savaşıyordu. Türkiye Selçuklu ordusunun sağ kanadını dağıtarak pek çok komutanın başını uçurdular. Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev, Gürcülerin ve Ermenilerin bu saldırısını gördükten sonra büyük bir üzüntüye kapılmıştır. Ertesi gün sabah olunca Moğol, Ermeni ve Gürcü askerleri, Sultanın ordusuna karşı yürümek üzere birleştikten sonra büyük bir süvari kuvvetiyle harekete geçmişlerdir. Ancak Selçuklu ordugahına vardıktan sonra çok miktarda erzak ve eşya ile dolu çadırlar, içten ve dıştan birçok kıymetli eşyalarla süslenmiş olan Sultan’ın çadırının kapısında leopar, aslan ve kaplan gibi vahşi hayvanların bağlı olduğunu gördüler. Sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev, Moğollara itaat etmek isteyen emirlerin muhtemel bir ihanetinden çekindiği için geceleyin bütün ordusuyla birlikte kaçmıştır (Kösedağ Savaşı 1243). Sultanın savaşı bırakıp kaçtığını gören Moğollar, onu takip etmeye başlamışlardır. Ancak Sultan Gıyâseddin Keyhüsrev, çoktan ülkenin iç kısımlarındaki güvenilir bölgelere ulaşmıştır. Moğol ordusu, bütün erzakları, eşyaları ve bırakılmış olan bütün güzel renkli çadırları ele geçirmiştir. Ertesi gün büyük bir sevinçle Rum ülkesine hücum etmişlerdir. İlk önce Erzincan ve Kayseri’ye ilerlemişler bunun devamında ise Konya ve Akşehir’deki büyük köy manastırlarını zapt etmişlerdir. Moğollar

burada halkın malını ve mülkünü yağmaladılar ve çoğunu esir aldılar”²⁷⁶⁹ demektedir.

2.Gürcü Kaynakları

Gürcü kaynağı Kartlis Tshovreba, Selçuklu Sultanı II. Rükneddin Süleyman Şah’ın, II. Kılıç Arslan’ın oğullarından biri olduğunu ve Anadolu Selçuklularının başkentinin İkonyum (Konya) olduğunu belirtmektedir. Selçuklu Sultanının; Asya’dan Kapadokya’ya, Pontus’tan Yunanistan’a kadar hüküm süren diğer tüm padişahlardan daha büyük olduğunu belirtmektedir (1196-1204)²⁷⁷⁰. II. Rükneddin Süleymanşâh’ın ordusunu topladığı yerler Kalonero²⁷⁷¹, Ankiria (Ankara), İsavria (Silifke), Viphinia²⁷⁷² olmuştur²⁷⁷³.

Selçuklu Sultanı II. Rükneddin Süleymanşâh, Gürcü seferine çıkmaya kraliçe Tamara devrinde 1202 yılında karar vermiştir. Erzurum’a gelen Sultan, Saltuklu hükümdarı Nasreddin Muhammed’i hapsederek bütün Saltuklu memleketini Selçuklu Devleti’ne bağlamıştır²⁷⁷⁴. Gürcü seferinin siyasî yanının olduğu kadar duygusal yanının da olduğu belirtilmektedir. Rükneddin Süleymanşâh, Kraliçe Tamara’ya bir elçiyle mektup göndererek: “Bütün ülkelerin hükümdarlarından, Tanrı’nın en alçakgönüllü

²⁷⁶⁹ Aknerli Grigor, *Okçu Milleti Tarihi*, çev. Hrant D.Andreasyan, Yeditepe Yay., 2.Baskı, İstanbul 2013, s. 20-21; Sutay,a.g.e, s. 136-137.

²⁷⁷⁰ Kartlis Tskhovreba, *A History of Georgia*, Georgian National Academy Of Sciences, Tbilis 2014, s. 268.

²⁷⁷¹ Kalonero: Küçük Asya’da bir bölge.

²⁷⁷² Anadolu’nun güneyinde, Baflogonya’nın batısında yer alan bir bölge.

²⁷⁷³ Kartlis Tskhovreba, a.g.e, s. 256.

²⁷⁷⁴ Ali Sevim, *Selçuklu Devletleri Tarihi, Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, T.T.K, Ankara 2014, s. 555-556; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 2013, s. 275-276.

hizmetkarından. Ben ülkenizin bütün adamlarını yok etmek için bütün ordumu gönderiyorum. Ancak kurtulmak istersen bana boyun eğ, haça olan inancını çiğneyip, Muhammed'in inancını kabul et"²⁷⁷⁵ demiştir.

Kraliçe Tamara'nın, Rükneddin'e cevabı ise: "Ben her şeye gücü yetenin gücüne güvenen, umutlarımı Meryem Ana'ya bağladım ve Tanrı'ya dua ediyorum. Kutsal haç, mektubunu aldım, Rükneddin, Tanrı'nın gazabını hak eden ve yalanlarını öğrenen Tanrı'dan aramızda bir yargıç olmasını istiyorum. Sen altına ve hayvan (at ve eşek) sürülerine güveniyorsun, ben ise zenginliğime ve orduma güvenmiyorum. Her şeye gücü yeten Kutsal Haç'ı kötüye kullanıyorsun. Bütün ordumu seninle buluşmaya gönderiyorum"²⁷⁷⁶ olmuştur.

Bunun üzerine Kraliçe Tamara, asker gönderip savaşa başlamıştır. Rükneddin Süleymanşâh, beraberinde kardeşi Tuğrulşah, Erzincan Meliki Behramşah, Artuklu, Saltuklu ve Türkmen kuvvetleri ile Gürcistan üzerine yürümüştür. Gürcü ordusu ve Selçuklu ordusu arasında Micingerd²⁷⁷⁷ Kalesi önünde yapılan savaşın sonunda, Selçuklu ordusu ağır bir yenilgiye uğramıştır (1202)²⁷⁷⁸. Süleymanşâh, beraberindeki emir ve meliklerle birlikte Erzurum'a çekilmek zorunda kalmıştır. Bu savaşın sonunda Gürcüler, birçok Türk askeri öldürmüşler, pek çok ganimet ele geçirmişler ve aralarında Behramşah'ın da bulunduğu birçok tutsak almışlardır²⁷⁷⁹.

Konya Selçuklu Sultanlığından bahseden en önemli iki kaynak Ermeni ve Gürcü kaynakları olmuştur. Yukarıda bahsettiğimiz Ermeni ve Gürcü kaynakları, I. Mesud ve I. Kılıç Arslan döneminden itibaren, Anadolu Selçuklu Devleti'nden bahsetmeye ve onlar hakkında bilgi vermeye başlamışlardır. Başkumandan Simbat, I. Mesud'un, Ermeni baronu Toros ile mücadelesini ve Bizans İmparatoru I. Manuel'in teşviki ile I. Mesud'un, Toros üzerine yürüdüğünü ancak daha sonra Toros'la dostluk antlaşması yaparak kendi memleketine döndüğünü ifade etmektedir (1153-1154)²⁷⁸⁰. Yine aynı müellif; Konya Sultanı I. Kılıç Arslan'ın, Ermeni baronu Toros'un samimi bir dostu olduğunu ve Toros'a elçiler göndererek onunla olan dostluğunu takviye ettiğini bir diğer ifadeyle tebaasına iyi davrandığını, barış ve huzuru sağladığını ifade etmektedir²⁷⁸¹. Urfalı Vahram ise Ermeni baronu Toros'un, Konya'ya bir akın yaptığını ve yaptığı bu akın sonucunda Konya'dan büyük miktarda ganimetle geri döndüğünü belirtmektedir. Bunun üzerine Konya Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan'ın, Toros'a hediyeler gönderdiğini söylemektedir²⁷⁸². Konya Sultanı I. İzzeddin Keykâvus'un, Ermeni Kralı II. Leon'un bulunduğu Gaban Kalesi'ni kuşattıktan sonra burada birçok Ermeni şefini esir edip zincire vurarak Konya'ya götürdüğünü ve sonrasında II. Leon ile yeminli bir anlaşma yaparak esirleri ona iade ettiğini ifade etmektedir²⁷⁸³. Böylece Selçuklu Sultanı, Ermenileri itaat altına alırken yapılan anlaşma ile Kilikya Ermenileri, tekrar Selçuklulara bağımlı hale

²⁷⁷⁵ Kartlis Tskhovreba, a.g.e, s. 268.

²⁷⁷⁶ Kartlis Tskhovreba, a.g.e, s. 268.

²⁷⁷⁷ Micingerd: Kars İli, Sarıkamış ilçesinin 54 km güneybatısında İnkaya köyünde yer almaktadır. Bugünkü Micin-girt köyü bir dere yatağının iki yakasına tarihi Micingerd kalesinin altına kurulmuştur.

²⁷⁷⁸ Kartlis Tskhovreba, a.g.e, s. 272-273.

²⁷⁷⁹ Kartlis Tskhovreba, a.g.e, s. 273; Sevım, a.g.e, s. 556-557.

²⁷⁸⁰ Başkumandan Simbat, a.g.e, s. 56.

²⁷⁸¹ Başkumandan Simbat, a.g.e, s. 57.

²⁷⁸² Urfalı Vahram, a.g.e, s. 12.

²⁷⁸³ Başkumandan Simbat, a.g.e, s.78; Urfalı Vahram, a.g.e, s. 17.

gelmiştir. Başkumandan Simbat, Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubâd'ın alim bir şahıs ve münecim olduğunu söyleyerek onun kişiliği hakkında övgü dolu sözler aktarmıştır²⁷⁸⁴. Gürcü kaynağı Kartlis Tshovreba ise Selçuklu Sultanı II. Rükneddin Süleymanşâh hakkında bilgi verirken saltanat merkezinin Konya olduğunu ve onun diğer tüm padişahlardan daha büyük olduğunu ifade etmektedir²⁷⁸⁵. Süleymanşâh'ın Gürcü Seferi'nde, Kraliçe Thamara'ya bir elçi ile mektup gönderdiğini belirtmektedir. Hatta bunun üzerine babası Kılıç Arslan'ın, bu kraliçe uğruna inancını kaybedeceğinden korkarak Rükneddin Süleymanşâh'ı zorlukla geri tuttuğunu belirtmektedir²⁷⁸⁶. Selçuklu Sultanının ilk önce Thamara'yı korumak için ona sürekli elçiler gönderdiğini, barış isteği ile çok güzel hediyeler gönderdiğini ancak Rükneddin Süleymanşâh'ın asıl amacını gizlediğini ve sadakat yeminleri adı altında Gürcüleri gözetlemeye çalıştığını ifade etmiştir²⁷⁸⁷. Selçuklu ve Gürcü ordusu arasında Micingerd Kalesi önünde yapılan savaşta, Selçuklu ordusu bozguna uğramış ve birçok Selçuklu komutanları ile beyleri esir alınmıştır.

SONUÇ

Ermenilerin Türkler ile karşılaşmaları, Selçukluların batı seferleri ile başlamıştır. Bu dönemden sonra yaşanan olayları anlatan Ermeni müverrihleri, Türklerin Anadolu'ya gelmelerinden itibaren bu dönemdeki siyasî, sosyal ve kültürel değişimleri aktarmaya başlamışlardır. Urfalı Vahram da Konya'dan bir istasyon şeh-

ri olarak bahsetmekte ve seyyahların buraya gelerek gözlemlerini aktardığını ifade etmektedir. Büyük bir idari ve kültürel yapı olarak gelişen şehirde, Ermeni cemaatinin varlığı dikkat çekmektedir. Onlar daha çok zanaatkar, tüccar ve mimari alanlarda çalışarak şehrin sosyal ve kültürel olarak gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Mimari alanda Selçuklu yapılarını inşa ederek güçlü bir kültürün oluşmasını sağlamışlardır. 1016 yılındaki Çağrı Bey'in keşif seferleri ile Selçuklu Türkleri hakkında bilgi vermeye başlayan Başkumandan Simbat, Gorigos Senyörü Hetum, Urfalı Vahram, Urfalı Mateos, Aknerli Grigor gibi Ermeni müverrihleri; daha çok Doğu Anadolu Bölgesi'nde yaşadıkları için Batı Anadolu Bölgesi'nde yaşanan olayları daha az ve eksik olarak kaleme almışlardır. Bu müverrihler, Selçukluların Anadolu'ya yerleşmeleri ve bu bölgeleri fethetmesi ile Selçukluların bölgede yer alan diğer devletlerle siyasî, sosyal ve kültürel ilişkileri konusunda önemli bilgiler vermişlerdir. Batı Anadolu, Türkiye Selçuklu Devleti ve Konya hakkında verilen bilgiler daha çok birbirini tamamlayan parçalar halinde, farklı müverrihlerin kaleminden ve farklı bakış açılarıyla dile getirilmiştir.

Gürcü kaynağı Kartlis Tshovreba, Anadolu Selçuklularının saltanat merkezinin İkon-yum (Konya) olduğunu ifade ederek Selçuklu Sultanı II. Rükneddin Süleymanşâh'ın Gürcü Seferi'nden bahsederek Selçuklu-Gürcü ilişkileri konusunda önemli bilgiler vermiştir. Bu kaynaklar Selçuklu devletini anlatırken daha çok Konya Sultanlığı olarak anmış, Selçukluları Konya üzerinden bir anlatımla zikretmişler Türkiye Selçuklu Devleti'ni Konya şehri ile özdeşleştirmişlerdir.

²⁷⁸⁴ Başkumandan Simbat, a.g.e, s. 86.

²⁷⁸⁵ Kartlis Tshovreba, a.g.e, s. 53.

²⁷⁸⁶ Kartlis Tshovreba, a.g.e., s. 189.

²⁷⁸⁷ Kartlis Tshovreba, a.g.e, s. 54.

KAYNAKÇA

- AKNERLİ GRİGOR, *Okçu Milletin Tarihi*, çev. Hrant D. Andreasyan, Yeditepe Yay., 2.Baskı, İstanbul 2013.
- BALIK, İbrahim, “Anadolu Selçukluları Döneminde Konya’nın Başkent Oluşu İle İlgili Genel Bir Değerlendirme”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 1, Afyon 1998, s. 147-154.
- BAŞKUMANDAN SİMBAT, *Başkumandan Simbat Vekâyinâmesi (951-1334)*, çev. Hrant D. Andreasyan, İstanbul 1946.
- COWE, S. Peter, “The Armenian Community of the Konia Region in the Seljuk Period”, Volume 13, Chapter 3, Costa Mesa 2014, s. 1-18.
- ERSAN, Mehmet, *Selçuklular Zamanında Anadolu’da Ermeniler*, T.T.K, Ankara 2007.
- GONCA SUTAY, *Anadolu’da Moğol İstilasının Başlangıcı ve Kadim Şehir Erzurum*, İksad Yay, Ankara 2020.
- GORİGOS SENYÖRÜ HETUM, *Gorigos Senyörü Hetum Vekâyinâmesi*, çev. Hrant D. Andreasyan, İstanbul 1946.
- HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, *Türkiye Selçuklu Başkentleri İznik ve Konya*, Konya 2019.
- KHADJASARIAN, Ardaches S., “Architectes Armeniens des Oeuvres Seljukides”, armenian on web, 01.10.2018, s.1-12.
- KİRAGOS GANDZAKETSİ, *History of Armenians*, translator:Robert Bedrosian, Sources of the Armenian Tradition, Newyork 1986.
- MÜJDAT NAMDAR, “Ortaçağ Türk Tarihinin Ermeni ve Süryani Kaynakları” academia.edu, Muğla 2020, s.1-10.
- SÜRYANÎ MİKHAİL, *Süryanî Mikhail Vekâyinâmesi I-II*, çev. Hrant Andreasyan 1944.
- SEVİM, Ali, *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, T.T.K, Ankara 2014.
- TSKHOVREBA, KARTLİS, *A History of Georgia Georgian National Academy of Sciences*, Tblis 2014.
- TURAN OSMAN, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yay., İstanbul 2013.
- URFALI MATEOS, *Urfalı Mateos Vekâyinamesi (952-1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136-1162)*, çev. Hrant D. Andreasyan, Ankara 2000.
- URFALI VAHRAM, *Urfalı Vahram Vekâyinâmesi, Kilikya Kralları Tarihi*, çev. Hrant D. Andreasyan, İstanbul 1946.



SEYAHATNAMELERE GÖRE TÜRKİYE SELÇUKLULARI DÖNEMİNDE KONYA

Burak ÇELİK

Arş. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, Konya/TÜRKİYE,
celikkburak1@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8778-8931.

ÖZ

Seyyahlık ve seyahatnameler, tarih olarak oldukça eski zamanlara gitmektedir. Seyyahlık, belli amaçlar doğrultusunda tüzel veya gerçek kişiler tarafından sembolik anlamda “a” noktasından “b” noktasına seyahat etmeyi amaçlamıştır. Bu yolculuğun yazıya dökülmesiyle birlikte seyahatname olarak bilinen tür ortaya çıkmıştır. Seyyah ve ürünü olarak seyahatnamesi temel alınarak geliştirilen bu araştırmada Türkiye Selçuklu Devleti zamanını kapsayan dönemde Konya’yı gezmiş olan seyyahlar ele alınmıştır. Bu kapsamda, tanıma uyan dokuz seyyah ve eseri incelenmiştir. Şehri ziyaret eden ilk seyyah, bir doğuludur. Bununla birlikte Alman Kralı Friedrich’in yanında getir-

diği üç din adamı, bu dönem içerisinde şehri ziyaret eden ilk batılı seyyahlar olmuşlardır. Ancak gezginlerin aktardığı bilgiler oldukça kısıtlı kalmıştır. Buna karşılık onlardan oldukça zaman sonra Moğollar ile ilişki kurmaları amacıyla batılı devletlerce gönderilen üç elçi Simon, Rubruck ve Polo kıymetli bilgiler aktarmışlardır. Bölgeyi devletin yıkılışının hemen ardından ziyaret eden İbn Battûta ise Türkiye Selçukluları döneminde Konya’yı ziyaret eden son kişidir. Mevlevîlik hakkında önemli bilgiler aktaran yazar, Selçuklu Konya’sında sosyal ve dini hayat hakkında gözlemlerini de kaleme almıştır.

Anahtar Kelimeler: Konya, seyahatname, Türkiye Selçukluları, seyyah.

KONYA IN THE PERIOD OF SELJUKS OF TÜRKİYE BASED ON THE TRAVELOGUES

ABSTRACT

Travel culture and travelogues date back to ancient times. Travelling has aimed to travel from point “a” to point “b” in a symbolic sense by rather legal entities or real people for certain purposes. By writing down of the journey, the genre known as travelogue emerged. In this research, which is organized by taking travelers and travelogue as their product as a basis, the travelers who visited Konya in a period covering the time of the Seljuk State of Türkiye will be discussed. In this context, nine travelers and their works that fit this definition are examined. The first traveller to visit the city was an oriental. However, the three clergymen brought by the German King Friedrich were the first western travellers to visit the city during this period. However, the information they provided was quite limited. On the other hand, Simon, Rubruck and Polo, three ambassadors sent by the western states to establish relations with the Mongols, provided valuable information. Ibn Battuta, who visited the region immediately after the collapse of the state, was the last person to visit Konya during the period of Seljuks of Türkiye. The author, who provided important information about Mawlawism, also wrote his observations about the social and religious life in Konya of Seljuks.

Keywords: Konya, travelogue, Seljuks of Türkiye, traveler.

GİRİŞ

Belirli bir rota üzerinde net bir amaç çerçevesinde bir noktadan diğer bir noktaya uzun mesafe yolculuğu yapan, gezip görmek amacıyla veya coğrafya, bitki ve hayvanlar gibi çeşitli ilimlere vakıf olmak gayesiyle uzak diarlara yolculuk eden kimselere seyyah denir. Seyyah kelimesi aynı zamanda yol aşkı taşıyan, yola revan olan ve henüz yolda olan gibi anlamlar taşımaktadır. Ayrıca seyyah kelimesi suyun yeryüzünde akması manasındaki Arapça “seyh” kökünden türemiştir²⁷⁸⁸. Seyahatnamenin öznesi kişi rotasını önceden belirlemiş, yol üzerindeki yerleşim yerlerinden, kültürlerden ve tabii hayattan haberdar bir kimsedir. Seyyahın rotasını yola çıkmadan çizmesi zihninde gidip göreceği ve yaşayacağı şehirlerin onun için bir anlam ve değer taşıdığına, bu yüzden de gideceği yerleri detaylı bir şekilde incelemesine neden olur. Seyyahın yolculuğu ve misyonu insanlar ve toplumlararası bir köprü vazifesi taşımaktadır. Seyahatin çeşitli türleri olduğu gibi seyyahların da çeşitleri bulunmaktadır: Bunları şöyle sıralayabiliriz:

- 1- *Türklerin eline düşerek belirli bir süre tutuklu kaldıktan sonra himayesi altındaki devlet tarafından fidye yoluyla serbest kalanlar*
- 2- *Mensubu olduğu ülkeler tarafından diplomatik amaçlarla vazifelendirilenler*
- 3- *Türk topraklarında iktidara veya yerel yöneticilerin hizmetine geçici olarak tahsis edilenler*

²⁷⁸⁸ Şemseddin Sami, “Seyyah”, *Temel Türkçe Sözlük*, Tercüman Yay., İstanbul 1986, s. 1186; Mustafa Çağrıncı, “Seyyahat”, *TDVİA*, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 7.

- 4- Bilimsel faaliyetlerde bulunmak için seyahat edenler
- 5- Elçilik mensupları
- 6- Öğrenme arzusuyla yola çıkanlar
- 7- Tüccarlar
- 8- Din adamları²⁷⁸⁹

Tarihi Anadolu'nun ilk medeniyetlerinden Hititlere kadar uzanan ve Frig dilindeki Kwanıa ve bundan sonra da Konion'a dönüştüğü, Roma ve Bizans devrinde ise İkonium olarak adlandırılmaya başlanan Konya, Anadolu'nun en eski şehirlerinden biridir. İsmi binlerce yıl korumuş olan bu şehir Türkler tarafından Konya olarak isimlendirilmiştir. Denizden yükseltisi bin metreyi fazla geçmemekle birlikte kimler tarafından ve nasıl yerleşim birimi haline geldiği bilinmemektedir. Devrin batılı kaynakları burayı Como, Cunnyo, Cogno, Coine, Coyne, Kon şekillerinde de zikrederler²⁷⁹⁰. Çatalhöyük'te günümüzden M.Ö. 7000'lere ulaşan iskân, aynı tarihte Alâeddin Tepesi'nin 6 km. batısındaki Karahüyük'te de başlamıştır. Bu nüfus hareketliliği Hititler zamanına kadar artarak dönemin Anadolu'sunun en önemli şehirleri haline gelmiştir²⁷⁹¹. Şehir asıl gelişmeyi Make-

donyalı İskender'in Doğu Avrupa ile Batı Asya ve Kuzey Afrika'yı birleştirmesi ile gelişmeye başladı. Zira Konya sayılan üç bölgeyi birleştiren yol üzerinde duruyordu. İskender'in ölümüyle haleflerinden Selevkoslar bu yolu daha da geliştirerek pek çok şehir kurmaya başladı. Bahse konu yerleşim yerlerinden biri de Aksaray'a giden yolun kavşağındaki Laodikeia'ydı Çanakkale Boğazı ile Toros geçitleri arasındaki bu transit yolun Efesos'a ulaşan bir kolu daha mevcuttu²⁷⁹². Roma dönemindeki gelişmeler şehri zamanının önemli yerlerinden biri haline getirmiştir. Nitekim Roma hâkimiyeti Konya'yı Hristiyanlar açısından önemli bir şehir haline getirmiştir. Fakat bu durum uzun sürmemiştir. IV. yüzyılın başlarında Konstantinopolis'in Doğu Roma'nın başkent olması batıya uzanan ticaret yollarının yönünü Konya aleyhine değiştirmeye başlamıştır. Bizans döneminde ise Sasanilerle yaşanan savaşlar şehrin tahrip edilmesine yol açtı. VII. yüzyıla gelindiğinde bu kez de Emevî akınlarından nasibini almış ve tamamen harap olmuştur. X. yüzyılda Abbâsî akınlarını Bizanslılar durdurmuş, buna bağlı kısmî bir gelişme yaşanmıştır. Selçuklu akınları 1069'da Konya'ya ulaşmış ancak kesin fetih 1071'de gerçekleşmiştir²⁷⁹³.

²⁷⁸⁹ Betül Ok, *İbn Battuta Seyahatnamesi: Sosyolojik Bir Çözümleme*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2016, ss. 16-18; İbadet amacıyla Filistin'e yapılan birtakım hac yolculukları hakkında bilgi edinmek için Bk. Steven Runciman, "1095 Yılına Kadar [Hristiyan Aleminde] Filistin'e Yapılan Hac Yolculukları", çev. Nuh Arslantaş, *İstem*, C. XI, S. 21, 2013, ss. 39-50.

²⁷⁹⁰ Paul Pelliot, *Notes on Marco Polo I*, Imprimerie Nationale, Paris 1959, ss. 403-404.; Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, TCKTB Yay., Ankara 1985, s. 15; Tuncer Baykara, "Konya", *TDVİA*, C. XXVI, Ankara 2002, s. 182.

²⁷⁹¹ Sedat Alp, "Konya-Karahüyük hafriyatının neticeleri", *VI. Türk Tarih Kongresi*, TTK Yay., Ankara 1961, s. 43; Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, s. 21.

²⁷⁹² Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, s. 22; A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford at the Clarendon Press, London 1973, s.127; David Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*, Princeton University Press, V. I, Princeton 1950, s. 547.

²⁷⁹³ Baykara, *Türkiye Selçukluları Döneminde Konya*, ss. 22-25; Mükrimin Halil Yinanç, *Anadolu'nun Fethi*, Akşam Matbaası, İstanbul 1944, ss. 67, 104; Konya'nın Hristiyanlık için önemi için Bk. William M. Ramsay, *The Cities of St Paul. Their Influence on His Life and Thought*, Hodder & Stoughton, London 1907, ss. 317-382; William M. Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, çev. Mihri Pektaş, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1961, s. 77; Speros Vryonis Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from*

Konya tarih boyunca birçok milletten seyyahı cezbeden şehirlerden biri olmuş ve güzergahlarında yer almıştır. Hatta bazı seyyahlar bu şehre uğramasalar bile kaleme aldıkları seyahatnamelerin de şehir hakkında duyduklarını aktarmadan edememişlerdir. Bu çalışmada Konya'ya uğramış veya uğramamış seyyahların eserlerinde Türkiye Selçuklu Dönemindeki Konya'nın durumu ele alınacaktır.

SEYAHATNAMELERDE KONYA

Daha önce seyahat çeşitlerinden bahsedilmişti. Bu çerçevede bakıldığında Türkiye Selçuklu Devleti döneminde başkent Konya'ya yönelik seyahatlerin genel mahiyeti oldukça çeşitlilik arz etmekteydi. Bu dönem kapsamında çalışmada incelenmiş olan 9 seyyahın ilki doğulu bir Müslüman seyyah, diğeri öğrenme tutkunu bir Tancalı, ikisi Latin, biri Fransız üç elçi, diğerleri de Haçlı Seferleri yoluyla Kudüs'e ulaşmaya çalışan din adamlarıydı.

1. Şeyh Ebû Hasan Takıyeddin Ali b. Ebû Bekir b. Ali Herevî Mevsilî

Kısaca Herevî olarak bilinen, Abbasî halifesi Nasır Lidinillah tavsiye ve destekleri ile gezip gördüğü yerleri Kitâbû İşârât ilâ Marifeti Ziyârât adlı eserinde yazan meşhur bir seyyahdır. Herevî, Türkiye Selçuklu Devleti başkenti Konya hakkında gözlemlerine dayanarak bilgi aktaran ilk doğulu Müslüman seyyahdır. Eserinde Suriye, Filistin, Irak, Cezîre,

Yemen, Mısır, Mağrib, Habeşistan, Hindistan, Mâverâünnehir, Horasan, İran, Azerbaycan, Hicaz, Anadolu, Akdeniz adaları ve İstanbul gibi çoğunu ziyaret ettiği şehir ve ülkelerin tarihi hakkında bilgi vermiş, buralarda gördüğü kabir, türbe, imaretlerle diğer tarihî eserleri tanıtmıştır²⁷⁹⁴.

Herevî Konya'dan aynen şöyle bahsetmiştir:

“Camiin yanındaki kilisede hakim **Eflatun**'un kabri vardır. **Kamerü'd-din**'in başında; Üzerinde izare bürünmüş uyur halde bir erkekle kadın sureti bulunan mermer bir taht gördüm. Bunların hepsi bir mermerden oyulup çıkartılmıştır. Bu kabartmanın tûlünü ve arzını ölçtüm. **Kitabu'l-Acâib**'te yazacağım.”²⁷⁹⁵

Seyyah Konya'ya geldiği sıralarda Alâeddin Tepesi'nde cami yer almaktaydı. Caminin kible yönündeki Bizans mabedi de o sırada kiliseydi. Sonra ilgili mabet *Eflatun Mescidi* adıyla İslâm mabedine dönüştürülmüştür. Üzerinde uyur vaziyette kadın ve erkek kabartması bulunan mermer günümüze kadar gelmemiştir. İlgili mermer kabartması muhtemelen eski devirlere ait bir lahittir. Bununla birlikte Herevî tarih boyunca ün yapan Konya kayısisına adını veren Kamerüddin'in de başını görmüştür. Seyyah Konya'ya II. İzzeddin Kılıç Arslan (1156-1192) zamanında gelmiştir. Bu durumda Konya kayısisına adını veren Kamerüddin'in Kılıç Arslan'ın adamı olduğu düşünülebilir²⁷⁹⁶.

the Eleventh through the Fifteenth, Univeristy of California Press, London 1971, s. 32; Clive Foss, *Byzantine and Turkish Sardis (Archaeological Exploration of Sardis Monographs)*, Harvard University Press, Cambridge 1976, ss. 53-57.

²⁷⁹⁴ Cevat İzgi, “Herevî, Ali b. Ebû Bekir”, *TDVİA*, C. XVII, İstanbul, s. 221; İbrahim Hakkı Konyalı, *Konya Tarihi*, KBBK Yay., Konya 2007, s. 18.

²⁷⁹⁵ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 18.

²⁷⁹⁶ Konyalı, *Konya Tarihi*, s. 18.

2. Ansbert, Reichersbergli Magnus ve St. Blasiensli Otto'nun Friedrich Barbarossa'nın Haçlı Seferi Üzerine Notları (1190)

Seyyahların Konya ile ilgili gözlemleri ve aktarımları askerî hareketlilik çerçevesinde olmuş, esas detaylı anlatım Konya'nın işgali dolayısıyla gerçekleşmiştir. Onlar olayları eserlerinde Selçuklu Sultanı ve İmparator arasındaki mektuplaşma devresinden başlayarak Konya'nın ele geçirilmesi ve şehirden çıkışları şeklinde aşama aşama kayıt altına almışlardır. Yazarların gözlemlerine; dönemin Konya'sının sosyo-kültürel, ekonomik, dini vs. herhangi bir cephesini aydınlatmakta yetersiz kaldığı için çalışmada yer verilmemiştir. Ancak İmparatorun Anadolu'da izlemiş olduğu sefer güzergâhı noktasında ve ikili elçilik teatileri konusunda çalışmayı düşünen araştırmacılar açısından bu kayıtlar oldukça öneme sahiptir²⁷⁹⁷.

Dolayısıyla Haçlı Seferleri sırasında yapılan bu seyyah gezileri, bir nevi Konya şehrini tanımak ve şehre düzenlenecek seferlerde Haçlı ordusu için bir rehber niteliği sağlamayı amaçlamaktadır. Zira bahsi geçen din adamlarının Konya ile ilgili izlenimleri ve aktarımları askeri ve siyasi bilgiler içermektedir. Ayrıca Selçuklu Sultanı ve İmparator arasındaki mektuplaşma devresi ile ilgili bilgi vermesi bakımından diplomasi alanında da bize önemli bilgiler sunmaktadır.

²⁷⁹⁷ G. A. Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa The History of the Expedition of the Emperor Frederick and Related Text*, trans. G. A. Loud, Ashgate Publishing Company, Surrey 2010, ss. 45, 75, 102, 109-113, 136, 159, 161, 172.

3. Saint Quentinli Simon (1245-1248)

XIII. yüzyılın önemli seyyahlarından Fransız asıllı Dominikan Keşiş Simon, Moğolların Orta Avrupa'yı henüz istila ettikleri bir dönemde hem barış hem de Müslümanlara karşı bir müttefik bulmak amacıyla Moğollara gönderilmiştir. Hayatı hakkında çok sınırlı bilgiler bulunan Simon eserinde Anadolu ve bölgenin çeşitli yerlerine karargâh kurmuş Moğollar hakkında önemli gözlemlerde bulunmuştur²⁷⁹⁸. Seyyah, eserinin ilk kayıtlarında dönemin sultanları hakkında bizlere ayrıntılı bilgiler sunmaktadır. Buna göre seyyahın Konya ile ilgili eserinde zikrettiği ilk kayıt şu olmuştur:

...Sultan²⁷⁹⁹ bu oğlunu bir Rum papazın kızıyla, İzzeddin adındaki diğer oğlunu da Konya'da yaşayan bir kasabalının ya da hakimın kızıyla evlendirdi; üçüncü oğlu Alâeddin'i ise Gürcistan kraliçesinin²⁸⁰⁰ kızıyla²⁸⁰¹ evlendirdi. Rükneddin on bir, İzzeddin dokuz, Alâeddin ise yedi yaşındaydı. Aslında en küçükleri olmasına rağmen, bir kraliçenin oğlu olduğu ve onlarla

²⁷⁹⁸ Simon de Saint Quentin, "Bir Keşiş'in Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248, 99 s., (Çev. Erendiz Özbayoğlu), Antalya; DAKTAV, 2006, ISBN: 975-7094-10-2", *TİD*, C. XXI, S. 2, 2006, s. 253; Simon de Saint Quentin, *Bir Keşiş'in Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248*, DAKTAV, Antalya 2006, s. 5.

²⁷⁹⁹ 1246 yılında vefat eden II. Gıyâseddin Mesud. Ayrıntılı bilgi için Bk. Ali Sevim, "Keyhüsrev II", *TDVİA*, C. XXV, Ankara 2022, ss. 348-350.

²⁸⁰⁰ Bu kişi Rusudan'dır. Gürcistan Kralı IV. George'den sonra tahta çıkmıştır. Detaylı bilgi için Bk. Alexander Mikaberidze, *Historical Dictionary of Georgia*, Rowman & Littlefield Publishing Group, Inc, Maryland 2015, s. 576.

²⁸⁰¹ Bu kişi Gürcü Kraliçesi Rusudan kızı Tamara'dır. Detaylı bilgi için Bk. Ömer Subaşı, "Türkiye Selçuklu Devleti'nde Güçlü Bir Kadın: Gürcü Hatun Tamara", *MKÜSBED*, C. XIII, S. 33, 2016, ss. 384-401.

*aynı baba soyundan geldiği için babasının meşru varisiydi...*²⁸⁰²

Simon'un Türkiye Selçuklu dönemi Konya'sında yaşayan ya da hüküm sürmüş olan sultanlar hakkında tafsilatlı bilgiler vermesi onun Selçuklu Devleti'ne yakın olan kişiler ile görüşmüş olabileceğini göstermektedir.

Simon eserinin bir başka kısmında Köseadağ Savaşı'nın ardından yaşanan bir olaydan bahsetmiştir. Konya'nın ele geçirilmesi ile ilgili bu olay da ülkeye hâkim kaos ortamında Coterinus olarak adlandırdığı bir Türkmen beyi ortaya çıkmış, II. İzzeddin Keyhüsrev'in Moğollardan kaçmak için şehirden ayrılışını fırsat bilerek Konya'yı ele geçirmeye çalışmıştır. Ona bu çabasında Konyalı birtakım emir ve halkın bir kısmı da destek vermiş, I. Alâeddin Keykubâd'ın oğlu olduğunu iddiasında bulunmuş ve İzzeddin hakkında ileri geri konuşarak padişahlığın kendisine ait olduğunu ilan etmiştir. Bu çerçevede ilk olarak gözünü Konya etrafındaki Hristiyan ahaliye çevirmiş, bu dine mensup olanların meskûn olduğu 300 mezrayı yakıp yıkmıştır. Olup biteni izleyen Konyalılar ise onun gücünden endişe ederek üç gün beklemeyi ve sonrasında eğer destek gelmezse kaleyi teslim etmeye karar vermişlerdir. Fakat Coterinus bir süre sonra fikir değiştirmiş, Konya'yı ele geçirmeden önce güneye inmiş Kalonoros Kalesi'ni ele geçirmek planlamıştır. Onun Konya'dan önce Kalonoros'a gelmesinin başlıca sebebi İzzeddin'in hazinesini ele geçirerek rakibinin gücünü kırmak ve Konya'daki meşruiyetini

kuvvetlendirmektir. Ancak Coterinus kaleye geldiğinde Lampron Lordu tarafından yakalanarak kardeşleriyle beraber idam edilmişlerdir.

*...Daha sonra, Tanrı'nın 1243 yılında, Tatarlar Türkleri ezerek²⁸⁰³ ülkeyi Sivas'a kadar harabeye çevirdiler ve hatta öncü birliklerini kraliyet şehri Konya'ya ve ötesine gönderdiler...*²⁸⁰⁴

...Türkiye'nin Tatarlar tarafından tahrip edilmesinden sonra, Türkiye'nin önemli bir kabilesinden gelen ve Coterinus (Kutbeddin?) olarak adlandırılan bir Türkmen, bazı emirlerin kışkırtmasıyla kendini sultanlığa yükseltmeyi amaçladı. Kışkırtıldığı ve teşvik edildiği şeyi başarmak için, annesini döverek ve vurarak, kimin oğlu olduğunu ve onu kimin doğurduğunu açıkça ilan etmesini istedi.

Sonunda, oğlundan aldığı talimatla, planın bir parçası olarak, duyduklarına tanıklık etmek üzere bir yerde toplanan herkesin önünde, "Oğlum, bil ki seni doğuran kişi sultanın babasıdır" dedi. Bunun üzerine Coterinus herkese şöyle haykırmaya devam etti: "Annemin ne dediğini duyduunuz! Hepinizi buna şahit olmaya çağırıyorum."

Bu aldatmacayı uydurduktan sonra, halkın önünde kendini yüceltti ve şöyle dedi: "Kardeşim sultan beceriksiz ve kadınsıdır ve Tatarlar tarafından yenildiği için ülkeyi yönetmeye layık değildir. Bu nedenle, ülkenin en güçlü varisi olarak sultan olmak istiyorum."

Böylece hükmetmek için bu gerekçeyi yarattı ve Konya çevresinde Hristiyanların yaşadığı 300 mezrayı yok etti. Bunun üzerine Konya'da-

²⁸⁰² Simon de Saint-Quentin, *History of Tartars*, trans. Stephen Pow, Tamás Kiss, Anna Romsics and Flora Ghazaryan, XXXII/26, Fundação Calouste Gulbenkian, Accessed at: www.simonofstquentin.org. (Erişim tarihi: 16.06.2023).

²⁸⁰³ Köseadağ Savaşı için Bk. Faruk Sümer, "Köseadağ Savaşı", *TDVİA*, C. XXVI, Ankara 2002, ss. 272-273.

²⁸⁰⁴ Simon de Saint-Quentin, *History of Tartars*, XXXI/150.

kiler, eğer daha erken ele geçirilmezse şehri üç gün içinde kendisine teslim etmek üzere anlaşılar.

*Ancak Galonoros'a, yani sultanın hazinesinin bulunduğu o ünlü kaleye girmek ve orada gerçek bir efendi gibi karşılanmak üzereyken, Lampron Lordu'nun becerikliliği ve müdahalesi sayesinde kardeşiyle birlikte yakalandı ve asıldı...*²⁸⁰⁵

Simon ayrıca eserinde Kutsal Roma İmparatoru II. Friedrich Barbarossa²⁸⁰⁶'nın Konya'yı ele geçirmeden uğradığı günümüz Ilgın'da bulunan Ab-ı Germ'e (Sıcak su) de uğradığına zikretmeden geçmemiştir:

*... Gerçekten de Türkiye'nin bu krallığı çok ünlü ve zengindi. Kaleler, köyler ve mezraların yanı sıra yaklaşık yüz şehir vardı. Söylenildiğine göre Aziz George'un memleketi olan ve her türlü malla dolup taşan Malatya da var. Eski imparator Friedrich'in 200.000'den fazla Türk'ü ezdiği ve ardından Konya'yı aldığı Ab-ı Karm (Germ) vardır. Ancak daha sonra Kudüs'e doğru ilerlerken Selef Nehri'nde boğulmuştur. Bunu duyan Türkler bir gece Frenklere karşı ayaklandılar ve onları öldürdüler...*²⁸⁰⁷

Yazara göre bu dönemde Konya'da lapis lazuli²⁸⁰⁸ adlı kıymetli bir maden keşfedilmiş an-

cak üzeri kapatılmıştır. Ayrıca gözlemlerinden Konya'da üretilen koyun ve keçi yünlerinin uluslararası pazarda oldukça ilgi gördüğünü, bu ürünlerin Fransa ve İngiltere'ye ithal edildiğini anlıyoruz. Yünler bahse konu ülkelerde genelde kadınların taktıkları başlıkların yapımında kullanılmaktaydı. Yazara göre Sultan bu ticaretlerden büyük miktarlarda para kazanmakta, 50.000 askeri geçindirmekte, her bir askere ise bin bezant maaş vermektedir. Ayrıca II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in Köseadağ hezimetinin hemen öncesinde ise III. Ioannes Doukas Vatatzes'e 16.000 bin samit (ipekli kalın giysi) ve tabis (tabanı dayanıklı ayakkabı) dağıttığını öne sürmüştür.

...Ayrıca Hacsar'da bir şap madeninin yanı sıra kok kömürü de bulunmaktadır. Ayrıca çivit boyası²⁸⁰⁹ da Bağdat'a doğru olan bölgede bulunur ve Türkiye'de bol miktarda bulunur. Konya topraklarında bir lapis lazuli madeni keşfedilmiş ancak bir heyelanla üzeri örtülmüştür. Orada koyun yününün yanı sıra, Fransa ve İngiltere'de satılmak üzere gönderilen şapkaların yapıldığı mükemmel keçi yünü de vardır.

Ve böylece, Türkiye'nin sultanı, her birine yıllık bin bezant maaş vererek 50.000 askeri iyi bir şekilde geçindirebildi. Ermenistan mübaşiri (zaptiyesi) Kayseri'ye geldiğinde, ona birçok hiperpyra atıldı ve sultan ona 500 gümüş mark değerinde altın ve gümüş kaplarını verdi. Kendisine geldiğinde Vatatzes'e de aynı şeyi yaptı.

²⁸⁰⁵ Simon de Saint-Quentin, *History of Tartars*, XXXI/151.

²⁸⁰⁶ Friedrich Barbarossa'nın Haçlı Seferi'nin detayları için Bk. Ebru Altan, "Haçlı Ordularının Anadolu'da Selçuklu Topraklarına Son Girişi: İmparator Friedrich Barbarossa'nın Haçlı Seferi (1189-1190), *Tarih Dergisi*, S. 68, 2018/2, ss. 15-30; Behset Karaca ve Kadir Karaca, "Frederick Barbarossa'nın Haçlı Seferi ile Miryokefalon Savaş Güzergâhı İlişkisi ve Miryokefalon Savaş Yeri Tzipritze", *SDÜSBED*, S. 32, 2018/3, ss. 241-264.

²⁸⁰⁷ Simon de Saint-Quentin, *History of Tartars*, XXXI/142.

²⁸⁰⁸ *Laciverttaşı* taşı olarak da bilinir. Çok eski çağlardan beri mücevher olarak kullanılan bir taş türü. Koyu mavi

renkte, yarı şeffaf-opak niteliğindedir. Bilgi için Bk. https://tr.wikipedia.org/wiki/Lapis_lazuli (Erişim tarihi 24.12.2022).

²⁸⁰⁹ Çok eski zamanlardan beri tekstil boyama ve baskıda kullanılan en eski boyalar arasındadır. Detaylı bilgi için Bk. J. C. Splitstoser, T. D. Dillehay, J. Wouters and A. Claro, "Early pre-Hispanic use of indigo blue in Peru", *Science Advances*, C. II, S. 9, 2016, ss. E1501623.

*Dahası, Sultan'ın bir hazinedarı Kayseri'de üç ev olduğunu, bunlardan birinin hiperpirra, ikisinin de drahmi ile dolu olduğunu söylemiştir. Son olarak, sultanın Tatarlar tarafından ezildiği yıl, savaştan önce, pantolonların yanı sıra samit ve tabilerden oluşan 16.000 uygun giysi dağıttı...*²⁸¹⁰

Simon'un kayıtlarından XIII. yüzyıl Konya'sına dair siyasi, sosyal, ekonomik ve ticari alanda bilgi sahibi olmaktayız. Buna göre bahsi geçen dönemde Selçuklu ekonomisinin gayet iyi olduğu ve sultanın sosyal devlet anlayışı içerisinde zaman zaman halkına çeşitli hediyeler dağıttığına şahit olmaktayız. Ayrıca eserde "Türkiye" isminin geçmesi de dikkat çeken başka bir nokta olmuştur.

4. Rubrucklu William (1253-1255)

Orta Çağ'ın önemli seyyahlarından Rubrucklu William'ın Moğolların Büyük Han'ı Mengü'nün sarayına yaptığı yolculuktan esinlenerek kaleme aldığı seyahatname, Moğol tarihi açısından büyük bir ehemmiyet taşımaktadır²⁸¹¹. Bunun yanında Rubruck geri dönüş yolculuğunda güzergâhına Selçuklu payitahtı Konya'yı ve dolayısıyla Anadolu'yu de eklemiştir. Bu sebeple Rubruck eserinde Anadolu'daki ziyaret noktalarından özellikle Konya hakkında diğer kaynaklarda bulunmayan bilgiler aktarmıştır. Rubruck ve kaflesi 18 Nisan'da Konya'ya gelmiştir. Yazar ilk gözlem olarak Konya-Kayseri arasında birçok han bulunduğunu aktarır ve bununla birlikte yol üzerinde pek çok ticaret yapılabilecek nokta olduğunu zikreder.

Hatta kabile kılavuzunun kasıtlı olarak ticaret yapmak için bu duraklarda fazla vakit harcadığını, iyi de para kazandığını aktarmıştır. Daha sonra şehre gelen Rubruck, Konya'da kendini güvende hissetmemekte, kılavuzunun herhangi bir durumda onu satacağından veya öldürebileceğinden korkmakta ve şehirde hiçbir güvenliğin bulunmadığını aktarmaktadır. Ona göre Konya, şap madeni ticaretinin yapıldığı önemli bir şehir olup Anadolu'ya dağıtımı bu şehirden gerçekleşmektedir. Anadolu'ya dağıtımı ise Konya'daki sultanlar üstlenmekteydi. Şapı Konya'ya temin edenler ise dönemin önemli ticaret noktalarından biri olan Akkâ'yı mesken edinmiş iki İtalyan'dı. Tüccarlar şapı buradan Konya'ya götürüyor ve satıyordu. Şap madeni ticaretinin tekeli Cenovalı Nicolaus de Santa Siro yürütüyordu. Küçük ortağı ise Venedikli Bonifatius de Molendino'ydu. Anadolu'daki şap ihtiyacı çok fazlaydı. Sultan II. İzzeddin Keykâvus şap madenini yalnız bu iki tacirden satın alabiliyordu. Anadolu'nun ve Konya'nın bu madene olan ihtiyacını bilen tacirler, İzzeddin öncesi dönemde on beş Bizantinere satarken bu fiyatı elli Bizantinere çıkarmışlardır. Şap kıtlığı çeken Sultan ise fiyat artışına razı oluyordu.

...Matem Haftası'nda (21-27 Mart 1255) Küçük Ermenistan'daki Sebaste'de idik. Orada Kırk Şehitler Mezarı'nı ziyaret ettik. Orada ayrıca Kutsal Blasius Kilisesi de vardır. Yukarıda kalede olduğu için ben onu göremedim. Paskalya'dan sekiz gün sonra (4 Nisan) Kapadokya'daki Kayseri'ye ulaştık. Büyük Blasius Kilisesi buradadır.

On dört günü iyi kullanarak Konya'ya geldik. Sadece küçük yolculuklar yaptık ve birçok yerde dinlenme molası verdik, çünkü atları he-

²⁸¹⁰ Simon de Saint-Quentin, *History of Tartars*, XXXI/143.

²⁸¹¹ Wilhelm von Rubruk, *Moğolların Büyük Hanı'na Seyahat 13. Yüzyılda İstanbul'dan Karakurum'a Yolculuk*, terc. Ergin Ayan, Kronik Kitap, İstanbul 2019, ss. 24-29.

men alamadık. Kılavuzum bunu kasten yapmaktaydı, zira her yerde üç günlük yiyecek parası kazanıyordu. Ben, bu duruma kızmakla beraber, ağzımı açmaya cesaret edemiyordum; aksi halde kimse karşı çıkmadan bizi satabilir veya öldürebilirdi. Konya’da birçok Frank buldum. Ayrıca, Akkâ’dan gelmiş Cenovalı bir tâcirle tanıştım. Adı Nicolaus de Santa Siro idi. Yanında ortağı Venedikli Bonifatius de Molendino da bulunuyordu. Bu ikisi Türkiye’den şap madeni ticaretinin tekeliyle ellerinde bulunduruyorlardı. Bu şapları sultan sadece bunlar vasıtasıyla satabiliyordu. Fiyatı o kadar yükseltilmişlerdi ki, daha önce on beş Bizantiner olan bir parça şimdi elliye satılıyordu.

Kılavuzum beni sultana takdim etti. Bu, beni Ermeni ya da Kilikya Denizi’ne (Akdeniz) kadar memnuniyetle götürceğini belirtti. Tâcir Nicolaus, Ermeni kralının bir limanı olan Curco’ya götürdü²⁸¹².

5. Marco Polo (1260–1269)

Orta Çağ’ın en önemli seyyahlarından bir diğeri olan Marco Polo, 1260-1269 yılları arasında Venedik’ten yola çıkarak Çin’deki Yuan sarayına gerçekleştirdiği yolculuğunun²⁸¹³, Türkiye Selçukluları devrine denk gelmesi ve seyahat güzergahında “Türkiye” olarak adlandırdığı Anadolu’nun da bulunması dolayısıyla, başkent Konya’yı da ziyaret etmeden devam etmemiştir. Polo, Konya’da fazla kalmamış Konya’dan çıkarak Sivas ve Kayseri’ye uğramış ardından yolculuğuna devam etmiştir. Gezilerini derlediği seyahatnamesinde Türkiye’de yaşadıklarına

dair ayrı bir bölüm ayıran Polo, bölgedeki kavimlerden, var olan inançlardan, Türkiye’nin iktisadî yapısından ve içinde barındırdığı grupların geçim şekillerinden bahseder. Anadolu’daki en büyük kitlenin Türkmenler olduğunu, diğer halkların burada “tesadüfen” yaşadıklarını zikreden seyyah, bölgenin ismini Türkmenlerden aldığı söyler. Polo’ya göre Selçuklu payitahtı Konya, onun “krallık” olarak tabir ettiği İlhanlılara tabi olduğu, kral tarafından tayin edilen vekiller ve valiler tarafından idare edilmektedir. Ona göre Konya, Sivas ve Kayseri Anadolu’nun en ünlü ve en zengin şehirleridir. Ancak bu sayıların arasındaki en zengin şehir, yaptığı sıralamada ilk zikrettiği şehir olan Konya’dır.

...Bununla birlikte tüm bölge, adını bu halkların birincisinden alır ve buraya “Türkiye” denir, Ermeniler ve Yunanlar ise orada sanki tesadüfen bulunmaktadır. Bölgenin en iyi ve en ünlü şehirleri Konya, Kayseri ve Sivas’tır. Beyefendi Aziz Blasius burada İsa için işkençe çekti. Bu şehirler çok zengin ve müreffektir, ama diğerleri bunlar kadar değildir. Bu bölgede başka şehirler ve köyler de vardır ama size bunları söylemeyeceğiz, çünkü bu çok uzun bir sayıp dökme olur. Hepsini de burada yasayı yapan ve vekiller ve valiler gönderen Doğu Tatar kralının tebaasıdır. Bu Tatarlar, kendi topraklarında hangi Tanrı’ya tapıldığını bilmeye önem vermezler. Tek önem verdikleri hepsinin Efendi Kağan’a sadık ve çok itaatkâr olup olmadıkları, belirlenmiş haracı ödeyip ödemedikleri ve adalet içinde hareket edip etmedikleridir; ruhunuzu istediğiniz gibi kullanmakta özgürsünüz...²⁸¹⁴

²⁸¹² Rubruk, *Moğolların Büyük Hanı’na Seyahat*, s. 191.

²⁸¹³ Mahmut H. Şakiroğlu, “Marco Polo”, *TDVİA*, C. XX-VIII, Ankara 2003, ss. 41-43.

²⁸¹⁴ Marco Polo, *Dünyanın Hikâye Edilişi Harikalar Kitabı*, çev. Işık Ergüden ve Z. Zühre İlkelen, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2019, ss. 67-68.

6. İbn Battûta

XIV. yüzyılın başında Fas'ın Tanca şehrinde doğan İbn Battûta, Orta Çağ'ın en önemli seyyahlarının başında gelir. Türk, Moğol, Maldiv, Hindistan vs. ülkelerinin hükümdarlarıyla tanışmış, seyahati boyunca Farsça ve Türkçe öğrenmiş, bilginliği nedeniyle pek çok coğrafyada kendisine ilgi gösterilmiş ve önemli görevler verilmiştir²⁸¹⁵. Seyyah çıktığı bu yolculukta planladığı rotaya Anadolu'yu da eklemiştir ve Anadolu'ya vardığında ise Konya'ya da uğramadan seyahatine devam etmemiştir. Konya'ya geldiği dönem ile son Selçuklu sultanının ölüm yılı arasında büyük bir zamansal fark yoktur. Bu sebeple Konya Selçukluların ona yüzyıllardır kattığı birikim ile seyyahın karşısında durmaktaydı. Bu açıdan İbn Battûta'nın Konya bahsi çalışma açısından önemli bir yer edinmektedir. Milâs şehrinden Konya'ya ilerleyen seyyah ilk olarak Selçuklu payitahtının büyüklüğüne ve şehrin planlı inşasına dikkat çekmiştir. İbn Battûta, şehrin oldukça geniş caddelere ve intizamlı bir şekilde kurulmuş çarşılara sahip olduğunu ve her zanaatkârın bulunduğunu aktarır. Konya'nın nehirlerinden, bağlarından, bahçelerinden ve meyvelerin bolluğundan da bahseden yazar Kamerüddin cinsi bir kayısı türü meyveden konu açarak Mısır ve Şam tarafına ihracatının yapıldığını aktarır. Bu ve diğer aktarımlar Konya'nın Selçuklu çöküşü ardından çıkan kaos ortamından hatta yakın zamanda gördüğü istila hareketlerinden fazla zarar görmediğinin açık bir göstergesi olup şehirdeki Selçuklu mirasının hala sağlığını koruduğunu gösterir.

Seyyah şehirdeki ahi teşkilatına da değinmektedir. Konya'da bulunduğu sırada şehrin kadısı İbn Kalemşah'ı ahilerin arasındaki en nüfuzlu kişiler olarak aktarır. Sufilerin hırkasının aksine ahilerin şalvarla dolaştığını zikreder. İbn Battûta Mevlâna'dan ve mesnevînin ortaya çıkışından da bahseder.

...Yukarda belirttiğimiz gibi, Milâs hükümdarı bize ihsanlarda bulunduktan sonra, oradan ayrılarak Konya'nın yolunu tuttuk. Burası büyük bir şehirdir. Pek güzel bir şekilde inşa edilmiş olup, nehirleri, bağ ve bahçeleri ve meyveleri boldur. Daha önce anlatıldığı üzere, burada Kamedreddin denilen bir cins kayısı yetişmekte olup, Mısır ve Şam taraflarına sevk olunur. Şehrin caddeleri gayet geniş, çarşıları ise muntazamdır. Her sanat ehlinin kendisine mahsus bir yeri vardır. Rivayete göre, bu belde İskender tarafından kurulmuştur. Halen Karamanoğlu Sultan Bedreddin'in elinde ise de, Irak Sultanının ülkelerine yakın olduğundan zaman zaman onun istilâsına uğramıştır.

Konya'da şehrin kadısı İbn Kalem Şah'ın zaviyesine misafir olduk. Bu zat, ahilerdendir; zâviyesi en büyük zâviyelerden biridir. Etrafında pek çok talebesi vardı. Onlar fütüvvette kendilerini Emirü'l-müminîn Ali b. Ebi Tâlib radyallahu anha kadar uzanan bir tarikata bağlarlar. Sufiler nasıl hırka giymekle tanınırlarsa, bunlar da şalvar giymekle tanınırlar. Kadı bize karşı gösterdiği misafirperverlik ve iltifat hususunda öncekilerden daha cömert davrandı. Hamama giderken kendi yerine oğlunu bize arkaş koştı.

Bu beldede âlimlerin kutbu, Şeyh Celâleddin'in türbesi vardır. Bu zat, Mevlâna namıyla şöhret bulmuştur. Bilâd-ı Rum halkından bir kısmı ona mensup olduklarından bunlara

²⁸¹⁵ A. Said Aykut, "İbn Battûta", *TDVİA*, C. XIX, Ankara 1999, ss. 361-368.

şeyhin adına nispetle “Celâliye” adı verilir. Irak’ta “Ahmediye”, Horasan’da “Haydariye” denildiği gibi. Türbesi yanında bulunan büyük bir zâviyede gelen gidenlere yemek verilir.

Mesnevî-i Şerif Hikâyesi

Rivâyete göre, Mevlâna Celâleddin, gençliğinde müderris ve fakih idi. Konya’daki medresesinde talebelerine ders verirdi. Bir gün medreseye helva satan bir adam gelir. Başında bir tepsi helva vardır. Helva parça parça kesilmiş olup, her parçası bir kuruşa satılmaktadır. Helvacı ders okutulan yere geldiği zaman şeyh, helvacıya, “Tepsiyi getir” der. Helvacı bir parça helva alıp şeyhe verir. Şeyh de onu alır yer. Helvacı, şeyhten başkasına bir şey vermeden çıkıp gider. Şeyh de onun ardından çıkar. Talebeler, bir müddet beklerler, sonra şeyhlerini aramaya koyulurlarsa da, nereye gittiğini öğrenemezler. Yıllar sonra şeyh döner gelir. Fakat her beyti kafiyeli olan Far-şâ şiirlerden başka bir şey söylemez olur. Bu şiirleri kimse anlamaz. Eski talebeleri şeyhlerinin bu halini benimserler, ağzından çıkan şiirleri yazıp tespit etmeye başlarlar. Böylece “Mesnevî” denilen kitap meydana gelir. Bu ülke halkı, Mesnevî’ye çok kıymet verirler, onun sözlerinden ibret alırlar. Öğrenmeye çalışırlar ve Cuma gecelerinde zâviyelerde onu okurlar. Bu beldede Mevlâna Celâleddin’in hocası olduğu söylenen Ahmed Fakih’in kabri de vardır.

Konya’dan Larende’ye (Karaman) doğru yola çıktık. Burası bağ ve bahçelerle kaplı güzel bir şehirdir...²⁸¹⁶

SONUÇ

Türkiye Selçuklu Devleti’nin yükselişine ve yıkılışına şahit olan bu önemli Anadolu şehri, Orta Çağ’ın seyyahları tarafından önemli ölçüde ilgi görmüştür. Bu ilgede Konya’nın Türkiye Selçukluları payitahtı olması büyük pay sahibi olmuştur. Seyyahların okuyucuya çizdikleri Konya portresi genel anlamda tarihsel bilgilerle örtüştüğü görülmektedir. Bununla birlikte verilen bazı bilgiler ise diğer kaynaklarda rastlanılamaması nedeniyle çok büyük öneme sahiptir. Seyahatnameler sayesinde özellikle ticari anlamda Konya’nın pek bilinmeyen yönleri çıkmıştır. Son olarak söylenmelidir ki seyahatnamelerde çizilen Selçuklu Konya’sı devletin yıkılışına kadar önemini korumuş, kendinden çok az nitelik kaybetmiştir. Bunu çalışma kapsamında ele alınan İbn Battûta Seyahatnamesi açıkça ortaya koymaktadır. Çalışma kapsamında incelenen eserlerdeki Konya algısında bilhassa öne çıkan husus şehrin ister isyanlar ister işgal ve istilalar geçirmiş olursa olsun “zengin şehir” niteliğini ve bir uluslararası ticaret merkezi olma özelliğini kaybetmemesi olmuştur. Simon ve Rubruck uluslararası ticaret hakkında ayrıntıya girmişken şehri Selçuklu döneminin bitişinde ziyaret eden Müslüman seyyah İbn Battuta’nın konuyu yüzeysel geçmesi bir olumsuzluk olarak zikredilebilirken bu yönünü sosyokültürel ve dinî yapıya dair gözlemleriyle dengelemiştir.

²⁸¹⁶ Bundan sonra yazar Larende bahsine geçer. Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta et-Tancî, *İbn Battuta Seyahatnamesi (Tuhfetü’n-Nuzzâr fî Garâibi’l-emsâr ve Acâibi’l-esfâr)*, haz. Mümin Çevik, *Bilge Kültür Sanat*, İstanbul 2015, ss. 218-219.

Bu noktada seyyahların yola çıkarken edindikleri misyon eserlerde anlatılanların belirleyicisi olmuştur. Zira Hristiyan seyyahlar devlet göreviyle geçtikleri bölgelerdeki birçok alanda bilgi toplamakla mükellefken kimsenin arzusu ve isteği olmaksızın yola çıkan İbn Battuta'nın bu tür kaygılar gütmemekteydi. Yani o Konya'yı sadece ilgi ve alakası temayülünde gezmiş, bu bağlamda zaviyeler ve sufilere ayrı bir dikkat çekmiştir. Bunun yanı sıra Rubruck eserinde şehirdeyken can güvenliği ile ilgili endişeler duyduğunu aktarmıştır. Konya'nın başkent oluşunun getirdiği güvenlik durumu, hali hazırda hatırı sayılır gayrimüslim bir nüfus barındırdığı gerçeği ve birçok yabancı tüccarın çeşitli malların ticaretinde şehirdeki tekel haline gelebilmesi Konya'nın emniyet durumuyla ilgili bizi aydınlatır. Seyyahlar ve eserlerindeki Konya algısına bir bütün halinde objektif bakıldığında da yine aynı sonuca varılabilir. Bu noktada Rubruck'un ilgili kaydında zikrettikleri tuttuğu rehberden kaynaklı ciddi ve dikkat çekici bir problemin aktarımı olarak anlaşılmalıdır.

KAYNAKÇA

- ALP, Sedat, "Konya-Karahüyük hafriyatının neticele-ri", VI. Türk Tarih Kongresi, TTK Yay., Ankara 1961, s. 43-44.
- ALTAN, Ebru, "Haçlı Ordularının Anadolu'da Selçuklu Topraklarına Son Girişi: İmparator Friedrich Barbarossa'nın Haçlı Seferi (1189-1190), *Tarih Dergisi*, S. 68, 2018/2, ss. 15-30.
- AYKUT, A. Said, "İbn Battûta", *TDVİA*, C. XIX, Ankara 1999, ss. 361-368.
- BAYKARA, Tuncer, "Konya", *TDVİA*, C. XXVI, Ankara 2002, ss. 182-187.
- BAYKARA, Tuncer, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, TCKTB Yay., Ankara 1985.
- ÇAĞRICI, Mustafa, "Seyahat", *TDVİA*, C. XXXVII, İstanbul 2009, ss. 7-9.
- FOSS, Clive, *Byzantine and Turkish Sardis (Archaeological Exploration of Sardis Monographs)*, Harvard University Press, Cambridge 1976.
- İBN BATTUTA, *İbn Battuta Seyahatnamesi (Tuhfetü'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-emsâr ve Acâibi'l-es-fâr)*, haz. Mümin Çevik, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2015.
- İZGİ, Cevat, "Herevî, Ali b. Ebû Bekir", *TDVİA*, C. XVII, İstanbul, ss. 221-222.
- JONES, A. H. M., *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford at the Clarendon Press, London 1973.
- KARACA, Behset ve KARACA, Kadir, "Frederick Barbarossa'nın Haçlı Seferi ile Mıyokefalon Savaş Güzergâhı İlişkisi ve Mıyokefalon Savaş Yeri Tzipritze", *SDÜSBED*, S. 32, 2018/3, ss. 241-264.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, *Konya Tarihi*, KBBK Yay., Konya 2007.
- LOUD, G. A., *The Crusade of Frederick Barbarossa The History of the Expedition of the Emperor Frederick and Related Text*, trans. G. A. Loud, Ashgate Publishing Company, Surrey 2010.
- MAGIE, David, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*, Princeton University Press, V. I, Princeton 1950.
- MARCO POLO, *Dünyanın Hikâye Edilişi Harikalar Kitabı*, çev. Işık Ergüden ve Z. Zühre İlkgelen, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2019.
- MIKABERIDZE, Alexander, *Historical Dictionary of Georgia*, Rowman & Littlefield Publishing Group, Inc, Maryland 2015.
- OK, Betül, *İbn Battuta Seyahatnamesi: Sosyolojik Bir Çözümleme*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2016.
- PELLIOT, Paul, *Notes on Marco Polo I*, Imprimerie Nationale, Paris 1959.
- RAMSAY, William M., *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, çev. Mihri Pektaş, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1961.
- RAMSAY, William M., *The Cities of St Paul. Their Influence on His Life and Thought*, Hodder & Stoughton, London 1907.

- RUNCIMAN, Steven, “1095 Yılına Kadar [Hristiyan Aleminde] Filistin’e Yapılan Hac Yolculukları”, çev. Nuh Arslantaş, *İstem*, C. XI, S. 21, 2013, ss. 39-50.
- SAMİ, Şemseddin, “Seyyah”, *Temel Türkçe Sözlük*, Tercüman Yay., İstanbul 1986.
- SEVİM, Ali, “Keyhüsrev II”, *TDVİA*, C. XXV, Ankara 2022, ss. 348-350.
- SIMON DE SAINT QUENTIN, “Bir Keşiş’in Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248, 99 s., (Çev. Erendiz Özbayoğlu), Antalya; DAKTAV, 2006, ISBN: 975-7094-10-2”, *TİD*, C. XXI, S. 2, 2006, ss. 253-254.
- SIMON DE SAINT QUENTIN, *Bir Keşiş’in Anılarında Tatarlar ve Anadolu 1245-1248*, DAKTAV, Antalya 2006.
- SIMON DE SAINT-QUENTIN, *History of Tartars*, trans. Stephen Pow, Tamás Kiss, Anna Romics and Flora Ghazaryan, XXXII, Fundaçao Calouste Gulbenkian, Accessed at: www.simonstquentin.org. (Erişim tarihi: 16.06.2023)
- SPLITSTOSER JC, Dillehay TD, Wouters J and Claro A, “Early pre-Hispanic use of indigo blue in Peru”, *Science Advances*, C. II, S. 9, 2016, ss. E1501623.
- SUBAŞI, Ömer, “Türkiye Selçuklu Devleti’nde Güçlü Bir Kadın: Gürcü Hatun Tamara”, *MKÜSBED*, C. XIII, S. 33, 2016, ss. 384-401.
- SÜMER, Faruk, “Kösedağ Savaşı”, *TDVİA*, C. XXVI, Ankara 2002, ss. 272-273.
- ŞAKİROĞLU, Mahmut H., “Marco Polo”, *TDVİA*, C. XXVIII, Ankara 2003, ss. 41-43.
- VRYONIS JR., Speros, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth*, Univeristy of California Press, London 1971.
- WILHELM VON RUBRUK, *Moğolların Büyük Hanı’na Seyahat 13. Yüzyılda İstanbul’dan Karakorum’a Yolculuk*, terc. Ergin Ayan, Kronik Kitap, İstanbul 2019.
- YİNANÇ, Mükrimin Halil, *Anadolu’nun Fethi*, Akşam Matbaası, İstanbul 1944.



TÜRKİYE SELÇUKLULARI VE KONYA BİBLİYOGRAFYASI

Mücahit PALA

Yüksek Lisans öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Selçuklu Araştırmaları Enstitüsü, Konya/TÜRKİYE
mucahitpalatr@gmail.com, ORCID: 0000-0002-9013-797X.

ÖZ

Türkiye Selçuklu Devleti üzerine yapılan birçok akademik çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmalarda Türkiye Selçuklularının başkenti olan Konya üzerine yoğun bir ilginin olduğu görülmektedir. Bu çalışmalar çoğunlukla tarih, sanat tarihi ve arkeoloji üzerinedir. Konya'yı tarihçiler, kişiler üzerinden ele alırken; sanat tarihçileri ve arkeologlar yapılar üzerinden ele almışlar ve eserler yazmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Konya, Bibliyografya, Selçuk, Türkiye Selçukluları

SELJUKS OF TÜRKİYE AND BIBLIOGRAPHY OF KONYA

ABSTRACT

There are many academic studies on the Seljuk State of Türkiye. In these studies, it is seen that there is a high interest in Konya, the capital of the Seljuks of Türkiye. These studies are mostly on history, art history and archeology. While historians dealt with Konya through individuals, art historians and archaeologists dealt with structures and wrote works.

Anahtar Kelimeler: Konya, Bibliography, Seljuk, Seljuks of Türkiye.

A. BİBLİYOGRAFYALAR

1. TÜRKİYE SELÇUKLULARI DÖNEMİNDE KONYA'YI ELE ALAN KİTAPLAR

NO	YAZAR ADI	KİTAP ADI	HAZ./ÇEV.	YAYIN EVİ	YER/TARİH
1	Ahmet EFE	Tarih-i Ali Selçuk: Anadolu Selçuklu Sultanları ve Payitaht Konya	-	KTO Yay.	Konya 1998
2	Ahmet EFE	Celaeddin Karatay Hayatı ve Eserleri	-	Karatay Belediyesi Yay.	Konya 1997
3	Ahmet EFE	Selçuklu Payitahtı Konya'da Kırk Büyük Eser	-	Konya Büyükşehir Belediyesi Yay.	Konya 1998
4	Ahmet KÖSEOĞLU, İhsan TOY, Ahmet KOT vd.	Gönüllerin Başkenti Konya (Selçuklu Devri Tarihi ve Yapıları, Folkloru Eski Güzel Konya Evleri, Kubbe-i Hadra	-	Konya Büyükşehir Belediyesi Yay.	Konya 1998
5	Ahmet Şeref CERAN	Şeyh Sadreddin Konevi	-	Damla Ofset Yay.	Konya 1995
6	Ahmet Şeref CERAN	Tarihi ve Sosyo-Kültürel Yönden Argıthanı,	-	Damla Ofset Yay.	Konya 1996
7	Ali CILASUN	Selçuklu Taç Kapılarında Altın Oran: Konya Örnekleri	-	Selçuklu Belediyesi Kültür Yay.	Konya 2018
8	Mehmet Akif SARIKAYA	Konyanın Tarihi Çeşmeleri	-	Yeni Zamanlar Dağıtım	Konya 2021
8	Anonim	Tarih-i Âl-i Selçuk/Anadolu Selçukluları Devleti III	Haz. F. Nafiz Uzluk	Örnek Matbaası	Ankara 1952
9	Arslan Sami ŞEN	Konya Doğanhisar ilçesi Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Tarihi Eserleri			
10	Aydın TANERİ	Türkiye Selçuklu Kültür Hayatı	-	Bilge Yay.	Konya 1977
11	Clément HUART	Mevleviler Beldesi Konya	Çev. Nezih Uzel	Tercüman Yay.	İstanbul 1978
12	Eva De Vitray-Meyerovitch	Tarih Öncesinden Osmanlı Dönemine Kadar Konya Hz. Mevlâna ve Sema	Çev. Abdullah Öztürk-Melek Öztürk	Konya Valiliği Yay.	Konya 2003
13	Faik SOYMAN-İbrahim TONGUR	Konya Eski Eserler Kılavuzu		Konya Yeni Kitabevi	Konya 1944
14	Fevzi ŞİMŞEK-Ahmet KUŞ-İbrahim DİVAR	Konya'daki Selçuklu Çini Örnekleri = Seljuk China Examples in Konya	-	Selçuklu Belediyesi Kültür Yay.	Konya 2007
15	İbrahim Haklı KONYALI	Abideleri ve Kitabeleriyle Beyşehir Tarihi	-	AÜFEF Yay.	Erzurum 1991
16	İbrahim Haklı KONYALI	Abideleri ve Kitabeleriyle Niğde, Aksaray Tarihi	-	Fatih Yayınevi	İstanbul 1970
17	Kollektif	Konya'da Selçuklu ve Osmanlı Eserleri	-	Konya Valiliği/VGM Yay.	Ankara 1991
18	Kollektif	Konya'da Gelişmenin ve Büyümenin Gerçek Adı, Selçuklu	-	Selçuklu Belediyesi Kültür Yay.	Konya 1992
19	Kollektif	1. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiri Kitabı I-II	Haz. Osman ERAVŞAR	Selçuk Üniversitesi Yay.	Konya 2001
20	Kollektif	Konya ve İlçelerindeki Selçuklu Eserleri Fotoğraf Albümü	Haz. Ahmet Kuş-İbrahim Dıvarcı-Feyzi Şimşek	Seçil Ofset	Konya 2004
21	Kollektif	Selçuklu Çağında Mimarlık: Sempozyumu ve Sergisi: Bildiri Özetleri	Haz. TMMOB Mimarlar Odası Konya Şubesi	Yapı Kredi Yay.	Konya 2009

22	Kollektif	VI. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri 16-17 Mayıs 1996 Konya	Haz. Selçuklu Araştırmaları Merkezi	Selçuk Üniversitesi Yay.	Konya 1997
23	Kollektif	Selçuklu Dönemi Saraylar ve Köşkler, Palaces and Mansions of Seljuk Period	Haz. Selçuklu Araştırmaları Merkezi	Selçuklu Belediyesi Kültür Yay.	Konya 2021
24	Kollektif	Darülmülk Konya Selçuklu Sarayları Sergisi/Exhibition Dar al-Mulk Konya Seljuk Palaces	Haz. Muharrem Çeken-Alptekin Yavaş vd.	Konya Büyükşehir Belediyesi Yay.	Konya 2022
25	Kollektif	Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları	Haz. Hakkı Acun	Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.	Ankara 2007
26	M. Ferid UĞUR- M. Mesud KOMAN	Selçuk Veziri Sahip Ata ile Oğullarının Hayat ve Eserleri	-	Konya Halkevi Neşr.	İstanbul 1934
27	M. Ferid UĞUR - M. Mesud KOMAN	Selçuk Büyüklerinden Celaleddin Karatay İle Kardeşlerinin Hayat ve Eserleri	-	Konya Halkevi Neşr.	Konya 1940
28	M. Sabri DOĞAN	Konya Su Tarihi	-	Koski Genel Müdürlüğü Yay.	Ankara 2003
29	Mehmet Ali HACIGÖKMEN	Türkiye Selçuklu Başkentleri İznik ve Konya	-	Çizgi Kitabevi Yay.	Konya 2019
30	Mehmet BİLDİRİCİ	Tarihi Su Yapıları -Konya, Karaman, Niğde, Aksaray, Yalvaç, Side, Mut Silifke-	-	Bayındırlık ve İskan Bakanlığı Yay.	Ankara 1994
31	Mehmet Emin EMİNOĞLU	Karatay Medresesi Yazı İncileri	-	Altınan Ofset	Konya 2000
32	Mehmet GÜNDOĞAN	Selçuklu Kadınana: Moğolların Zulmünden Konya'dan Sahibi Devle'ye Kaçan Selçuklu Sultanı Kızlarından	-	Medrese Kitabevi	Afyon 1998
33	Mehmet ÖNDER	Konya Camileri I-Alâeddin Camii, İplikçi Camii	-	Ülkü Basımevi	Konya 1960
34	Mehmet ÖNDER	Konya Müzesi Selçuklu Taş ve Ahşap Eserler Seksiyonu Rehberi (İnceminare)	-	MEB Basımevi	İstanbul 1962
35	Mehmet ÖNDER	Konya Çeşme ve Şadırvanları	-	Ülkü Basımevi	Konya 1955
36	Mehmet ÖNDER	Konya Maarif Tarihi	-	Ülkü Basımevi	Konya 1952
37	Mehmet ÖNDER	Selçuklu Devri Konya Halıları	-	MEB Basımevi	İstanbul 1966
38	Mehmet ÖNDER	Konya'da Bilinmeyen Bir Selçuklu Devri Eseri	-	TTK Yay.	Ankara 1968
39	Mikail BAYRAM	Selçuklu Zamanında Konya'da Dini ve Fikri Hareketler	-	Nüve Kültür Merkezi Yay.	İstanbul 2008
40	Muammer GÜL-Atilla BAYRAM-O. HAKKOYMAZ	Selçuklu'dan Günümüze Konya'nın Sosyo-Politik Yapısı	-	Konya İl Emniyet Müdürlüğü Yay.	Konya 2003
41	Mustafa CAVİT	Akşehir Kitabeleri ve Tetkikat-Kitabeler Türbeler Mezarlar-Akşehirde Gömülü Ünlü İnsanlar-	-	Muğla Halkevi Neşr.	Muğla 1934
42	Osman ERAVŞAR	Anadolu Selçuklu Kervansarayları	-	Selçuklu Belediyesi Kültür Yay.	Konya 2011
43	Osman TURAN	Selçuklular Zamanında Türkiye	-	Boğaziçi Yay.	İstanbul 1993
44	Razan AYKAÇ	Konya-Karatay Müzesindeki Anadolu Selçuklu Dönemi Seramik Kandiller	-	Palet Yayınları	Konya 2017
45	Remzi DURAN	Selçuklu Devri Konya Yapı Kitabeleri	-	TTK Yay.	Ankara 2001

46	Rüçhan Arık	Kubad Abad	-	İş Bankası Kültür Yay.	Konya 2000
47	Rüçhan ARIK	Arkeolojik Buluntularıyla Konya Selçuklu Sarayları ve Saray Yaşamı	-	Türk ve Arkeoloji ve Kültürel Miras Enstitüsü Yay.	İstanbul 2022
48	Şehabettin UZLUK	Konya Abideleri	-	Babalık Basımevi	Konya 1939
49	Şehabettin UZLUK	Selçukîlerin Konya Sarayı	-	Babalık Basımevi	Konya 1936
50	Şehabettin UZLUK	Anadolu Selçuklu Medrese Planının Konya'daki İki Camide Uygulanışı	-	TTK Basımevi	Ankara 1988
51	Tahir Harimi BALCIOĞLU	Haşhaşiler Konya Selçuklu Sultanları ve Batıniler	-	Bilge Kültür Sanat Yay.	İstanbul 2005
52	Tuncer BAYKARA	Türkiye Selçukluları Devrinde Konya	-	Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.	Ankara 1985
53	Vefık ALTUĞ	Tarihi Su Tesisleri (Bendler-Kemerler)	-	Yeni Kitap Basımevi	Konya 1946
54	Yaşar ANILIR	Akşehir Tarihi ve Tarihi Eserleri	-	DL-bil Ofset Basımevi	Konya 1986
55	Yaşar ERDEMİR	Konya'daki Hz. Mevlâna Dönemi Selçuklu Şaheserleri I-V	-	Konya Valiliği Yay.	Konya 2015
56	Yaşar ERDEMİR	İnce Minareli Medrese: Konya'daki Hz. Mevlâna Dönemi Selçuklu Şaheserleri	-	Konya Valiliği Yay.	Konya 2009
57	Yaşar ERDEMİR	Karatay Medresesi: Çini Eserleri Müzesi: Konya'daki Hz. Mevlâna Dönemi Selçuklu Şaheserleri	-	Konya Valiliği Yay.	Konya 2009
58	Yaşar ERDEMİR	Alâeddin Camii ve Türbeleri: Konya'daki Hz. Mevlâna Dönemi Selçuklu Şaheserleri	-	Konya Valiliği Yay.	Konya 2009
59	Yusuf AKYURT	Bolvadin, Çay, Ishaklı, Akşehir, Maruf Köyü, Reis Köyü, Ilgın, Tekeköyü, Kadınhanı, Şadiye köyündeki Selçuk, Karamanoğulları, Eşrefoğulları ve Osmanlılar devirlerine ait 39 abidenin tarifi	-	Yayın Evi Bilgisi Yok	Yer Bilgisi Yok
60	Yusuf AKYURT	Konya-Aksaray yolunda Aksaray'da Ağrıkarahan köyünde, Selçukiler, Karamanoğulları ve Osmanlı devirlerine 13 aded abide ve bazı kitabeleri	-	Yayın Evi Bilgisi Yok	Yer Bilgisi Yok
61	Yusuf AKYURT	Konya Klavuzu İslami mebaninin muhtasar rehberi. Selçukiler, Karamanoğulları ve Osmanlılar Devri	-	Yayın Evi Bilgisi Yok	Konya 1939
62	Yusuf KÜÇÜKDAĞ - Caner ARABACI	Selçuklular ve Konya	-	Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları	Konya 1994
63	Yusuf KÜÇÜKDAĞ - Caner ARABACI	Selçuklular ve Konya	-	Çizgi Kitabevi Yay.	Konya 2006
64	Zekeriya IŞIK	Tarikat Toplum ve Siyaset- Baba İlyas'tan Elvan Çelebi'ye Bir Süfi Ailenin İzinde	-	Çizgi Kitabevi Yay.	Konya 2020
65	Zeki ATÇEKEN	Konya'daki Selçuklu Yapılarının Osmanlı Devrinde Bakımı ve Kullanılması	-	TTK Yay.	Ankara 1998
66	Zekiye UYSAL	Kubad-Abad Sarayında Selçuklu Cam Sanatı	-	TTK Yay.	Ankara 2013
67	Zekiye UYSAL	Kubad-Abad Sarayında Selçuklu Cam Sanatı	-	TTK Yay.	Ankara 2013

2. TÜRKİYE SELÇUKLULARI DÖNEMİNDE KONYA'YI ELE ALAN MAKALELER

1	A. Osman UYSAL	Kubâd-Âbâd Kazı Buluntularından Sikkeler ve Mühürler	-	I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	II	Konya 2001	s. 389-396
2	A. Deniz OKTAÇ	Anadolu Selçuklu Camii ve Mescitlerinde Doğal Aydınlatma: Konya Sırçalı Mescit Örneği	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	IV	Konya 2002	s. 201-206
3	A. Deniz OKTAÇ	Anadolu Selçuklu Kervansaraylarında Kullanılan Aydınlatma Detayları ve Araçları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	VIII	Konya 2005	s. 411-428
4	A. Osman UYSAL	Konya'daki İnşaat Hafriyatlarında Ele Geçen Sırsız Selçuklu Seramikleri	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	X	Konya 2007	s. 711-724
5	Abdulkadir ERDOĞAN Hamdizade	Al'aeddin Cami-i Şerifi ve Karatay Medresesi	-	Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası	33	İstanbul 1915	s. 532-534
6	Abdullah UZUN	Konya'da Yıkılan Selçuklu ve Osmanlı Eserleri	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	II	Konya 1999	s. 81-90
7	Abdurrahim ALKIŞ	XIII. Yüzyılda Konya'nın Bir İlim Merkezine Dönüşmesinde İranlı Âriflerin Rolü	-	e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi	XII/3	2020	s. 786-818
8	Adnan ESKİKURT	Ortaçağ Kroniklerine Göre 17 Eylül 1176 Myriocephalon Zaferi (Bağırsak Boğazı-Konya)	-	Selçuklu Araştırmaları Dergisi	7	Konya 2017	s. 75-98
9	Ahmet ALKAN	Bir Türk-İslâm Şehri olarak Konya, Dünü-Bugünü Yarını	-	I. Uluslararası İslâm Mimari Mirasını Koruma Kongresi	-	İstanbul 1985	s. 253-243
10	Ahmet ALKAN-O. Nuri DÜLGERLER-Hüseyin KULU	Bir Türk Şehri olarak Konya: Dünü, Bugünü, Yarını	-	Uluslararası İslâm Mimari Mirasını Koruma Kongresi Bildiri Özetleri	-	İstanbul 1985	s. 17-19
11	Ahmet AYTAÇ	Selçukludan Günümüze Konya'da Halıcılık Örneğinde Bir Selçuklu Halısında Renk Analizi	-	Selçuklu Araştırmaları Dergisi	5	Konya 2016	s. 227-238
12	Ahmet AYTAÇ	Selçuklu'dan Günümüze Konya'da Halıcılık ve Konya Etnografya Müzesi'nden Bir Grup Halının Değerlendirilmesi	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	V	Konya 2002	s. 305-314
13	Ali BAŞ	Yeni Buluntular Işığında Zazadin Hanı	-	I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	I	Konya 2001	s. 101-110
14	Ali BORAN-Razan AYKAÇ-Şengül BAYAR	Selçuklu Başkenti Konya'da Dinî Mimarî "Cami ve Mescit"	-	İslâm ve Sanat		İstanbul 2015	s. 319-357
15	Ali TEMİZEL	Mevlâna'nın Konya'ya Göçü ve Kültürel Sonuçları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVII	Konya 2019	s. 185-196

16	Ali YILMAZ	Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Medreselerinde Geleneksel Yapı ve İslah Çalışmaları: Konya Örneği	-	Milel ve Nihal	V/2	İstanbul 2008	s. 161-173
17	Ara ALTUN	Altunapa Hanı	-	DİA	II	İstanbul 1989	s. 541
18	Ara ALTUN	Beşare Bey Mescidi	-	DİA	V	İstanbul 1992	s. 551
19	Ara ALTUN	Bulgur Tekkesi	-	DİA	VI	İstanbul 1992	s. 551
20	Ara ALTUN	Gömeç Hatun Türbesi	-	DİA	XIV	İstanbul 1996	s. 149
21	Ara ALTUN	Konya Bulgur Tekkesi	-	Sanat Tarihi Yıllığı	IV	İstanbul 1971	s. 49-60
22	Ayben KAYIN	Konya Sâhip Ata Hanıkahı Çinileri	-	SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi	37	Konya 2017	s. 206-221
23	Ayşe DENK-NALBANT ÇOBANOĞLU	Konya Sahip Ata Camii Taçkapısı Üzerine Yeni Bir Tespit	-	TÜBA-KED Türkiye Bilimler Akademisi Kültür Envanteri Dergisi	14	Ankara 2016	s. 11-25
24	Ayşe Dudu KUŞÇU	Selçuklular Döneminde Konya'da Hatun/Kadın Vakıfları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 201-220
25	Ayşe Nur TAŞDELEN	Konya Çeşmelerinde Gülbezek	-	Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi	18	Konya 2023	s. 147-180
26	Mustafa ÖNGE	Anadolu Selçuklu Devletinde Siyasi Güç Mimari Mekân İlişkisi: Sadeddin Han Örneği	-	Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi	18	Konya 2023	s. 237-262
25	Azize AKTAŞ YASA	Selçuklu Konya'sında Mimari Eserlerin Banileri	-	I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	II	Konya 2001	s. 423-456
26	Azize AKTAŞ YASA	Selçuklu Döneminin Yeşil Konya'sı	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	I	Konya 1998	s. 325-330
27	Azize AKTAŞ YASA	Konya'nın Anadolu Selçuklu Dönemi Fiziki Yapısı	-	VII. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyet Semineri Bildirileri	-	Konya 1998	s. 231-268
28	Azize AKTAŞ YASA	Selçuklu Dönemi Konya'sında Şehrin Yeşil Dokusu	-	Vakıflar Dergisi	XXVII	Ankara 1998	s. 65-74
29	Betül TEOMAN	Konya Darphı Anadolu Selçuklu Sikkeleri	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVI	Konya 2018	s. 147-166
30	Büşra BAĞCI	Selçuklu ve Beylikler Dönemi Konya Zâviye Vakıfları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 339-362
31	Çiğdem ÇİFTÇİ	Akşehir Kenti Tarihi Kent Dokusu	-	I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	I	Konya 2001	s. 219-224
32	Durmuş YILMAZ	Selçuklular Döneminde Konya'nın İktisadi ve Ticari Yapısı	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	III	Konya 2000	s. 60-66
33	Faik Serdar ALÇIN	Şemseddin Altun-Aba ve Vakıf Eserleri	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	xviii	Konya 2021	s. 109-128
34	Fatih AKSOY	XII.-XIII. Yüzyıllarda Türkiye Selçuklularının Anadolu'nun Türk Yurdu Olmasına Etki Eden İktisadi ve Ticari Faaliyetleri	-	Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi	III/1	Bilecik 2019	s. 189-241

35	Friedrich SARRE	Konya Selçuklu Abideleri	Çev. Ş. UZLUK-A. O. ÖZTÜRK	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi	Konya Özel Sayısı	Konya 1999	s. 97-144
36	Gülçin KAHRAMAN	Konya Camilerindeki Örtü Sisteminin Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Döneminde Gelişimi	-	Mimarlık Bilimleri ve Uygulamaları Dergisi	VII/1	2022	s. 82-100
37	H. Ahmet ÖZDEMİR	Ahîlerin Büyük Şeyi Şihâbeddîn-i Sühreverdî 539-632/1145 - 1234) Anadolu ve Konya Ziyareti, Türkiye Selçuklu Devlet Adamlarıyla ve Kanaat Önderleriyle İlişkileri	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XIV	Konya 2013	s. 1-30
38	Haşim KARPUZ	Konya'nın Selçuklu Kent Dokusu ve Son Yıllarda Yok Olan Anıtlar		I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	II	Konya 2001	s. 1-10
39	Haşim KARPUZ	Konya Kızılören Hanı	-	Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları	-	Ankara 2007	s. 89-104
40	Hatice ÇELİK	Selçuklu-Beylikler Dönemi Konya Çeşme ve Su Vakıfları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 313-338
41	Kâmil UĞURLU	Bilgiye Açılan Kapılar: Karatay ve İnce Minareli Medreselerin Kapıları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	I	Konya 1998	s. 211-222
42	Kay NEISS	Konya'da Selçuklu Eserlerinin Kısa Bir Tarihçesi	Çev. A. O. Öztürk-M. Öztürk	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	IV	Konya 2002	s. 167-174
43	Kemal KORKMAZ-Bilge İÇMELİ	Konya Karatay Medresesi Örneği Üzerinden Selçuklu Dönemi Mimarisinde Sanat	-	Artium Dergisi	III/2	İstanbul 2015	s. 66-78
44	Kerim TÜRKMEN	Konya Sultanlar Türbesi İçerisindeki Sandukalar Üzerinde Yer Alan Kitabeler	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	X	Konya 2007	s. 665-672
45	Koray ÖZCAN	Anadolu Selçukluları Döneminde Konya'nın Yeşil Alanları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	IV	Konya 2002	s. 273-276
46	Koray ÖZCAN	Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yerleşme Politikaları ve Mekan Organizasyonları Üzerine Görüşler; Akşehir (XII.-XIII. Yüzyıllar)	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	VI	Konya 2003	s. 93-100
47	Koray ÖZCAN	Anadolu'da Toprak İnsan İlişkileri Üzerine Bir Araştırma "Selçuklu Çağında Konya Kent Peyzajı"	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	VII	Konya 2004	s.83-94
48	Koray ÖZCAN	Vakfiyelere Göre Selçuklu Kentinde Ticaret Mekânlarının Örgütlenme Düzeni Üzerine Bir Araştırma "Konya Örneği"	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	VIII	Konya 2005	s. 269-278

49	M. Emin BAŞAR	Konya'daki Selçuklu Minareleri		Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	I	Konya 1998	s. 307-324
50	M. Hakkı AKIN	Geçmişten Geleceğe Konya'nın Gelişimi	-	Konya: Bir Şehrin Gelişimi	-	Konya 2022	s. 119-152
51	M. Oluş ARIK	Konya'da Selçuklu Mimarisi ve Süsleme Üzerine Notlar	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	IX	Konya 2006	s. 173-192
52	M. Sabri DOĞAN	Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Konya Sulaması	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	III	Konya 2000	s. 85-90
53	M. Yusuf AKYURT	Sahip Ata Fahreddin Ali'nin Eserlerinden Akşehir'deki Taş Medrese	-	Taşpınar	152	Afyon 1947	s. 441-442
54	Mahmut AKOK	Konya Karatay Medresesi Röleve Mimarisi		Türk Arkeoloji Dergisi	XVIII/2	Ankara 1970	s. 5-28
55	Mahmut AKOK	Konya Şehri İçerisinde Alâeddin Tepesi'nde Türk Tarih Kurumu Adına Yapılan Arkeolojik Kazıların Mimari Buluntuları	-	Belleten	XXXIX/. 154	Ankara 1975	s. 217-224
56	Mahmut AKOK	Konya'da Alâeddin Köşkü Selçuk Saray ve Köşkları	-	Türk Etnografya Dergisi	XI	Ankara 1969	s. 47-73
57	Mahmut AKOK	Konya'da İnce Minareli Medrese'nin Röleve ve Mimarisi	-	Türk Arkeoloji Dergisi	XIX/1	Ankara 1972	s. 5-36
58	Mahmut AKOK	Konya'da Restore Edilme Yoluyla Kurtarılmaları Düşünülen Üç Selçuklu Eseri: Sırçalı, Karatay ve İnce Minareli Medreselerin Restorasyon Projeleri	-	Türk Arkeoloji Dergisi	XXIV/1	Ankara 1977	s. 41-61
59	Mahmut AKOK	Konya'da Sahib. Ata Hanıkâh Camii'nin Rölöve ve Mimarisi	-	Türk Arkeoloji Dergisi	XIX/2	Ankara 1970	s. 5-38
60	Mahmut AKOK	Konya'da Sırçalı Medrese'nin Rölöve ve Mimarisi	-	Türk Arkeoloji Dergisi	XVIII/1	Ankara 1969	s. 5-35
61	Mahmut AKOK	Konya'da Üç Tarihi ve Mimari Eser. Altınapa Kervansarayı, Hasbey Darülhuffazı ve Selim II İmareti	-	Türk Arkeoloji Dergisi	XX/1	Ankara 1973	s. 5-36
62	Mehmet Akif CEYLAN	Myriokepphalon Savaşı (17 Eylül 1176) Açısından Konya Bağırsak Boğazı'nın Coğrafi Özellikleri		Selçuklu Araştırmaları Dergisi	7	Konya 2017	s. 1-40
63	Mehmet Ali CEYLAN	Bağırsak Boğazı (Konya) ve Yakın Çevresinde Beşeri Coğrafya Araştırmaları		Selçuklu Araştırmaları Dergisi	7	Konya 2017	s. 203-246
64	Mehmet Ali HACIGÖK-MEN	Konya'da Bir Danışmendli Hatunu ve Vakfiyesi: Raziye Devlet Hatun	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 189-200

65	Mehmet Ali HACİGÖK-MEN	Türkiye Selçukluları Zamanında Konya'nın Devlet Merkezi Oluşu	-	SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi	29	Konya 2011	s. 231-260
66	Mehmet BİREKUL	Anadolu Selçuklu Devletinde Eğitim ve Konya Medreseleri	-	Mecmua		Adıyaman 2018	s. 85-98
67	Mehmet KUTLU	Akşehir Ulu Camii'nde Tuğla Malzeme Kullanımı Üzerine Bir Değerlendirme		Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri	I	Konya 2020	s. 363-386
68	Mehmet KUTLU	Selçuklu ve Beylikler Döneminde Konya Darüşşifa Vakıfları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 301-312
69	Mehmet ŞEKER	Selçuklu Vakfiyelerinin Konya Toplum Tarihi Bakımından Önemi	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	V	Konya 2002	s. 15-24
70	Mehmet UYSAL	Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Konya Kenti Ticaret Mekânları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	VII	Konya 2004	s. 95-102
71	Merve ÖZKAYNAK-Mine ULUSOY-Erol DÖNEK	Şehir Markalaşmasında Tarihi Yapıların Rolü: Konya-Selçuklu Yapıları	-	The Journal of International Scientific Researches	III/4	2019	s. 14-30
72	Mikail BAYRAM	Türkiye Selçukluları Zamanında Konya'da Dini ve Fikri Hareketler	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	IX	Konya 2006	s. 49-76
73	Mikail BAYRAM	Selçuklular Devri Kütüphaneleri	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	IX	Konya 2006	s. 131-138
74	Mine TAYLAN	Konya'daki Selçuklu Dönemi Taç Kapıları İle Anadolu Seccadelerinin Yüzeysel Tasarım Açısından Benzerlikleri	-	Kesit Akademisi Dergisi	21	Elazığ 2019	s. 514-535
75	Muhammet ARSLAN	Konya'nın Günümüze Ulaşamayan Selçuklu Mescitleri	-	SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi	45	Konya 2021	s. 182-196
76	Muharrem KESİK	Myriokephalon Zaferi Öncesinde Konya'yı Hedef Alan Askerî Seferler ve Yolları		Selçuklu Araştırmaları Dergisi	7	Konya 2017	s. 41-74
77	Muharrem KESİK	Türkiye Selçukluları Döneminde Konya ve Çevresinde Göç Hareketleri	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVII	Konya 2019	s. 139-152
78	Musa SEYİRCİ	Alâeddin Kalesi		I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	II	Konya 2001	s. 267-270
79	Mustafa AKKUŞ	Kadı İzzeddin'in Hayatı ve Konya'daki Vakıf Eserleri	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 97-108
80	Mustafa AKKUŞ- Burak ÇELİK	Selçuklu ve Beylikler Döneminde Konya Darüşşifa Vakıfları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 37-50
81	Mustafa ARSLAN	Myriokephalon Savaşı'nın Konya Bağrsak Boğazı'na Lokalize Edilmesine Mikrotoponimik Katkılar		Selçuklu Araştırmaları Dergisi	7	Konya 2017	s. 185-202

82	Mustafa CAN	Selçuklular Devri Konya Kütüphanelerinin Tarihçesi	-	Selçuklu Araştırmaları Dergisi	1	Ankara 1986	s. 45-58
83	Müjgan CUMBUR	Selçuklu Devri Konya Kütüphanesi	-	Selçuklu Araştırmaları Dergisi	1	Ankara 1986	s. 37-44
84	Naciye DETSELİ	Selçuklu Dönemi Ahşap Minberlerine Bir Örnek: Konya Alâeddin Camii Minberi	-	İSTEM	33	Konya 2019	s. 213-239
85	Nihat KAĞNICI	Konya Alâeddin Camii Mihrap Yüzeyindeki Selçuklu Sülüsü Yazıların Hat Sanatı Açısından Değerlendirilmesi	-	Konya Sanat Dergisi	3	Konya 2020	s. 79-94
86	O. Nuri DÜLGERLER- Mustafa YILDIZ	Selçuklu Döneminde Konya Yapılarında Kireç Harcı İçerisinde Kül Kullanımı	-	I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	I	Konya 2001	s. 251-256
87	Oktay ASLANAPA	Konya Selçuklu Halılarının Menşei ve Gelişmesi	-	Türk Edebiyatı Dergisi	132	İstanbul 1984	s. 15-16
88	Osman ERAVŞAR	Horozlu Han	-	Konya Ansiklopedisi	IV	Konya 2012	s. 240-241
89	Osman ERAVŞAR	Selçuklu Yapılarında Spolien Yapı Malzemesi Kullanımı: Zazadin Hanı	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	VIII	Konya 2005	s. 279-288
90	Osman KUNDURACI	Kubadabad-Alanya Arasındaki Selçuklu Kervanyolu Üzerine Araştırmalar-I	-	I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	II	Konya 2001	s. 53-60
91	Osman KUNDURACI	Konya-Alanya Güzergâhındaki Selçuklu Kervansaraylarının Eşrefoğlu Beyliği'ne Sunduğu Katkılar	-	Selçuklu Araştırmaları Dergisi	6	Konya 2017	s. 181-208
92	Osman KUNDURACI	Kubadabad-Alanya Arasındaki Selçuklu Kervanyolu Üzerine Araştırmalar-II	-	6. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazı Sonuçları ve Sanat Tarihi Sempozyumu Bildirileri	-	Kayseri 2002	s. 537-550
93	Osman ÖZTÜRK	Konya Hızır İlyas(lık) Zaviyesi Vakfiyesi	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 171-188
94	Osman ÖZTÜRK- Ahmet GÜMÜŞTOP	Anadolu Selçuklu ve Karamanoğulları Dönemi Konya Cami ve Mescid Vakıfları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 283-300
95	Osman TURAN	Selçuklu Devri Vakfiyeleri III, Celâleddin Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri	-	Belleten	XII/45	Ankara 1948	s. 17-160
96	Osman TURAN	Selçuklu Devri Vakfiyeleri I, Şemseddin Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı	-	Belleten	XI/42	Ankara 1947	s. 187-200
97	Osman TURAN	Selçuklu Devri Vakfiyeleri II. Mübarizüddin Er-Tokuş ve Vakfiyesi	-	Belleten	XI/43	Ankara 1947	s. 415-429

98	Recep BOZYİĞİT-Baştürk KAYA	Bağırsak Boğazı ve Çevresinin (Konya) Fiziki Coğrafya Özellikleri		Selçuklu Araştırmaları Dergisi	7	Konya 2017	s. 141-166
99	Recep DİKİCİ	XIII. Yüzyılda Konya ve Çevresinde Kültür Faaliyetleri,	-	III. Uluslararası Mevlâna Kongresi, 5-6 Mayıs 2003 Konya, Bildiri Kitabı	-	Konya 2005	s. 149-160
100	Remzi DURAN	Selçuklu Yapılarında Tuğla Geleneğinde Taş Duvar Kaplaması Örneği Olarak Konya Kalenderhane Türbesi		I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	I	Konya 2001	s. 263-268
101	Remzi DURAN	Altunapa Hanı	-	Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları	-	Ankara 2007	s. 77-88
102	Remzi DURAN-Yunus ASLAN	Selçuklu Dönemi Konya Yapılarında Motifleşen Türk Damgaları		Selçuklu Araştırmaları Dergisi	10	Konya 2019	s. 107-126
103	Rüçhan ARIK	Kubadabad Sarayı (Bir Değerlendirme) ve Malanda Köşkü		I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	I	Konya 2001	s. 25-32
104	Rüçhan ARIK	Selçuklu Devri Türk Şehrinin Temel Özellikleri		I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	I	Konya 2001	s. 149-152
105	Rüçhan ARIK	Konya'daki Selçuklu Sarayları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	IX	Konya 2006	s. 193-214
106	Rüstem BOZER	Kubadabad Çinilerinde Fırınlama Sonrası Yapılan İşlemler ve Bazı Tespitler		I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	I	Konya 2001	s. 175-186
107	S. Sarp TUNÇOKU	Anadolu Selçuklu Döneminde Konya Yapılarında Harç Özellikleri		I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	II	Konya 2001	s. 349-354
108	Sadi BAYRAM	Sahib Ata Fahrüddin Ali'nin Konya İmareti ve Sivas Gök Medrese Vakıfıyeleri		Vakıflar Dergisi	13	Ankara 1981	s. 31-69
109	Saide Selin ERAY-İzzettin KUTLU	Anadolu'da Selçuklu ve Osmanlı Kent Yapısında Çarşının Konumu ve Mekânsal Kurgusu Üzerine Bir İrdeleme	-	Kent Akademisi	XIV/2	2021	s. 506-517
110	Selçuk MÜLAYİM	Konya Karatay Medresesi'nin Ana Kubbe Geometrik Bezemesi		Sanat Tarihi Yıllığı	11	İstanbul 1982	s. 111-121
111	Semavi EYİCE	Konya'nın Alâeddin Tepesinde Selçuklu Öncesine Ait Bir Eser: Eflatun Mescidi	-	Sanat Tarihi Yıllığı	4	İstanbul 1971	s. 269-302
112	Sevde Gülizar DİNÇER-Mehmet Oğuz DURU	Konya Alâeddin Camisi ve Aksaray Sultanhanı Taş Kapıları Ara Kesitinde Bir Taş Kapı Analizi: Karatay Medresesi Örneği	-	Akdeniz Sanat Dergisi	XVI/30	Antalya 2022	s. 387-407

113	Şehabeddin UZLUK	Felekabad Sarayı Konya'nın Neresinde İdi, Kim İnşa Ettirdi, Çatısını Hangi Mimar Çattı?		VII. Türk Tarih Kongresi 25-29 Eylül 1970 Ankara	I	Ankara 1972	s. 374-380
114	Şehabeddin UZLUK	Kelük bin Abdullah'ın İki Meçhul Eseri		Millî Mecmua	XIII/152	İstanbul 1952	s. 4-6
115	Şehabeddin UZLUK	Konya ve Civarı Abidelerin Süsleri I		Millî Mecmua	XIII/153	İstanbul 1953	s. 10-11
116	Şehabeddin UZLUK	Konya ve Civarı Abidelerin Süsleri IV		Millî Mecmua	XIII/157	İstanbul 1953	s. 9-10
117	Şehabeddin UZLUK	Konya'da Beyhekim Camii Mihrabı		Millî Mecmua	XIII/148	İstanbul 1952	s. 9-11
118	Şehabeddin UZLUK	Konya'da Çift Şerefeli Üçüncü Minare		Millî Mecmua	XIII/147	İstanbul 1952	s. 3-5
119	Şehabeddin UZLUK	Konya'da Çifte Şerefeli Üçüncü Minare	-	Konya Halkevi Dergisi	112	Konya 1948	s. 3-5
120	Şehabeddin UZLUK	Konya'da Sahip Ata'nın Çeşmeleri	-	Millî Mecmua	XIII/149	İstanbul 1952	s. 11-12
121	Şükrü DURSUN-Remzi DURAN	Anadolu Selçukluları Dönemi Konya Ticaret Yolları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVI	Konya 2018	s. 127-146
122	Şükrü TAŞDELEN	Türkiye Selçukluları ve Beylikler Dönemi Konya Türbe Vakıfları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 363-380
123	Tanju CANTAY	Konya Karatay Medresesinin İnşa Tarihi ve Kapısının Mimari Kuruluşları	-	Röleve ve Restorasyon Dergisi	6	Ankara 1987	s. 25-30
124	Tuncer BAYKARA	Konya ve Payitaht Oluşu	-	Selçuklu Araştırmaları Dergisi	5	Konya 2016	s. 19-24
125	Tülay ÖCAL	Konya Şehrinin Selçuklulardan Günümüze Ticaret Fonksiyonu	-	Türklük Bilimi Araştırmaları	19	Niğde 2006	s. 401-435
126	Yaşar BEDİRHAN	Türkiye Selçukluları Devrinde Konya'nın İktisadi ve Ticari Yapısı	-	Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi	XIV/28	Konya 2019	s. 295-306
127	Yaşar ERDEMİR	Payitaht Konya'da Bir Konaklama ve Ticaret Yapısı: Horozlu Han	-	Selçuklu Araştırmaları Dergisi	6	Konya 2017	s. 123-146
128	Yaşar ERDEMİR	Konya Selçuklu Medreselerinin Onarımlarında Ortaya Çıkan Yeni Çini Buluntular	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	X	Konya 2007	s. 329-344
129	Yaşar Selçuk ŞENER	Konya'daki Selçuklu Yapılarında Korunma Problemleri	-	I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	II	Konya 2001	s. 283-310
130	Yılmaz ÖNGE	Alâeddin Keykubâd Döneminde Konya'da İnşa Edilmiş Mimarlık Eserler	-	Selçuklu Araştırmaları Dergisi	3	Ankara 1988	s. 3-49
131	Yusuf KÜÇÜKDAĞ	Konya Kalesi'nin Ahmedek Bölümüne Dair	-	I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	II	Konya 2001	s. 83-92
132	Yusuf KÜÇÜKDAĞ	Konya'da Ahi Evran Zaviyesi Vakıfları	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 381-388

133	Yusuf KÜÇÜKDAĞ	Türkiye Selçuklu Devletinin Başkenti Konya'da Esnaf Örgütlenmesi	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVI	Konya 2018	s. 167-190
134	Zafer BAY-BURLUOĞ-LU	Konya Alâeddin Cami'nin Tanımı, İnşasında Çalışan Ustalar ve Türk Sanatı Bakımından Önemi	-	13. Vakıf Haftası Kitabı		Ankara 1996	s. 293-317
135	Zehra ODABAŞI	Karatay Medresesi'nin Biçimlendirilmesi ve Mimari Anlam Boyutu	-	Selçuklu Araştırmaları Dergisi	5	Konya 2016	s. 253-270
136	Zehra ODABAŞI	Emir Celâleddin Karatay ve Karatay Medresesi	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 51-96
137	Zehra ODABAŞI	Vezir Sâhib Ata Fahreddin Ali ve Konya'daki Vakıf Eserleri	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 129-156
138	Zehra ODABAŞI	Emir Taceddin Pervâne ve Tâcü'l-vezir Külliyesi	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	XVIII	Konya 2021	s. 157-170
139	Zehra ODABAŞI	Türkiye Selçukluları Döneminde Buzun Kullanımı ve Konya ile Çevresinde Bulunan Buzhaneler	-	SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi	42	Konya 2019	s. 317-324
140	Zekeriya ŞİMŞİR	Konya'daki Selçuklu Çini Dekorasyonunda Kûfi ve Ma'kilî Yazı		I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi	II	Konya 2001	s. 311-332
141	Zeki ATÇEKEN	Selçukluların Konya'da Camiye Çevirdikleri İlk Mabet: Eflâtun Kilisesi	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi	VI	Konya 2003	s. 3-12
142	Zekiye UYSAL	Kubad-Abad Kazılarında Bulunan Cam Kandiller	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	X	Konya 2007	s. 725-734
143	Rüçhan ARIK	Alâeddin Tepesi	-	Çağrı	XII/127	Konya 1968	s. 1-5
144	Rüçhan ARIK - Yıldız DEMİRİZ	Kubadabad Çinileri Tarihi Aydınlatıyor	-	Sanatsal Mozaik	2	İstanbul 1995	s. 18-27
145	Osman ASLANAPA	İnce Minareli Medrese	-	Ülkü	105	Ankara 1946	s. 12-13
146	Zeki ATÇEKEN	Ahilik, Ahiliğin Kültürümüze Etkileri ve Anadolu Selçukluları Zamanında Konya'da Ahi Teşkilatı	-	Yeni İpek Yolu Dergisi	XII/136	Konya 1999	s. 11-21
147	Zeki ATÇEKEN	Celaleddin Karatay ve Büyük Karatay Medresesi, Medresenin Konya Şer'iyye Sicillerindeki Kayıtlara Göre Osmanlı Dönemindeki Durumu	-	SÜ Eğitim Fakültesi Dergisi	4	Konya 1990	s. 67-80
148	Zeki ATÇEKEN	Güdük Minare ve Hatuniye Mescidi	-	DİA	XIV	İstanbul 1996	s. 215-216
149	Zeki ATÇEKEN	Hoca Fakih Mescidi ve Türbesi	-	DİA	XVIII	İstanbul 1998	s. 188-189

150	Zeki ATÇEKEN	Konya İplikçi (Altun-Aba) Medresesi'nin Bilinmeyen Bir Yönü ve Osmanlılar Zamanında Tamirleri ve Cami'in Bazı Bilinmeyen Yönleri	-	Vakıflar Dergisi	XXII	Ankara 191	s. 315-322
151	Ömür BAKIRER	Hacı Ferruh Mescidi	-	Vakıflar Dergisi	VIII	Ankara 1969	s. 171-184
152	Ömür BAKIRER	Selçuklu Dönemi Konya Yapılarında Tuğla Kullanımı	-	Konya	-	Ankara 1984	s. 77-84
153	İbrahim BALIK	Anadolu Selçukluları Döneminde Konya'nın Başkent Oluşu ile İlgili Genel Bir Değerlendirme	-	Afyon Kocatepe Üniversitesi SBD	1	Afyon 1998	s. 147-154
154	H. Örcün BARIŞTA	Sahib Ata Türbesi Çini Süslemeleri Üzerine	-	III. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri	-	Konya 1994	s. 99-105
155	Seyfi BAŞKAN	Konya Selçuklu Çağı Mezar Taşları	-	Ankara Sanat	218	Ankara 1984	s. 10-11
156	Naci Fikret BAŞTAK	Selçuklular Devrinde Avrupalılar'ın Konya ile Olan Ticari Münasebetleri	-	Konya	22-23	Konya 1938	s. 1284-1288
157	Muzaffer BATUR	Konya Beyşehir'inde Kubad-Abad Sarayı Çini Süslemeleri	-	Belgelerle Türk Tarihi Dergisi	16	İstanbul 1969	s. 68-71
158	Ali Haydar BAYAT	Anadolu Selçukluları Devrinde Konya'da Sağlık Hayatı	-	Türk Kültürü	311	Ankara 1989	s. 41-48
159	Tuncer BAYKARA	Selçuklu Çağında Konya'da Türkler ve Ermeniler	-	Tarih Boyunca Türklerin Ermeni Toplumu ile İlişkiler Sempozyumu	-	Ankara 1985	s. 75-77
160	Mikail BAYRAM	Anadolu Selçukluları Zamanında Konya'da Dini ve Fikri Hareketler	-	Dünden Bugüne Konya'nın Kültür Birikimi ve Selçuk Üniversitesi	-	Konya 1999	s. 1-59
161	Mikail BAYRAM	Anadolu Selçukluları Zamanında Konya'nın Yeniden Kurulması ve Gelişmesi	-	Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı	-	İzmir 1999	s. 14-22
162	Sadi BAYRAM - Ahmet Hamdi KARABACAK	Sâhip Ata Fahrü'd-din Ali'nin Konya, İmaret ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri	-	Vakıflar Dergisi	XIII	Ankara 1981	s. 31-70
163	Yaşar BEDİRHAN	Selçuklu Devri Konya Alimlerinden Kadı Siraceddin el-Urmevi	-	Yeni İpek Yolu Dergisi	XIII/144	Konya 2000	s. 32-35
164	Bekir BİÇER	Karatay Medresesi'nin Biçimlendirilmesi ve Mimari Anlam Boyutu	-	Yeni İpek Yolu Dergisi	XII/127	Konya 1998	s. 25-27
165	Bekir BİÇER	Konya Altun Aba/İplikçi Medresesi	-	Yeni İpek Yolu Dergisi	XI/120	Konya 1998	s. 31-34
166	Rüstem BOZER	Kılıç Arslan Türbesi'nin Ahşap Kapı Kanatları	-	IX. Vakıf Haftası Kitabı	-	Ankara 1992	s. 227-236
167	Sadrettin BULUÇ	Konya Alâeddin Tepesi Höyüğü ve Yapılan Arkeolojik Kazılar	-	XIII. Vakıf Haftası Kitabı	-	Ankara 1996	s. 107-109

168	Tanju CANTAY	Konya Karatay Medresesi'nin İnşa Tarihi ve Kapısının Mimari Kuruluşu	-	Röleve ve Restorasyon Dergisi	6	Ankara 1987	s. 25-30
169	Nusret ÇAM	Konya'da Bir Selçuklu Şaheseri Karatay Medresesi Kubbesinin Yıldızlı Semasındaki Haşmet	-	Kültür ve Sanat	29	Ankara 1996	s. 35-38
170	Doğan YAVAŞ-Ahmet Vefa ÇOBANOĞLU	İnce Minareli Medrese	-	DİA	XXI	İstanbul 2000	s. 269-270
171	Ahmet EFE	Anadolu Selçuklu Sultanları ve Payitahtı	-	Yeni İpek Yolu Dergisi	XI/120	Konya 1998	s. 50
172	Mehmet EMİNOĞLU	Alâeddin Camii Kapısı	-	Büyükşehir Belediyesi Konya Dergisi	2	Konya 1995	s. 4-6
173	Yaşar ERDEMİR	Akşehir'de Selçuklu Dönemi Ahşap İşçiliği	-	Milletlerarası Nasreddin Hoca Sempozyumu Bildirileri	-	Konya 1992	s. 9-44
174	Yaşar ERDEMİR	Konya Selçuklu Yapılarındaki Çini Mihrapları	-	Antalya 3. Selçuklu Semineri	-	İstanbul 1989	s. 60-64
175	Bahtiyar EROĞLU	Sadreddin Konevi Külliyesi ve Kütüphanesi	-	İpek Yolu Dergisi	146	Konya 2000	s. 19-25
176	Semavi EYİCE	Alâeddin Camii	-	DİA	II	İstanbul 1989	s. 324-327
177	Semavi EYİCE	Alâeddin Köşkü	-	DİA	II	İstanbul 1989	s. 330-331
178	Semavi EYİCE	Eflatun Mescidi	-	DİA	X	İstanbul 1994	s. 477-478
179	İzzet GÜLER	Sırcalı Medrese	-	İller Bankası Dergisi	II/16	Ankara 1968	s. 32
180	Feyzi HALICI	Selçukya'dan Konya'ya	-	Türk Dili	500	Konya 1993	s. 224-228
181	Hüseyin CEMAL	Konya'da Bedii Selçuk Eserleri (Türk Sanat Tarihi Musahabeleri)	-	Milli Mecmua	3	İstanbul 1924	-
182	C. A. İMER	Konya'da Selçuklu Asar-ı Atıkası	-	İş Ocağı	28	Konya 1924	s. 5
183	Necdet İNAL	Akşehir'de Selçuk Sanatı	-	Emre	20	Eskişehir 1965	s. 14-16
184	Murat KATOĞLU	13. Yüzyıl Konya'sında Bir Cami Grubunun Plân Tipi ve Son Cemaat Yeri	-	Türk Etnografya Dergisi	IX	Ankara 1967	s. 81-100
185	M. Mesud KOMAN	Alâeddin Tepesi	-	Konya	69	Konya 1944	s. 23-25
186	Yusuf KÜÇÜKDAĞ	Konya'da Alâeddin Darü's-şifası, Medresesi'ne Dair Bazı Belgeler	-	SÜ Tıp Fakültesi Dergisi	VI/3	Konya 1990	s. 320-327
187	Yusuf KÜÇÜKDAĞ	Konya'da Alâeddin Darü's-şifası, Tıp Medresesi'ne Dair Bazı Belgeler	-	Osmanlı Araştırmaları	IX	İstanbul 1989	s. 347-359
188	Mustafa Rahmi BALABAN	Konya Selçukluları	-	Fikirler	27	İzmir 1928	s. 12-14
189	Mustafa Rahmi BALABAN	Konya Selçukluları	-	Fikirler	28	İzmir 1928	s. 11-13

190	A. MERİÇ	Akşehir'de Selçuklu Eserleri	-	Türkiyemiz	25	İstanbul 1978	s. 1-4
191	Mimar Kemalettin	Konya'da Alâeddin Sarayı Asar-ı Bakıyesi, Karatay Medresesi	-	Yeni Mecmua	I/2	İstanbul 1927	s. 29-31
192	Selçuk MÜLAYİM	İplikçi Camii	-	DİA	XXI	İstanbul 2000	s. 373-375
193	A. NALBAN-TOĞLU	Konya Beyşehir Yolunda İki Selçuklu Hanı	-	Tarih Hazinesi	I/11	İstanbul 1951	s. 564-570
194	M. Zeki ORAL	Konya Alâeddin Camii ve Türbeleri Yapı-Kitabeleri	-	Yıllık Araştırmalar Dergisi	1	Ankara 1957	s. 45-74
195	M. Zeki ORAL	Konya'da Sırçalı Medrese	-	Belleten	XXV/99	Ankara 1961	s. 335-396
196	Mehmet ÖNDER	Konya'da Bilinmeyen Bir Selçuklu Devri Eseri Abdülaziz Mescidi	-	Vakıflar Dergisi	VII	Ankara 1968	s. 127-128
197	Mehmet ÖNDER	Konya'da Bir Selçuklu Şaheseri Karatay Medresesi	-	Kaynaklar	1	Ankara 1983	s. 32-35
198	Mehmet ÖNDER	Konya'da Bir Selçuklu Şaheseri Daha İnceminare Darü'l-Hadisî (Nasıl Yıkılmak İstendi, Nasıl Kurtarıldı?)	-	Kaynaklar	3	İstanbul 1984	s. 17-20
199	Mehmet ÖNDER	Konya'da Karatay Medresesi Portalı Kitabeleri	-	Antalya 5. Selçuklu Semineri Bildirileri/Seçkiler	-	Antalya 1998	s. 75-80
200	Mehmet ÖNDER	Kubad-Abad Çinilerinde Sultan Alâeddin Keykubâd'ın İki Portresi	-	Sanat Tarihi Yıllığı	III	İstanbul 1970	s. 121-125
201	Mehmet ÖNDER	Selçuklu Devri Konya Hahıları	-	Türk Etnografya Dergisi	VII-VIII	İstanbul 1966	s. 46-49
202	Mehmet ÖNDER	Selçuklu Devri Konya Yemekleri	-	Geleneksel Türk Mutfağı Sempozyumu	-	Konya 1982	s. 249-264
203	Mehmet ÖNDER	Selçuklu Devri Kubadabad Sarayı Çini Süslemeleri	-	Ankara Sanat	XI/131	Ankara 1977	s. 4-5
204	Mehmet ÖNDER	Selçuklu Kubadabad Sarayı Çinileri	-	Kaynaklar	4	İstanbul 1985	s. 17-21
205	Mehmet ÖNDER	Seldschukische Teppiche aus Konya	-	Türkische Kunst, Historische Teppiche und Keramik	-	Düsseldorf 1965	s. 8-11
206	Mehmet ÖNDER	Tarih Boyunca Konya Sarayları	-	Konya	129-130	Konya 1949	s. 11-12
207	Mehmet ÖNDER	Tarih Boyunca Konya Kütüphanesi	-	Sultandağı	2	Eskişehir 1946	s. 15
208	Yılmaz ÖNGE	Alâeddin Keykubâd Döneminde Konya'da İnşa Edilmiş Mimarlık Eserleri	-	SÜ Selçuk Dergisi	3	Konya 1988	s. 49-61
209	Yılmaz ÖNGE	Çift Şerefeli Selçuklu Minareleri	-	Önasya	50	Ankara 1969	s. 10-11
210	Yılmaz ÖNGE	Bilinmeyen Bir Selçuklu Medresesi Konya-Ali Gav Zaviyesi	-	Önasya	28	Ankara 1967	s. 15-16

211	Yılmaz ÖNGE	Konya Alâeddin Camii'nin Çinili Mihrabı	-	Önasya	41	Ankara 1969	s. 11-12
212	Yılmaz ÖNGE	Konya Sahip Ata Hankahı	-	Suut Kemal Yetkin'e Armağan	-	Ankara 1984	s. 281-293
213	Rabia Özakın	Konya'da Tek Kubbeli Selçuklu Mescitleri Tarihsel Gelişimi	-	VII. Milli Selçuklu Kütür ve Medeniyet Semineri Bildirileri	-	Konya 1998	s. 269-288
214	Akif PİRİNÇÇİ	Selçukluların Çini Sergeni Kubadabad Sarayı	-	Kütür ve Sanat	14	Ankara ..	s. 80
215	Abdülkadir Hamdizâde	Alâeddin Camii Şerifi-Karatay Medresesi	-	Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası	33	İstanbul 1331	s. 524-534
216	Friedrich SARRE	Konya Selçuklu Sanatı	-	II. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler	-	Ankar 1943	s. 811-817
217	Annemrie SCHIMMEL	Mevlâna Celaleddin Rumi'ye Göre Konya'daki Gündelik Hayat	-	Mevlâna'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslar Arası Mevlâna Semineri	-	Ankara 1973	s. 138-142
218	Mihriban Sözer	Sırçalı Medrese Süslemeleri Hakkında	-	Arkitekt	XVIII/1-2	İstanbul 1949	s. 20-27
219	N. ŞAMAN DOĞAN	Konya Sadreddin Konevi Camii, Mihrap Süslemesi	-	Güner İnal'a Armağan	-	Ankara 1993	s. 433-456
220	Mustafa YILDIRIM - Zehra ÜZÜM	Konya Sadreddin Konevî Câmii Çini Mihrabı Konya Sadreddin Konevî Câmii Çini Mihrabı	-	İstem	VIII/15	Konya 2010	s. 221 - 236
221	N. ŞAMAN DOĞAN	Konya Sahip Ata Camii Mihrap Süslemesi	-	Sanatsal Mozaik	18	İstanbul 1997	s. 16-21
222	Yunus Emre TANSÜ	13. Yüzyıllarda Bir İlim ve Kültür Merkezi Olarak Selçuklu Konyası	-	Türk Kültürü	XXXIII /392	Ankara 1995	s. 49-56
223	Muhittin TUŞ	Konya'da Esnaf Teşkilatı	-	Yeni İpek Yolu KTO Dergisi Konya Özel Sayı	I	Konya 1998	s. 41-52
224	M. Ferit UĞUR	Selçuk Kervansaraylarından Zazadin Hanı	-	Konya	I	Konya 1936	s. 35-39
225	Feridun Nafiz UZLUK	Konya Darüşşifası (Selçukiler Devrinde)	-	Millî Mecmua	I/14	İstanbul 1924	s. 222-223
226	Hilmi Ziya ÜLKEN	Konya'da Anadolu Selçukileri Devrinde İlim ve Felsefe	-	Konya	8	Konya 1937	s. 490-497
227	Süheyl ÜNVER	Konya'da XII-XV. Asırlarda Yapılan Kitap Tezhipleri ve Hakkında	-	Konya	82	Konya 1946	s. 1-9
228	Süheyl ÜNVER	Selçuklular Devri Hamamlarına Dair	-	Türk Tıp Tarihi Arşivi	V/17	İstanbul 1940	s. 83-86
229	Mehmet YUSUFOĞLU	Konya Dartuş-şifaları	-	Anıt	17	Konya 1950	s. 15-21
230	N. YÜCEDAĞ	Konya Alâeddin camii Mihrap Çinileri	-	Müze-Müzeler Haftası Öze Sayı	12	Konya 1997	s. 45-46.

3. TÜRKİYE SELÇUKLULARI DÖNEMİNDE KONYA'YI ELE ALAN TEZLER

NO.	YAZAR ADI	TEZ ADI	ÜNİVERSİTE	ENSTİTÜ	YL/DR	YER/ TARİH
1	Abdullah CERAN	Sultan 1. Alâeddin Keykubâd Zamanında Konya'nın Sosyo-Ekonomik Durumu	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 1988
2	Abdullah CERAN	Sultan 1. Alâeddin Keykubâd Zamanında Konya'nın Sosyo-Ekonomik Durumu	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 1988
3	Ahmet Recep TEKCAN	Anadolu Selçuklu Devleti Merkezi Şehirlerinden Konya ve Kayseri'de Şehir Hayatı	Gazi Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Ankara 2012
4	Ahmet Saim ARITAN	Konya Dışındaki Müze ve Kütüphanelerde Bulunan Selçuklu ve Selçuklu Üslubunu Taşıyan Cild Kapakları	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Doktora Tezi	Konya 1992
5	Ahmet Saim ARITAN	Konya Müzelerinde Bulunan Selçuklu Ciltleri'nin Özellikleri	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 1987
6	Ahmet Saim ARITAN	Konya Dışındaki Müze ve Kütüphanelerde Bulunan Selçuklu ve Selçuklu Üslubunu Taşıyan Cild Kapakları	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Doktora Tezi	Konya 1992
7	Ali Fuat BAYSAL	Konya'da Bulunan Anadolu Selçuklu Sanatlarında Kullanılan Rumi Motifler	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 1998
8	Atiye CESUR	VII/XIII. Yüzyılda Konya'da Tasavvuf	Necmettin Erbakan Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 2019
9	Azize Aktaş YASA	Anadolu Selçukluları Döneminde Türk-İslâm Şehri Olarak Konya	Hacettepe Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Doktora Tezi	Ankara 1996
10	Azize Aktaş YASA	Konya'daki Anadolu Selçuklu Dönemi Yapılarında Malzeme ve Teknik	Hacettepe Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Ankara 1988
12	Dursun DİLEK	Türkiye Selçukluları Devrinde Konya Medreseleri	Marmara Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	İstanbul 1994
13	Emin BAŞAR	Konya Selçuklu Minarelerinde Restorasyon Denemeleri	Selçuk Üniversitesi	Fen Bilimleri Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 1988
14	Fatma DEMİR	Ortaçağ Anadolu'sunda Denizli İle Konya Arasındaki Askeri Yol Güzergâhları (XII. Yüzyıl)	Süleyman Demirel Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Isparta 2018

15	İlknur ERBAŞ	Eflaki`de Kültür ve Sanat: Fiziki Çevre ve Sanatlar	Marmara Üniversitesi	Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	İstanbul 1999
16	Kadir CEYLAN	Konya Ahileri	Gazi Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Ankara 2018
17	Naciye BAYIK	Konya ve Çevresindeki Selçuklu ve Beylikler Dönemi Sandukaları	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 1995
18	Nisa SAĞKAYA	Etnografya Müzesindeki Türkiye Selçuklu Sultanı II. Mesud'un sikkeleri	Marmara Üniversitesi	Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	İstanbul 2021
19	Pırl ŞAHİN	Anadolu Selçuklu Dönemi Konya Yapılarında Taş ve Tuğla Süsleme	Atatürk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Erzurum 1999
20	Remzi DURAN	Selçuklu Devri Konya Yapı Kitabeleri (İnşa ve Tamir)	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 1986
21	T. HANCIOĞLU	Konya'da Selçuklu Çini Dekorasyonunda Yazı Sanatı	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Doktora Tezi	Konya 1986
22	Turgut BAŞ	Anadolu Selçuklu Dönemi'nde Konya Mahalle Mescitlerinin Restorasyon Sorunları	Selçuk Üniversitesi	Fen Bilimleri Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 2008
23	Yaşar ERDEMİR	Konya ve Çevresindeki Nakışlı Ahşap Camiler	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Doktora Tezi	Konya 1985
24	Zekeriya ŞİMŞİR	Konya Selçuklu Medreseleri Çinilerinde Kullanılan Motifler	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 1990
25	Zeki ATÇEKEN	Konya'daki Selçuklu Yapılarının Osmanlı Devrinde Bakımı ve Kullanılması (Konya Şerhiye Sici Kayıtlarına Göre)	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Doktora Tezi	Konya 1988
26	Halil İbrahim KUNT	Konya Selçuklu Portallerinde Geometrik ve Mukarnas Tezyinat	Selçuk Üniversitesi	Sosyal Bilimler Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 1998
27	Osman ÖZYURT	Konya ve Çevresindeki Tarihi Su Sarıncıları	Selçuk Üniversitesi	Fen Bilimleri Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Konya 1988
28	Selim Sarp TUNÇOKU	Konya'da XIII. Yüzyıla Ait Anadolu Selçuklu Mescidi İçin Malzeme ve Sorunlara Yönelik Restorasyon Önerisi	ODTÜ	Fen Bilimleri Enstitüsü	Yüksek Lisans Tezi	Ankara 1993

DİZİN

A

- Abaka Han 223, 308, 517
Abbâsîler 283, 606
Abdullah es-Sivasî 111
Abdurrahman b. Abdullah es-Süheyî 531
Abdülaziz Mescidi 706
Abdûlbâkî Nâsır Dede 439
Abdûlvahid Çelebi 226, 227, 398, 441
Abdû's-Samed el-Zencani 259
Adana 44, 127, 472, 627
Aden 59, 277
Adıyaman 699
Afakilik 37, 551
Afrika 41, 121, 532, 679
Afşin 605
Afyon 5, 10, 21, 393, 436, 655, 669, 676, 693, 698, 704
ahidnâme 64
Ahi Efsahüddin 151, 234
Ahî Evren 30, 170, 569, 570, 583
Ahîlik 535
Ahi Türk Hüsameddin Çelebî 142
Ahlat 37, 81, 91, 117, 195, 474, 475, 488, 491, 548, 622, 624, 626, 627, 672
Ahlatşahlar 297
Ahmed Gazalî 427
Ahmed Hatibî 427
Ahmedî 305, 374, 579, 598
Ahmet Fakih 503, 519, 520, 524
akçe 162, 210, 218, 237, 240, 241, 247, 334, 509, 536
Aksaray 80, 91, 99, 103, 116, 128, 137, 142, 146, 147, 166, 169, 170, 275, 282, 290, 294, 300, 416, 417, 453, 454, 460, 465, 473, 481, 492, 493, 494, 497, 498, 501, 513, 521, 555, 574, 578, 584, 585, 586, 593, 594, 597, 598, 607, 608, 610, 623, 639, 645, 679, 692, 693, 694, 701
Akşehir 116, 174, 211, 243, 377, 453, 455, 487, 578, 581, 582, 583, 584, 588, 592, 593, 594, 595, 597, 608, 613, 614, 619, 622, 623, 626, 628, 634, 635, 636, 639, 643, 644, 649, 650, 651, 652, 653, 655, 657, 658, 660, 661, 663, 673, 693, 694, 696, 697, 698, 699, 705, 706
Akşehir Ulu Camii 699
Alâeddin Çelebi 33, 287, 292, 351, 390
Alâeddin Keykubâd 6, 26, 27, 28, 30, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 59, 60, 62, 64, 66, 67, 69, 77, 79, 80, 82, 83, 88, 99, 100, 101, 105, 108, 110, 112, 114, 115, 116, 119, 120, 121, 125, 132, 134, 135, 136, 145, 148, 149, 150, 158, 162, 165, 170, 171, 175, 180, 181, 182, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 193, 194, 195, 198, 199, 211, 215, 227, 228, 238, 248, 250, 253, 254, 256, 258, 259, 277, 281, 282, 284, 293, 299, 302, 308, 311, 312, 313, 374, 378, 413, 453, 454, 457, 458, 465, 469, 471, 472, 476, 480, 481, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 492, 493, 499, 501, 502, 530, 536, 544, 557, 563, 575, 576, 578, 579, 580, 583, 594, 615, 621, 624, 625, 626, 628, 637, 668, 670, 672, 675, 682, 702, 706, 708
Alâeddin Köşkü 190, 705
Alâeddin Tepesi 99, 165, 169, 190, 193, 195, 207, 208, 209, 214, 227, 239, 242, 246, 251, 311, 449, 450, 634, 635, 669, 679, 680, 698, 703, 704, 705
Alâiye 44, 45, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 58, 59, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 71, 129, 130, 131, 132, 134, 140, 143, 144, 145, 157, 471, 472, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 499, 502
Alameddin Kayser 140, 429
Alaşehir 165, 170, 626
Albertus 633, 634, 635, 640, 651

Aleksios Komnenos 127, 635, 646, 649, 650, 653, 659, 661, 663
 Alıncak Noyan 199
 Ali bin Süleyman Mâristânî 116
 Ali es-Sivasî 111
 Ali Gav Zaviyesi 706
 Ali Nutkî Dede 439
 Almanlar 450, 631
 Alp Arslan 127, 163, 472
 Amasya 11, 13, 22, 54, 111, 113, 116, 122, 239, 299, 392, 394, 397, 431, 435, 490, 491, 500, 502, 580, 622, 623, 660
 Amid 108, 149, 475, 491, 492, 493, 499
 Anadolu 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 69, 71, 72, 73, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 89, 90, 91, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 132, 134, 135, 136, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 178, 182, 186, 187, 189, 190, 191, 193, 195, 199, 203, 206, 208, 211, 214, 215, 216, 220, 223, 225, 227, 230, 236, 238, 239, 241, 242, 243, 248, 249, 250, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 260, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 287, 288, 290, 291, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 305, 306, 307, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 319, 320, 322, 324, 325, 328, 331, 332, 333, 334, 339, 340, 341, 342, 343, 348, 350, 355, 373, 374, 375, 376, 392, 393, 395, 396, 397, 406, 409, 423, 425, 426, 430, 431, 432, 433, 436, 437, 439, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 471, 472, 473, 474, 476, 482, 483, 484, 486, 490, 492, 493, 499, 501, 503, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 515, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 556, 557, 558,

559, 560, 563, 564, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 581, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 601, 602, 604, 605, 606, 607, 609, 610, 611, 613, 616, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 638, 640, 641, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 653, 654, 655, 659, 661, 662, 663, 664, 665, 667, 668, 669, 670, 672, 673, 674, 675, 676, 679, 680, 681, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 707, 708, 709

Anber bin Abdullah Dârü's-Şifâsî 116

Andrakhman 655

Ani 283

Ankara 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 25, 27, 28, 33, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 54, 55, 57, 61, 63, 71, 72, 73, 77, 78, 80, 88, 91, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 108, 109, 110, 113, 114, 115, 116, 117, 122, 123, 127, 128, 129, 130, 133, 136, 138, 149, 152, 153, 155, 157, 158, 161, 165, 166, 169, 175, 176, 187, 188, 189, 190, 198, 206, 211, 215, 223, 228, 229, 239, 242, 243, 248, 253, 254, 255, 256, 259, 263, 267, 274, 275, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 290, 291, 292, 294, 295, 296, 297, 300, 308, 309, 311, 313, 314, 315, 316, 321, 323, 327, 329, 330, 331, 332, 333, 337, 339, 341, 342, 347, 349, 350, 352, 363, 370, 371, 374, 375, 377, 378, 389, 392, 403, 406, 407, 408, 409, 411, 415, 417, 419, 424, 426, 427, 428, 429, 431, 434, 435, 436, 438, 439, 444, 445, 446, 447, 449, 453, 464, 465, 466, 467, 471, 472, 473, 474, 475, 478, 482, 487, 492, 494, 497, 501, 502, 503, 505, 506, 513, 514, 515, 519, 520, 521, 524, 525, 526, 540, 541, 542, 543, 558, 561, 562, 564, 565, 568, 569, 573, 575, 576, 577, 581, 583, 585, 592, 593, 596, 597, 598, 608, 623, 624, 625, 627, 629, 639, 641, 645, 646, 647, 651, 653, 660, 661, 662, 664, 665, 667, 669, 672, 673, 676, 677, 679, 681, 682, 685, 686, 688, 689, 692, 693, 694, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709

Anna Komnena 635, 649, 650, 651, 652, 659
Anonim Selçukname 502
Antakya 155, 400, 608, 619, 620, 621, 622, 626,
635, 645
Araplar 191, 672
Argun Han 141, 243, 282, 417
Arslandoğmuş 152, 201, 239, 240, 241, 287
Arslan Yabgu 44, 127, 472, 610
Artuk Bey 649, 665
Asya 106, 134, 158, 165, 255, 330, 342, 374, 432,
502, 506, 535, 542, 563, 621, 625, 649,
650, 673, 679
aşçılar 114
Atabekiye Medresesi 236, 239, 240, 241, 242,
250, 265
atabey 50, 168
At Pazarı 612
avlu 161, 174, 190, 195, 200, 201, 215, 228, 230,
246
ayakçılık 403
Aydinoğulları 432
Ayıntab 436
ayinhan 401
Aymanas 184
Azerbaycan 30, 77, 109, 110, 117, 127, 128, 145,
166, 170, 171, 195, 250, 275, 279, 291,
300, 308, 621, 627, 629, 680

B

Babaîler 457, 465, 507, 511, 561, 579, 580, 597
Babaîler İsyanı 457, 465, 507, 511, 579, 580, 597
Bağdad 167, 181, 411, 412, 545, 546, 547, 548,
570
Bağırsak Boğazı 695, 698, 699, 701
Bahaeddin Veled 6, 9, 11, 33, 34, 77, 125, 126,
132, 133, 134, 135, 136, 140, 145, 147,
157, 180, 181, 288, 292, 293, 319, 339,
471, 481, 482, 483, 484, 485, 487, 570,
576
Balhan 44
Baron Konstantin 671
Baron Oşin 671
Baron Vasil 671
Bartın 288, 289, 295
Basra 121, 411
Battal Mescidi 546
Baycu Noyan 162, 491, 626, 673
Bektümüroğlu Şeyh Kerîmüddîn 429, 430
Belgrad 440
Belh 34, 132, 133, 135, 163, 179, 180, 181, 284,
319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326,

327, 332, 338, 339, 375, 376, 377, 378,
483, 594
Bempitziotes 656
Bergama 164, 217, 603
Berke Han 495
Beşiktaş 396, 435, 438, 446
bevvaba 13, 233
Bevvâb Dede 401
Beyhekim Mescidi 217
Beyşehir 78, 82, 83, 175, 240, 456, 521, 574, 578,
587, 588, 589, 654, 655, 659, 692, 704, 706
Beyşehir Eşrefoğlu Camii 82
Beyşehir Gölü 83, 240, 654, 655, 659
Bibi Safiye Hatun 421
Bilecik 105, 591, 696
bîmârîhâne 95
Birecik 127, 472
Bizans 3, 5, 26, 78, 79, 86, 89, 95, 98, 102, 127,
128, 129, 164, 165, 166, 251, 390, 451,
454, 455, 456, 458, 459, 460, 461, 462,
463, 466, 472, 473, 474, 569, 601, 603,
604, 605, 606, 616, 620, 632, 633, 635,
637, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649,
650, 651, 652, 653, 654, 655, 658, 659,
660, 661, 662, 663, 664, 665, 669, 670,
671, 672, 674, 679, 680
Bizans İmparatorluğu 463, 603, 643, 650, 654,
665, 672
Bizanslılar 606, 644, 650, 651, 653, 658, 661,
670, 679
Borgulu 170, 623
Botaneiates 127
Buğday Pazarı 209, 232
Buhara 44, 54, 161, 301, 314, 564, 576, 625
buk'a 210, 248
bulaşıkçılık 403
Bulgur Tekkesi 696
Burdur 395, 437, 619
Burhaneddin Ebu Bekir 108, 120, 192
Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî 46, 136, 140,
201, 202, 292
Büyük Selçuklu Devleti 40, 44, 101, 121, 254,
283, 300, 314, 409, 622, 626, 647

C

Canik 41, 460, 475, 477
Celâleddin Karatay 112, 190, 226, 227, 228, 248,
255, 360, 452, 466, 700, 703
Celâliyye 29, 32, 34, 266
Cemâleddin Ferruh Dârüşşifâsı 115
Cemaleddin Hamuş 593, 594

cenazelik 215
Cend 44, 154, 222, 305
Cengiz Han 326, 327, 624, 625, 627
cerrahlar 113, 114, 189
Cezayir 222, 395, 437
Cogno 679
Como 679
Cunyo 679
Cüneyd-i Bağdadî 147, 155, 427
Cürcan 127, 128
Çağrı Bey 127, 669, 675
Çaka Bey 659
Çanakkale Boğazı 679
Çankırı 114, 115, 123, 570, 596
Çatalhöyük 603, 679
çeşme 9, 101, 230, 240, 248
çetr 166
çini 75, 81, 83, 90, 163, 215, 216, 217, 228, 230, 231, 244, 248
Çukurova 127, 129, 472

D

Dânişmendliler 649, 650, 651, 665
dâru'l-âfiye 95
dâru's-sihha 95
dâru't-tib 95
Davud-ı Tâî 427
Dediği Sultan 578, 587, 588, 589, 594, 595, 598
Denizli 3, 5, 21, 75, 83, 129, 164, 187, 248, 253, 393, 494, 562, 565, 575, 636, 659, 671, 708
Develi 239, 594
Devlet Hatun 195, 196, 291, 394, 433, 698
Dımaşk 170, 222, 259, 294, 508, 513, 517, 546, 549, 573
Divriği 81, 84, 111, 113, 114, 115, 123, 232
Divriği Ulu Camii 113, 115, 123
Diyarbakır 84, 108, 129, 143, 145, 531, 622, 625, 626, 627
Doğanhisar 570, 588, 692
dolapçılık 403

E

Ebû Abdillâh Müeyyidüddîn b. Mahmûd b. Sâid el-Cendî 67, 222, 305
Ebu Abdullah el-Hayyât 531
Ebu Abdullah Muhammed 196, 254, 298, 306, 314, 531, 607, 617, 687
Ebu Bekir b. Halef 531
Ebubekir Çelebi 396, 434
Ebû Bekir-i Niksarî 503, 508, 509, 522, 524

Ebubekir Niksarî 573
Ebû Bekir Şiblî 427
Ebu Bekr b. ez-Zeki el-Mutatabbib el-Konevî 111, 194
Ebûbekr-i Selebâf 512
Ebu'l-Ferec 454, 465, 647
Ebu'l-Haccâc Yusuf 531
Ebu Muhammed el-Bâğî 531
Ebu Salim bin Kureba 93
Ebû'l-Ferec 607, 617
edip 29, 42, 46, 47, 49, 51, 53, 65, 66, 70, 89, 90, 97, 119, 134, 136, 137, 138, 141, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 154, 162, 164, 165, 166, 168, 187, 190, 203, 204, 207, 213, 236, 238, 252, 297, 302, 313, 321, 323, 324, 325, 326, 339, 340, 349, 353, 378, 395, 400, 402, 416, 417, 419, 423, 443, 473, 480, 483, 486, 487, 490, 491, 494, 498, 511, 514, 550, 574, 581, 627, 635, 639, 647, 650, 655, 656, 674, 685
Edirne 215, 253, 394, 434, 437
Efes 164
Eflatun 148, 203, 347, 348, 351, 353, 360, 362, 365, 370, 459, 460, 461, 604, 616, 680, 701, 705
Eflatun Kilisesi 459
Eflatun Mescidi 459, 604, 680, 701, 705
Eğirdir 84, 395
Ekmeçizâde Ahmed Paşa 436
Ekmeleddin Tabip Nahcivanî 148
Ekmelüddin en-Nahcuvânî 110
Elbistan 129, 147, 227, 248, 471, 473, 475, 478, 491, 493, 609, 623, 626
el-Cezire 474
elçi 117, 138, 143, 145, 171, 194, 221, 239, 283, 308, 417, 470, 473, 486, 487, 488, 489, 501, 533, 575, 605, 606, 675, 677, 680
El-Hac Tacü'd-din Kâşi 30
Elmalı 577
Emevîler 283, 601, 605
Emineddin Mikail 419
Emine Hatun 421
Emir Celâleddîn Feridun Ârif Çelebi 393
Emir Çoban 283, 628
Emir Hüsameddin Vâcid Çelebi 393
Emir İmadüddin Hezâr Dinârî 436
Emir Selâhaddin Zâhid Çelebi 393
Emir Şemseddin Âbid Çelebi 393
Emir Şücaeddin İlyas Bey 432
Enfûsîlik 37
Enverî 286, 437
Ereğlîli Şeyh Yusuf 584

Ertas Kapısı 99, 190
Erzen 627
Erzincan 53, 55, 100, 111, 115, 116, 133, 134,
135, 136, 146, 180, 211, 223, 243, 279,
282, 288, 294, 319, 320, 327, 328, 329,
330, 336, 338, 340, 377, 392, 394, 421,
422, 431, 435, 478, 483, 484, 487, 499,
513, 563, 576, 608, 610, 622, 626, 647,
673, 674
Erzurum 12, 22, 95, 102, 111, 113, 127, 146, 215,
290, 294, 295, 324, 341, 343, 344, 348,
369, 393, 409, 413, 417, 418, 424, 487,
490, 493, 513, 608, 622, 623, 625, 626,
672, 673, 674, 676, 692, 709
Esif Mehmed Dede 396, 437
Eskişehir 5, 45, 164, 435, 540, 590, 605, 636,
705, 706
Eş'arî 25, 30, 31, 40, 532
Eşrefoğulları 313, 315, 432, 694
Evhadîlik 504, 518, 524
Evhadüddîn el-Kirmânî 55
Evhadüddin-i Kirmânî 571
eyvan 10, 11, 173, 212, 215, 216, 227, 230, 231,
244
Eyyûbîler 609

F

Fahreddîn Ali 61
Fahreddin Behramşâh 211
Fahreddin Irakî 138, 148, 153, 154, 300, 570,
576, 577, 595
Fahreddîn-i Irâkî 54, 56, 67, 153, 154, 503, 507,
512, 515, 516, 517, 518, 524
Fahreddin Razî 147
Fahrüddin Irâkî 537, 540
Fahrünnisa Hatun 420
Fârâbî 345
Fas 395, 531, 686
Ferhuniye 167, 173, 175, 211, 213, 227
Ferhuniye Mahallesi 175, 211, 227
ferraş 13, 192, 233, 252
Frank 165, 492, 625, 638, 648, 685
Fransa 164, 635, 638, 683
Friedrich Barbarossa 631, 632, 636, 637, 681,
683, 688
Frigler 603
Fütüvetnâmesi 57
fütüvvat 50, 66, 77, 131, 132, 142, 145, 171, 279,
293, 302, 477, 485, 513, 520

G

Gabras 454
Gaita 655, 658
Galata Mevlevîhanesi 398
Galatia 646
Gazâlî 33, 345
Gazanfer et-Tebrizî 110, 194
Gazanfer Kürsi 93, 101
Gâzân Han 290, 586
Gazneli Mahmud 127, 132, 481, 483
Gelibolu 435, 437
Germiyanoğulları 432
Gevale Kalesi 646, 658, 664
Gevher Hatun 136, 284, 287, 332, 334, 335, 377,
390
Gevher Nesibe Tıp Medresesi ve Mâristânı 114
Geyhatu 140, 141, 142, 243, 421, 583
Gırnata 143, 531
Gıyâseddin Keyhüsrev 5, 28, 30, 34, 41, 42, 49,
50, 52, 55, 58, 59, 63, 68, 77, 78, 98, 102,
114, 115, 122, 125, 127, 128, 129, 131,
135, 138, 143, 149, 156, 157, 165, 166,
170, 171, 172, 175, 188, 207, 210, 211,
214, 215, 218, 223, 227, 239, 242, 243,
250, 254, 277, 282, 283, 302, 308, 312,
413, 417, 423, 453, 454, 455, 457, 464,
469, 470, 471, 472, 475, 476, 489, 498,
530, 531, 532, 533, 536, 546, 570, 610,
622, 623, 626, 638, 661, 662, 665, 668,
671, 673, 683
Gıyâseddin Mesud 140, 141, 413, 460, 471, 472,
495, 499, 501, 619, 681
Girdkuh Kalesi 469, 472, 501
Gnostisizmi 34
Göksu 127, 157, 218, 255, 457, 472, 502, 625,
629, 671
Gömeç Hatun 120, 190, 409, 417, 418, 423, 696
Gömeç Hatun Türbesi 696
gulam 168, 186, 227, 258, 609, 623
Gühertaş Medresesi 6, 201, 336
Gürcistan 413, 674, 681
Gürcü 85, 109, 130, 170, 215, 223, 253, 300, 409,
413, 414, 415, 416, 417, 420, 423, 424,
451, 454, 463, 490, 499, 667, 668, 669,
670, 672, 673, 674, 675, 681, 689
Gürcü Hatun 215, 223, 253, 409, 413, 414, 415,
416, 417, 420, 423, 424, 454, 681, 689
Gürcü Kraliçesi Rosudan 454
Güyük Han 624

H

Habîb-i Acemî 427

Hâce-i Erzurumî 522
 Hacı Bektâş-ı Horasânî 39
 Hacı Bektaş-ı Veli 374, 529, 540, 561, 565
 Hacı Bektâş-ı Velî el-Horasânî 560
 Hacı Ferruh 704
 Hacım Sultan Zâviyesi 562
 Hacı Mübârek-i Haydarî 508, 510, 522, 573
 Haçlılar 26, 128, 473, 529, 542, 631, 633, 634, 640, 644, 650, 665
 Haleb 108, 111, 607, 617
 Halil Numan Dede 398
 hamam 95, 101, 113, 163, 185, 190, 199, 200, 226, 235, 331, 419, 587, 614
 Haneffilik 162
 hanikah 30
 hankah 154, 164, 180, 185, 186, 187, 210, 211, 212, 218, 222, 225, 227, 251, 298, 313, 484, 567, 570
 hanlar 26, 30, 451
 Harput 101, 108, 116, 499, 622, 625, 626
 Harputlu Şem'un 108
 Harran 276, 581, 627
 Hasan-ı Basrî 393, 427
 Hasnon 108, 109
 hattatlar 405
 havuz 9, 229, 230, 244
 Hayran Emîrci 522
 Hekim Bereket 110, 195
 Hekim Ekmeleddin bin Müeyyed El Nahcivani 93
 Hemedan 56, 145, 153, 222, 471, 499, 515, 516
 Herat 264, 266, 322, 324, 340, 568
 Hicaz 56, 138, 145, 148, 153, 222, 284, 319, 321, 324, 327, 336, 340, 377, 517, 546, 588, 615, 680
 hil'at 61, 477, 579
 Hindî 140, 155, 157, 182, 250, 575
 Hindistan 34, 59, 112, 121, 126, 222, 277, 346, 355, 376, 414, 506, 516, 680, 686
 Hipokrat 98, 120, 192, 193, 348
 Hititler 603, 620, 679
 Hoca Dehhânî 60, 63
 Honaz 129, 659
 Horasan 27, 30, 32, 33, 44, 59, 60, 145, 161, 166, 180, 181, 225, 277, 284, 286, 293, 323, 324, 328, 349, 379, 426, 489, 505, 512, 546, 560, 571, 572, 576, 577, 578, 586, 588, 589, 590, 591, 592, 611, 620, 622, 628, 649, 652, 680, 687
 Horozlu Han 188, 254, 700, 702
 Hoşlika Hatun 421
 Hristiyan 32, 78, 80, 87, 108, 112, 144, 164, 190,

214, 215, 216, 250, 423, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 463, 464, 476, 490, 562, 578, 579, 595, 603, 631, 633, 634, 639, 668, 670, 682
 Hubeyş et-Tiflîsî 170, 171, 254, 255, 275, 276, 296, 300, 301, 313, 314, 315
 hutbe 127, 610, 672
 hücre 173, 174, 176, 182, 199, 200, 202, 212, 226, 229, 231, 378, 400, 403, 429
 Hülâgû 436, 445, 624
 Hüsameddîn Sâlâr 61
 Hüseyin Vaiz el-Kâşifî 266
 Hüsrev Çelebi 172, 395, 396
 Hz. Ali 131, 393, 427, 477, 574
 Hz. Ebubekir 141
 Hz. Ömer 290

I

I. Alâeddin Keykubâd 6, 26, 28, 30, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 59, 60, 62, 64, 66, 67, 69, 77, 80, 83, 99, 105, 112, 114, 116, 119, 121, 125, 136, 149, 162, 165, 175, 180, 181, 186, 187, 192, 193, 198, 199, 211, 228, 248, 250, 254, 258, 277, 282, 284, 293, 308, 311, 374, 469, 471, 472, 480, 501, 530, 536, 557, 563, 575, 576, 578, 579, 580, 583, 594, 625, 675, 682
 I. Bostan Çelebi 396
 I. Gıyâseddin Keyhüsrev 5, 28, 34, 42, 49, 50, 55, 58, 63, 68, 77, 78, 98, 102, 114, 115, 122, 125, 127, 128, 129, 138, 143, 157, 165, 166, 170, 171, 172, 254, 282, 302, 453, 454, 455, 464, 470, 471, 472, 475, 530, 531, 532, 533, 536, 546, 570, 626, 661, 662, 665, 668, 671
 II. Ârif Çelebi 394
 II. Bayezid 172, 249, 395
 II. Darius 603
 II. Gıyâseddin Keyhüsrev 30, 41, 52, 59, 125, 129, 135, 157, 175, 188, 207, 210, 211, 214, 215, 227, 239, 277, 283, 302, 308, 413, 423, 453, 454, 457, 469, 489, 530, 638, 673, 683
 II. Gıyâseddin Mesud 140, 141, 460, 471, 472, 499, 501, 619, 681
 III. Alâeddin Keykubâd 60, 193, 312, 499
 III. Gıyâseddin Keyhüsrev 218, 223, 242, 250, 282, 312, 417, 471, 498
 III. Haçlı Seferi 636
 III. Kılıç Arslan 130, 610
 III. Murad 395, 396, 434, 521

- II. İzzeddin Kılıç Arslan 680
- II. Kılıç Arslan 6, 28, 46, 48, 49, 52, 61, 63, 69, 72, 78, 85, 99, 109, 118, 126, 128, 129, 130, 167, 168, 169, 170, 171, 175, 189, 258, 275, 276, 282, 300, 453, 454, 457, 462, 466, 470, 473, 474, 475, 501, 530, 532, 585, 610, 636, 637, 639, 640, 660, 669, 670, 671, 673, 674
- II. Leon 671, 674
- II. Murad 394, 395, 434, 437
- II. Rükneddin Süleymanşâh 68, 165, 669, 673, 675
- II. Toros 473, 670
- I. İzzeddin Keykâvus 6, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 72, 78, 109, 115, 122, 129, 130, 138, 143, 144, 149, 158, 165, 170, 171, 172, 258, 276, 283, 462, 476, 491, 531, 532, 533, 536, 609, 639, 668, 671, 672, 674
- I. Kılıç Arslan 5, 26, 48, 76, 128, 453, 473, 632, 633, 634, 649, 650, 652, 665, 668, 669, 671, 674
- İlgin 80, 186, 285, 329, 487, 508, 509, 570, 578, 588, 589, 592, 614, 640, 683, 694
- I. Mesud 5, 6, 22, 78, 79, 128, 453, 470, 473, 474, 651, 652, 654, 658, 665, 668, 669, 670, 674
- Irak 32, 58, 68, 126, 166, 290, 393, 411, 434, 470, 473, 499, 507, 512, 515, 516, 517, 518, 526, 546, 560, 576, 582, 611, 627, 680, 686, 687
- I. Selim 395
- Isparta 7, 21, 82, 374, 406, 708
- I. Süleymanşâh 48
- IV. Kılıç Arslan 187, 223, 242, 290, 293
- IV. Rükneddin Kılıç Arslan 53, 137, 238, 239, 240, 281, 308, 417, 454, 496, 511, 572
- İbn Arabî 144, 157, 345, 426, 462, 530, 531, 532, 533, 534, 536, 537, 540, 541, 542, 610
- İbn Ât 531
- İbn Bakî 531
- İbn Bîbî 27, 28, 44, 45, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 58, 59, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 110, 259, 300, 308, 529, 530, 533, 536, 538, 579, 580
- İbn Hubeyş 531
- İbn-i Bibi 6, 13, 78, 79, 85, 88, 415
- İbn Rüşt 166, 345
- İbn Rüşt 33, 530, 531
- İbn Sinâ 193, 301, 310, 312, 316, 345, 348
- İbnü'l-Arabî 29, 34, 35, 38, 55, 66, 67, 68, 72, 143, 144, 149, 170, 171, 202, 220, 221, 222, 223, 259, 260, 261, 262, 263, 284, 294, 304, 305, 306, 307, 518, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 536, 537, 539, 540, 541, 570, 576, 595
- İbn Vâcib Lahmî 531
- İbtidanâme (Velednâme) 56
- İdil 117, 194
- İdris-i Bitlisî 278, 307
- İkonion 645, 665
- İkonium 603, 679
- İlhanlı Devleti 152, 458, 467, 523
- İlhanlılar 333, 340, 411, 413, 417, 420, 421, 424, 432, 523, 575, 585, 596, 621
- İmam Begavi 171
- inâs 394, 397
- İnce Minare (Sahib Ata Fahreddin Ali) Medresesi 6
- İngiltere 638, 683
- İntihanâme 56
- İplikçi Medresesi 6, 175, 176, 178, 179, 180, 182, 201, 704
- İrencin Noyan 593
- irfâncılık 34
- İsauria 672
- İsfahan 152, 395, 471
- İsmeti Hatun 133, 135, 421, 483, 487
- İsmil 615, 636
- İstanbul 5, 6, 7, 10, 11, 13, 14, 21, 22, 23, 26, 28, 30, 33, 38, 39, 42, 44, 45, 46, 47, 50, 53, 55, 56, 57, 63, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 76, 77, 79, 80, 83, 85, 86, 90, 91, 94, 96, 97, 98, 100, 102, 103, 105, 107, 109, 110, 114, 115, 116, 117, 122, 123, 125, 127, 128, 129, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 153, 154, 155, 157, 158, 159, 161, 163, 165, 166, 167, 168, 170, 182, 184, 185, 188, 193, 194, 196, 199, 206, 207, 216, 218, 219, 222, 223, 228, 235, 236, 250, 253, 254, 255, 256, 259, 262, 264, 266, 268, 274, 275, 277, 282, 283, 286, 287, 293, 294, 295, 296, 298, 299, 300, 302, 303, 304, 305, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 321, 324, 325, 327, 328, 330, 331, 332, 333, 334, 337, 338, 341, 342, 343, 345, 346, 347, 348, 349, 352, 353, 364, 365, 370, 371, 373, 374, 375, 376, 377, 379, 380, 381, 382, 383, 385, 392, 394, 395, 397, 398, 399, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 411, 413, 414, 417, 418, 424, 425, 426, 427, 428, 431, 432, 433, 435, 436,

437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444,
445, 446, 447, 460, 461, 464, 465, 466,
467, 469, 472, 473, 474, 475, 482, 490,
495, 496, 502, 503, 505, 506, 507, 508,
509, 510, 511, 512, 513, 515, 522, 523,
525, 526, 527, 531, 533, 540, 541, 542,
543, 556, 558, 559, 561, 563, 564, 565,
567, 569, 571, 572, 573, 574, 575, 579,
582, 583, 584, 585, 586, 589, 592, 596,
597, 598, 601, 603, 605, 606, 609, 612,
613, 615, 616, 619, 624, 625, 626, 627,
629, 631, 633, 635, 636, 638, 639, 641,
643, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 652,
653, 654, 659, 661, 662, 664, 665, 667,
670, 671, 672, 673, 676, 677, 678, 679,
680, 684, 685, 687, 688, 689, 691, 692,
693, 694, 695, 696, 697, 700, 701, 702,
703, 704, 705, 706, 707, 708, 709
İşrakıyyûn 46, 48, 168
İznik 5, 26, 44, 45, 127, 128, 129, 165, 250, 448,
472, 473, 494, 527, 631, 632, 633, 635,
640, 650, 651, 659, 661, 662, 663, 669,
676, 693
İzzeddin Keykâvus Dârüşşifâsı 115

K

Kaballa Kalesi 656
Kâbe 135, 224, 326, 330, 335, 337, 421
Kadı Fahreddin 491
Kadı İbn Zerkûn 531
Kadı İmadüddin 167
Kadı İzzeddin 40, 42, 98, 99, 103, 107, 118, 119,
122, 137, 159, 167, 184, 189, 199, 201,
238, 239, 255, 256, 492, 493, 494, 699
Kadı İzzeddin Camii 201
Kadı Kalemşah Medresesi 196, 197
Kadı Sirâceddin el-Urmevî 309
Kafkasya 645
Kahire 185, 395, 411, 412, 424, 437, 531, 542,
604, 606, 607, 617, 618, 646, 664
Kalemioğlu Ahî Mehmed Bey 394
Kâmil-i Tebrizî 347, 357, 546
kandil 226, 246, 247, 366, 552, 555
kandilcilik 403
Kâni-i Tûsî 59
Karadeniz 121
Karahanlı 161
Karahisar 335, 336, 436, 583
Karahöyük 191
Karaman 30, 83, 172, 180, 261, 262, 284, 287,
290, 330, 331, 332, 333, 334, 341, 342,

375, 377, 379, 390, 394, 400, 435, 509,
521, 525, 562, 565, 571, 574, 579, 580,
581, 586, 598, 612, 615, 626, 627, 645,
687, 693

Karamanoğlu Güneri Bey 417

Karamanoğulları 11, 29, 167, 182, 219, 240, 242,
266, 332, 333, 341, 342, 394, 417, 431,
498, 569, 579, 592, 621, 628, 639, 694,
700

Karapınar 615, 636

Karatay Medresesi 6, 7, 8, 9, 12, 13, 16, 17, 18,
20, 22, 80, 81, 82, 91, 99, 120, 151, 173,
175, 176, 205, 225, 226, 227, 228, 229,
230, 231, 232, 234, 235, 236, 237, 239,
240, 243, 247, 252, 255, 457, 693, 694,
695, 697, 698, 701, 703, 704, 705, 706,
707

Kars 114, 116, 127, 674

kartal 83, 84

Kastamonu 114, 116, 152, 153, 158, 279, 306,
393, 442, 499, 521, 653

Kaşınhanı 30

kayısı 611, 686

Kayseri 18, 22, 26, 27, 28, 30, 37, 49, 50, 56,
64, 66, 69, 95, 98, 100, 101, 102, 109, 113,
114, 115, 116, 122, 136, 146, 149, 152,
153, 155, 165, 167, 170, 187, 191, 202,
222, 223, 227, 239, 252, 262, 280, 281,
294, 299, 300, 366, 377, 379, 396, 397,
413, 414, 415, 416, 417, 423, 436, 448,
451, 452, 459, 466, 474, 478, 481, 486,
487, 491, 493, 501, 506, 513, 517, 518,
521, 527, 528, 535, 546, 548, 549, 560,
563, 567, 568, 571, 576, 578, 580, 591,
597, 608, 610, 622, 623, 626, 627, 638,
650, 660, 672, 673, 683, 684, 685, 700,
708

Kelile ve Dimne 52, 63, 70, 277

Kelük bin Abdullah 243

Kemâleddîn b. Adîm 379

Kemalü'd-din Durunday 258

kervansaray 75, 79, 90, 227, 298, 313, 457, 615

kesme taş 232

Keykubâd b. Feramurz 499

Keysun 473, 474

Kıpçak 478

Kırşehir 15, 17, 23, 31, 33, 39, 64, 113, 163, 187,
226, 262, 264, 288, 392, 394, 431, 435,
451, 466, 506, 521, 549, 550, 560, 562,
580, 583

Kırşehir Cacabey Medresesi 15, 17

kışlık 212, 216, 230

- Kızılören Hamı 697
 Kilikya 459, 646, 668, 671, 674, 676, 685
 Kilikya Ermenileri 674
 Kilis 396, 436, 446
 Kilis Mevlevîhânesi 436, 446
 Kilistra 460
 Kimyâ-yı Saadet 132
 Kira Hatun 200, 335, 388, 390, 414, 520
 Kir Haye 453, 454
 Kitâbü't-Telhîs ilelül-Kur'an 301
 Konion 679
 Konya ii, iv, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14,
 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26,
 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 39,
 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50,
 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 63, 64,
 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 75, 76, 77,
 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88,
 89, 90, 91, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101,
 102, 103, 105, 106, 107, 109, 110, 114,
 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123,
 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132,
 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141,
 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149,
 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157,
 158, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 167,
 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175,
 176, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 184,
 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193,
 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202,
 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 212,
 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220,
 222, 223, 225, 226, 227, 228, 229, 230,
 231, 232, 234, 237, 238, 239, 240, 241,
 242, 243, 245, 246, 247, 248, 249, 250,
 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258,
 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266,
 267, 268, 269, 270, 273, 274, 275, 279,
 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 288,
 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297,
 298, 299, 300, 301, 302, 303, 305, 306,
 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314,
 315, 316, 320, 321, 322, 327, 328, 329,
 330, 331, 333, 335, 336, 337, 338, 339,
 340, 341, 342, 344, 345, 347, 348, 349,
 350, 351, 352, 353, 360, 361, 366, 369,
 370, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379,
 380, 381, 382, 383, 384, 385, 387, 389,
 390, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398,
 399, 400, 401, 405, 406, 407, 408, 409,
 410, 413, 415, 417, 418, 419, 420, 422,
 423, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432,
 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 441,
 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449,
 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457,
 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465,
 466, 469, 470, 471, 473, 475, 476, 477,
 478, 481, 482, 484, 485, 486, 487, 489,
 491, 493, 494, 496, 497, 498, 501, 502,
 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510,
 511, 512, 513, 514, 515, 517, 518, 519,
 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527,
 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535,
 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543,
 545, 546, 547, 548, 556, 557, 558, 559,
 560, 561, 562, 563, 564, 565, 567, 568,
 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576,
 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584,
 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592,
 595, 596, 597, 598, 601, 602, 603, 604,
 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612,
 613, 614, 615, 616, 617, 619, 620, 621,
 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 631,
 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639,
 640, 641, 643, 644, 645, 646, 647, 648,
 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656,
 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 665,
 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674,
 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682,
 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 691,
 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699,
 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707,
 708, 709
 Konya Alâeddin Camii 80, 81, 91, 700, 706, 707
 Konya Alâeddin Dârüşşifâsı 105, 116, 190
 Konya Dârüşşifâsı 116
 Konya Karatay Medresesi 9, 17, 228, 229, 697,
 698, 701, 705
 Konya Köşkü 227
 Konya Mevlevî Âsitânesi 395
 Konya Sadreddin Konevî Kütüphanesi 260
 Konya Sahip Ata Hankahı 707
 Konya Sarayı 694
 Kozludere 177
 Köln 450
 Köprülü Mehmed Paşa 436
 Köseadağ 107, 134, 135, 139, 153, 158, 162, 188,
 199, 239, 308, 491, 502, 546, 638, 669,
 673, 682, 683, 689
 Ksenophon 603
 Kubad Abad 694
 Kubadâbâd Sarayı 27, 83
 Kuban 117, 452, 456
 kubbe 176, 182, 190, 208, 212, 230, 244, 249,

337, 431, 434
Kudüs 128, 138, 143, 144, 220, 225, 377, 395,
400, 411, 473, 531, 594, 632, 636, 637,
645, 648, 650, 664, 665, 671, 680, 683
Kûfe 235
Kulan Arslan 626
Kurtuba 143, 530, 531
Kutbeddin Haydar 213, 214, 507, 573
Kutbeddin Şirazî 300
Kübreviyye 48, 284, 560, 569, 577
külâh 416
külliye 116, 121, 163, 196, 197, 211, 213, 587
kümbet 208, 212, 260
küraseler 34
Kürkçü Mahallesi 207, 209
Kütahya 5, 116, 163, 393, 431, 433, 436, 437,
446

L

Lala Ruzbe 167, 187, 188, 249
Lala Ruzbe Medresesi 249
Laleli 302
Larende 134, 136, 140, 180, 214, 284, 319, 320,
328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335,
336, 337, 340, 484, 574, 578, 579, 580,
590, 591, 623, 625, 687
Latin 129, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 639,
640, 648, 680
Lazkiye 395, 437, 609, 626
Lidyahılar 603, 620
lüle 227

M

Mahmude Hatun 422
Mahperi Hatun 454
makam 8, 9, 62, 186, 249, 347, 349, 364, 422,
429, 495, 505
Malanda Köşkü 701
Malatya 5, 6, 27, 30, 35, 36, 37, 45, 63, 67, 78,
101, 108, 111, 112, 116, 128, 129, 133,
138, 139, 143, 145, 147, 149, 150, 153,
170, 190, 195, 220, 227, 228, 250, 259,
269, 275, 276, 284, 300, 302, 308, 319,
320, 327, 328, 331, 336, 338, 340, 341,
377, 474, 475, 476, 483, 484, 485, 491,
493, 499, 527, 528, 531, 532, 533, 535,
546, 547, 554, 560, 563, 567, 568, 576,
583, 605, 608, 610, 622, 623, 627, 647,
650, 669, 683
Malazgirt 5, 26, 44, 97, 98, 102, 103, 107, 169,
255, 567, 568, 622, 632, 635, 640, 647,

648, 649, 663
Malazgirt Zaferi 44, 107, 567, 568, 632
Mâlikîler 41
Mangışlak 44
Mansur 127, 590, 632
Manuel Komnenos 78, 453, 465, 653, 658, 659,
660, 663, 665, 670, 671
Manuel Mavrozomes 129, 454, 465
Maraş 129, 130, 470, 473, 474, 476, 493, 501,
671
Mardin 114, 122, 149, 577, 626
mârîstân 95
Mârîstân-ı Afîk 99, 189, 238
mark 374, 683
Marûf-ı Kerhî 427
Mâverâünnehir 30, 32, 40, 222, 278, 306, 560,
624, 680
Mavrozomes 129, 453, 454, 465
Mecdüddin İshak 5, 29, 125, 126, 129, 130, 131,
132, 138, 143, 152, 157, 166, 170, 171,
220, 254, 302, 471, 475, 477, 482, 530,
531, 532, 533, 534, 536, 537, 539, 541,
570, 576, 595
Medine 59, 161, 277, 400, 547, 615
medrese 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15,
16, 19, 25, 26, 54, 75, 79, 81, 82, 90, 93,
95, 99, 101, 115, 116, 120, 125, 126, 133,
134, 136, 157, 161, 162, 163, 164, 167,
168, 169, 172, 173, 174, 175, 176, 177,
179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186,
187, 193, 195, 197, 198, 199, 200, 201,
207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214,
215, 216, 217, 218, 219, 223, 225, 226,
227, 228, 231, 232, 233, 234, 235, 236,
237, 238, 239, 240, 241, 242, 244, 245,
246, 248, 249, 250, 252, 260, 266, 293,
297, 298, 302, 313, 330, 331, 332, 336,
344, 362, 369, 377, 379, 452, 483, 484,
485, 487, 501, 512, 516, 544, 553, 587,
595, 612
Mekke 59, 135, 136, 138, 143, 149, 155, 218,
220, 277, 321, 326, 349, 377, 400, 411,
531, 547, 548, 574, 605, 617
Melik Âdil 190
Melikşah 44, 49, 60, 69, 117, 118, 127, 162, 163,
170, 275, 300, 488, 530, 610, 623, 626,
646, 649, 664
Memlûk 154, 242, 331, 332
Mengüçukoğulları 111
menşur 64, 474
Meram 156, 184, 214, 256, 285, 461, 510, 520,
563, 571, 572, 574, 589, 631, 632, 637,

648
Merv 322, 323, 568
Meryem Ana 674
Merzübaniyye Hanikahı 149
Mesanakta Hisarı 651
mescid 30, 119, 185, 400, 459, 461, 546, 572
Mevlâna Celaleddin Rumî 135, 136, 151, 152,
157, 159, 497, 613, 669
Mevleviyye 29, 34, 349, 371, 392, 393, 394, 395,
396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403,
404, 405, 407, 408, 532, 542
Meydancı Başı 401
Midilli 395, 437
mil 148, 613, 653
mimarlar 77, 80, 164, 457
Minhaci't-Tıb 301
Minşar Kalesi 477
minyatür 181
Misis 44, 127, 472, 670
Moğollar 30, 36, 39, 40, 100, 127, 134, 140, 141,
163, 164, 180, 188, 199, 223, 259, 286,
300, 315, 327, 374, 417, 430, 487, 490,
491, 494, 497, 499, 500, 501, 517, 523,
529, 535, 542, 549, 553, 616, 619, 621,
624, 638, 644, 673, 677, 681
Mugan 162, 491
Muhammed Tapar 652
Muhammed Zeccâc 427
muhib 400, 402
muid 13, 14, 20, 177, 178, 191, 234, 237, 238
Mu'înüddîn Süleyman Dârü's-Şifâsı 116
Mu'înüddîn Süleyman Pervâne 222, 223, 254, 413
mumyalık 215, 231
Musalla Mezarlığı 309, 572
Musul 61, 100, 117, 118, 127, 143, 145, 195, 250,
261, 301, 308, 470, 473, 474, 531, 634,
652, 671
Musullu İzzeddin b. Hebel 108
Muş 303, 314
mutfak 62, 64, 185, 218, 402
Muvaffaküddin ibni Matran 93
Müeyyedü'd-din Mahmud el-Cendî 263
Müeyyüddin Cendî 537, 540
Müeyyüdüddin Cendî 138
Mühezzibüddîn Ali 116
Mü'mine Hatun 332, 333, 334, 375
Müneccimbaşı Ahmed Dede 439, 535
Müslüman 32, 44, 62, 80, 84, 108, 118, 139, 146,
161, 164, 165, 166, 178, 183, 185, 198,
243, 259, 305, 345, 354, 356, 357, 359,
410, 413, 414, 423, 447, 449, 451, 452,
453, 456, 457, 459, 460, 461, 462, 464,

465, 490, 494, 536, 569, 579, 582, 586,
604, 605, 606, 615, 644, 668, 680, 687
mütevelli 11, 96, 115, 119, 120, 173, 177, 178,
192, 196, 218, 232, 233, 242, 247, 252,
402, 520
Müze 174, 219, 707, 708
Myriokephalon 453, 465, 661, 664, 671, 695, 699
Myriokephalon Savaşı 661, 699

N

Nâsırüddin Abdülcebbar 578, 593, 594, 595
Nasreddin Hoca 70, 529, 539, 582, 583, 584, 592,
596, 597, 598, 613, 705
Nasûhiddin Sebbâğ 436
Nâyî Osman Dede 439
nâzır 182, 247
Nazmü's-Sülûk 279, 301, 307
Necibeddin Ayaz 175
Necmeddin Daye 145, 149, 300, 485
Necmeddîn Kübrâ 426
Necmüddin en-Nahcivânî 110
Neşâtî Ahmed Dede 439
nevbet 87
Nevers 635
neyzen 401, 441
Niğde 155, 280, 377, 436, 440, 454, 465, 495,
496, 497, 501, 623, 692, 693, 702
Niğdeli Kadı Ahmed 38, 149, 155, 300, 314, 469,
497, 522, 545, 591, 597
Niketas Khoniates 453, 454, 456, 457, 659, 660,
661
Niksar 7, 22, 27, 41, 299, 521, 623
niş 174
Nişâbur 377
Nizâmülmülk 621, 628
Nureddin Mahmud 128, 474
Nûre Sofî 578, 579, 580, 581, 595, 596
Nurvelayet Hatun 420
Nusaybin 626

O

Odo de Deuil 165
Odun Pazarı 242
Oğuz 44, 88, 567, 579, 625, 628, 696, 701
Olcaytu Han 142, 625
Osmanlı 7, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 16, 21, 22, 23, 28,
46, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 57, 60, 61, 62,
63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 73, 84, 88, 91,
95, 96, 98, 102, 159, 164, 167, 172, 173,
174, 176, 178, 182, 185, 190, 191, 195,
197, 199, 200, 207, 208, 209, 212, 213,

217, 218, 219, 225, 229, 230, 237, 238,
240, 246, 247, 248, 249, 252, 253, 255,
256, 261, 262, 263, 265, 309, 330, 334,
342, 394, 395, 396, 398, 406, 425, 426,
427, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436,
437, 438, 439, 440, 442, 443, 444, 445,
446, 454, 460, 465, 506, 518, 525, 529,
535, 542, 550, 562, 565, 579, 580, 591,
592, 596, 597, 598, 613, 615, 617, 619,
621, 640, 654, 665, 692, 694, 695, 696,
697, 698, 699, 701, 703, 705, 709

Osmanoğulları 615

Osman Salahaddin Dede 440, 441

Önasya 706, 707

P

Palu 670

Papaz Grigor 474, 502, 647, 665, 669, 676

Pavlus 603, 621

pazarcılık 403

Persler 603, 620

pervanelik 211

Pervâneoğulları 223

Philadelphia 634, 641

Philomelion 650, 655, 660

Phrygia 660

pîr 399, 435

Pir Âdil Çelebi 394

Pirebi 563

Pîrebî Sultan 570, 571, 574, 595

Pîrebi Zâviyesi 559, 560, 562

Poukheas 652

Pyrrhogeorgios 656

R

Raban Kalesi 128

Rakkalı Rıdvan b. Ali 108

Ramazan ii, 17, 44, 110, 123, 177, 178, 179, 238,
239, 282, 283, 296, 334, 390, 401, 454,
466, 475, 502, 581, 596, 605, 606

Raziye Hatun 195, 196

Rebabnâme 56, 206

Receb Enîs Dede 439

restore 172, 198, 217, 621

revak 185

Rey 127, 145, 563

ribât 164

Roma 44, 45, 82, 164, 166, 217, 250, 286, 449,
450, 453, 455, 462, 465, 603, 604, 605,
607, 608, 614, 620, 644, 645, 654, 655,
656, 657, 665, 679, 683

Roma İmparatorluğu 44, 45, 449, 455, 462, 603,
604, 607, 620

Romanos Diogenes 647

Roussel de Bailleul 648

Rumlar 85, 164, 450, 451, 457, 461, 652, 653

Rus 162, 244, 458, 463, 481

Ruzbe Ovası 110

Rükneddin Mazenderanî 155

Rükneddin Süleymanşâh 6, 46, 49, 58, 59, 63,
68, 129, 130, 165, 475, 623, 669, 673, 674,
675

S

Sabirler 645

Sadeddin Hammuye 136, 149

Sa'deddin Köpek 83

Sadeddin Köpek 135, 175, 211, 489, 490

Sadrazam Gedik Ahmed Paşa 434

Sadreddin Konevî 12, 19, 27, 29, 30, 35, 39, 67,
125, 126, 135, 136, 137, 138, 139, 140,
144, 150, 152, 153, 154, 155, 157, 159,
170, 171, 173, 192, 202, 203, 218, 219,
220, 222, 223, 225, 234, 240, 254, 259,
260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267,
268, 270, 271, 278, 284, 300, 302, 303,
304, 305, 306, 307, 312, 313, 314, 374,
379, 388, 389, 393, 517, 532, 533, 534,
535, 537, 538, 541, 542, 563, 565, 569,
570, 571, 572, 574, 576, 577, 591, 707

Sadreddin Konevi Camii 707

Safiyüddîn-i Hindî 155

Sâhib Şemseddîn Cüveynî 64

Sahip Ata Camii 696, 707

Sahip Ata Fahreddin Ali 167, 243, 287, 698

Said Hemdem Çelebi 398

Sa'îdüddin Fergânî 537, 540

Saîdüddin Fergânî 153, 154, 158, 306, 307, 313

Sakız 395, 437

Salih el-Adevî 531, 532

Saltuklular 297

Samagar Noyan 142, 290

Sana 144, 357, 363, 384, 387, 486, 498

Sandıklı 395, 437, 522

Saracık 177

Saruhanogulları 431, 433, 444

Selahaddin Zerkub 136, 137, 140, 156, 520

Selanik 396, 436, 542

Selçuk Bey 44, 127

Selçuk Hatun 290

Selçuklu iv, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 17, 18,
20, 21, 22, 25, 27, 28, 29, 32, 40, 43, 44,

- 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55,
56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67,
69, 71, 72, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83,
85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 96, 97,
98, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 107, 108,
109, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117,
118, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127,
128, 129, 130, 134, 135, 136, 138, 143,
144, 145, 148, 150, 156, 157, 158, 159,
160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167,
168, 169, 170, 171, 172, 175, 176, 178,
179, 180, 182, 183, 184, 185, 186, 187,
188, 189, 190, 191, 192, 193, 195, 196,
197, 198, 199, 201, 203, 207, 208, 209,
210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217,
218, 219, 220, 224, 225, 226, 227, 228,
229, 230, 231, 232, 234, 235, 237, 238,
239, 240, 241, 242, 243, 245, 246, 247,
248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255,
256, 257, 258, 259, 263, 273, 274, 277,
278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 287,
290, 292, 293, 295, 296, 297, 298, 299,
300, 301, 302, 305, 307, 308, 310, 311,
312, 313, 314, 315, 319, 320, 327, 328,
329, 330, 334, 336, 339, 340, 341, 342,
374, 388, 392, 393, 409, 410, 411, 413,
414, 415, 417, 419, 423, 424, 432, 443,
446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453,
454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461,
462, 463, 464, 465, 466, 467, 469, 470,
471, 472, 473, 474, 475, 477, 478, 479,
481, 482, 488, 489, 490, 491, 498, 499,
500, 501, 503, 504, 505, 507, 508, 510,
517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524,
525, 526, 528, 529, 530, 531, 533, 534,
535, 536, 537, 539, 540, 541, 542, 543,
547, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 567,
568, 569, 570, 572, 573, 574, 575, 577,
578, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 592,
594, 595, 596, 598, 602, 604, 607, 608,
616, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625,
626, 627, 628, 629, 632, 633, 635, 636,
637, 638, 643, 644, 645, 646, 647, 648,
649, 650, 651, 652, 653, 654, 658, 659,
660, 661, 662, 663, 664, 665, 667, 668,
669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676,
677, 678, 680, 681, 682, 683, 684, 685,
686, 687, 688, 689, 691, 692, 693, 694,
695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702,
703, 704, 705, 706, 707, 708, 709
- Selevkoslar 679
semâhane 395
- Semer kand 324, 326, 332, 576
Semerkandlı Hoca Şerafeddin Lala 136
Seriyy-i Sakatî 427
sertabbâh dede 401
Seydişehir 570, 578, 586, 587, 588, 589
Seyfeddin Ayaba 477, 479, 480, 481, 486
Seyfeddin Karasungur 233, 248
Seyf-i Fergânî 54, 57, 72, 578, 584, 585, 586,
593, 595, 597, 598
Seyfiye Medresesi 184, 248, 249, 250
Seyfû'd-din Karasungur 258
Seyyid Bedreddin 586, 587, 588
Seyyid Burhaneddin Muhakkık Tirmizî 427
Seyyid Burhaneddin Tirmizî 374
Seyyid Hârûn Velî 586, 587, 588, 595
Seyyid Mahmûd Hayrânî 529, 539
Sirçalı Medrese 6, 7, 8, 12, 22, 41, 159, 163, 208,
212, 214, 215, 216, 217, 218, 254, 255,
256, 698, 705, 706, 707
Sırrî Abdî Dede Efendi 438
sikke 402, 403, 608
Silifke 431, 603, 671, 672, 673, 693
Sille 226, 460, 464, 465, 466
Sinop 68, 130, 131, 143, 155, 222, 223, 305, 306,
477, 478, 496, 637
sipehsâlâr 175, 292, 293
Sirâceddin Urmevî 309, 310, 311, 313
Siryanus 139, 462
Sivas 8, 11, 13, 15, 20, 22, 26, 27, 30, 55, 66, 69,
80, 95, 96, 102, 115, 116, 130, 133, 143,
146, 149, 153, 155, 158, 165, 167, 170,
222, 239, 242, 243, 253, 265, 272, 275,
279, 284, 294, 299, 305, 310, 311, 312,
313, 314, 315, 316, 377, 393, 436, 444,
445, 451, 456, 458, 464, 465, 477, 478,
480, 481, 483, 484, 491, 499, 500, 513,
522, 527, 528, 531, 535, 546, 560, 563,
567, 568, 576, 579, 608, 610, 623, 627,
647, 648, 650, 660, 682, 685, 701, 704
Sivas Gök Medrese 13, 242, 243, 253, 701, 704
Sivas Mevlevîhânesi 436, 444, 445
Sivrihisar 417, 583
Soğla Vakfı 396
Sokrat 348
somaçılık 403
Sozopolis 654
Suğdak 637
su kanalı 614
Sultan Dağı 582
Sultanhanı Savaşı 207, 238, 239
Sultan Muhammed Hudabende 517
Sultan Veled 12, 34, 41, 54, 56, 57, 68, 87, 125,

136, 139, 140, 141, 142, 143, 146, 147,
148, 152, 157, 183, 184, 185, 189, 193,
198, 199, 201, 202, 203, 205, 206, 224,
254, 265, 266, 273, 277, 279, 284, 285,
286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293,
294, 295, 296, 319, 320, 321, 322, 327,
330, 332, 333, 335, 336, 337, 338, 340,
346, 350, 351, 352, 363, 366, 373, 378,
379, 383, 384, 385, 386, 387, 389, 390,
391, 392, 393, 394, 397, 402, 416, 418,
423, 425, 426, 428, 429, 430, 431, 432,
433, 434, 435, 436, 438, 443, 445, 446,
512, 513, 514, 515, 522, 526, 592, 593,
625
Sur 449, 464
Suriye 32, 36, 44, 77, 110, 127, 135, 140, 164,
166, 169, 261, 263, 302, 348, 399, 442,
457, 470, 472, 474, 475, 479, 489, 491,
492, 493, 501, 546, 560, 605, 611, 644,
646, 650, 671, 680
Süleyman Mengli b. Sinaneddin 334
Süleymanşâh 5, 6, 26, 28, 44, 46, 48, 49, 58, 59,
63, 68, 85, 98, 102, 114, 115, 122, 127,
128, 129, 130, 156, 158, 165, 166, 254,
258, 284, 394, 431, 433, 448, 450, 472,
473, 475, 530, 623, 628, 632, 661, 665,
669, 673, 674, 675
Sümeysat 490
Süryânî 275
Süryani Ebu Sâlim b. Kürabâ 108
Süryânî Mikhail 672, 676
Şafî 25, 40, 41, 148, 179, 604
Şam 12, 29, 34, 35, 56, 95, 97, 129, 130, 131,
133, 135, 136, 138, 144, 145, 146, 147,
149, 154, 155, 185, 202, 203, 205, 206,
222, 225, 248, 259, 260, 263, 278, 284,
285, 294, 302, 305, 307, 326, 348, 350,
352, 365, 377, 379, 380, 382, 383, 384,
390, 395, 400, 411, 421, 422, 475, 478,
479, 483, 484, 486, 489, 497, 498, 506,
514, 517, 518, 520, 531, 533, 534, 590,
605, 608, 609, 610, 618, 628, 686
Şamlı Mûhaddâb 108
Şehitler Gölü 651
Şehzade Geyhatu 243
Şemdeddin Muhammed b. Ali b. Melekdâd 381
Şemseddin Altunaba 167, 175, 176, 178, 488, 493
Şemseddin Altunaba Medresesi 175
Şemseddin Cüveynî 152
Şemseddin-i perende 347
Şemseddin Malatî 156
Şemseddin Mardinî 89, 137, 139, 140, 148, 151,

152, 156, 204, 235, 236
Şems-i Tebrizî 33, 38, 136, 140, 143, 146, 147,
150, 234, 259, 287, 292, 293, 294, 295,
343, 344, 346, 347, 348, 349, 350, 351,
352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359,
360, 361, 362, 363, 366, 367, 368, 369,
370, 373, 546
Şemsüddin İbni Hiblil Musuli 93
Şemsülvâhid Çelebi 443
Şerafeddin Camii 209
Şerafeddin Yakub 109
şerbetçilik 403
Şeyh Bahâeddin Zekeriyâ-yı Mülânî 516
Şeyh Bahri 592, 595
Şeyh Bedreddîn-i Herâklî 591, 595
Şeyh Edebâli 578, 590, 591, 595
Şeyh İdris 578, 592, 595
Şeyh Mecdüddin İshak 29, 570
Şeyh Muhammed Haydarî 503, 508, 510, 524,
574
Şeyh Nasîrüddin Mahmûd 570
Şeyh Osman-ı Rumî 503, 519, 524, 570
Şeyh Ömer-i Girîhî 503, 508, 509, 524
Şeyh Salih Balandûz er-Rumî 584
Şeyh Şerefî'd-din-i Mavsili 503, 518
Şeyh Şihâbeddin-i Herâklî 591
Şeyh Turasan-ı Velî 578
Şeyyad Hamza 529, 539, 578, 592, 593, 595, 596,
598
Şihne 327, 490
şifâiyye 95
Şihabeddin Sühreverdî 11, 77, 133, 145, 149,
152, 153, 157, 482, 485
Şiraz 152, 416
Şükrullah 217, 579, 598

T

Taceddin Mutez 140, 142, 143, 494, 497
Taceddin Pervane 211, 212, 213
tacirler 27, 99, 684
taç 81, 163, 216, 226, 228, 230, 232, 243, 244,
248
Taç kapı 228
taht 180, 199, 239, 323, 392, 495, 610, 662, 663,
680
Takvîmü'l-Edviyeti'l-Müfrede 301
Tarsus 44, 127, 472, 605, 606, 627
Taşpınar 698
Tavus Baba 574
Tavus Hatun 409, 418, 423
Tebriz 149, 152, 153, 155, 283, 290, 293, 294,

306, 333, 346, 347, 349, 361, 365, 369,
381, 395, 432, 512, 513, 550, 584, 585,
609
tekke 26, 27, 75, 140, 164, 167, 168, 174, 185,
186, 199, 207, 241, 251, 297, 298, 313,
374, 393, 401, 471, 503, 523, 524, 553,
567, 569, 586, 588, 594, 595, 611, 613
Telhisü's-Sihha bi'Esbabi's-Sitte 301
temizlik 9, 13, 177, 208, 252, 403
tezyinât 81
Thamara 85, 673, 674, 675
Thrakesion Themasi 659
Tokat 7, 11, 22, 27, 56, 63, 114, 116, 129, 154,
170, 198, 222, 223, 239, 299, 393, 397,
417, 421, 497, 500, 517, 518, 521, 535,
567, 568, 622, 623, 626
tonoz 174, 216
Trablusşam 127, 400, 472
Trabzon 129, 458, 466
Trakya 215, 253
Tuğrul Bey 33, 127, 161, 472, 525, 622, 647, 665
Tuna 77, 91, 661
Turan Melek Dârüşşifâsı 115
Turgut 329, 579, 596, 709
Tutuş 44
türbe 27, 36, 79, 113, 115, 167, 173, 174, 182,
184, 186, 199, 201, 208, 212, 213, 220,
223, 231, 240, 242, 247, 248, 249, 260,
333, 334, 335, 337, 352, 395, 400, 427,
429, 431, 434, 548, 550, 575, 580, 587,
590, 680
Türkiye Selçuklu Devleti 5, 6, 22, 43, 44, 45, 51,
57, 58, 62, 63, 101, 108, 116, 121, 125,
126, 127, 129, 135, 156, 157, 169, 170,
175, 207, 211, 227, 240, 241, 242, 243,
253, 254, 282, 283, 287, 298, 300, 313,
314, 413, 415, 424, 469, 470, 471, 472,
473, 475, 500, 501, 503, 504, 517, 518,
567, 568, 569, 594, 607, 620, 624, 626,
632, 643, 644, 650, 651, 652, 653, 654,
661, 662, 665, 667, 668, 670, 675, 677,
680, 681, 687, 689, 691
Türkiye Selçukluları 4, 5, 9, 10, 12, 13, 15, 21,
22, 23, 25, 27, 28, 39, 41, 42, 43, 45, 46,
48, 52, 57, 59, 60, 61, 63, 64, 66, 67, 68,
69, 70, 71, 76, 78, 90, 91, 93, 96, 98, 99,
103, 105, 107, 108, 109, 112, 113, 114,
117, 120, 122, 123, 149, 159, 164, 165,
166, 169, 170, 171, 184, 189, 190, 192,
195, 198, 199, 234, 252, 253, 254, 255,
257, 258, 259, 261, 263, 273, 274, 275,
281, 282, 284, 294, 295, 296, 339, 409,

413, 447, 448, 449, 451, 455, 457, 458,
464, 465, 466, 469, 472, 489, 507, 511,
512, 518, 519, 524, 527, 528, 529, 532,
534, 535, 536, 537, 538, 541, 546, 567,
569, 571, 572, 576, 578, 582, 583, 586,
587, 588, 590, 591, 596, 597, 602, 616,
619, 624, 626, 631, 632, 637, 639, 651,
653, 654, 669, 677, 678, 679, 685, 687,
688, 691, 694, 698, 699, 702, 703, 708
Türkler 6, 21, 25, 46, 52, 71, 76, 84, 87, 100, 107,
161, 164, 165, 245, 448, 450, 451, 456,
460, 466, 473, 498, 502, 535, 540, 541,
568, 569, 573, 577, 583, 596, 597, 598,
625, 634, 635, 645, 647, 648, 652, 654,
655, 656, 658, 660, 662, 664, 668, 669,
672, 675, 679, 683, 704
Tyragion 652, 653
Tzibrelitzemani 657, 659

U

Ulaş Baba 214, 503, 520, 524, 574
Ulu Arif Çelebi 206, 207, 288, 320, 321, 333,
340, 421, 430, 432, 433, 435, 436, 443,
522
Uluborlu 170, 475, 610, 623
uluğ 557
unvan 387, 432
Urfa 127, 143, 472, 531
Urfalı Hekim Hasnon 108
Usta Hatun 409, 416, 420, 423
Uz 171, 173, 184, 190, 198, 209, 219, 381, 436,
572, 582
Üsküdar Mevlevîhânesi 398

V

Vakıflar Bölge Müdürlüğü 191
Van 569, 596, 672
Van Gölü 672
Vani Mehmet Efendi 396
vekil 37, 131, 477
Veled Çelebi İzbudak 399
Venedikli 638, 684, 685
VGM 118, 692
VII. Louis 635
Viranşehir 480

W

Willermus Tyrensis 633, 634, 635

Y

Yabanlu Pazarı 458, 459, 466
Yağlıbasan 473, 655
Yahudiler 451, 461, 625
Yalvaç 693
Yasemin/Fâtuma bint Müsennâ 531
Yassıçimen 134, 489
Yemen 155, 353, 582, 680
Yenikapı 396, 397, 398, 427, 435, 438, 439, 440,
441, 442, 444, 445
Yenikapı Mevlevîhânesi 397, 427, 435, 438, 439,
440, 441, 442, 445
Yenişehir 396, 436, 440

Z

Zahirüddîn Faryabî 58, 62
zaviye 6, 25, 26, 54, 93, 95, 138, 145, 157, 167,
168, 173, 174, 186, 188, 214, 219, 227,
248, 249, 251, 297, 298, 313, 450, 501,
554, 567, 570, 582, 587, 589, 590, 594
Zazadin Hanı 695, 700, 707
Zeyneddin Sadaka 150, 151
Zindan Kale 188

Selçuklu Devleti'nde kullanılan Kartal Formlarından bazıları



KONYA TİCARET ODASI
Ferhuniye Mahallesi Vatan Caddesi No: 1
Selçuklu KONYA
Tel: 0332 221 52 52
www.kto.org.tr


konyato

E-ISBN: 978-605-137-996-8



9 786051 379968